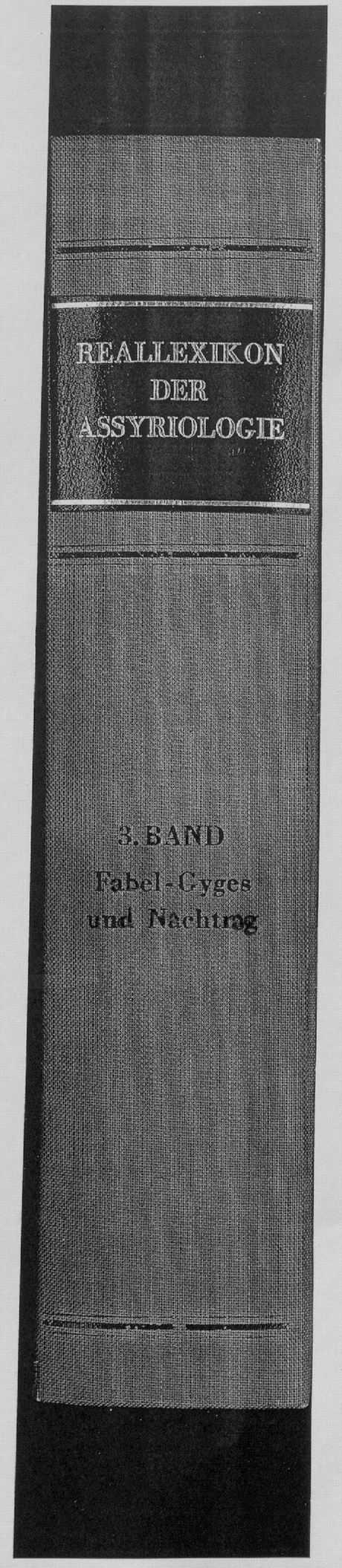

REALLEXIKON
DER
ASSYRIOLOGIE
3. BAND
Fabel - Gyges
und Nachtrag

Reallexikon der Assyriologie

und Vorderasiatischen Archäologie

Nach Erich Ebeling (†) und Bruno Meissner (†)

herausgegeben von

Ernst Weidner und Wolfram von Soden
Graz Münster

unter Mitwirkung von

R. Borger, P. Calmeyer, D. O. Edzard, A. Falkenstein (†),
A. Moortgat, H. Otten, W. Röllig und D. Wiseman

Dritter Band

Fabel — Gyges

und Nachtrag

Walter de Gruyter · Berlin · New York
1957—1971

ISBN 3 11 003705 X

©

1971 by Walter de Gruyter & Co., vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandlung — J. Guttentag, Verlagsbuchhandlung — Georg Reimer — Karl J. Trübner — Veit & Comp., Berlin 30

Alle Rechte des Nachdrucks, der photomechanischen Wiedergabe, der Übersetzung, der Herstellung von Mikrofilmen und Photokopien auch auszugsweise, vorbehalten. Printed in Germany.

Satz und Druck: Walter de Gruyter & Co., Berlin 30

Vorbemerkung.

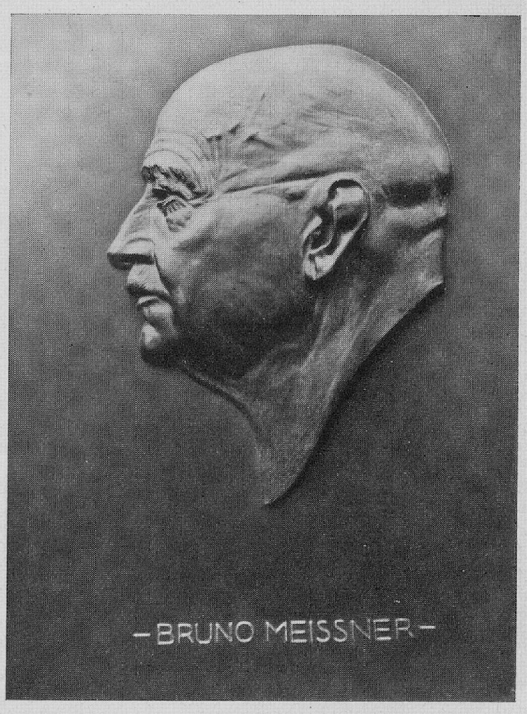
Nach langer Unterbrechung nimmt das Reallexikon der Assyriologie nunmehr sein Erscheinen wieder auf. Es steht zu hoffen, daß es mit Hilfe zahlreicher Mitarbeiter gelingen wird, die Lieferungen in regelmäßigen Zeitabständen herauszubringen und so das große Werk in absehbarer Zeit zu einem guten Ende zu führen.

Während der letzten Jahre hatte Erich Ebeling weitreichende Vorarbeiten für die neuen Bände geleistet. Er hatte auch die Beiträge mit dem Anfangsbuchstaben F und die Hälfte der Beiträge mit dem Anfangsbuchstaben G bereits zum Druck gegeben. Der neue provisorische Herausgeber begann seine Tätigkeit, als der Umbruch von F schon vorlag. Er und seine eifrige Mitarbeiterin, Frau Dr. Margarete Falkner, konnten sich damit begnügen, in diesem Teil hier und da, wo es nötig war, verbessernd einzugreifen, sie haben aber sonst an der vorliegenden Gestaltung der Beiträge nichts geändert.

*

Bruno Meissner war es, der 1922 gemeinsam mit der Verlagsbuchhandlung Walter de Gruyter & Co., Berlin, den Plan, ein Reallexikon der Assyriologie herauszugeben, zur Wirklichkeit werden ließ. Für die Teilnahme an der Herausgabe wurde Erich Ebeling gewonnen. Das Leben und Wirken der beiden Gelehrten, deren Tatkraft wir das Reallexikon der Assyriologie verdanken, möge hier noch einmal kurz an unserem Auge vorüberziehen.

Bruno Meissner wurde am 25. April 1868 in der kleinen westpreußischen Stadt Graudenz geboren. Nach dem Studium nahm er ein Jahr an den deutschen Ausgrabungen in Babylon teil, dann war er als Lehrer am Seminar für orientalische Sprachen in Berlin tätig. Im Jahre 1904 wurde er an die Universität Breslau berufen, wo er siebzehn Jahre lang den Lehrstuhl für Orientalische Sprachen innehatte. Im Jahre 1921 folgte er einem Rufe an die Universität Berlin als Nachfolger von Friedrich Delitzsch. Seit 1931 vertrat er zugleich in der Preußischen Akademie der Wissenschaften die Assyriologie. Auch nach seiner Emeritierung führte er seine wissenschaftlichen Arbeiten unermüdlich weiter, bis ihm am 13. März 1947, wenige Wochen vor der Vollendung des 79. Lebensjahres, der Tod die Feder aus der Hand nahm.



Alle Teilgebiete der Assyriologie, also die Philologie, die Geschichte, die Archäologie, die Religion, die Rechtskunde und sämtliche Realien, hat Meissner mit vollendeter Meisterschaft beherrscht. In der Fülle seines Wissens hatte er kaum seinesgleichen. Es ist völlig unmöglich, hier alle seine in Buchform erschienenen Publikationen und seine zahlreichen Zeitschriften-Aufsätze aufzuführen. Seine bedeutendste wissenschaftliche Leistung legte er 1920/25 in zwei Bänden unter dem Titel *Assyrien und Babylonien* vor,

eine Kulturgeschichte des Zweistromlandes, die nur ein Mann schreiben konnte, der wirklich in allen Zweigen der Wissenschaft vom Alten Orient zu Hause war. Die letzten beiden Jahrzehnte seines Lebens widmete Meissner der Ausarbeitung eines neuen *Assyrischen Handwörterbuches*, das er etwa zur Hälfte fertigstellte und das nun von W. von Soden ergänzt und zu Ende geführt wird.

In Breslau und Berlin hat Meissner zahlreiche Schüler für die Assyriologie begeistert und zu tüchtigen Gelehrten ausgebildet. Zu seinem 60. Geburtstage wurde er durch eine umfangreiche Festschrift, zu seinem 70. Geburtstage durch eine Plakette geehrt, die wir hier im Bilde wiedergeben.



Erich Ebeling wurde am 21. November 1886 in Berlin geboren. Das Studium an der Universität seiner Heimatstadt schloß er 1908 mit dem Doktorexamen ab, das er summa cum laude bestand. Im Jahre 1920 habilitierte er sich an der Universität Berlin, wurde dort ao. Professor und später Ordinarius für Orientalische Philologie und Religionswissenschaft. Am 28. Oktober 1955 starb er im Alter von 68 Jahren, schon lange krank, aber noch mitten aus vollem Schaffen heraus. Für seine großen Verdienste um die Wissenschaft hat ihn die Bayerische Akademie der Wissenschaften durch Ernennung zum korrespondierenden Mitglied geehrt.

Unter den Forschern auf dem Gebiet der antiken Religion Mesopotamiens und ihrer mannigfachen Ausdrucksformen stand Ebeling an führender Stelle, er hat aber daneben auch auf vielen anderen Teilgebieten der Orientkunde grundlegende Publikationen veröffentlicht. In den neun Heften der *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts*, in den *Keilschrifttexten aus Assur juristischen Inhalts*, in den *Literarischen Keilschrifttexten aus Assur* und in vielen kleineren Arbeiten legte er eine kaum übersehbare Fülle neuen Materials vor, er hat damit, wie kaum einer seiner Zeitgenossen, für eine gewaltige Erweiterung des Blickfeldes der Assyriologie gesorgt.

Die religiösen Urkunden im weitesten Sinne des Wortes hat Ebeling in einer großen Reihe von Publikationen ausgewertet; genannt seien hier vor allem die 330 Seiten umfassende Übersetzung der babylonisch-assyrischen Texte, die er zu dem Sammelwerk *Altorientalische Texte zum Alten Testament* beisteuerte, ferner die Bücher *Tod und Leben nach den Vorstellungen der Babylonier, Die babylonische Fabel und ihre Bedeutung für die Literaturgeschichte, Parfümrezepte und kultische Texte aus Assur, Die akkadische Gebetsserie „Handerhebung"*. Daneben fesselten ihn besonders die Briefe aus alt- und neubabylonischer Zeit, er hat ihnen vier umfangreiche Werke gewidmet. Daß er auch auf historischem Gebiete ausgezeichnet Bescheid wußte, zeigte er in zwei Bändchen der Sammlung Göschen, welche die Geschichte des Vorderen Orients von der ältesten Zeit bis zum Einbruch des Islams behandelten.

Bald nach der Gründung des Reallexikons der Assyriologie wurde Ebeling die treibende Kraft des Ganzen, und er ist es bis zuletzt geblieben. Nie erlahmte seine Energie trotz der großen Last, die von Anfang an auf seinen Schultern ruhte. Er stellte die Stichwörter zusammen, verhandelte mit den Mitarbeitern und arbeitete selbst die Mehrzahl der Beiträge aus. So wird dieses große Werk, das als unentbehrliches Rüstzeug für alle Orientalisten anerkannt ist, vor allem mit Ebelings Namen verknüpft bleiben.

Ernst Weidner.

Abkürzungen.

(Das im Reallexikon der Assyriologie, Band I, S. V—XI gegebene Abkürzungsverzeichnis hat weiterhin Gültigkeit. Hier sind die Abkürzungen verzeichnet, die neu hinzugekommen sind.)

AAA = Annals of Archaeology and Anthropology.
AASOR = Annual of the American Schools of Oriental Research.
AG = K. L. Tallqvist, Akkadische Götterepitheta.
AJ = The Antiquaries Journal.
AMT = R. C. Thompson, Assyrian Medical Texts, London 1923.
AnOr = Analecta Orientalia.
Antiqu. = Antiquity.
AR = J. Kohler und A. Ungnad, Assyrische Rechtsurkunden, Leipzig 1913.
ARM = Archives Royales de Mari.
ArO(r) = Archiv Orientální.
ASAW = Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften.
AT = Altes Testament.
BASOR = Bulletin of the American Schools of Oriental Research.
BIN = Babylonian Inscriptions in the Collection of James B. Nies.
BiOr = Bibliotheca Orientalis.
BM = British Museum.
BMS = L. W. King, Babylonian Magic and Sorcery, London 1896.
BRM = Babylonian Records in the Library of J. Pierpont Morgan.
CCT = Cuneiform Texts from Cappadocian Tablets in the British Museum.
CR = Comptes Rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.
DAB = R. C. Thompson, Dictionary of Assyrian Botany, London 1949.
DAWW = Denkschriften der Akademie der Wissenschaften in Wien.
Fara = A. Deimel, Die Inschriften von Fara, Leipzig 1922—24.
FuF = Forschungen und Fortschritte.
HAB = F. Sommer und A. Falkenstein, Die hethitisch-akkadische Bilingue des Ḫattušili I. (Labarna II.), München 1936.
Hinke = W. J. Hinke, A new Boundary Stone of Nebuchadrezzar I, Philadelphia 1907.
HSS = Harvard Semitic Series.
ILN = Illustrated London News.
JCS = Journal of Cuneiform Studies.
JKF = Jahrbuch für kleinasiatische Forschung.
JNES = Journal of Near Eastern Studies.
JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society.
JRGS = Journal of the Royal Geographical Society.
JTVI = Journal of the Transactions of the Victoria Institute.
KAO = Im Kampf um den Alten Orient, hrsg. von A. Jeremias und H. Winckler.
LKA = E. Ebeling, Literarische Keilschrifttexte aus Assur, Berlin 1953.
LKTU = A. Falkenstein, Literarische Keilschrifttexte aus Uruk, Berlin 1931.
LTB(A) = Die lexikalischen Tafelserien . . . in den Berliner Museen, Berlin 1933.
M(D)P = Mémoires de la Délégation en Perse.
Memoir = Old Testament and Semitic Studies in Memory of W. R. Harper, Chicago 1908.
ML = Musée du Louvre.
MSL = B. Landsberger, Materialien zum sumerischen Lexikon, Rom 1937ff.

NBD = E. W. Moore, Neo-Babylonian Documents in the University of Michigan Collection, Ann Arbor 1939.
NBRU = M. San Nicolò und A. Ungnad, Neubabylonische Rechts- und Verwaltungsurkunden, Leipzig 1935.
NBRVT = O. Krückmann, Neubabylonische Rechts- und Verwaltungstexte, Leipzig 1933.
NBU = E. Ebeling, Neubabylonische Briefe aus Uruk, Berlin 1930—34.
Newell = H. H. von der Osten, Ancient Oriental Seals in the Collection of E. T. Newell, Chicago 1934.
Nik. = M. W. Nikolski, Dokumenti chozjajstvennoj otčestosti drevněj Chaldei, Moskau 1915.
NKREA = P. Koschaker, Neue keilschriftliche Rechtsurkunden aus der El-Amarna-Zeit, ASAW, phil.-hist. Kl., 39. Bd., Nr. V.
OIC = Oriental Institute Communications.
OIP = Oriental Institute Publications.
Or = Orientalia.
Parfümrezepte = E. Ebeling, Parfümrezepte und kultische Texte aus Assur, Rom 1950.
PBS = University of Pennsylvania. The Museum. Publications of the Babylonian Section.
REN = R. P. Dougherty, Records from Erech, Time of Nabonidus, New Haven 1920.
RHR = Revue de l'Histoire des Religions.
RLA = Reallexikon der Assyriologie.
SAK = F. Thureau-Dangin, Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften, Leipzig 1907.
SCWA = W. H. Ward, The Seal Cylinders of Western Asia, Washington 1910.
SK(L) = H. Zimmern, Sumerische Kultlieder, Leipzig 1912.
ŠL = A. Deimel, Šumerisches Lexikon, Rom 1928ff.
SLT = E. Chiera, Sumerian Lexical Texts, Chicago 1929.
SRT = E. Chiera, Sumerian Religious Texts, Upland 1924.
SSB = F. X. Kugler, Sternkunde und Sterndienst in Babel, Münster i. W. 1907ff.
TCL = Musée du Louvre. Textes cunéiformes.
TDP = R. Labat, Traité akkadien de diagnostics et prognostics médicaux, Paris 1951.
TMB = F. Thureau-Dangin, Textes mathématiques babyloniens, Leiden 1938.
TuL = E. Ebeling, Tod und Leben nach den Vorstellungen der Babylonier, Berlin 1931.
UCP = University of California Publications in Semitic Philology.
UE = Ur Excavations.
UET = Ur Excavations. Texts.
UVB = Ausgrabungen in Uruk, Vorberichte.
VACh = Ch. Virolleaud, L'Astrologie chaldéenne, Paris 1903—1912.
WO = Die Welt des Orients.
WUM = Welt und Mensch im Alten Orient.

F

Fabel. Die ältesten Beispiele der F. finden sich unter den in Nippur entdeckten sumerischen Texten aus altbabylonischer Zeit (etwa Epoche der Dyn. v. Isin). Die Form dieser Dichtungen ist das sog. Streitgespräch (Tenzone). Die Themen sind Sommer und Winter, Vieh und Korn, Schäfer und Bauer, Picke und Pflug, Baum und Rohr, Vogel und Fisch [eine allerdings unvollständige F. mit diesen Akteuren, nicht in Tenzonen-Form, Zimmern SK II Nr. 204 = Witzel Or NS XVII 1, S. 1ff.], Silber und Bronze. Die Texte beginnen mit einer mythologischen Einleitung. Jeder der genannten Partner versucht dann die eigenen Vorzüge hervorzuheben und die des anderen herabzusetzen. Der Streit wird durch eine Gottheit geschlichtet, s. Kramer BASOR Nr. 122, April 1951, S. 30f., dort weitere Lit. Dieselbe Fabelart ist auch in mittel- und neuassyrischer Zeit nachweisbar. Aus erstgenannter Periode stammt die Fabel vom Streit der Dattelpalme mit der Tamariske (in zwei Exemplaren vorliegend KAR III Nr. 145 und VIII 324, s. Ebeling MAOG II 3 S. 6ff.). Dazu kommt aus neuassyrischer Zeit das Streitgespräch zwischen Pferd und Ochse (s. CT XV pl. 34; 35; 37; 36 und dazu Ebeling a.a.O. S. 27ff.) und zwischen *agalu* und einem unbekannten Tiere (CT XV pl. 37, s. Ebeling a.a.O. S. 37ff.). Besondere Behandlung verdient die Tenzone vom Fuchs, seinen Kumpanen und dem Hunde. Sie ist gewiß auch sumerischen Ursprungs, jedoch sind von dem sumerischen Werke nur Andeutungen und ein größeres Bruchstück aus einem zweisprachigen späteren Texte erhalten (s. Weidner OLZ XVII Sp. 305ff.; Meier AfO XI S. 363, Tf. 2, dazu Ebeling JCS IV S. 220ff. [vgl. aber jetzt Kramer, *Biblical Parallels from Sumerian Lit.* S. 25]). Wie bei den anderen Gedichten verteilen sich die übrigen Stücke der Fuchsfabel auf mittel- und neuassyrische Zeit. Zur ersten gehören KAR VIII Nr. 323 und VAT 13836 (s. Ebeling MAOG II 3 S. 17ff. und Ders. JCS IV S. 215ff.), zur zweiten KAR I Nr. 48, Frg. 3 + CT XV pl. 33; CT XV pl. 31f.; K. 8567 [CT XV pl. 38] par. KAR I Nr. 48, Frg. 3, l. Kol.; Rassam 2 (s. Ebeling MAOG II 3 S. 20ff. und JCS IV S. 219ff.; Meier a.a.O.). Der mesopotamische Fuchs zeigt sich in diesem Gedicht als das Urbild unseres Reineke Fuchs. Mit dem Wolf hat er ein Bündnis, das gegen den Diener des Schäfers, den Hund, gerichtet ist. Seiner Verbrechen wegen wird er bei dem Richter Šamaš verklagt und weiß sich in beweglichen Tönen zu verteidigen. Das Stück VAT 13836 (s. oben) erzählt, wie der Fuchs und der Wolf sich gegenseitig verpetzen, ein Motiv, das ja auch in unserer Geschichte von Reineke Fuchs vorkommt.

Die Fabel in Form der Tenzone hat sich von Babylon in die Nachbarländer verbreitet, nach Persien (mittelpersisches Gedicht von der Dattelpalme und der Ziege), Israel (Dornstrauch und die anderen Bäume, s. Richt. 9, 8ff. und II Könige 14, 9), zu den Aramäern (Dornstrauch und Granatapfelbaum im Achiqar-Roman, Ebeling a. a. O. S. 14f.), Armenien (Streit der Bäume um die Herrschaft, s. Ebeling a. a. O. S. 16), Ägypten (Sykomore und unbekannter Baum, s. Erman *Literatur Ägyptens* S. 311, dazu Ebeling a.a.O. S. 16) und ist schließlich auch von dem griechischen Dichter Kallimachos in seiner Dichtung vom Lorbeer und Oelbaum aufgenommen worden (s. Diels *Internat. Wochenschrift für Kunst und Wissenschaft*

IV Sp. 993ff.). In einer Sammlung von Witzen und Bonmots aus dem J. 716 v.Chr. (KAR IV Nr. 174 und Weidner AfO XVI S. 80) sind Fabeln in kürzester Form (2—3 Zeilen) wiedergegeben. Unter ihnen verdient diejenige von der Mücke und dem Elefanten eine Hervorhebung, weil sie bei Babrios (Nr. 84 Schneidewin) in griechischer Sprache wieder vorkommt (s. Ebeling MAOG II 3 S. 49f.). Gegen die Bezeichnung „Tenzone" für Fabel s. Landsberger JNES VIII, S. 295f.

Weber *Die Literatur der Babylonier und Assyrer*, S. 303ff.; Johnston *Beast Fables*, AJSL 1912 S. 31ff.; Ebeling *Die babylonische Fabel und ihre Bedeutung für die Literaturgeschichte*, MAOG II 3; Ders. JCS IV, S. 215ff.; Greßmann *Israels Spruchweisheit*; Meissner BuA II, S. 427ff.; Diels s. oben; Meissner *Die babylonisch-assyrische Literatur*, S. 82f. (auf Grund von Ebeling, s. oben); Jeremias *Handbuch der Altorientalischen Geisteskultur*[2], S. 441ff. (zum kosmisch-mythologischen Hintersinn einer Art von Fabeln); Nougayrol *Mélanges Syriens . . . Dussaud*, S. 73ff.

Für bildliche Darstellung von Fabelstoffen vgl. Jeremias a.a.O., S. 440; M. v. Oppenheim *Der Tell Halaf*, S. 159ff. (Tierkapellen); Ungnad AfO, Beih. 1, S. 134ff.

Ebeling.

Fabeltiere s. Dämonenbilder und Mischwesen.

Fackel, sum. gizilla, akk. *qanû šuruptu, ṭiparu*. Die F. wurde aus Rohrbündeln (s. sum. Namen), die vielleicht in leichtbrennende Substanzen (Asphalt u. dgl., s. Erdpech) getaucht wurden, hergerichtet. Sie diente neben der Lampe (s. d.) der Beleuchtung der Wohnung, bei der Feuerpost (s. d.) zur Zeichengebung. Im Kultus sorgte sie kathartisch für Sühnung der beteiligten Personen neben Räucherbecken (passim in Beschwörungsritualen) und verscheuchte oder vernichtete die Dämonen und Hexen in effigie (s. z. B. *Maqlû* I Z. 135ff. oder IV R 49, Z. 47). Beachte die interessante Fackelprozession in Uruk (s. Thureau-Dangin in *Rituels accadiens* S. 118ff.), die wohl auch kathartischen Zweck hatte. Für die Fackel als Omenträger vgl. Ungnad AO X 3 S. 18, 31, als Symbol des Feuergottes (bildlich dargestellt) vgl. folgendes Stichwort.

Ebeling.

Fackel als Symbol. Der Gott Gibil, dessen Name in Metathesis vielfach BIL-GI geschrieben wurde, da es sich um einen bannenden, magisch wirkenden Gott handelt, heißt „flammendes" (BIL = Feuer) „Rohr" (GI), also genau „Fackel". Sein Erkennungszeichen war also anfangs die F. selbst. Später, als die Lampe an Stelle der F. getreten war, hat man dem Feuerträger Gibil die Lampe als Erkennungszeichen übertragen. Er ist in dem Kudurru des Nazi-Maruttaš (Kol. IV, Z. 18—19) ausdrücklich als *šipru* = Instrument des Gottes Nusku bezeichnet worden, also als Lampenträger des Feuers (des Nusku), s. Flamme. Die Übersetzung „Bote" wäre auch möglich und hätte denselben Sinn.

BIL-GI = GI-BIL: Deimel *Pantheon*, Nr. 598; F. Jean *Religion sum.* 1931, S. 128f.; Howardy *Clavis* Nr. 90, 276: GI-BIL = *qanû šuruptu* = „flammendes Rohr", a.a.O. Nr. 277: GI-BIL-LÀ = *gizillû* = „Fackel", 279: GI-BIL-LÀ = *ṭiparu* = „Fackel"; E. Unger *Keilschrift-Symbolik*, 1940, Nr. 48 = GI = „Rohr"; Nr. 157 = BIL = „Feuer".

Kudurru des Nazi-Maruttaš LSS, II, 2, S. 15 (Frank); Scheil MP II, S. 90, Anm. 8; Delitzsch HW, S. 683.

Tallqvist AG, S. 313, Girru = Gibil, Bilgi a.a.O., S. 229. Eckhard Unger.

Fahne s. Standarte.

Fähre, Fährmann, Furt. Die große Menge der Flußläufe in der babylonischen Landschaft bedingte ein häufiges Hin- und Herübergehen über mehr oder weniger tiefes Wasser. Man konnte dies schwimmend oder mit Benutzung von aufgeblasenen Hammelschläuchen tun. Praktischer war natürlich dafür das Boot. Die Briefe aus Mari zeigen uns mehrfach, daß die Bereitstellung von Booten für die Flußpassierung eine Verkehrsnotwendigkeit war und daß bei Fehlen solcher Fahrzeuge peinliche Schwierigkeiten entstanden (vgl. ARM XV S. 291, dort Stellen unter bateau).

Nicht jede Stelle am Flusse war, etwa durch Strudel, hohes Ufer u. dgl., für den Übergang günstig. Man erwählte daher dafür solche, die durch die Praxis sich als besonders geeignet erwiesen hatten (akk. *nêbiru*). Beispielsweise seien genannt: die

Übergangsstelle von Mankisu (s. OIP 43 S. 130, Anm. 58; Jean RA XXXV S. 110; ARM II Nr. 25, Z. 9) oder Tirqa/Sirqu (ARM III Nr. 57, Z. 14). An solchen Stellen sammelten sich gelegentlich Wohnsiedelungen an, denen nach dem Charakter des Ortes auch der Name gegeben wurde (z. B. *Nêbiru ša Aššur*, s. d., *Nêbirtu*, s. d.). Daß man an besonders wichtigen Orten einen ständigen Fährverkehr eingerichtet hat, kann nicht mit Sicherheit gesagt werden. Dafür spricht die Überfahrtsteuer (*mikis nêbiri*) und weiter der Name des Fährmanns der Unterwelt *Ḫumuṭtabal* „Hole eiligst weg", womit wohl nur ein stets dienstbereiter Schiffer benannt werden kann, der auf den Ruf „Hol über" von dem jenseitigen Ufer veranlaßt wird, seine Fähre in Bewegung zu setzen. Auch die Bezeichnungen für ein Fährschiff *muttabritu, muštabritu* mit der sumerischen Entsprechung PEŠ.PEŠ, die bedeutet, daß man solche Schiffe besonders breit gebaut hat (vgl. Salonen *Wasserfahrzeuge in Babylonien* S. 23) und die Uferboote, Schaeffer *Cuneiform Texts of Ras Shamra* S. 39, lassen schließen, daß solche Schiffe am Fährplatz zur Benutzung liegen blieben (vgl. dazu *Maqlû* VII Z. 8f., wo es heißt: „es ruht das Fährschiff, ruht der Hafen, ruhen die Schiffsleute [= Fährleute] allesamt"). Für weite Fahrten flußauf und -ab waren solche Schiffe kaum geeignet. Für andere Namen des Fährschiffes vgl. Salonen a. a. O.

Ein literarisch berühmter Fährmann ist Ur-šanabi, der im Gilgameš-Epos den Titelhelden nach der Insel des Utanapištim hinüberbringt über die Wasser des Todes.

Im Zauber spielt das Abbild eines Fährschiffes, in dem die Hexe sitzt, eine Rolle (vgl. *Maqlû* VIII Z. 35ff.).

Gewiß gab es auch manche seichten Stellen, wo man, wenigstens bei niedrigem Wasserstande, den Fluß trocknen Fußes überschreiten konnte, sog. Furten (s. z. B. Nötscher Or 51—54 S. 139 Z. 136f.). Notizen über solche Orte sind jedoch, anscheinend, nicht erhalten. Für Brücken s. d. Für *Nibiru* = *Marduk* s. d.

Ebeling.

Fahrlässigkeit. Die Unterscheidung zwischen einer vorsätzlichen und fahrlässigen Handlung ist bereits in der älteren Zeit ersichtlich; ausdrücklich und direkt wird sie erst im Codex Hammurapi (=CH) — und zwar im Verkehrsrecht ebenso wie im Strafrecht — durchgeführt. Aus den Gesetzesfragmenten von Ešnunna (=CB) sind nur solche Fälle zu verzeichnen, in denen die F. aus dem schädlichen Erfolge deduziert werden kann. So z. B. haftet für die durch Tiere zugefügten Schäden ihr Eigentümer, wenn er über die gefährliche Eigenschaft der Tiere amtlich benachrichtigt wurde und trotzdem — offenbar aus eigener F. — keine Vorsichtsmaßnahme getroffen hat (§§ 54—57 CB); ähnliche Haftung trifft auch den in gleicher Weise nachlässigen Eigentümer einer schadhaften Mauer (§ 58 CB); nach § 36 CB haftet auch der Verwahrer für die übernommenen Sachen mit Ausnahme der unabwendbaren Eingriffe eines Dritten bzw. im Falle der Vernichtung der verwahrten Sache infolge des Hauseinsturzes des Verwahrers, wobei auch seine Sachen zugrunde gegangen sind (§ 37 CB). Nach den in Nippur gefundenen Gesetzesfragmenten des Königs Lipit-Ištar von Isin (= CL) haftet der Eigentümer eines Grundstückes für den Einstieg in das Nachbarhaus, den er durch vernachlässigte Sicherheitsmaßnahmen herbeigeführt hat (Art. 11 CL); ebenso kann die Haftung des Mieters eines Rindes auch für fahrlässige Verletzung des Rindes geltend gemacht werden (Art. 34ff. CL). Auch im Fragment der sog. sumerischen Gesetze aus Uruk kann in der gemäß § 1 angeordneten Strafe für die Verletzung einer schwangeren Frau, durch welche ihr eine Fehlgeburt verursacht wurde, eine Sanktion eventuell für die fahrlässige Handlung erblickt werden, während die nächste Bestimmung denselben Straferfolg mit doppelter Buße bestraft, falls der Schaden nachweisbar vorsätzlich zugefügt wurde. Ferner wird hier (vgl. §§ 26, 27) noch die Haftung des Eigentümers eines Viehhofes bestimmt: dieselbe betrifft diejenigen Verluste, bei denen der Hirte seine Unschuld nicht nachweisen kann; das Eindringen eines Löwen wird als ein den Eigen-

tümer betreffender Schaden angeführt, wogegen der Verlust des Viehes die Schadenersatzpflicht des Hirten zur Folge hat.

Im CH wird bereits ausdrücklich zwischen der vorsätzlichen und der fahrlässigen Strafhandlung unterschieden, wobei die Differenz zwischen dem Gebiet des Strafrechtes und des Verkehrsrechtes im heutigen Sinne nicht durchgeführt wird. Für den CH ist wohl charakteristisch, daß der Gesetzgeber sich selbst als einen Herrscher bezeichnet, bei welchem die Schuld in der Ausübung seiner Gewalt von vornherein ausgeschlossen ist (*a-na ṣalmat qaqqadim ... ú-ul e-gu* „den Schwarzköpfigen ... gegenüber war ich nicht nachlässig"). In einigen Bestimmungen des CH wird ausdrücklich unter Sanktion gestellt, wenn sich jemand bei der Ausübung der Vertragsverpflichtungen nachlässig (*egû*) benimmt: so trägt die Folgen der eigenen F. der Handelsgehilfe (*šamallûm*), wenn er versäumt hat, eine Quittung über das seinem Auftraggeber ausbezahlte Geld von diesem zu verlangen (§ 105 CH); für die F. ist auch der Verwahrer verantwortlich, welcher aus diesem Grund die ihm zur Aufbewahrung gegebenen Sachen abhanden kommen ließ (§ 125 CH); ferner haftet der Schiffer, welcher ein Schiff gemietet hat, für die fahrlässige Versenkung oder Vernichtung des Schiffes (§ 236 CH); schließlich haftet als nachlässig der Hirte, welcher die Entstehung einer Viehkrankheit in der Hürde verschuldet hat (§ 267 CH). Außerdem spricht der CH ausdrücklich noch über den durch F. (*megûtum*) verursachten Schaden, und zwar im Falle des § 245 CH, nach welchem derjenige haftbar wird, der ein Rind gemietet und dann durch Nachlässigkeit oder Schlagen (d. h. absichtlich) dessen Tod verursacht hat. Ein andermal wird die F. durch die Redewendung „die Hände in den Schoß legen" bzw. „sich auf seine Seite werfen" (*aḫam nadû*) ausgedrückt, wie es in den §§ 53 und 55 CH vorkommt; hier werden die Sicherheitsmaßnahmen bei der Befestigung eines Felddeiches sowie bei der Öffnung eines Bewässerungsgrabens bestimmt, um die Nachbargrundstücke vor evtl. Schaden zu schützen.

Die Schadenersatzhaftung auf Grund der F. nähert sich in gewissen Fällen der Haftung für den Erfolg. So haftet z. B. der Arzt, der Tierarzt, der Baumeister und der Schiffer (§§ 218—220; 225; 229—233; 235); das Gesetz macht alle diese Personen für den Sachschaden, die körperlichen Verletzungen oder Lebensverluste haftbar, ohne ausdrücklich anzuführen, ob der Schaden z. B. durch Mangel an Kenntnis oder F. verursacht wurde. Es scheint jedoch, daß der Gesetzgeber auch in diesen Fällen eine verschuldete, widerrechtliche Handlung zur Bedingung für eine Schadenersatzhaftung machen wollte.

Nicht ohne Interesse sind mehrere Formen von dem Worte *egû* in den altbabylonischen Briefen zu verfolgen, wie z. B. *ana bîtim lâ tegî* „gegen das Haus sei nicht nachlässig"; *piḫatka ... lâ tegî* „in deiner Pflicht sollst du nicht lässig sein". Die Warnung vor einer F. kommt sehr oft in den altbabylonischen sowie auch neubabylonischen Briefen auch unter anderen Wendungen vor, wie z. B. *ana eqlim ... nidi aḫim lâ taraššî* „dem Felde ... sollst du nicht Nachlässigkeit zeigen"; *nadi aḫi lâ tarašší* (neubabyl.) „Nachlässig dürft ihr nicht werden" oder *lîtka ... ana muḫḫi lâ tanamdî* „du sollst dich darin nicht nachlässig zeigen" u. a.

In den hethitischen Gesetzen war die Unterscheidung zwischen der vorsätzlichen und fahrlässigen Handlung bekannt. Die letztere wird durch die Wendung „wenn (nur) seine (= des Täters) Hand frevelt" ausgedrückt (vgl. Art. 3 ff. des sog. hethit. Kodex); eine ähnliche Unterscheidung finden wir in den mosaischen Gesetzen (z. B. Ex 21, 13).

G. R. Driver-J. C. Miles *The Babylonian Laws* 1952. I. M. Ďjakonov *Zakony Vavilonii, Assirii i chettskovo carstva.* Věstnik drevnej istorii 1952. D. Daube *Negligence in the Early Talmudic Law of Contract* (Peshitah), Festschrift F. Schulz 1951. A. Falkenstein-M. San Nicolò *Das Gesetzbuch Lipit-Ištars von Isin,* Orientalia XIX, 1950. M. San Nicolò *Rechtsgeschichtliches zum Gesetzbuch des Bilalama von Ešnunna,* Orientalia XVIII, 1949. E. Ebeling *Altbabylonische Briefe der Louvre-Sammlung aus Larsa,* MAOG XV, 1942. Max Mühl *Untersuchungen zur altorientalischen*

und althellenischen Gesetzgebung 1933. P. Kraus *Altbabylonische Briefe aus der Vorderasiatischen Abteilung der Preußischen Staatsmuseen zu Berlin* I 1931 u. II 1932 = MVAeG XXXV/2, XXXVI. M. San Nicolò *Beiträge zur Rechtsgeschichte im Bereiche der keilschriftlichen Rechtsquellen* 1931. A. Ungnad *Babylonische Briefe aus der Zeit der Hammurapi-Dynastie* 1914. Klíma.

Fahrstraße s. Straße.

Fahrzeug s. Schiff, Wagen.

Falke (akk. *surdû*, aus dem Sum.). Es gibt heutzutage verschiedene Falkenarten im Iraq, leider ist bei den antiken Darstellungen von Raubvögeln nicht immer mit Sicherheit festzustellen, um welche Falkenvarietät es sich handelt, ja in vielen Fällen nicht einmal, ob der F. gemeint ist. Mrs. Douglas Van Buren allerdings ist der Meinung, daß mancher als Adler gedeutete Raubvogel in Wirklichkeit ein F. ist (s. AnOr XVIII, S. 85). In den Texten lernen wir den F. *surdû* als wichtiges Tier für die *Bârû* (Seherpriester) kennen, die aus Omina die Zukunft voraussagen (s. Tafel 66 der Ominaserie *šumma âlu ina mêlê šakin* „wenn eine Stadt auf einer Höhe liegt", auch Tafel 79 das.; vgl. Nötscher *Orientalia* 51—54, S. 150ff., 166ff.). Auch in Magie (s. Meissner BuA II S. 219, 240, 260) und Medizin (BuA II S. 307, 316 [gegen Impotenz]) spielt der F. oder ein Teil von ihm eine Rolle.

Mit den Göttern Ningirsu, Šulpaea und Nin-šará steht er in Beziehung (s. Jean *Religion sumérienne* S. 5; Ebeling LKA Nr. 77 I Z. 20; Falkenstein ZA NF XVI S. 68, Z. 60). Daß der F. gezähmt bei der Jagd verwendet wurde, ist möglich. Layard *Nineveh and Babylon*, S. 483 note, berichtet, daß er in Chorsabad ein Relief sah, auf dem ein Falkner mit einem F. auf der Faust abgebildet war. Dieses Bildwerk ist jetzt im Louvre, s. Photog. bei E. Pottier, *Antiquités assyriennes*, Tf. 19 (dazu Text S. 82f., noch besser *Encyclopédie photographique de l'Art* I, Tf. 318). Für Falkenjagden im Alten Orient s. auch Meissner, MVAG 1913, 2, S. 57f. und H. Kronasser, *Die Herkunft der Falkenjagd:* Südost-Forschungen XII (1953), S. 67 bis 79.

Außer der oben zitierten Lit. vgl. Jastrow *Religion Assyriens und Babyloniens* II S. 797, 801, 804ff., 806f., 809, 841ff. Ebeling.

Falkenstein Adam, geb. 17. 8. 1906 in Planegg bei München; Privatdozent in München und Berlin, 1940 ao. Prof. in Göttingen, 1949 o. Prof. in Heidelberg; Teilnehmer an der (6. u. 9.) Expedition der Deutschen Forschungsgemeinschaft nach Uruk-Warka und wieder 1955, Mitglied der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Korr. Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 1951, Mitherausgeber der ZA.

Veröffentlichungen: *Die Haupttypen der sumerischen Beschwörung* LSS NF I, 1931; *Literarische Keilschrifttexte aus Uruk* 1931; *Archaische Texte aus Uruk*, 1936; zusammen mit Sommer *Die hethitisch-akkadische Bilingue des Hattušili I. (Labarna II.)*, 1936; *Topographie von Uruk*, 1941; *Grammatik der Sprache Gudeas von Lagaš* I, II, 1949/50; *Die neusumerischen Gerichtsurkunden*, 1956.

Ebeling.

Fallgrube. Die F. gehört neben dem Netz zu den Praktiken des babylonischen Jägers. Im Gilgameš-Epos beklagt sich der Jäger, daß Enkidu die von ihm im Walde hergerichteten Fallgruben ausfüllt (Gilgameš-Epos I Z. 109ff.). Im selben Epos wirft Gilgameš der Ištar vor, sie habe ihrem Geliebten, dem Löwen, 7 und nochmals 7 Fallgruben bereitet (Tf. 6, Z. 51f.).

Delitzsch HW, S. 696f.; KBo I Nr. 12, Vs. Z. 6. S. auch Vogelfalle. Ebeling.

Fallsucht s. Bennu.

Falsches Zeugnis s. Zeugnis.

Fälschungen. Solange es Menschen gibt, die Antiken sammeln, wird es auch Menschen geben, die Antiken fälschen, um so mehr, als die Nachfrage nach Antiken oft so groß ist, daß die Vorräte nicht genügen. Vielfach besteht das Verlangen nach dem Besitz seltener und interessanter Dokumente. Zur Befriedigung dieses Wunsches werden daher Fälschungen angefertigt. Daneben haben die Fälscher das besondere Interesse an einem geldlichen Verdienst. Die Fälscher haben so nicht nur einfache Kunstamateure, sondern auch gelehrte Museumsleiter ge-

täuscht und ihnen oft unglaublich hohe Summen abgenommen.

Schon aus dem Altertum wird uns gelegentlich von Fälschungen berichtet, und die bedeutendsten Gelehrten des Altertums haben sich durch Fälschungen täuschen lassen. Zum Beispiel erzählt Plinius der Ältere (23—79 n. Chr.), daß er in Rom einen Brief des Sarpedon von Lykien an Priamus, den König von Troja, gesehen habe. Es ist unmöglich, daß ein solcher echter Brief existiert hat. Ebensowenig ein angeblicher Brief von *Jesus Christus* an den König Abgar V. Ukkâmâ von Urfa (Osroene), den der Kirchengeschichtsschreiber Eusebius (264 bis 340 n. Chr.) in Urfa (Edessa) gesehen zu haben behauptet (Joh. Aufhauser, *Antike Jesuszeugnisse* 1925², S. 22f.).

Über die Herstellung der Fälschungen liefert der Katalog der Fälschungen im Antikenmuseum in Istanbul wertvolle Hinweise, vor allem über ihre Herkunft. Sie werden in Fabriken hergestellt, in Europa oder in Asien. Auch Privatleute befassen sich mit dieser Arbeit, z. B. ein Mann aus Kerbela (Inv. 23). Andere Fälschungsfabriken sind in Aleppo, Baghdad, besonders aber in Paris, wo speziell Terrakotten fabriziert werden. Italien liefert falsches Elfenbein, geschnittene Steine, Medaillen und Münzen. Glasfälschungen kommen aus Köln. Das Zentrum der Münzenfälschung in England ist Birmingham. Die Falsifikate werden nun in die Länder, wo sich die betreffenden antiken Kulturen befinden, gebracht und dort den Reisenden als antik verkauft. So hat der Reisende Chantre auch Fälschungen mitgebracht, eine Tontafel mit imitierter persischer Keilinschrift (Inv. 59). Und selbst bei den Ausgrabungen kommen Fälschungen zutage, die von den Arbeitern gegen gutes Trinkgeld „gefunden" werden, nachdem sie sie erst heimlich eingegraben haben. Bei den Ausgrabungen in Nippur fand sich eine Frauenterrakotte, auf deren Rücken Keilschrift markiert ist, an (Inv. 37 = alte Museumsnummer 820). Ähnliche Frauenterrakotten stammen aus dem Sandschak Zor (am Ḫabur), Inv. 4—7, und sie wurden im September 1909 vom Museum erworben. Der gleichen Herkunft ist die Frauenterrakotte Inv. 218 mit eingepreßter Keilschrift auf dem Rücken. Sie ist in Babylon von einem Arbeitsmann in zwei Teile zerbrochen und zu verschiedenen Zeiten ausgegraben worden, um ein doppeltes Trinkgeld zu erlangen. Der untere Teil der Figur trägt die Ausgrabungsnummer 27752, der obere Teil die Nummer 32086. Hieraus ersieht man, daß mehrere Jahre zwischen der Auffindung der beiden aneinander passenden Teile vergangen sind. Diese Terrakotte erschien dem Ausgräber Koldewey so bedeutungsvoll, daß er sie, zusammen mit einigen wenigen, aber sehr wertvollen Antiken, 1917 nach Istanbul hatte abtransportieren lassen, worunter sich die hettitische Stele und die zwei Dioritstatuen aus Mari von Puzur-Ištar befanden. Auch in Tello (Lagaš) sind Fälschungen ausgegraben worden: Ein Tönnchen aus Rosengranit mit 2 Kolumnen „archaischer" Keilschrift (Inv. 55 = alte Museumsnummer 1719), und ein gleichartiges Tönnchen aus Basalt (Inv. 56 = alte Museumsnummer 1718).

Es gibt verschiedene Arten von Fälschungen, wofür das Museum gute Beispiele liefert.

1. Manche echte Antiken werden von den Fälschern noch besonders „schön" bearbeitet, um ihnen ein angeblich höheres Wertmaß zu geben, und um einen höheren Preis zu erzielen. Das Erkennen dieser Verfälschungen ist leicht. Ein solches Beispiel bieten 3 Bruchstücke eines echten Ziegelsteins des Königs Gudea von Lagaš (Inv. 44). Der Fälscher hat zu der Inschrift noch einige Striche und Keile hinzugefügt.

Die Fälscher im Jemen haben echte alte himjaritische Inschriften aus Stein zerschlagen und dann auf deren Rückseite einen Kopf oder eine ganze Figur eingemeißelt (Museumsnummer 7477, Stele [rechts] kleines Fragment sowie Altar Nr. 7458).

2. Der Fälscher wählt ein gutes altes Material und kopiert nach dem Vorbild einer echten Inschrift oder eines echten

Bildwerks. Diese Kopie kann mehr oder weniger genau dem Original gleichen. Das Erkennen dieser Fälschungen ist schwieriger und erfordert wissenschaftliche Kenntnisse. Die rohe Kopie einer sumerischen Keilinschrift findet sich mit 7 Zeilen auf einem viereckigen Gipsstein. Er stammt aus der Provinz Basra (Inv. 20). Eine ovale Bronzeplatte (Inv. 30) aus der Sammlung Rifat zeigt auf der Vorderseite ein Relief eines Königs, rechtshin, ihm gegenüber einen Mann in kurzem Gewande, der den König verehrt. Links vom König 2 Keilschriftzeichen. Die Rückseite der Platte aber enthält die Kopie einer sechszeiligen archaistischen Inschrift des Königs Nebukadnezar II. (um 600 v. Chr.).

Auf einem doppelseitigen Bronzerelief (Inv. 53) sieht man die Kopie eines jetzt nicht mehr vorhandenen Reliefs aus Malatia, aus dem 9. Jahrhundert mit hettitischer, luvischer Hieroglypheninschrift, während die andere Seite eine ägyptische Szene wiedergibt (Hilprecht *Assyriaca*, S. 132). Instruktiv ist ein im Kunsthandel befindlicher Reliefstein (Inv. 217), dessen Hauptszene links den Gott mit Weinstock, rechts aber den anbetenden König wiedergibt, sehr roh, doch als Wiederholung des Felsreliefs von Ivris wohl erkennbar (Museumsnummer 7869). Der Fälscher aber hat, zur Bereicherung, noch eine dritte Figur auf einem fliegenden Vogel, und weitere sinnlose Inschriften nach hettitischen Hieroglyphen hinzugefügt. Diese Art der Fälschung, nach antiken Bildwerken zu kopieren, kann manchmal sogar einen wissenschaftlichen Wert haben, wenn das kopierte Denkmal, wie bei Inv. 53, verlorengegangen ist.

Siegelzylinder sind gelegentlich nach echten Originalen kopiert und als Fälschung in den Handel gebracht worden. Ich nenne einige:

a) Etana-Siegel, Sammlung Peek 18: RLV II, Tf. 172 d = Berlin (VA 8795): Moortgat *Rollsiegel* Nr. 235 (falsch).

b) Bibliothèque Nat. Paris Nr. 75 s. Lajard *Culte de Mithra*, 29, 2 = Ermitage, Leningrad: Harper *Memoir* I, S. 368, Fig. 10 (falsch).

c) Siegel des Adda in London, Brit. Mus. (Nr. 89115): RLV IV, Tf. 199d = Sammlung Offord: PSBA 1911, Tf. 40, 1 (falsch).

d) Siegel der Ermitage in Leningrad: AJSL XIV, S. 94, Fig. 2; S. 95; Harper *Memoir* I, S. 362, Fig. 2 = New York, Metropolitan Museum 201: Weber *Siegelbilder* 296; Ward SCWA Abb. 127 (falsch).

e) Siegel des Urzana von Muṣaṣir, im Haag (RLV VIII, Tf. 113, a) = An. Or. XXI, 1940, Nr. 106 (falsch).

3. Sehr häufig ist nur die Form äußerlich nachgeahmt, aber mit unmöglichen Zutaten versehen, z. B. die Frauenterrakotten Inv. 1—9, 218, deren Rückseite mit einer Keilschrift gestempelt ist, was sonst nicht vorkommt. Eine Münze (Inv. 126) und die beiden Plaketten Inv. 127 und 128 aus derselben Fälscherwerkstatt, der man sehr häufig im Kunsthandel begegnet, zeigen eine angeblich griechische Inschrift „König Seleukos", dazu aber die Darstellung einer Sau mit Jungen, ein Bild, das sich nirgends findet. Viele Steinplaketten zeigen Figuren und Büsten mit Keilinschrift (z. B. Inv. 68/69). Aber schon der Gedanke, von einer Person nur einen Teil abzubilden, ist, außer in der Bilderschrift, niemals im Alten Orient zu finden. Denn die Alten haben geglaubt, daß die Figuren der Reliefs und der Statuen lebendig und wirklich sind. Ein Kopf an sich ist eben als abgeschnittener Kopf aufgefaßt worden.

4. Bei vielen Fälschungen steht die Form des Gegenstandes im Widerspruch zu den auf demselben eingegrabenen Keilschriftzeichen. So ist die Form der Tönnchenurkunde erst in späterer Zeit im Gebrauch, als die auf dem Dokument eingeschriebenen Keilschriftzeichen. Dies sieht man an den Fälschungen Inv. 55 und 56, aus Stein, deren Form aus dem 8.—6. Jahrhundert stammt, während die Schrift 2000 Jahre früher ist. Dasselbe zeigt auch das Tönnchen aus gebranntem Ton Inv. 15, wobei aber noch ein technischer Umstand zu bemängeln ist, nämlich, daß das Tönnchen des Fälschers voll gehalten ist, und nicht, wie es sein müßte, hohl.

5. Die von den Fälschern verwendeten Keilschriftzeichen haben gewöhnlich eine Ungleichheit und Unregelmäßigkeit der Schriftformen, die ein Schriftkenner bemerken muß, abgesehen von der Sinnlosigkeit des ganzen Textes. Der Erwerb der Fälschungen ist aber gerade gedacht für die Laien, denen eine derartige Kenntnis abgeht, und dies sind die meisten.

Mit welcher Unverfrorenheit die Verkäufer aber trotzdem ihre Fälschungen auf dem Markte anpreisen, dafür mögen zwei Beispiele dienen. Ein halbrundes Alabasterrelief, das eine Sau mit einem Ferkel zeigt (Inv. 176), wurde den kauflustigen Amateuren mit folgenden Worten angepriesen:

„Diese Figur stammt aus der glücklichen Zeit des Heiligen Jesus Christus".

Die Alabasterfigur eines sitzenden Mannes mit Keilinschrift erhielt folgende bombastische Anpreisung:

„Dies ist das Bild des Königs Mehadijo aus der Zeit des heiligen Noah vor 5711 Jahren".

Dieser König ist eine vollkommen erfundene Gestalt.

Die Reichhaltigkeit der Sammlung des Museums in Istanbul, die im ganzen 222 Objekte aller Art in sich birgt, entspricht den mannigfachen Ländern der antiken Kulturen in dem Verhältnis, daß die Fälschungen auf dem Gebiete des alten Ägyptens und Mesopotamiens und Arabiens weitaus den größten Anteil haben, nämlich 90 ägyptische, 82 mesopotamische, 34 himjaritische aus Südarabien oder dem Jemen. 6 Fälschungen sind aus dem griechisch-römischen Altertum, je 2 phönizisch, aramäisch und pehlevi (sassanidisch), und je 1 Stück hettitisch, hebräisch, urartäisch (armenisch) und persisch imitiert. 1 hettitische Fälschung (Inv. 217) ist nur in Photographie bekannt.

Der Wert dieser Fälschungen ist an sich unbedeutend. Aber sie sind doch interessant und wichtig für den Gelehrten, weil noch fortwährend solche Fälschungen, neben den Antiken, in den Handel kommen. Der große Basar in Istanbul ist mit solchen Fälschungen vollgefüllt und ein Zentralhandelsplatz für sie. Darum ist es nützlich, daß das Museum in Istanbul eine besondere Abteilung für die Fälschungen zur Ausstellung bringt. So können die Besucher neben den Antiken diese Fälschungen aufmerksam betrachten, vergleichen und beim Kauf Vorsicht walten lassen. Auch in diesem Punkte soll ein Museum seine Mission nicht nur als Schaumuseum, sondern auch als Lehrinstitut erfüllen.

Dies ist aber, soviel mir bekannt, bei den meisten Museen der Welt noch nicht erkannt. Nur das Metropolitan Museum in New York („Le Musée" V, 1908, S. 185) besitzt eine ähnliche Ausstellung von Fälschungen aller Art zum Nutzen und zur Lehre für die Antikensammler.

Literatur (allgemein): Stephan Beißler *Gefälschte Kunstwerke*, Freiburg i. Br. 1909; Jakob Diggelmann *Die Fälschung von Kunstwerken*, Zürich 1916; Emile-Bayard *L'art de reconnaître les fraudes*, Paris 1914; Paul Eudel *Fälscherkünste*, übers. von Arthur Rößler, Leipzig, Grunow, 1909; Hugo Gaebler *Fälschungen makedonischer Münzen* SPAW, phil.-hist. 1931, XII; 1935, XXII; H. Gross *Der Raritätenbetrug*, 1901; Fritz Hansen *Gefälschte Kunstwerke*, Das Wissen, August 1921; Günther Koch *Kunstwerke und Bücher am Markt*, 1915, S. 67ff., 1922, Eßlingen; A. P. Lauri *A New Way of detecting Art Forgeries*, Scientific American, 1914, 14, III., S. 237; Robert Munro *Archaeology and false antiquities* The Antiquaries Books, her. von J. Charles Cox, London 1905; Albert Neuburger *Fälschungen von Altertümern*, Universum XXXIV, 1, S. 26; A. Neuburger *Echt oder Fälschung*, Leipzig, Voigtländer, 1924; Theo Seelmann *Unechte Kunstwerke*, Universum IX, 1892/93, S. 1343; A. M. Tallgren *Sur les faux en préhistoire*, Eurasia VIII, 1933.

(Speziell): *Fälschungen mesopotamischer Antiken in Museen: Guide to the Babylonian and Assyrian Antiquities*, 1922, London, S. 231 (7 Stücke); Museum in Istanbul: Eckhard Unger, Hikmet Turhan *Taklit antikalar koleksionumuz* (Falsche Antiken unserer Sammlungen), Resimli Şark 1934, Nr. 44, S. 6ff.; Eckhard Unger *Istanbul Asariatika Müzeleri Neşriyati* XI, S. 63; Mesopot. Fälschungen: Joachim Ménant *Les fausses antiques de l'Assyrie*, Paris 1888; Banks AJSL XXI, S. 60ff.; AJA III, S. 14, 384; Ward AJA 1894, S. 360; AJA 1899, S. 16; E. Diez *Gefälschte Kunstobjekte aus dem Orient*, Kunstchronik 1911

(22, 30); Kappadok.: Amiaud ZA I, S. 91; Hettit. Antiken: Ménant CR Paris 1892, S. 330; Jensen *Hittiter*, S. 25; Messerschmidt OLZ III, S. 241; Hilprecht *Assyriaca*, S. 131, Taf. 2—3; Adolf Furtwängler *Neue Fälschungen von Antiken*, Berlin 1899; Literar. F.: Gelb JNES VIII, S. 346f.; Güterbock ZA 42, S. 1f.; v. Soden Or NS XXI, S. 360f.

Eckhard Unger.

Fälschung von Schriftstücken. Daß solche Fälschungen möglich gewesen und häufiger vorgekommen sind, als man es heutzutage feststellen kann, besagt schon eine Klausel in Geschäftsurkunden: „wenn eine Tafel auftaucht, ist sie falsch" (*sar*, s. VAB V Nr. 238, Z. 10 u. sonst), vgl. auch den Ausdruck *aban kunukki sarti* „gefälschte Siegelurkunde" und weiter Driver *Semitic Writing*, S. 9 und 223.

Ein Fall von Urkundenfälschung ist uns durch eine neuerdings in Ugarit gefundene Inschrift (J. Nougayrol, *Le Palais Royal d'Ugarit* III, S. 97f.) bekannt geworden. Hofbeamte hatten das königliche Siegel gefälscht. Sie waren dabei erwischt und zur Strafe des Landes verwiesen worden. Ihr Land und sonstiges Eigentum wurde beschlagnahmt und an andere Diener des Königs verteilt.

Die bisher ans Tageslicht gekommenen Gesetzesreste befassen sich mit dem Thema nicht.

An Beispielen für sog. „Fälschungen" von literarischen bzw. historischen Texten seien genannt: Gelb JNES VIII S. 346ff. und *Old akkadian writing and grammar* S. 11 ist der Meinung, daß das sog. kreuzförmige Monument Man-ištušus eine Urkunde sei, die in altbabylonischer Zeit gefälscht sei, um dem Tempel Ebabbarra in Sippar bestimmte Einkünfte und Privilegien zu sichern. Eine angebliche Inschrift Aššur-uballiṭs I. ist nach v. Soden Or NS XXI S. 360f. ebenfalls eine Fälschung. Zur Frage im allgemeinen in der historischen Tradition der Babylonier und Hettiter vgl. Güterbock ZA XLII, S. 1ff.; XLIV, S. 45ff. Im 1. Teil S. 46ff. wird der Nachweis versucht, daß die Inschrift Lugalannemundus nach Sprache und Stil nicht von dem genannten König stammen könne, also unecht sei. Dagegen spricht sich Albright *Von der Steinzeit zum Christentum*, S. 412 aus. Die sog. *narû*-Texte wird man kaum als Fälschungen bezeichnen können, da ihr legendärer Charakter wohl jedem Babylonier bewußt war.

Zu modernen Fälschungen „altpersischer" Inschriften vgl. Schaeder SPAW phil.-hist. Klasse, 1935, XIX; Eilers ZDMG LXXXI, S. 407ff. Ebeling.

Tall al Fahharat s. Kuruḫanni

Falte s. Kleidung.

Familie. Die F. (Kleinfamilie, *kimtu*, *qinnu*, nach *ana ittišu* 3 III Z. 21 é-gál-la *bît bašû* „Familie", Z. 22 é-šà-gál-la *bît ṣît libbi* „Stammhaus") ist in Sumer und Akkad der Kern der Sippe (Großfamilie *illatu*, *nišu*) bzw. des Stammes und der Ortsgemeinde. Ihre Grundlage ist die „Einmann"-Ehe. Diese setzte Urukagina an Stelle der Dyandrie (s. RLA II S. 256) und beseitigte letztere endgültig. Es lassen sich zwei Formen der Familie nach Koschaker beobachten. Die eine wächst aus der sog. Muntehe hervor; Charakteristikum: Übergabe der *tirḫâtu* durch den Bräutigam an den Vater der Frau bzw. sonstigen Munthaber (s. Ehe). Ihr Wesen ist patriarchalisch und monogam (eine Hauptfrau). Die zweite ist muntlos, sie schränkt die Patria potestas unter Umständen beträchtlich ein (s. Ehe und unten auch bei Frau).

Vgl. jetzt auch Koschaker *Familienformen*, ArOr XVIII 3, S. 210—296; JCS V, S. 104ff.; A. van Praag *Droit Matrimonial Assyro-babylonien*, S. 94 (dagegen).

Die F. hat drei Ziele, die im Grunde auf eins zusammengehen: 1. ein wirtschaftliches: Begründung und Erhaltung der Existenz (in Ackerbau und Viehzucht); 2. ein biologisches: Erhaltung des Mannesstammes als Arbeitsgemeinschaft; 3. ein religiöses: Erhaltung des Ahnenkultes.

Das äußere Zeichen und zugleich der Konzentrationspunkt der F. ist das Feuer des Herdes. Erlöschen des Feuers bedeutet Vernichtung der F. (s. Feuer).

Personenbestand der Familie (vornehmlich bei Muntehe).

I. Vater: Er hat ursprünglich Gewalt über Leben und Tod in der F. Jedoch ist diese schon früh durch Staatsgewalt (Ge-

setz) eingeschränkt. Residuen: Der Familienvater ist noch immer nicht gehindert, ein neugeborenes Kind auszusetzen und damit einem grausamen Tode preiszugeben. Auch gestattet der CH dem Ehemanne, an der *in flagranti* ertappten, ehebrecherischen Frau sowohl das Amt des Richters wie des Henkers auszuüben. Beides ist offenbar ein Rest der genannten Gewalt. Unleugbar steht dem Familienvater auch das Recht zu, bei einer Schuldverpflichtung Frau und Kind zu verkaufen bzw. in Schulddienst zu geben (CH § 117, vgl. auch § 119). Jedoch sieht in solchem Falle das Gesetz Freilassung der Verkauften bzw. Dienenden nach 3 Jahren vor (CH § 117).

In einer mittelass. Urkunde VAT 9034 (unpubl.), nach der ein gewisser Bêl-qarrad seine Frau verkauft, ist allerdings von einer solchen Freilassung nicht die Rede. Der Text CT XIII pl. 49 Z. 21ff. setzt ohne weiteres voraus, daß in Notzeit die Eltern sich ihrer Kinder für Geld entledigen. Vgl. auch ADD Nr. 208 und 317.

II. Frauen: Ehefrau, Nebenfrau, Konkubine. 1. Ehefrau, in Muntehe, genannt *aššatu ḫîrtu*. Neben sie kann, wenn sie kinderlos oder krank ist, 2. eine zweite, im Range untergeordnete Frau treten *aššatu šanîtu* (oder *esertu*, zeitlich und örtlich begrenzter Ausdruck, s. Landsberger AfO X S. 144f.; van Praag a. a. O. S. 100ff.) oder *šugêtu* (CH § 145, s. zum Ausdruck Landsberger a. a. O. S. 145f.; van Praag a. a. O. S. 46ff.). Ein Nuzi-Ehekontrakt sieht allerdings strengste Einehe für den Ehemann vor und verbietet *aššatu šanîtu* bzw. *esertu* (Pfeiffer HSS IX Nr. 24 Z. 8f.; vgl. auch Koschaker JCS V S. 104ff.). An Stelle von 1. und 2. kommen 3. Ehefrauen aus der Reihe von Priesterinnen (*entu*, *nadîtu*) vor. Da diese keine Kinder gebären dürfen (s. zur Frage van Praag a. a. O. S. 43ff.), können sie dem Ehemanne eine Sklavin zur „Kindererwerbung" mitbringen, CH § 144. Falls diese Kinder bekommt, darf der Gatte keine *šugêtu* hinzunehmen, CH § 144. 4. Der Ehemann darf eine (muntfreie) Ehe mit einer *ḫarimtu* (kultischen Hure) eingehen, falls seine Hauptgattin kinderlos bleibt, aber diese Frau darf nicht ins Haus, solange die Hauptfrau noch lebt (Ges. Lipit-Ištar § 27). In Kaniš sieht man im Ehevertrag vor, ob der Gatte Verkehr haben darf mit einer *qadištu* (Hure) oder nicht (s. Art. Frau, altass.). 5. Eine Sklavin ist als Konkubine dem Pater familias, mangels gegenteiliger Verabredung mit der *aššatu ḫîrtu*, erlaubt. Sie wird, wenn sie Kinder geboren hat, nach dem Tode des Pater familias mit ihren Kindern frei, § 171 CH, ihre Kinder erben aber bei Vorhandensein von Erben von der anderen Frau nicht mit, Ges. Lipit-Ištar § 25.

III. Eignes Fleisch (nu-nu-ne: *ši-ir-šu* MSL I S. 43, Z. 23) und Blut (nu-sa-ne: *da-mu-šu* a. a. O. Z. 24); *zêru* Samen = Geschlecht: a) (freie) Söhne, vgl. dazu RLA II S. 458—461, und Enkel. b) Töchter: Sie leben so lange in der Familie, bis sie verheiratet werden. Dann gehen sie in die Familie des Ehemannes über. Ausnahmen bilden die Errebu-Ehen (s. oben), bei denen der Ehemann in das Haus des Schwiegervaters einzieht, oder wenn die Ehe noch nicht konsumiert ist, d. h. die Tochter noch nicht mannbar ist oder aus anderen Gründen vorläufig im Hause des Vaters belassen wird. Über die Frage, ob und wann die Tochter nach dem Vater erben kann, s. RLA II S. 459—462, neubab. Ges. § 10ff. und neuerdings van Praag a. a. O. S. 32ff., 41f., Klíma, ArOr XVIII 3, S. 150ff. Geschiedene Töchter können in das Haus des Vaters zurückkehren nach CH § 142. Verheiratet gewesene, verwitwete Töchter ohne Kinder haben die gleiche Möglichkeit. c) Kinder aus der Verbindung des Pater familias mit Sklavinnen; vgl. van Praag a. a. O. S. 62f.

IIIa. Fremdes Blut (nu-bar-bar-ra: *li-biš-tu a-ḫi-tu* MSL I S. 44 Z. 25). Angenommene (Adoptierte: SU-ta-kúr und é-bar-ra: *li-qu-ú* a. a. O. S. 44, Z. 26f.). Vgl. dafür oben Adoption.

IIIb. Bruder, Oheim usw. Für den Fall, daß Blutsverwandte nicht eine eigene Familie gründen können, werden sie der Familie des ältesten Blutsverwandten zugesellt.

IV. Sklavinnen und Sklaven in eignen Ehen innerhalb der Familie des Pater familias (Hausherrn); vgl. dazu van Praag a. a. O. S. 61f. Für den Fall, daß eine Partei frei (!) ist, vgl. S. 63.

V. Klienten (*ṭeḫû* MSL I S. 48, Z. 21ff.), Schützlinge verschiedenster Art, s. dazu Stichwörter.

Das eben gegebene Schema stellt sozusagen eine übernormale Familie dar, die in Wirklichkeit in solcher Vollständigkeit nicht vorkommt. In der Realität werden stets eine oder mehrere Personenarten fehlen. Die verschiedenen Formen der auf Grund einer muntfreien Ehe entstandenen Familie zu zeichnen, ist so lange zwecklos, wie nicht über das Problem Muntehe und muntfreie Ehe Einigkeit seiner Anerkennung herrscht. Es gibt nämlich gegenüber Koschaker Gelehrte, die eine Muntehe und das Gegenteil davon für das altorientalische Recht ablehnen, u. a. auch van Praag (s. S. 94). Koschaker dagegen findet die Existenz beider Eheformen in einer Familie (s. JCS V S. 115f.).

Ausscheidung aus dem Familienverband

1. des Sohnes: Er wird selbständig, wenn ihn der Vater verheiratet und ihm durch Übergabe seines Vermögensanteils die Gründung einer neuen Familie ermöglicht;

2. der Tochter: Mit der Verheiratung der Tochter geht sie in die Familie des Schwiegervaters bzw. ihres Gatten über. Ausnahme: *errebûtu*-Ehe, Besuchs-, Erbtochter-, Dienstehe. Beispiele: Ges. von Ešnunna § 29; Serie *ana ittišu* 3 IV Z. 17ff. (MSL I S. 48), vgl. Klíma ArOr XVIII 3, S. 157ff., 160; mittelass. Ges. § 27.

2a) Durch Übertritt (Weihung) in einen Tempel verläßt unter Umständen die Tochter (ein Kind) die Familie.

3. Der Sohn wird aus der Familie ausgestoßen wegen Versündigung an den Eltern, s. RLA II S. 460f.; dazu Koschaker JCS V S. 110f.

3a) Ein Kind kann ausgesetzt werden, s. Art. Aussetzung.

4. Ausscheidung der Ehefrau; Möglichkeiten: RLA II S. 284 und 299ff.; Koschaker JCS V S. 115f.; van Praag a. a. O. S. 193ff. Über den § 59 der Gesetze von Ešnunna vgl. Koschaker JCS V S. 104ff. Über die Serie *ana ittišu* 7 II Z. 49ff. (MSL I S. 99ff.) vgl. Koschaker JCS V S. 105. Die kapp. Texte sehen kontraktliche Vereinbarungen über evtl. Scheidung bei Ehevertrag vor, s. unten Frau; vgl. auch Koschaker JCS V S. 115f. Für die mittelass. Gesetze vgl. RLA II S. 289f. Für Ḫana vgl. Clay *Morgan* IV Nr. 52 (wo Z. 14 zu übersetzen ist: „sie wird nackt hinausgehen"). Vgl. im übrigen auch van Praag a. a. O. S. 29f.

Familie ohne Pater familias:

Sowohl der CH, wie das mittelass. Ges. und die Gesetze von Ešnunna sehen die Möglichkeit vor, daß eine Familie durch Ungunst der Umstände ihres Familienhauptes für kürzere oder längere Zeit beraubt wird, und treffen Vorkehrungen, daß die dadurch bedingte Auflösung der Familie verhindert oder wenigstens aufgeschoben wird. Im CH sind es die §§ 133 bis 135, die sich mit diesem Problem beschäftigen. Hier ist die Rede von einem Manne, der gefangen worden ist, also nicht für seine Familie sorgen kann. In solchem Falle hat die Frau, solange im Hause Subsistenzmittel sind, auf den Mann zu warten. Wenn nichts vorhanden ist, kann sie sich anderweitig verheiraten. Wenn der Mann dann doch noch zurückkehrt, kann er die Frau wieder beanspruchen.

Nach dem mittelass. Ges. gestaltet sich die Sache ein wenig anders. Ist der Gatte fort, ohne Subsistenzmittel zu hinterlassen oder zu schicken, so muß die Ehefrau ihm 5 Jahre lang treu bleiben. Nach Ablauf dieser Zeit kann sie sich wieder verheiraten, es sei denn, daß Söhne vorhanden sind, die sie ernähren können; in diesem Falle kann sie eine andere Ehe nicht eingehen. Nach 5 Jahren hat ein Ehegatte, der doch noch heimkehrt, keinen Anspruch auf eine söhnelose Frau. Nur wenn er nachweisen kann, daß die Verzögerung nicht eigner Schuld zuzuschreiben ist, kann er die Ehefrau gegen Stellung einer anderen Frau wiedernehmen. Auch wenn der König sein Fernbleiben

veranlaßt hat, fällt das Recht der Frau, sich nach 5 Jahren anderweitig zu verheiraten, fort (§ 36).

Im § 45 wird der Fall behandelt, daß der Ehemann vom Feind gefangen genommen worden ist, ein Schwiegervater und ein Sohn nicht vorhanden ist. Bei diesen Vorbedingungen hat die Ehefrau 2 Jahre auf den Mann zu warten. Ist „Eßbares" nicht vorhanden, so muß der Palast ihr Dienst oder Feld geben, so daß sie sich ernähren kann. Nach Ablauf der 2 Jahre ist der Frau eine zweite Ehe erlaubt. Gesetzt, der abwesende Mann kehrt nach Ablauf der Frist zurück, so kann er die Frau wieder bekommen, etwaige Kinder, die sie inzwischen geboren hat, darf er allerdings nicht beanspruchen.

Der § 29 der Gesetze von Ešnunna erledigt den gleichen Fall folgendermaßen: Wenn ein Mann gefangen . . . oder zwangsweise für längere Zeit ins Ausland geschleppt worden ist, wenn dann ein anderer Mann sein Weib „genommen" und sie ihm einen Sohn geboren hat, so kann der Entführte im Falle der Rückkehr sein Weib wiederbekommen. Wenn der Betreffende (§ 30) freiwillig seine Heimat und seinen Herrn verlassen hat, so hat er keinen Anspruch auf sein Weib, falls er zurückkehrt.

Zu Levirat und Status der Witwe vgl. RLA II, S. 288 und 294f. (Ḫatti) bzw. II, S. 289.

Familienleben: Die Familie ist im vorderasiatischen Altertum Ersatz für die fehlende Krankheits-, Invaliditäts- und Altersversorgung. In ihr vereinigen sich oft die Mitglieder dreier Generationen, von den Großeltern bis zu den Enkeln, die sich gegenseitig in Not und Gefahr schützen und unterstützen. Die Fürsorge erstreckt sich auch auf die Sklaven der Familie. Das Ideal des Familienverhaltens drückt sich in einer akkadischen, in Boghazköi gefundenen Vorschrift (KBo I Nr. 12, Rs. Z. 7ff., bearbeitet von Ebeling, Orientalia NS 1954 S. 209ff.) aus. Hier wird verlangt, daß man einen kranken Sklaven wie einen freien Mann, ja wie den Herrn der Familie behandelt.

Der Hauptschauplatz des Familienlebens ist das Frauengemach (*maštaku*). Je nach den Vermögensverhältnissen des Familienvaters ist es ein mehr oder weniger großer Teil der Behausung (Hauses oder Zeltes) oder bei Fürsten und Königen ein eigner Palast. Wieweit nach der Zahl der Frauen mehrere Gemächer dazu eingerichtet wurden, ist nicht bekannt, es ist aber wahrscheinlich, daß man die mehr oder minder aufeinander eifersüchtigen Frauen räumlich voneinander getrennt hat. Ein solches Frauengemach war für Familienfremde nicht zugänglich. Das ist am besten ersichtlich aus den mittelassyrischen Haremsvorschriften, die sich im Berliner Museum befinden und in AfO XVII, S. 257—93, veröffentlicht wurden. Ihre Wohnung zu verlassen, war den Frauen unter Umständen möglich. Dabei hatten nach mittelass. Ges. § 40 die verheirateten Frauen die Verpflichtung, aber auch das Recht, den Schleier zu tragen, während dies den *esirtu* (Kebsweibern) nicht erlaubt war, es sei denn, daß sie mit ihrer „Herrin" gingen. Huren, Sklavinnen usw. gingen unverschleiert.

Kinderreichtum war der sehnlichste Wunsch im Leben eines Sumerers und Babyloniers. Es sind gewiß auch durchschnittlich viel Kinder geboren worden. Jedoch hat die gewaltige Säuglingssterblichkeit in alter Zeit, die man der bösen Dämonin Lamaštu (s. d.) zuschrieb, das Zustandekommen großer Nachkommenscharen verhindert. Man hat als durchschnittliche Zahl 2—4 berechnet (s. Meissner BuA I S. 389). 5—6 Kinder oder mehr waren Seltenheiten. Man begrüßte die Geburt eines Knaben als des „Stammhalters" mit größerer Freude als die eines Mädchens (vgl. CT V, pl. 4, Z. 4). Das Ereignis einer Geburt war natürlich wichtig und wurde, man kann sagen, auch als gefährlich für Mutter und Kind angesehen, mehr als das heutzutage bei den Kenntnissen der Medizin der Fall ist. Man hatte dafür wichtige Zauberrituale und Beschwörungen bereit, die das zu erwartende Unheil abwehren sollten (s. Art. Geburt und Meissner BuA I S. 390; Ebeling MAOG V 3 S. 5f.). Man versuchte auch die Zeit der Geburt zu errechnen, um rechtzeitig mit den

magischen Hilfsmitteln eingreifen zu können (s. Ebeling a. a. O. und AGM XIV S. 65ff.). Besondere Kennerin des Nötigen war die *muallittu* „Hebamme". Bei den Hettitern ist uns ein langes Ritual des Papanikri bekannt, das ebenfalls zur Hilfeleistung bei Geburten bestimmt war (Ehelolf-Sommer BoSt 10).

Nach der Geburt legitimierte der Vater das Kind durch den Ausspruch: Mein Sohn (bist du), vgl. CH § 170. Vielleicht diente auch die Zeremonie, den Neugeborenen auf den Boden zu legen und aufzuheben, diesem Zweck (vgl. MAOG XIII S. 93). Um Unterschiebungen zu verhindern, ließ man den Vorgang der Geburt unter Umständen von einer Verwandten beobachten und das Neugeborene zur Agnoszierung nach dem Hause des Richters bringen (vgl. UP V Nr. 100 III Z. 29). Über Namengebung s. Name.

Die Ernährung und Erziehung des kleinen Kindes hat die Mutter zunächst in ihrer Obhut. Will sie nicht selbst nähren, so mietet sie eine Amme oder nimmt eine geeignete Sklavin dazu. Der CH hat für den ersten Fall bestimmte Vorschriften (§ 194). Die Stillzeit dauerte zwei bis drei Jahre. Wenn man das Kind nicht in der Wiege schlafen ließ (*masabbu*, BuA I S. 391), trug man es auf der Schulter. War es unruhig, wandte man „calmierende" Beschwörungsformeln an (s. MAOG V 3, S. 8; LKA Nr. 141). Größere Kinder, die schon laufen konnten, trennten sich von ihrer Mutter und spielten auf geeigneten Plätzen, ohne, wie es auch heute noch Brauch ist, auf das Ruhebedürfnis der Erwachsenen, vor allem des Vaters, Rücksicht zu nehmen.

Wie schon erwähnt, hauste die Kindersterblichkeit, d. i. die Dämonin Lamaštu, grausam unter den Kleinen, vor allem den Säuglingen. Die besorgten Eltern versuchten daher ihre bösen Machenschaften durch Amulette, die das Bild der Dämonin darstellten und die man den Kindern anhängte, zu verhindern. Über die Aussetzung von Kindern s. oben Bd. I S. 322f. Über die Schule und Ausbildung im Handwerk vgl. Lehre, Schule. Die Serie *ana ittišu* setzt voraus, daß der Vater sich für Unterricht in der Schreibkunst einsetzt (s. MSL I S. 101 Z. 19), und auch im übrigen den Zögling freundlich behandelt. Beschneidung ist in Babylonien nicht nachzuweisen (s. aber Speiser *Tepe Gawra* I, S. 165), dagegen möchte man in dem Satz *uttilšu* „er machte ihn mannbar" oder „auf den Schoß der Göttin steigen" (CT XXII Nr. 6, Z. 33) Hindeutungen auf eine Pubertätsfeier sehen. Das entsprechende Fest für Mädchen könnte mit der Phrase „auf den Schoß Assurs (sie) setzen" ausgedrückt werden (s. CCT III Nr. 20 Z. 38ff.; vgl. dazu die Gottheit Mutinus Titinus = Phallus bei den Latinern [Altheim *Römische Religionsgesch.* I S. 107]). Der Vater sorgte für die Verheiratung von Sohn (und Tochter). Für die Meinung Meissners über sog. Frauenraub vgl. (nach YOS I Nr. 28) BuA I S. 151. Über den Ausfall der Ehe wurden Orakel befragt (s. CT V pl. 4, Z. 4, 16). Die Hochzeit wurde natürlich je nach Mitteln mehr oder minder feierlich begangen. Leider wissen wir tatsächlich vom Gang der Handlung wenig. Vielleicht ist der Beschwörungstext JTV I 1892/3, S. 153-6 (vgl. Meissner AOTU II 1, S. 48ff.) der Hochzeitszeremonie nachgeahmt. Sicher gehörte auch das Schütten von Öl auf das Haupt der Braut irgendwie zum Verspruch (s. mittelass. Ges. § 43), zur Hochzeit oder Eheschließung. Man kann sich auch aus der Schilderung von Götterhochzeiten eine Vorstellung für bürgerliche Hochzeiten abstrahieren, wenn man das Niveau mehr oder weniger herabsetzt. Die verschleierte Braut (*kuttumtu*) wurde in feierlichem Zuge vom Vaterhause zur Wohnung des Bräutigams getragen. Bei Ankunft wurde sie von ihm umarmt (*eṭêru*). Dann treten die Brautleute in Begleitung des Brautführers „unter Wohlgerüchen" ins Hochzeits- oder Bettgemach. Hier wird unter Musikbegleitung gespeist; schließlich „legen sich" die jungen Eheleute, nachdem die Braut entschleiert worden ist, „auf das Ruhelager der fröhlichen Nacht". 5—6 Tage verweilen sie dort, ehe sie wieder in die Öffentlichkeit zurückkehren. An Lit. vgl. zumeist aus religiösen Texten KAR Nr. 15—16 = Ebe-

ling MVAG 1918, 1, S. 52f.; KB VI 1, S. 166 VI Z. 13; Langdon *Tammuz and Ishtar*, S. 29; ABL Nr. 366, Z. 13ff.; CT XXXVI pl. 39f. = Witzel KSt V S. 159ff.; Chiera SRT I S. 1ff. = Witzel KSt VI S. 1ff.; für die Musik event. Ebeling *Hymnenkatalog* BBK I 2, Rs. III.

Will man die Intimität des Familienlebens ausmalen, so darf man die Liebeszaubertexte nicht vergessen, die im Kreise der eifersüchtigen Haremsdamen dazu dienen mußten, die Gunst des Herrn und Gebieters für sich zu gewinnen (vgl. Ebeling MAOG I 1, RA XVIII S. 21ff. und Ebeling LKA Nr. 94—103). Andererseits gab es auch Zaubertexte, die die Widersacherin (*tappâtu, ṣirritu*) der selbst begehrten Liebe zu berauben oder die bevorstehende Geburt eines Kindes durch die Feindin zu verderben geeignet waren (vgl. die Serie *tappâtu purrudi* AfO XIV S. 251ff., Nr. 19, Z. 41f.; Nr. 20, Z. 49f. und die Beschwörung LKA Nr. 92 und Dupl.). Nicht zum wenigsten aus solchen Gründen entstanden die Zänkereien in Wort und Tat unter den Frauen, die sogar im königlichen Harem soweit gingen, daß ein König wie Ninurta-apal-êkur in den Haremsvorschriften § 10* die schwersten Strafen auf Prügelei und Geschimpfe der Frauen setzen mußte, ohne durchgreifenden Erfolg damit zu haben. Der § 21* des Königs Tiglatpileser I. setzt dieselben Verhältnisse voraus. Ebeling.

Familie in Ḫatti. Hier läßt sich ohne Schwierigkeit feststellen, daß die Familien an Umfang und Art beträchtlich voneinander verschieden sind. Es sind „Kleinstfamilien" und „Großfamilien" vorhanden. Bei den ersten sind nur Mutter und Kinder zu finden (s. unten), die zweiten haben ihr Musterbeispiel in der königlichen Familie. Hier stehen an der Spitze der Pater familias und die Hauptfrau. Neben ihr erscheint die zweite Frau (*esirtu*) und weiterhin die *kizirtu* (Hierodule) und *naptartu* (Freundin), womit Nebenfrauen (Beischläferinnen) bezeichnet werden (s. Götze *Kleinasien* S. 88f., dort weitere Lit.). Wieweit die „Normal"-familien sich in ihrem Frauenbestand von diesen Extremen unterschieden, muß dahingestellt bleiben; das hing wohl vom Vermögen und sozialen Stand des Familienvaters ab. Wenn ein erbfähiger Sohn fehlte, konnte er durch Adoption ersetzt werden (s. Sommer-Falkenstein HAB, S. 33; Neufeld *Hitt. Laws*, S. 124), aber im Bedarfsfalle auch wieder verstoßen werden (HAB, S. 41f.). Die Institution des bab. *errebu*, d. i. des Schwiegersohnes, der ohne eigenen Hausstand in das Haus der Schwiegereltern eintritt, existierte in Ḫatti ebenfalls (s. Balkan *Dergi* 6, S. 147ff., hett. *antiiant-*).

Vgl. im übrigen oben Art. Ehe, Erbrecht, Ehebruch, Levirat, dazu die neue Behandlung der hett. Gesetze von Neufeld, *Hittite Laws*, und im allgemeinen die Aufsätze von Koschaker ArOr XVIII 3, S. 210—296, JCS V, S. 104ff.

Die hettitische Familie beruht unzweifelhaft, wenigstens in einer Form, auf patriarchalischer Grundlage (s. oben RLA II S. 293). Andererseits gibt es Anzeichen, die vermuten lassen, daß die Frau in der Ehe mindestens dem Manne gleichgestellt, wenn nicht — in gewissen Fällen? — vorgesetzt ist. So werden in dem von Laroche RA XLIII S. 56ff. bearbeiteten Text mehrere Familiengruppen (S. 57, Z. 10ff., 13ff., 17ff.) genannt, in denen nur Frau und Kinder vorkommen, also der Vater und Ehemann (?) beiseite gelassen wird und bedeutungslos ist. Man hat sich bisher, soviel Verf. sieht, mit dieser Tatsache noch nicht abgegeben. In jedem Fall stimmt sie mit einem patriarchalischen Charakter der Familie nicht überein und muß ihre Erklärung anderswo finden. In diesem Zusammenhang sei auch auf die Reihenfolge „Mutter-Vater", luv. *anni-* und *tati-*, hingewiesen, die im Luvischen mehrfach zu belegen ist (s. Otten *Zur grammatikalischen und lexikalischen Bestimmung des Luvischen*, S. 52). Diese scheint doch wohl auf ein rechtliches Übergewicht der Frau in der Familie bei Leuten luvischer Abstammung schließen zu lassen, die ihre völkische Eigenart weiter in der Familie beibehielten. Eine andere Möglichkeit der Erklärung ist die oben

S. 11f. bei „Familien ohne Pater familias" behandelte.

Noch ein anderes Problem im Gebiete Familie—Ehe fängt an, Überlegungen zu veranlassen. Unzweifelhaft verbietet das hettitische Gesetz die Geschwisterehe. Für einen Fall der Praxis vgl. die Verhandlungen Šuppiluliumas mit Ḫuqqanaš von Ḫajaša (dazu s. Koschaker ZA NF VII S. 1ff.). Nun sind aber andererseits ebenso unzweifelhaft die königlichen Eheleute Arnuwanda und Ašmunikal Kinder des Tudḫalia, also Geschwister (s. Güterbock Beih. 5 zu AfO S. 37ff.). Wie hat man diesen Widerspruch gegen das Gesetz zu erklären?

Familienleben. Als eine Zeremonie der Verlobung hat Edel JKF II S. 262ff. das „Öl auf das Haupt der Braut Gießen" festgestellt. Dadurch wird, nebenbei bemerkt, auch der § 43 des Mittelass. Ges. erklärt. Über das Hochzeitsfest einer gewöhnlichen Frau erfahren wir, soviel Verf. sieht, vorläufig nichts. Dagegen können wir uns aus dem Brautzug der Tochter Ḫattušilis III. zu Ramses II. auch für gewöhnliche Bräute eine Vorstellung machen, wenn wir den königlichen Prunk dabei abziehen (vgl. Delaporte *Les Hittites*, S. 152ff.). Die Sehnsucht nach dem Kinde ist natürlich auch bei dem Hettiter (bzw. Hurriter) groß (vgl. die Erzählung von Appu, bearbeitet von Friedrich ZA NF XV, S. 213ff.). Wurden die Hoffnungen auf Nachwuchs nicht sofort erfüllt, so lag dem alten Orientalen die Benutzung von entsprechenden potenzsteigernden Rezepten nahe. In Boghazköi hat man so etwas gefunden (s. KUB IV Nr. 48), und zwar in akkadischer Sprache, wohl weil man dem Ausländer eine bessere Kenntnis der Materie zutraute. Auch Medizinen zur Verhütung von Fehlgeburt waren vorhanden (s. KUB IV Nr. 13, 17). War der Wunsch erfüllt und die Geburt nahe, trat die Hebamme an. Auch ein umständliches Ritual zu Erzielung einer glatten Geburt, verfaßt von Papanikri (vgl. Sommer-Ehelolf *Das hettitische Ritual des Papanikri*), stand zur Verfügung, in dem der Gebärstuhl als wichtiges Hilfsmittel genannt wird. Nach vollzogener Entbindung hob die Hebamme das Neugeborene auf und präsentierte es dem glücklichen Vater. Dieser nahm es auf die Knie, herzte es und gab ihm einen Namen (s. Friedrich a. a. O. und Laroche *Recueil d'Onomastique*, Vorw.). Zum Verhältnis Vater-Kind vgl. die Darstellung von M. Riemschneider *Welt der Hethiter*, S. 24ff. (Testament Ḫattušilis I.).

Der genannte Appu bekam zwei Söhne, die er „Böse" und „Gut" nannte. Dank seinem Fleiß konnte er ihnen, als sie erwachsen waren, aus seinem geteilten Vermögen genug Mittel zu gutem Leben verschaffen. Jedoch war damit zwischen beiden Frieden nicht gesichert. „Böse" versuchte seinen „guten" Bruder zu übervorteilen. Solche Mißhelligkeiten inmitten der Familien waren offenbar in Ḫatti nichts Seltenes. Das beweist der Text gegen Familienzwistigkeiten, der jetzt von L. Rost in Mitteil. d. Inst. f. Orientforschung I, S. 345ff., bearbeitet worden ist. Ein solches Verhalten war allerdings eine große Torheit. Denn Zusammenhalt in der Familie konnte den einigen Mitgliedern mancherlei Vorteile verschaffen. Söhne erbten unter Umständen das Amt ihres Vaters, wenn er starb oder arbeitsunfähig wurde, vgl. z. B. das Ereignis bei der Erkrankung des Mittannamuwa (s. Götze *Ḫattušili* MVAeG 29, 3, S. 42ff.).

Das Familienrelief, auf das Otten hinweist (bei Woolley *Carchemish* I), ist Verf. bei Riemschneider *Welt der Hethiter*, Abb. 68—70 zugänglich. Vermutlich ist es mit dem Familienrelief des Ur-Nanše (s. Abb. Meissner BuA I Abb. 11) zusammenzustellen und soll wie dieses den Stolz des Vaters auf seine zahlreiche Familie zeigen. Über eine solche, mögliche Einstellung des hett. Pater familias vgl. Riemschneider a. a. O. S. 24ff.

Familienfrauen dürfen in Ḫatti, wenigstens die des Königs, nicht angesehen werden. Ob sie verschleiert gehen mußten, ist unsicher (vgl. Friedrich MVAeG 34, 1, S. 129 die Anekdote von Mariiaš).

Ebeling.

Familiengesetze s. Gesetze.

Familienhaftung in Babylonien und Assyrien. Die Familienhaftung ist ein Sonderfall der Kollektivhaftung und betrifft die Familienmitglieder des Schuldigen an einem Verbrechen oder einer Übertretung. Sowohl in Babylonien als auch in Assyrien ist bis jetzt nur die F. im Sakralrecht bezeugt, d. h. betrifft die rechtlichen Verhältnisse zwischen dem Menschen und der Gottheit. Macht sich ein Mensch gewisser Verbrechen oder Übertretungen, die auch nur profanen Charakter haben können, schuldig, so kann für seine Bestrafung ein Gott oder auch eine größere Anzahl von Göttern angerufen werden, und nicht nur für ihn selbst, sondern auch für seine Familie im weitesten Sinne des Wortes, also sowohl seine Nachkommenschaft als auch sein Haus und überhaupt alles, was ihm gehört. Fälle einer so ausgedehnten Haftung für das Vergehen einer Person sind jedoch sowohl für Babylonien als auch für Assyrien nicht belegbar, während sie für das Hettiterreich ziemlich oft zu belegen sind. Die Familienhaftung in Fluchklauseln gegen alle, die die Inschrift des Königs zerstören oder anderswie verschwinden lassen, ist schon in den Inschriften der Könige von Akkad ausgedrückt. Šarrukên (2251—2196 v. Chr.) von Akkad sagt in einer seiner Inschriften, DP X, S. 5, Z. 4f.: „Seinen Samen zerstöre er" ŠE.ZIR-*šu li-il-gu-da*. Die Haftung erstreckt sich also nur auf die Nachkommenschaft des Schuldigen und nicht auf seine ganze Familie. Das gleiche liest man noch in den Inschriften von Rîmuš (2195—2187), Barton *Royal Inscriptions*, Inscr. A, Z. 41ff., außerdem in C, D, E, J, K, L, M; ferner in 2 Texten von Maništusu (2186—2172), in drei von Narâm-Sin (2171—2135), in zwei von Šar-kâli-šarri (2134—2110), weiter in den Stelen von Zohab von Anubanini, Kol. II, Z. 10f. (mehr oder weniger aus dieser Epoche). Auch bei Lasirab von Gutium, Scepter head Barton a. a. O. S. 170f., Z. 24ff. liest man dasselbe.

In Babylonien kommt die F. in den Fluchformeln am Ende der Grenzsteine, *kudurru* (pl. *kudurrêti*), vor. Diese bestehen aus der Angabe der Person oder Personen, auf welche sich der Fluch bezieht, aus der Aufzählung der verpönten Handlungen, die in der Zerstörung des Grenzsteines oder der Tafel oder der Auslöschung usw. der Inschrift bestehen und durch den Fluch gesühnt werden sollen, und der Anführung der von den Göttern zu verhängenden Strafen.

Die Formeln, welche die F. ausdrücken, sind ziemlich einförmig und beschränken sich oft auf die Erwähnung des Samens des Schuldigen, seines *zêru*, der zusammen mit ihm ausgerottet werden soll. Im Kudurru King *Boundary Stones* II, S. 6, Z. 15—16 liest man, daß die zehn angeführten Götter seinen Samen ausreißen mögen, *zêršu lilqutū*. Der Same eines Menschen, d. h. seine Nachkommenschaft, umfaßt nicht seine ganze Familie, sondern nur die Nachkommen, läßt also die Gattin, die Eltern und die Brüder und Schwestern beiseite. In diesem Falle kann nicht von einer F. im strengen Sinne des Wortes gesprochen werden. In anderen Grenzsteinen ist die Formel ausgedehnter. In King, IX, Kol. II, Z. 16—19, S. 62 heißt es: „Möge (Nimurta) seinen Namen, seinen Samen, seine Leibesfrucht, *pir'ašu*, und seine Nachkommenschaft, *nannabšu*, im Munde der Leute zerstören und ihn einen Erbsohn, *apla*, und Wasserausgießer nicht haben lassen". Auch hier werden nur die Deszendenten des Schuldigen zusammen mit ihm ins Auge gefaßt. Im Kudurru Hinke, Kol. II, Z. 19—20, S. 192 bis 193 werden neben dem Samen des Schuldigen auch seine Söhne, *aplê*, erwähnt. Eine die ganze Familie erfassende F. findet sich in den uns heute bekannten Quellen nicht.

Babylonien hat auch mit seinen Fluchformeln der Grenzsteine auf Elam stark eingewirkt. In einer Inschrift des Königs Idadu-Šušinak, *Délégation en Perse, Mémoires*, T. IV, S. 17—18, Z. 61—72, wird auch die Familie für die Übertretung des Schuldigen haftbar gemacht: „Šušinak, Šamaš, Ninni, Sin mögen sein Fundament ausreißen und seinen Samen zerstören, seine Familie (Ideogr. NITA) mit einem bösen Fluche verfluchen". In anderen

Fluchformeln elamischer Grenzsteine und Inschriften in babylonischer Sprache wird gewöhnlich nur der Same, *zêru*, erwähnt.

In Assyrien haben die Könige die Zerstörung ihrer Inschriften durch eine Fluchformel, die denen der babylonischen *kudurru* ähnlich ist, zu verhindern gesucht und dabei die Bestrafung seitens der Götter nicht nur auf den Übeltäter selbst, sondern auch auf seinen Samen und manchmal auch auf seine ganze Nachkommenschaft erbeten.

Die älteste Erwähnung der F. würden wir in einer Inschrift des Königs Irišum I. (etwa 1803—1764 v. Chr.) lesen, wenn nicht gerade die Zeilen mit dem Fluch abgebrochen wären, Ebeling, Meissner, Weidner *Inschriften der altassyrischen Könige*, S. 15, Inschr. 7, Z. 49: „Im Falle der Zerstörung irgendeines meiner Werke, *liptu*, oder der Inschrift, *ṭuppu*, mögen Aššur und Addu . . . ."

Šamši-Addu I. (etwa 1727—1695 v. Chr.) begnügt sich in seiner Inschr. I, Rv. 6, Z. 1—3 (Ebeling *Inschriften*, S. 24—25), von seiten der Götter Šamaš, Enlil, Addu und Šarrumâtim (Aššur) die Wegraffung des Samens des Königs, der seine Inschrift zerstören sollte, zu erflehen.

Adadnirâri I. (1304—1273 v. Chr.) bietet uns in seiner Inschr. 2 die längste Fluchformel auf assyrischem Gebiete, die wir bis jetzt kennen, und zugleich ein Beispiel der F. im strengen Sinne des Wortes, S. 64—65, Z. 36—62. Nach einer sehr langen Aufzählung der verpönten Handlungen wünscht sich der König nebst anderen Strafen auch die Zerstörung des Namens des Frevlers sowie seines Samens, *zêru*, seines Geschlechtes, *ellatu*, und seiner Familie, *kîmtu*. Dieselbe Formel kehrt noch in den Inschriften 9 und 11 wieder. Adadnirâri I. ruft in der Inschr. 5, O. Rd., Z. 30—31, auf den König, der seine Inschrift und seinen Namen verändern sollte, die Vernichtung seiner selbst, seines Volkes und seines Samens, *šâšu ummānšu u zêršu*, herab. In der Inschr. 7, Z. 12—13, faßt sich der König viel kürzer und erwähnt die Bestrafung des Übeltäters und seines Samens. Diese ganz kurze Fassung der Fluchformel und der Beschränkung der Haftung auf den Samen, d. h. die Nachkommenschaft, wird dann die gewöhnliche Formel in den Inschriften der Nachfolger Adadnirâris I.

Die Beschränkung auf den Übeltäter selbst und auf seinen Samen kehrt so wieder bei Salmanassar I., Inschr. 1, Lk. Rd., 7, und Inschr. 2, 3, 4, 8, 10, 11, 16.

Dieselbe Formel mit Beschränkung auf den Samen bei Tukulti-Nimurta I. (1242 bis 1206 v. Chr.), KAH II, Nr. 58 = Luckenbill, *Records* I, 147, S. 52, und in anderen Inschriften. Auch Aššur-rêšîši I. (1130—1113) bietet eine Fluchformel, die, obwohl lang, nur den Samen des Übeltäters und sein Land in Mitleidenschaft zieht, I R, 9 u.f. = King AKA, S. 27 = Luckenbill *Records* I, 266, S. 91. In den Annalen des Adadnirâri II. (909—889 v. Chr.) beschränkt sich die Haftung auf den Übeltäter und seinen Samen, z. B. KAH II, Nr. 84 = Luckenbill *Records* I, 376, S. 116 = J. Seidmann *Die Inschriften Adadnirāris II.*, S. 34—35, Z. 133: *šumšu zêršu*. In dem Vertrag des Aššur-nirâri V. (753—746 v. Chr.) mit Mati-ilu von Arpad sollen die Folgen des Vertragsbruches durch den genannten Fürsten nicht nur ihn selbst treffen, sondern auch seine Söhne, seine Töchter, seine Adligen, das Volk seines Landes, und noch sein Weib, Weidner AfO VIII S. 17ff. Wir begegnen derselben kurzen Formel bei den Königen Tukulti-Nimurta II., Aššurnâṣirpal II., Sargon II. Sennacherib hat jedoch eine längere Formel, die wahrscheinlich auf babylonische Einflüsse hinweist. In KAH II, Nr. 122, Rv. 71 = Luckenbill *Records* II, 442, S. 186 lesen wir: *šumšu zêršu pir'ašu u nannabšu*, „seinen Namen, seinen Samen, seine Leibesfrucht und seine Nachkommenschaft" (ebenso in KAH II, Nr. 124 = Luckenbill *Records* II, 455, S. 191). Zur einfachen Formel „seinen Namen und seinen Samen" kehrt zurück Assarhaddon (680—669 v. Chr.) in Bu. 88-5-12, 103 = Meissner-Rost *Bauinschriften*, S. 228, Kol. VI, Z. 14 = Borger *Die Inschriften Asarhaddons*, S. 29, und in anderen Inschriften. Auch Aššurbânipal (668—626 v. Chr.) begnügt sich

mit der kurzen Fassung der Formel, z. B. Luckenbill *Records* II, 872, S. 339; 955, S. 370 usw. Bei Aššurbânipal finden wir auch dieselbe Formel in der Unterschrift der Kopie der Inschrift des Agumkakrime II., KB III 1, S. 152f., Z. 45. Aššuretililâni (625—621 v. Chr.) hat in der Sarkophaginschrift des Šamaš-ibnî, Clay *Miscellaneous Inscriptions* Nr. 43, S. 61—66 = Luckenbill *Records* II, 1135, S. 409, dieselbe Formel, die bei Sennacherib vorkommt: „seinen Namen, seinen Samen, seine Leibesfrucht und seine Nachkommenschaft".

F. Steinmetzer *Die babylonischen Kudurru (Grenzsteine) als Urkundenform untersucht*, Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, XI, 4—5, 1922; E. Ebeling, B. Meissner, E. F. Weidner *Die Inschriften der altassyrischen Könige*, Leipzig 1926; D. D. Luckenbill *Ancient Records of Assyria and Babylonia* I—II, Chicago 1926. Furlani.

Familienhaftung bei den Hettitern. Die F. spielte bei den Hettitern eine größere Rolle als bei den Babyloniern und Assyrern und galt als juristisches Prinzip, das in einer viel größeren Anzahl von Fällen zur Anwendung kam als im Zweistromlande. Die F. umfaßte wirklich die ganze Familie und auch das Eigentum derselben. Der F. war das Prinzip der persönlichen Haftung entgegengesetzt, das nur den Schuldigen selbst und nicht auch seine Familie für etwaige Verfehlungen zur Verantwortung zog.

Die F. spielte in der ältesten Zeit des Ḫattireiches eine große Rolle und war in den sozialen, religiösen und wirtschaftlichen Verhältnissen der Zeit verankert. Sie war hauptsächlich in der Auffassung des diffusiven Charakters des Sündenfluidums, das sich in allen Gliedern der eine strikte Einheit bildenden Familie ausbreitete, begründet. Deshalb erstreckte sie sich nicht nur auf die eigentlichen Familienmitglieder, sondern auch auf die Häuser, die Felder, die Sklaven, das Gesinde und das Vieh, soweit sie der Familie gehörten. Sie fand Anwendung sowohl im profanen und kanonischen Recht als auch im Sakralrecht.

Trotz der großen Rolle, die sie in der ältesten Zeit spielte, berichten uns einige Quellen dieser Zeit auch von der Anwendung der persönlichen Haftung des Schuldigen. Sie lebte immerhin weiter im Gewohnheits- und im Sakralrecht, beide sehr konservativen Charakters, und behauptete sich neben dem Prinzip der persönlichen Haftung bis zum Ende der hettitischen Großmacht. Die persönliche Haftung hat aber immer mehr Boden gewonnen, ohne jedoch die F. vollkommen zu verdrängen.

Der Erlaß des Königs Telipinuš (etwa 1459 v. Chr.) aus dem Alten Reich bestimmt, daß der Schuldige sein Verbrechen mit dem Haupte büßen und daß man gegen sein Haus, seine Gattin und seine Söhne nichts Böses unternehmen soll, *idālu ḫi takkišanzi*. „Wofür aber Königssöhne von Fall zu Fall den Tod finden, (das betrifft) nicht ihre Häuser, ihre Felder, ihre Weingärten, . . . ihr Gesinde, ihre Rinder, ihre Schafe", Art. XXXI—XXXII. Derselbe Telipinuš hat jedoch in seinem Erlaß die F. nicht überall ausgeschlossen. Im Falle einer religiösen Übertretung, z. B. Zauberei *alwanzatar*, wird auch das Haus des Schuldigen bestraft, das heißt derjenige, der den Übertreter nicht in den königlichen Palast gebracht hat. Telipinuš hat somit die F. innerhalb der Dynastie für Bluttaten und Empörung abgeschafft. Sie gilt ebenfalls nicht für die höchsten Würdenträger und für den gemeinen Mann, der seinem Blutsherrn als seinem Richter untersteht.

Für das Alte Reich ist die F. noch bezeugt durch die §§ 173 und 166 des hettitischen Gesetzbuchs. Der erste besagt, daß das Haus des Bekämpfers der Gerichtsbarkeit des Königs zu einem Totenhaufen (?), *bu-bu-ul-li* [Neufeld *The Hittite laws: shall be laid waste*] werden soll; der zweite dehnt auf die Rinder des zweiten unredlichen Bestellers eines Feldes die Haftung für diese Übertretung aus. In diesem zweiten Falle handelt es sich nicht um eine wirkliche F.

Im Neuen Reich spielte die F. eine wichtige Rolle auf verschiedenen Gebieten der rechtlichen und religiösen Beziehungen. Sie wird oft erwähnt in den Fluchformeln der hettitischen Vasallenverträge, in denen

die Eide selbst, welche die Bestimmungen des Vertrages vor Übertretungen schützen sollen, und die dabei angerufenen Götter nicht nur den vertragsbrüchigen Partner selbst, sondern auch seine Gattin, alles was ihm gehört, seine Kinder und Söhne, die Söhne seiner Söhne, sein ganzes Land oder seinen Samen (seine Nachkommenschaft), und den Samen seiner zweiten eventuellen Gattin, sein Haus, seine Stadt, sein Vieh bestrafen sollen. Manchmal werden in den Kreis der verantwortlichen Personen auch eigens die Brüder, die Schwestern, die Familien des Schuldigen und manchmal sogar seine Soldaten und seine Pferde einbezogen. Diese Art der F. ist also viel ausgedehnter als die des Zweistromlandes, die F. erweitert sich hier zu einer vollkommenen Landeshaftung.

Die Hettiter waren der Ansicht, daß die F. nicht nur im Falle der Verfluchung, sondern auch für das Gegenteil, die Segnung, Geltung habe, also F. in der Belohnung für eine gute Tat. Die Vasallenverträge enthalten z. B. Segensformeln, die ganz parallel den Fluchformeln die F. ebenfalls für den Segen gelten lassen, und deshalb erstreckt sich der Segen auf die ganze Familie im weiteren Sinne des Wortes, auf das Land usw. desjenigen, der sich an die Bestimmungen des Vertrages halten wird. Die Belege für diese Ausführungen findet man in den Verträgen der Könige Šuppiluliumaš, Muršiliš II. und Muwatalliš mit verschiedenen Königen und Fürsten. Nicht immer hat jedoch der hettitische Großkönig im Verhältnis zu seinen Vasallen auf deren F. bestanden, politische Erwägungen haben ihn manchmal bewogen, nur den etwaigen Schuldigen selbst haftbar zu machen.

Andere Fälle von F. kommen im hettitischen Soldateneid vor. Auch hier packen die Eide, *linkijāš*, nicht nur den Treubrüchigen selbst, sondern auch seine Nachkommenschaft, sein Haus, seine Rinder, seine Schafe (Friedrich, ZA XXXV, S. 162ff., II, Z. 17—18, 35—41; III, Z. 9—11; IV, Z. 9—17).

Aus der *Apologie* des Ḫattušiliš III. (Götze, MVAG 34, 2, S. 16, Z. 20f.) geht hervor, daß das Verbrechen des Aufstandes gegen den König mit dem Tod des Aufständigen, dem seiner Gattin, seiner Söhne und seines Hauses bestraft wird. Im Falle des Arma-U-aš hat sich jedoch Ḫattušiliš mit der Verbannung desselben und seiner Familie nach Alašia (Zypern) und der Beschlagnahme der Hälfte seines Vermögens begnügt.

Die F. tritt in Kraft auch in Fällen der Nichteinhaltung der Reinheitsvorschriften für den König (Friedrich, MAOG IV, S. 46ff., II, Z. 19; III, Z. 8, 19—20). Es scheint aber, daß nur Zulijaš und nicht auch seine Familie für seine Nachlässigkeit in der Reinhaltung des Wassers für den König gebüßt hat.

G. Furlani *La corresponsabilità familiare presso gli Hittiti*, Symbolae . . . P. Koschaker dedicatae, Leiden, 1939, S. 11—25; V. Korošec, *Die Kollektivhaftung im hethitischen Recht*, Archiv Orientální XVIII, 3 (1950), S. 187—209. Furlani.

Fara s. Šuruppak.

Farben. Die Farbenskala der Sumerer und Babylonier ist in den Hauptfarben nicht wesentlich verschieden von der heutigen. Man unterscheidet „schwarz" (sum. ge, akk. *ṣalmu*), wie Sturmgewölk, „weiß" (sum. babbar, akk. *piṣû*), wie Gips, Marmor, Silber, „rot" (sum. sa, akk. *sâmu*), wie Blut, Anemone, Rotschimmel (vgl. HSS XIV Nr. 648, Z. 8), dazu die Nuancen *ruššû*, „rot(gelb)", wie Gold, Urin, *pilû*, „rotgelb(braun)", wie Eidotter, „blau" (sum. zagin, akk. *uqnû*), wie Lapislazuli, Wein, der Hals eines Raben, oder „blau", wie der Himmel (akk. *šama'itu*), „graublau" (sum. zagin-anše-edina, akk. *sirrimânu*), wie ein Wildesel, auch von Pferden, Grauschimmeln. „Grün" und „gelb" wird nicht immer scharf unterschieden. Für die gelbe Farbe des Goldes hat man die Bezeichnung „goldig" akk. *ḫuraṣânu*. Das akkadische Wort (*w*)*arqu* ist sowohl „grün" von Gras wie fahl „gelblich, grünlich" vom Gesicht bei Schreck, Krankheit (akk. *amurriqânu* „Gelbsucht") und Tod, wobei man daran denken muß, daß das Gesicht der Bewohner des Zweistromlandes gelblichen Teint hatte. „Bunt" (sum. dar, akk.

burrumu) ist vor allem weiß und schwarz. Einige Farben, die mit Pferden verknüpft werden, *paprunnu*, *binqamannu* (s. HSS XIV Nr. 648, 17, 22), sind bisher nicht erklärt und wohl hurritischen Ursprungs; dazu vgl. AASOR XVI, S. 130. Vgl. auch die Farben der Stoffe und Pasten unten.

Die Farben sind für den Babylonier wichtig bei sympathetischen Kuren, vgl. Thompson *Chemistry* S. XXXIX, in der Magie, z. B. bei Anfertigung von Hundefiguren und anderen Gestalten zur Abwehr von bösen Dämonen, vgl. KAR Nr. 298 (Gurney AAA XXII S. 64ff.; dort werden S. 72 die in Ninive, Sippar, Kiš gefundenen verschiedenfarbigen Hundenachbildungen aufgeführt, weiter vgl. Gadd RA XIX S. 149ff.), bei Omina (vgl. Unger *Wahrsagesymbolik*, S. 13; Interferenzfarben bei Oelomina beobachtet s. Hunger LSS I, 1, S. 10ff.). Die Planeten wurden in Beziehung zu Farben gesetzt, vgl. Jeremias HAOG² S. 177ff. „Schwarz" und wohl auch „dunkelrot" sind Farben der Trauer, „weiß" bezeichnet Freude (s. Meissner BuA II S. 409), symbolisch erscheinen „weiß" in Gips (= Ninurta, Heiland), „schwarz" in Bitumen (= *asakku* „Todesdämon", *Id* „Unterweltsfluß") s. Langdon UP X 4, S. 339; ZA VI S. 242, Z. 15.

Ebeling.

Farben in der altorientalischen Malerei.

A. In der Gefäßbemalung von der Vorgeschichte bis zur Dschemdet Nasr-Zeit.

1. Tell-Halaf-Keramik: Auf Gefäßen der Tell-Halaf-Keramik finden sich eine Glanz- und eine Mattfarbe. Die Glanzfarbe, die nach O. Streu eine Art Lehmglasur ist, wurde durch das Brennen entweder eines gutgeschlämmten gelben und rötlich grauen, sehr fetten, dichten Tones oder eines gutgeschlämmten ähnlichen Tones, der jedoch magerer und poröser war, erzielt. Nach oxydierendem Brand erschienen diese als Malmittel benutzten, offenbar eisenhaltigen Tone als rote Glanzfarbe, nach reduzierendem Brand als schwarze Glanzfarbe. Als Malgrund für die zweifarbig, schwarz und rot, bemalten Gefäße diente oft ein weißer oder gelblich-weißer Überzug. Das matte Schwarz und das matte Rot treten hier besonders in Erscheinung. Der Hauptbestandteil des matten Rot ist roter Eisenocker, die Zusammensetzung des matten Schwarz ist noch ungeklärt, jedoch ist ein Eisengehalt festgestellt worden. Durch die Unregelmäßigkeiten des Brandes und durch die Stärke des Aufstrichs ergaben sich bei den Glanzfarben verschiedene Farbtönungen von Orange bis Braun. O. Streu hält es für möglich, daß bei den matten Farben die „Abwandlung der Farbtöne durch unterschiedlichen Eisengehalt, beim Schwarz außerdem vielleicht durch (nicht nachweisbare) Spuren von Mangan bewirkt worden sind".

Lit.: Hubert Schmidt in *Der Tell Halaf* von Max Freiherr von Oppenheim, Bd. I, bes. S. 32, 33, 71; O. Streu *Zur Technik der altorientalischen Keramik* in ZDMG XCVIII, S. 359ff.

2. Samarra-Keramik: Ernst Herzfeld sagt über die Farben der Samarra-Keramik in seinem Werk *Die vorgeschichtlichen Töpfereien von Samarra*, S. 6, folgendes aus: „Der verschiedene Brand ist die Ursache der so verschiedenen Färbung. Die Farben wechseln zwischen ganz hellem Rot oder hellem Terrasienabraun bis zu einem violetten Dunkelbraun, oft in Grün-grau übergehend. Ein grundsätzlicher Unterschied besteht zwischen diesen Färbungen nicht". Ähnlich ist es bei der

3. Ḥaǧǧi-Moḥammed-Keramik: Charlotte Ziegler bemerkt dazu in ihrem Buch *Die Keramik von der Qal'a des Ḥaǧǧi Moḥammed*, S. 14: „Es gibt die verschiedensten Farbnuancen in der Bemalung: von gelbbraun bis schwarz, von ziegelrot über pflaumenrot bis dunkelviolett, die verschiedensten Arten von grün. Wenn es auch auf den ersten Blick so aussieht, als wäre zum Beispiel ein Gefäß grün und violett bemalt oder ziegelrot und pflaumenrot oder gelb und schwarzbraun, so erkennt man bei näherer Betrachtung, daß diese Farben so ineinander übergehen, daß sie nur durch den Brandprozeß und seine Unregelmäßigkeiten oder durch Verwitterungsprozesse im Boden so verschieden geworden sein können".

4. In der ʿObēd-Keramik werden die matten Farben Schwarz, Braun und Rot verwendet, wobei das Schwarz am häufigsten auftritt. Die Farben erscheinen in unterschiedlicher Nuancierung auf Grund des Brandprozesses.

Lit.: A. J. Tobler *Excavations at Tepe Gawra*, Vol. II, S. 133; M. E. L. Mallowan und J. Cruikshank Rose *Excavations at Tall Arpachiyah*, in Iraq II, S. 64; Seton Lloyd *Excavations at Tell Uqair*, in JNES II, 2, S. 150.

5. Keramik von Sialk I, II, III: Die Farbe, die zur Verzierung dieser Keramik benutzt wurde, ist in allen Perioden Schwarz.

Lit.: R. Ghirshman *Fouilles de Sialk*, Vol I, S. 11, 13, 28, 48.

6. Keramik von Tell-i-Bakun A: Die häufigste Farbe ist ein mattes Braun. Ferner treten noch ein helles Ockergelb und ein ausgeprägtes Rot, wohl auch Ocker, auf. Das Braun erscheint auf Grund unterschiedlichen Brandes in verschiedenen Nuancen.

Lit.: E. Herzfeld *Steinzeitlicher Hügel bei Persepolis*, in *Iranische Denkmäler*, S. 7; McCown *Tall-i-Bakun A*, OIP LIX, S. 25.

7. Keramik von Tepe Hissar I, II: In beiden Schichten wurden die Malfarben Dunkelgrau, Braun und Rot verwendet; jedoch wurde in Schicht II die derart bemalte Keramik von einer unbemalten grauen oder schwarzen Ware verdrängt.

Lit.: E. F. Schmidt *Tepe Hissar Excavations 1931* in MJ XXIII, 4, S. 344; 370.

8. Keramik von Susa I, II: In Susa I tritt als Farbe der Gefäßverzierung ein mattes Schwarz auf. Infolge der Unregelmäßigkeiten des Brandes erscheint es auch hier in braunen, violetten und grünlichen Tönen. Es enthält ein magnesiumhaltiges Eisenoxyd. Dieses Schwarz wird in Susa II als Malmittel beibehalten, jedoch läßt seine Qualität nach; zuweilen tritt ein Zinnober- oder Purpurrot hinzu.

Lit.: MDP XIII, S. 28, 32, 41/42, 45, 160.

9. Dschemdet Nasr-Keramik: Die monochrom verzierte Dschemdet Nasr-Keramik weist folgende Farben auf: Ein helles Rot, ein Purpur- oder Pflaumenrot, ein mattes Schwarz, wahrscheinlich kohlenstoffhaltig und ein purpurnes Schwarz, das möglicherweise Mangan enthält oder durch Mischung mit etwas Rot erzielt wurde. Die polychrom verzierten Gefäße zeigen die gleichen Arten von Rot und Schwarz, hinzu tritt oft Gelb, das dann stets als Untergrund für die beiden anderen Farben diente. Wahrscheinlich handelt es sich um ein Ockergelb.

Lit.: E. Mackay *Report on Excavations at Jemdet Nasr*, in *Field Museum of Natural History*, Vol. I, Nr. 3, S. 232/233; P. Delougaz *Pottery from the Diyala Region*, OIP LXIII, S. 44.

B. In der Wandbemalung von der Vorgeschichte bis zu den Achämeniden.

1. Tepe Gawra: In Tepe Gawra XVI (ʿObēd I-Zeit) fand man an einer Hauswand gemalte Rautenreihen. Die Rauten sind abwechselnd rot und schwarz gemalt, der Untergrund ist Lehmputz. In Schicht XIII (ʿObēd II-Zeit) fand man im Zentraltempel Spuren von Rot an verschiedenen Wänden.

Lit.: A. J. Tobler *Excavations at Tepe Gawra*, Vol. II, S. 33, 40.

2. Teleilat Ghassul: Die Wandmalereien in Teleilat Ghassul (Palästina), die wohl in den Übergang von der Vorgeschichte zur Frühgeschichte zu setzen sind, weisen die Farben Schwarz, Weiß, Hell- und Dunkelrot sowie Gelb auf. Das Schwarz ist kohlenstoffhaltig, das Weiß trat zuweilen als weißer Kalkanstrich auf, der dann den Untergrund für die anderen Farben abgab, der Hauptbestandteil des Rot ist Eisenoxyd, und bei dem Gelb, das am wenigsten häufig verwendet wurde, handelt es sich um ein Ockergelb.

Lit.: A. Mallon, R. Koeppel, R. Neuville *Teleilāt Ghassūl*, Vol. I, S. 141—143.

3. Uruk: In der Uruk IV-Zeit (Anfang 3. Jahrtausend) wurden als Wandschmuck gebrannte Tonstifte verwendet, deren Köpfe schwarz, weiß oder rot gefärbt worden waren. Diese Tonstifte wurden zu Mosaiken zusammengesetzt. In der Schicht III (Dschemdet Nasr-Zeit) fand sich neben ähnlichen Mosaiken Wandschmuck, der in den Farben Schwarz, Weiß, Rot und Gelb ausgeführt worden war.

Lit.: E. Heinrich in UVB IV, S. 14, 20/1.

4. Tell 'Uqair: Im Tempel von Tell 'Uqair erschienen auf weißem Grund die Farben Orange, Rot, Scharlach, Gelb und Schwarz. Laut JNES II, 2, S. 139 handelt es sich um Wasserfarben. Der Tempel ist in die Dschemdet Nasr-Zeit zu datieren.

Lit.: Seton Lloyd *Excavations at Tell 'Uqair*, in JNES II, 2, S. 139ff.

5. Mari: Folgende Farben wurden bei der Herstellung von Wandmalereien im Palast des Zimrilim (Hammurapi-Zeit) benutzt: Schwarz, Ockerrot (hell und dunkel), Orange, Ockergelb, Blau und Grün. Weiß ist hier durch die Farbe des Untergrundes, der aus Gips bestand, gegeben.

Lit.: André Parrot *Les Peintures du Palais de Mari* in Syria XVIII, S. 325ff., passim.

6. Atschana: In Atschana wurden, dem Bericht des Ausgräbers Sir Leonard Woolley zufolge, in Schicht VII (Hammurapi-Zeit) echte Fresken festgestellt. Woolley äußert sich dazu in *A Forgotten Kingdom*, S. 76: „The decoration was in true frescoe, the wall being plastered in sections and the paint applied while the plaster was still wet". Es treten die Farben Schwarz, Weiß, Pompejanisch-Rot, Gelb und Blau auf. Auch in Schicht IV (Ende 15./Anfang 14. Jahrhundert) entdeckte man Freskenmalerei.

Lit.: Sir Leonard Woolley *A Forgotten Kingdom*, Pelican Book A 261, S. 76, 115.

7. Nuzi: Verschiedene Wände der Gebäude in Nuzi trugen Wandschmuck. Es gelangten dabei die Farben Rot, Rosa, Weiß, Schwarz und Grau zur Anwendung. Das Rot ist ein roter Ocker, das Schwarz kohlenstoffhaltig, das Weiß ist ziemlich reiner und das Grau weniger reiner Gips. Das Grau scheint, wie Mr. R. J. Gettens in Starr *Nuzi*, Vol. I, S. 491, betont, nicht aus einer absichtlichen Mischung von weißen und schwarzen Farben hervorgegangen zu sein. Der Gips gab meist den Malgrund ab. Die Wandmalereien in Nuzi gehören in das 15. Jahrhundert.

Lit.: Starr *Nuzi*, Vol. I, bes. S. 57/59 und 491.

8. Dûr-Kurigalzu: Die Malereien im Palast in Dûr-Kurigalzu sind wohl in das 12. Jahrhundert zu setzen. Man wendete folgende Farben an: Weiß, Gelb, Rot, Scharlach, Kobaltblau, Preußischblau und Schwarz.

Lit.: Taha Baqir in Iraq VIII, S. 80f.

9. Kar-Tukulti-Ninurta: Im Palast Tukulti-Ninurtas I. fanden sich auf einem Lehmputz, der mit einer dünnen Stuckschicht überzogen war, Reste von Wandmalereien, die in den Farben Rot, Blau, Weiß und Schwarz ausgeführt waren. Das Weiß war kreidig und besaß eine starke Deckkraft.

Lit.: W. Andrae *Farbige Keramik aus Assur*, S. 7.

10. Tell Halaf: Das Postament vor dem Portal des „Tempelpalastes" ist im 9. Jahrhundert erbaut worden. Es ist mit bunten Formsteinen verziert; die dabei verwendeten Schmelzfarben sind Hellgelb, Olivgrün und Weiß. Durch Oxydation verwandelte sich das letztere an manchen Stellen zu Dunkelgrün.

Lit.: Felix Langenegger in *Der Tell Halaf* von Max Freiherr von Oppenheim, Bd. II, S. 72.

11. Nimrud: Die Malereien in den Palästen zu Nimrud sind in das 9. und 8. Jahrhundert zu setzen. Es sind die Farben Kobaltblau, Schwarz, Weiß, Rot und seltener Grün und Gelb verwendet worden.

Lit.: A. H. Layard *Nineveh and its Remains*, Vol. II, S. 16 (Zentral-Palast); G. Smith *Assyrian Discoveries*, S. 78 (SO-Palast); M. E. L. Mallowan *The Excavations at Nimrud* in
Iraq XII, 1950, S. 164 (Statthalter-Palast Adadnirâris III.)
XIV, 1952, S. 10 } (NW-Palast)
XV, 1953, S. 26 }
XVI, 1954, S. 155 (Palast Adadnirâris III.)

Ferner wurden emaillierte Ziegel mit den Farben Gelb, Weiß, Blau, Braun, Schwarz und Rot gefunden, die ursprünglich zu Wandgemälden zusammengesetzt worden waren. Über die vermutliche chemische Zusammensetzung der Farben s. u. „Assur".

Lit.: A. H. Layard *Monuments of Nineveh*, Vol. I, Tf. 84; Vol. II, Tf. 53/4. Ders. *Nineveh and Babylon*, S. 166/7.

12. Ninive: Im Palaste Assurnâṣirpals II. fand man emaillierte Ziegel, deren

figürliche oder ornamentale Darstellungen in den Farben Weiß, Gelb, Grün, Schwarz (eher Braun), und selten Rot ausgeführt worden waren. Über die wahrscheinliche chemische Zusammensetzung der Farben s. u. „Assur".

Lit.: R.C.Thompson, R.W.Hutchinson *The Site of the Palace of Ashurnasirpal at Niniveh* in AAA XVIII, 1931, S. 82/3.

13. Assur: Ein Podium an der Hauptfront des Assurtempels trug ein Gemälde aus emaillierten Ziegeln, das in zweiter Verwendung dort angebracht worden war. Es ist in der Zeit Tiglatpilesers III. hergestellt worden. Die Emailfarben Schwarz, Weiß, Türkisblau, Dunkelblau und Gelb fanden dabei Verwendung.

Lit.: W. Andrae *Farbige Keramik aus Assur*, Tf. 6; ders. *Das wiedererstandene Assur*, S. 25.

Über die chemische Zusammensetzung der assyrischen Schmelzfarben äußert sich W. Andrae wie folgt: „Man muß annehmen, daß die vorkommenden Farben: Weiß, Schwarz, Hellblau, Dunkelblau, Gelb und vielleicht noch Rot und Grün mit Zusätzen erzielt sind, die heute noch dafür genommen werden, also: Weiß mit Knochenasche, Schwarz mit Mangan, Blau und Grün mit Kupferoxyd, Gelb mit antimonsaurem Blei, Rot mit Kupferoxydul".

Lit.: W. Andrae *Farbige Keramik aus Assur*, S. 4/5.

14. Til Barsib: Der Palast in Til Barsib wurde in der Mitte des 8. Jahrhunderts erbaut. Die Wandmalereien weisen einen älteren (Tiglatpileser III.) und einen jüngeren Stil (Assurbanipal) auf. Es wurden die Farben Schwarz, Rot, dunkelviolettes Rot und Blau benutzt. Als Untergrund diente eine weiße Kalkschicht. Das Rot ist eine Ockerfarbe. Das Blau besteht aus einer Art künstlich glasigen pulverisierten Steines. Seine Hauptbestandteile sind Silizium, Kupferoxyd und Kalk, wobei das Kupferoxyd der färbende Bestandteil ist. Das dunkelviolette Rot ist anscheinend durch Mischung von Rot, Blau und Schwarz entstanden.

Lit.: F. Thureau-Dangin und M. Dunand *Til-Barsib*, S. 47.

15. Arslan Tasch: Der Palast, der in die Zeit Tiglatpilesers III. gehört, trägt an einigen Wänden Malereien. Es treten die Farben Schwarz, Weiß (Untergrund), Rot (Ocker) und Kobaltblau auf.

Lit.: F. Thureau-Dangin, A. Barrois, G. Dossin, M. Dunand *Arslan Tash*, S. 28, 29, 30.

16. Chorsabad: Im Palast Sargons II. (721—705 v. Chr.) ist die weitaus am häufigsten angewendete Farbe Blau. Seine Hauptbestandteile sind Lapislazuli und stark siliziumhaltiger Ton. Ferner treten Rot, Grün, Braun, Schwarz und Weiß auf. Das Rot besteht aus einem Quecksilbersulfid-Ton-Gemisch, es handelt sich also um eine Art Zinnober. Das Weiß ist durch den Kalkuntergrund gegeben.

Lit.: G. Loud und C. B. Altman *Khorsabad* II, OIP XL, S. 17, 83.

Außer den oben erwähnten Farben wurden auch blaue, gelbe, schwarze, weiße und grüne Emailfarben zur Herstellung von Wandgemälden auf Ziegeln verwendet. Über die vermutliche chemische Zusammensetzung der Farben s. u. „Assur".

Lit.: G. Loud *Khorsabad* I, OIP XXXVIII, S. 94/7.

17. Babylon: Das Ištar-Tor (Nebukadnezar II.) und die Hoffront des Thronsaales der Südburg (Nebukadnezar II.) waren mit emaillierten Ziegeln in den Farben Weiß, Gelb, Rot, Hellblau, Dunkelblau und Schwarz geschmückt. Infolge von Verwitterung erscheint das Rot heute als Grün.

Lit.: R. Koldewey *Das wieder erstehende Babylon*, S. 28f., S. 103.

Eine chemische Untersuchung babylonischer Schmelzfarben ergab folgendes Resultat: „Das Gelb ist ein Antimoniat von Blei, aus dem man auch Zinn herausgezogen, neapolitanisches Gelb genannt. Das Weiß ist eine Glasur von oxydiertem Zinn. Die blaue Glasur ist ein Kupfer und enthält keinen Kobalt, aber etwas Blei. Das Rot ist ein Suboxyd von Kupfer".

Lit.: A. H. Layard *Nineveh and Babylon*, S. 166, Anm. 2; dtsch v. Th. Zenker S. 126, Anm. 2.

Im „Perserbau" zu Babylon fand man Emailziegel aus Kunststein mit den Farben Gelb, Schwarz, Weiß und Grün.

Lit.: R. Koldewey *Das wieder erstehende Babylon*, S. 127, Abb. 80.

18. Susa: Farbige Emailziegelreliefs entdeckte man im achämenidischen Palast. Die Farbskala umfaßt die Farben Weiß, Blau, Grün, Braun, Gelb und Schwarz.

Lit.: G. Contenau *Les Antiquités Orientales* Vol. II, S. 16, Tf. 21/4.

19. Persepolis: Emailmalerei auf Ziegeln wurde in den achämenidischen Bauten festgestellt. Die Farben Grün, Gelb und Blau gelangten dabei zur Verwendung; jedoch ist es nicht unwahrscheinlich, daß, wie in Susa, Weiß, Schwarz und Braun angewendet worden sind.

Lit.: E. F. Schmidt *Persepolis*, Vol. I, OIP LXVIII, S. 78, 91.

C. Zusammenfassung. In der vorgeschichtlichen Gefäß- und Wandmalerei wurden fast nur die Farben Schwarz und Rot und, jedoch nur in der Gefäßmalerei, das zwischen diesen Farben liegende Braun verwendet. Dabei erscheinen die Farben der bemalten Keramik in unterschiedlicher Nuancierung auf Grund des unregulierten Brandes. Gelb (Ocker) gebrauchte man äußerst selten; es ist in der Keramik von Tell-i-Bakun A und in der Wandmalerei von Teleilat Ghassul zu belegen. Von der Dschemdet Nasr-Zeit ab wurde es neben Schwarz, Weiß und Rot, gerne verwendet. Blau und Grün treten als Malfarben zum ersten Male im Palast des Zimrilim (Zeitgenosse Hammurapis von Babylon) in Mari auf. Zur gleichen Zeit und auch in späterer Zeit findet sich in Atschana echte Freskenmalerei; eine solche ist bisher an keinem anderen Ort des Alten Orients festgestellt worden. Schwarz, Weiß, Rot und Blau sind im Neuassyrischen Reich die beliebtesten Farben, daneben treten Gelb, Grün und, sehr selten, Braun auf.

Die Schmelzfarbenmalerei auf Gefäßen, Knauffliesen (*Sikkâti*), Ziegel-Orthostaten und Wandziegeln ist anscheinend im 13. Jahrhundert v. Chr. entstanden (s. W. Andrae *Farbige Keramik aus Assur*, S. 5). Gelb, Grün und Weiß treten an dem unter aramäischer Herrschaft entstandenen Postament vor dem „Tempelpalast" in Tell Halaf auf; Schwarz, Weiß, Gelb, Blau, Grün und selten Rot sind in neuassyrischer Zeit gebräuchliche Schmelzfarben; im Neubabylonischen Reich ist Rot verhältnismäßig häufig anzutreffen, Grün dagegen scheint zu fehlen; auf den Emailziegeln achämenidischer Bauten findet sich neben Schwarz, Weiß, Gelb, Blau und Grün auch Braun.

Boehmer.

Farben (Symbolik). § 1. Die Unterscheidung der Farben ist nicht ausgeprägt. Das Keilschriftzeichen DAR (Howardy *Clavis*, Nr. 128 = E. Unger *Keilschrift-Symbolik*, 1940, Nr. 98) heißt allgemein „farbig, bunt" (*burrumu*), aber auch „rotbraun" (*pilû*, *sâmu*), nach dem Schriftbilde Stier-„Horn" mit senkrechten Füllstrichen. „Paste, Farbstoff" (*damatu*) allgemein hat den Namen von „Blut" (*dâmu*), bedeutet also auch „blutrot".

§ 2. Blau hat seinen Namen von *uqnû* = ZA-GÌN, vom Lapislazuli-Stein. Dieser war wegen seiner Kostbarkeit für fürstliche Familien reserviert, ähnlich wie der ägyptische Porphyr für die Ptolemäer und römischen und byzantinischen Kaiser. Blau war ungünstig (E. Unger *Wahrsage-Symbolik* = WUM 2, S. 23), aber wohl mehr bannend und gegen den „Bösen Blick", wie beim Ištar-Tor in Babylon (s. d. § 17) und bei den Hochtempeln der Tempeltürme. — Nannar trägt einen lasurfarbenen Bart (Tallqvist AG S. 219, vgl. Delitzsch SGl, S. 220f., Ungnad *Glossar* NBRU, S. 27). — Wegen des Ideogramms ZA-GIN-KUR-RA ist *takaltu* ein blauer Stoff (Ungnad a. a. O. S. 161), ebenso auch *argamannu* (ZA-GIN-DIR) vgl. Delitzsch HW, S. 129, wohl blauer Purpur. Jahn *Der Aberglaube des Bösen Blicks bei den Alten*, Leipzig, 1855. Diese Farben-Symbolik blieb im Volksglauben bis heute, z. B. gilt die blaue Wegwart-Blume als „böse Jungfrau", die weiße aber als „gute Jungfrau" (Franz Söhns *Unsere Pflanzen*, 19074, S. 104, Anm.). Braun s. Rotbraun.

§ 3. Gelb (*arqu*), nach dem Bildzeichen SAR = Pflanzung, Garten, mit „grün" übersetzt (Howardy *Clavis*, Nr. 177, 1,

E. Unger *Keilschrift-Symbolik*, Nr. 41 = WUM 6), aber nach dem Zeichen SIG_7, einer Blume, als gelb und grün gedeutet (Howardy Nr. 328, 1, Nr. 347, 1, E. Unger a. a. O. Nr. 55). Das Zeichen „Rohr" (GI) hatte auch die Bedeutung „gelb", in der Komposition für Gold: KÙ-GI = „Gelbes Geld" (Ungnad *Glossar* NBRU, S. 64). Gelb war günstig (E. Unger WUM 2, S. 23; Kraus MVAeG XL, 2, 1935, S. 10, 75; Unger FuF 1935, S. 446). Silber war „Weißes Geld" (s. u. § 8).

§ 4. Grün, *arqu* (vgl. zu Gelb) von *marâqu* = „grün werden" (Ungnad a. a. O. S. 94) hatte ungünstige Bedeutung, bei grün schimmernder Fackel oder bei gleichartigem Wasser (Ungnad AO X, 3, S. 18, 21; Unger WUM 2, S. 23).

§ 5. Rot, *sâmu* und *pilû* (Delitzsch SGl, S. 239), *sâmu* = braunrot, vom Rind gesagt (Ungnad a. a. O. S. 138). Rot ist günstig, sogar ein roter Hund (O. Weber *Lit.* S. 197), eine rote Fackel (Ungnad AO X, 3, S. 18, 31), vgl. Unger WUM 2, S. 23, FuF 1935, S. 447, Anm. 7. Die Göttin Nanâ und Gott Marduk tragen rotglänzende Gesichtszüge (*zi-i-me ru-uš-šu-u-ti*), günstig zur Abwehr gegen Feinde (Tallqvist AG, S. 95); ebenso trägt der Beschwörungspriester den roten (*sântu*) Mantel (*naḫlaptu*), der Furcht verbreitet (*puluḫtu*), sowie das rote Hemd (*ṣubâtu*), das Schrecken (*namrirri*) auslöst, bei den feindlichen Dämonen (W. Schrank LSS III, 1, S. 28f., 45[1]). Vgl. Meissner BuA II, S. 55.

§ 6. Scharlach, *tabarru* (GAN-MEDA), mit Kochenille gleichgesetzt, in Gegensatz zu *takaltu* = blau (Ungnad *Glossar* NBRU, S. 160). Wahrscheinlich mit günstiger Wirkung wie das Rot (§ 5).

§ 7. Schwarz, *ṣalmu*, hat im allgemeinen ungünstigen Charakter (Unger WUM 2, S. 23). Kraus a. a. O., S. 79 (Nr. LXIX und LXX, rot = günstig, schwarz = böse, vom Gesicht gesagt). Das Bildzeichen für „schwarz" ist „Schatten" = Berg mit zweimal je vier senkrechten Strichen darunter (Unger WUM 6, Nr. 13).

§ 8. Weiß, *pišû*, hat als Bildzeichen die „aufgehende Sonne", auch in der Bedeutung „Tag" (Unger WUM 6, Nr. 6). Wie Gold = Geld mit „gelb", so ist Silber = Geld mit „weiß", eine sprechende Parallele (Ungnad *Glossar* NBRU, S. 77). Weiß ist günstig, z. B. ein weißer Hund im Tempel, im Gegensatz zu einem schwarzen Hunde. Der Beschwörungspriester zieht ein weißes Gewand an (Schrank a. a. O. S. 28; A. Jeremias HAOG[2], S. 394). Die Tieftempel haben weiße Färbung. Vgl. § 2.

§ 9. Die Gruppierung von Farben, und zwar von vier besonderen Farben: weiß = BABBAR, rotbraun = *sâmu*, dunkel = *da'amu*, gelb = *arqu* findet sich zusammengefaßt: Delitzsch SGl, S. 239, 61, 25, vgl. A. Jeremias HAOG[2], S. 178. Eine bestimmte Verteilung auf bestimmte Planeten ist m. W. erst später festgestellt: In Indien: für das Kartenspiel: Rot im Osten für Jupiter (Indra), Grün im Süden für Saturn (Yama), Gelb im Westen für Merkur (Varuna), Dunkel im Norden für Mars (Soma oder Kubera), vgl. A. Bernhardi *Vier Könige*, Baeßler-Archiv XIX, 1936, S. 173f., 180. W. Kirfel *Die Kosmographie der Inder*, Bonn, 1920, setzt die babylonischen Planetengötter hier ein: Osten: Marduk, Süden: Ninurta, Westen: Nabû, Norden: Nergal (Bernhardi, S. 174). Letzten Endes zeigen die deutschen Spielkarten Herz = rot, Laub (Pique) = grün, Eichel = gelb, und Schellen (Karo) = dunkel die Gruppe derselben Farben. Ebenso für das Schachspiel in Indien, doch ohne Sterne und Götter, nur tritt „schwarz" für „dunkel" ein. In China hat man andere Farben für das Weltbild. In der Mitte violett für die Erde, dann blau im Osten, rot im Süden, weiß im Westen, schwarz im Norden. Vgl. Michael Prawdin *Tschingis Chan*, Stuttgart, 1938, S. 209.

Sieben Farben in Gruppierung wollte Rawlinson am Turm in Barsippa (s. d. § 67: JRAS XVIII, S. 1ff.) festgestellt wissen, wogegen aber Koldewey pro-

testierte, ohne jedoch eine genaue Untersuchung des Turmes anzustellen.

Für die Hauptstadt von Medien Ekbatana = Hagmatana (s. d.), beschreibt Herodot I, 98 sieben Ringmauern mit sieben verschiedenfarbigen Zinnen, für den König Dejokes erbaut. Von außen her hatten sie die Farben: 1. weiß, 2. schwarz, 3. purpurn, 4. blau, 5. hellrot, 6. silbern, 7. golden. Inmitten lag der Palast. Von diesen Farben sind nach der Regel 1, 3, 5, 6, 7 günstig, dagegen 2 und 4 ungünstigen Charakters. Vgl. auch A. H. Layard *Populärer Bericht über die Ausgrabungen von Nineveh*, 1852, deutsch von Meissner, S. 220. Hier sind auch Angaben über den Fund von farbigen Ziegeln gemacht: S. 64 (blau und rot), S. 165 (blaßgelb), S. 219 (vergoldet). Vgl. B. Meissner RLV III, S. 189f. (Farben). Vgl. Fayence.

Eckhard Unger.

Färber. Über die Tätigkeit des F. (akk. *ṣâbû, ṣâripu*) wissen wir nicht viel mehr, als daß er die zu färbenden Stoffe in die Farbbrühe eintauchte. Für diese werden anscheinend außer den Farbstoffen (s. d.) Sodacarbonat (akk. *nitru*, s. Thompson *Chemistry* S. 11) und Alaun (akk. *gabû*, s. Harper ABL Nr. 347 Rs. Z. 8f. und Thompson a. a. O.) verwendet. Neben Wolle, Haar, Leinen und den daraus bereiteten Geweben wurden auch Lederstücke gefärbt (vgl. *ṣârip dušê* „Färber von Rohleder", s. Oppenheim *Wilberforce Eames Bab. Coll.*, S. 108, auch ḫul S. 105, note 111).

Über ev. chemisches Färben von Steinen vgl. Thompson a.a.O. S. XLII, XLIVff.

Ungnad *Glossar* s. v. *ṣâbû* S. 141; für die Färbereianlagen in *Tell bet mirsim* vgl. Noth *Die Welt des AT*, S. 131. Ebeling.

Färbestoffe. Es dürfte keinem Zweifel unterliegen, daß in Babylonien a) pflanzliche, b) animalische, c) chemische (mineralische) Farbstoffe bekannt waren. Mit den pflanzlichen hat sich Thompson DAB, S. 157ff. beschäftigt (colouring plants). Seine Identifikationen sind nicht in allen Einzelheiten sicher, doch kann man wohl folgendes als wahrscheinlich annehmen: Für Gelbfärbung standen Safranarten (*sapalginu, kurkanû* u. a.), vielleicht *Rhus coriaria* (wenn LID.GAB = *aptaḫ* = akk. *kamantu* so zu deuten ist) und *Colchicum autumnale* (= akk. *kamkadu*) zur Verfügung. Mit *kamme* (von Thompson als *Xanthium strumarium* L. [?] gedeutet) konnte man Leder gelbgrünlich färben (Produkt akk. *dušû*, unser Maroquinleder). Für Blaufärbung kam *uqnâtu* in Betracht, von Thompson der Pflanze *Isatis tinctoria* „Waid" gleichgesetzt, nach CT XVIII 17, K. 4211, Z. 5f. = *inzurîtum* (*inzaḫurîtu*, animalisch [!] s. unten) und *argamanu* „purpurn". Diese vegetabilischen Farbstoffe wurden auch von den Juden der talmudischen Zeit benutzt (vgl. Krauß *Talmudische Archäologie* I S. 145), nur hatten diese außerdem noch für Rotfärben Färberröte (Krapp), *Rubia tinctorum*, und Meerestang (*fucus*) zur Verfügung; letztere beiden sind anscheinend im Akkadischen nicht sicher nachzuweisen (Tang = *imbû tâmtim?* Aber s. Thompson *Chemistry*, S. 30f. [*šam* LAL]). Ob das akkadische Wort *lalangu* wirklich, wie Thompson a. a. O. S. 95, 107 will, = „Indigo" ist, und ob es als Farbstoff genutzt worden ist, bleibt ganz unsicher. b) Ein animalischer Farbstoff ist *ḫuruḫuratu*, eine dunkelgelbe bzw. hellrote Farbe zum Färben von Wolle. Diese stammt von Würmern (*tulâtu*, s. Meissner MAOG XIII 2, S. 14f.), d. h. den getrockneten Weibchen der Kermesschildlaus *Coccus ilicis*. Ihre mit rotem Saft gefüllten Eier ergeben getrocknet ein rotes Pulver, das zum Farbbad bei der Purpurfärbung dient. Mit diesem *ḫuruḫuratu* identisch, oder von einer anderen Coccusart stammend, ist *inzaḫurîtu inzurîtu*, das, wie oben gezeigt, = *argamanu* ist, und offenbar auch mit talmudisch *zehorît* identisch ist (vgl. Ebeling *Parfümrezepte*, S. 8). *Argamanu* ist „roter Purpurstoff" bzw. die Farbe, die dieses Produkt liefert. Die kostbarste Purpurfarbe animalischen Ursprungs ergab sich aus dem Zerquetschen der *murex*-Muschel, die in gewaltigen Mengen an der phönikischen Küste verarbeitet wurde (s. den Fund einer riesigen Masse von

Muschelschalen in Ras Schamra und dazu Thureau-Dangin Syria XV S. 144ff., ferner Schaeffer *Cuneiform Texts of Ras Shamra-Ugarit*, S. 38). Das Produkt davon war eine hochgeschätzte, rötlich-blaue Farbe, von den talmudischen Juden *tekelet* genannt, was genau dem akkadischen *takiltu* entspricht. Andere Nuancen der Purpurfarbe bzw. der mit ihr gefärbten Wolle heißen *tabarru* (Nuzu: *tawarwa*) „hell purpurn", *kinaḫḫu*, *šuratḫu*, *tamqarḫu*, *šuḫulḫu* (in Nuzu, vgl. Cross *Movable Property*, S. 48, für weiteres noch Starr *Nuzi* I, S. 543). c) Von mineralischen Farben sind bekannt: 1. *kitmu* sum. IM.SAḪAR.GE.KUR.RA, d. h. aus erdiger schwarzer Substanz des Gebirges gewonnen, als schwarze Farbe verwandt (vgl. Meissner MAOG XIII 2, S. 25f., Thompson *Chemistry* S. 34, *saḫmu* gelesen) eine Alaunart (?); 2. eine Reihe von gelblichen bzw. roten Pasten, die vorzugsweise zum Schminken des Gesichtes verwandt werden, nach Thompson a. a. O. zur Mehrzahl Arsenikpräparate: *šindu ḫurâṣi* („Goldfarbe") = *lêru* = *šîpu*, *kalû* („gelber Ocker"?), *šeršerru* („Rouge"), *illûr pâni* („Anemonenrot des Gesichtes") u. a., vgl. Thompson a. a. O., S. 46ff.; 3. *guḫlu* und *ṣadîdu* („*koḫl*, Antimon, Spießglanz") blauschwarz zur Hervorhebung des Auges, Thompson a. a. O. S. 49, XLI. Die Farben, die bei den aus dem Altertum erhaltenen Resten von Gemälden und dem Anstrich von Wänden verwandt worden sind, haben eine zusammenfassende Behandlung und Untersuchung in dem Art. oben S. 21—24 gefunden, s. d. Es sind jedenfalls Wasserfarben und anscheinend auch mit Öl angemachte verwendet worden (s. Meissner BuA I, S. 329f.; M.-Th. Barrelet *Studia Mariana*, S. 9ff.). Ebeling.

Fasillar. SW von Konia, östl. des Bey-Şehir-Sees, fand Sterrett eine 7,40 m hohe Kalksteinstele aus der Zeit des hettit. Großreichs, gut aufgenommen von Jüthner, jetzt auf dem Rücken liegend. Die Stele, sich aufwärts verjüngend und oben schwach abgerundet (?), hat unten einen breiten oblongen Zapfen und ist unten von zwei plastischen Löwen flankiert, die zur Vorderseite blicken. Zwischen diesen steht eine geduckte bärtige Gottheit mit niedrigem Kegelhut und einem vorderen Horn daran und legt die Hände unter dem Bart zusammen. Auf seinem Kopf steht mit seinem l. Fuß, halb in Relief, halb en creux, die hohe Gestalt eines rasierten Gottes, mit hohem Kegelhut und vier Hörnern vorn daran. Sein r. Fuß tritt seitwärts auf den Löwen. Der r. Arm erhebt die Faust, der l. Arm ist vorgestreckt, mit einem abgebrochenen Symbol.

J. R. Sitlington Sterrett *The Wolfe Expedition in Asia Minor*, Papers of the Amer. School of Class. Stud. at Athens, III, 1888, S. 164; Perrot-Chipiez *Hist. de l'art* IV, S. 739, Taf. VIII; Ramsay *Cities of St. Paul*, S. 134, Fig. 7; ders. Athen. Mitt. des Arch. Inst. XIV, S. 170; Garstang *The Land of the Hittites*, 1910, S. 175f.; Julius Jüthner, Knoll, Patsch, Swoboda *Vorläuf. Bericht über eine arch. Expedit. nach Kleinasien*, Prag 1903, S. 16, Fig. 4, S. 17, Fig. 5.

Eckhard Unger.

Faß s. Gefäß.

Fassade s. Fayence, Haus, Tempel.

fasten s. Nahrung, Riten.

Fatalismus s. Moral.

Fata Morgana. § 1. In der Hochkultur von Mesopotamien herrschte die eigentümliche Auffassung, daß das Himmelsbild dem Erdenbild entspräche, daß die Länder der Erde sowie die Städte und Flüsse, selbst auch die Bauwerke, wie die Tempel, ihre Entsprechung am Himmel, und zwar in den Sternbildern fixiert, hätten: Alfred Jeremias HAOG², S. 108ff., 154, 227. — D. Opitz RLV XII, S. 435, § 40. So lag die Stadt Aššur* im Arktur (= ŠU-PA), Howardy *Clavis*, 150, 130, Babylon* oder Uruk und Kullaba im Pegasus (*ikû*), a. a. O. 150, 27, Eridu* im Sternbild Vela (NUN^{ki}), a. a. O. 150, 96, Nippur im Großen Bären (Wagen: Margidda), a. a. O. 150, 194, Sippar im Krebs (AL. LUL), a. a. O. 150, 164. Der Tigris lag im Sternbild *anunîtu**, dem nördl. Teil der Fische (pisces), Howardy, a. a. O. Nr. 150, 228 + 266 + 271, und der Euphrat im Gestirn der Schwalbe (*si-*

nûntu), dem südlichen Teil der Fische, a. a. O. Nr. 150, 228 + 266 + 272 (Ebeling TuL, S. 35). — Im Gegensatz hierzu kennt Ägypten diese Entsprechung nicht, sondern der Himmel ist eine sich über die Erde beugende Frau oder Kuh (RLV XI, S. 96, Roeder), ohne irgendwelche Abspiegelung.

§ 2. Die Idee einer Abspiegelung der Erde am Himmel bzw. umgekehrt, kann in Babylonien nur dadurch entstanden sein, daß in diesem Lande tatsächlich solche Abspiegelung als eine Naturerscheinung zu sehen war, und zwar in der Luftspiegelung oder Fata Morgana. Sie ist dort in der Weise zu sehen, daß entfernt liegende Gebäude und Flüsse am Horizont sich umgekehrt, also auf dem Kopf stehend, über dem Original abspiegeln. Dies beobachtete Layard bei der Ruine Tak-i-Kesra, dem Palaste von Ktesiphon (*Nineveh und Babylon*, deutsch von Zenker, 1850, S. 437, §572) sehr ausführlich. George Smith (*Entdeckungen in Assyrien*, deutsch, 1904, S. 74) sah ähnliche Luftspiegelung von Ruinen und Strömen am 20. III. 1873 bei Tell Ibrahim. Andere Reisende (Charikles *Reisebriefe*, 1880, S. 114, 155) sahen diese Fata Morgana bei Hilleh (Babylon) und in Bakuba am Dijala. Auch bei Hit am mittleren Euphrat wurde die Fata Morgana beobachtet (Ernst Klippel *Der weiße Beduine*, 1940, S. 233). Vgl. J. B. Fraser *Edinburgh New Philosophical Journal*, 1826, S. 185. Von Babylon aus sah man oft den Tempelturm Birs Nimrud in dem etwa 20 km entfernten Barsippa am Horizont umgekehrt, auf dem Kopfe des Originals stehen (Walter Bünte).

§ 3. Dagegen gibt es diese Erscheinung der Fata Morgana in Ägypten nicht, sondern nur Erscheinungen von Wasserflächen am Horizont, über denen Dörfer, Palmenwälder usw. stehen, die sich nach unten im Wasser abspiegeln. Vgl. Gaspard Monge *Sur le phénomène d'optique, connu sous le nom de Mirage*, 1797, Gust. Hellmann *Meteorol. Beobachtungen*, Neudrucke, Berlin, 1902, S. 74—81. Vgl. Nik. Richter *Unvergeßliche Sahara*, Leipzig, 1953, Abb. S. 18.

§ 4. In der arabischen Literatur kommt die Fata Morgana wiederholt vor. Sie heißt *Sehrab* (سَرَاب). Einige Stellen aus dem Koran, von den Dichtern Zoheir, Ibn Doreid, Schanfara, Lebid, Hariri hat Christian Martin Joachim Frähn (7. VI. 1782, Rostock — 16. VIII. 1851 in Petersburg) in Gilbert *Annalen* N. F. XXVIII, 1818, S. 19—25 gesammelt. Das arabische Wort entspricht dem hebräischen *Scharab* (שָׁרָב), vgl. Gesenius-Buhl *Lexikon*[14], S. 789, hier als „glühendes Land, glühende Wüstenluft" gedeutet, von Jesaias angewendet, in der Weise, daß der *Scharab* zu wirklichem Wasser oder Brunnenquellen werden solle: Jesaias XXXV, 7 und XLIX, 10. v. Froriep (*Notizen*, XXVI, 1830, Nr. 569, S. 289, Anm.) nimmt noch die Stelle Jesaias XLI, 18 hinzu, wo es heißen muß: „Ich will das Wasser der Wüste (*Scharab*, an Stelle von Sehara!) zu Wasserseen machen". Durch *Sehara* wird der Sinn entstellt und ist „die Hauptschönheit der Prophezeiung verlorengegangen". Von demselben Stamme ist nun das assyrische Wort *šurubtu* oder *šurîbu*, Schauer, auch Regenschauer (Delitzsch HW, S. 683). Im Hymnus an den Sonnengott heißt es: *ina šu-ru-bat ṣêri rê'û imaḫḫarka Šamaš* „Im Schauer der Steppe naht sich Dir, o Schamasch, der Hirt" (K 3312, Kol. III, Z. 24). Dieser *Scharab* ist personifiziert in dem Steppendämon *Šar-rabu*, „Der Mann (KAL) der Steppe (EDIN)", bezeichnet als *bêl a-nu-na-ti* (Herr der Kämpfe?), und dem Lugalgirra = Nergal gleichgesetzt (Tallqvist AG S. 462, Bezold *Glossar*, S. 285b, Deimel *Pantheon*, Nr. 3098). Er ist der Zwillingsbruder des *Bi-ir-du* = Meslamtaëa = Nergal (Tallqvist AG, S. 277, Deimel *Pantheon*, Nr. 400, Tallqvist *Namen der Totenwelt*, S. 21).

§ 5. Da nun die Sumerer und ihre Nachfolger die Naturgewalten so hinnahmen, wie sie waren, haben sie auch an die Tatsache der am Himmel gesehenen Abbilder (nach unserer Auffassung Spiegelbilder) geglaubt und gemäß dem Stande der mesopotamischen Art der Fata Mor-

gana annehmen müssen, daß die irdischen Gegebenheiten sich umgekehrt auch am Himmel befanden. Sie waren nicht immer sichtbar, und man hat sie in den Gestirnen am Himmel, in der Nacht, fixiert.

Darum habe ich auch den babylonischen Kosmos in der Weise rekonstruiert, daß der Himmel die umgekehrte Entsprechung der Erde darstellt, um den die Tiersternbilder im Himmlischen Ozean ringsherum stehen. Eckhard Unger *Die Reformation des Babylonischen Kosmos*, Atlantis 1932, S. 246ff. mit Zeichnungen des Kosmos von Karl Maaß. Vgl. E. Unger RLA II, S. 234, ders. *Imago Mundi* II, 1937, S. 1ff., ders. Antiqu. 1935 S. 313 Abb. 3.

Eckhard Unger.

Fauna s. Tierwelt.

Fayence. § 1. Das Herkunftsland der F. in Vorderasien ist Ägypten, wo sie bereits in vorgeschichtlicher Zeit vorkommt, da das Land durch sein heißes Klima und den anstehenden Kieselsand der Wüste die Grundelemente für die Anfertigung der Glasur bot, im Gegensatz zum sandarmen Mesopotamien, dessen Grundelemente Ton und Lehm sind und das in höheren nördlichen Breiten liegt. Die von Werner Speiser (*Vorderas. Kunst*, 1952, S. 23) gemachte Behauptung, daß sich in dem vorgeschichtlichen Friedhof von Tepe Giyan, südlich von Ekbatana, in der V. Schicht, bereits das Angußverfahren der Glasur nachweisen lasse, findet in der Publikation von Contenau und Ghirshman, 1935, Tf. 64, S. 65f. keine Stütze. Vielmehr ist die Fayence und die Glasur erst um 1300, durch Vasenscherben aus Assur mit aufgesetzten Rosetten und Inschrift des Königs Adadnirâri I. in Mesopotamien nachgewiesen, wohl eine Folge der ägyptischen Feldzüge nach Westasien im 15. und 14. Jahrh. Vgl. W. Andrae *Farbige Keramik aus Assur*, S. 15, Tf. 15, 22, 26, 27: assyr. Vasen, Eimer mit Opferszenen, springenden Ziegen, Lotosblüten und Knospen, oben mit Zinnenkranz dekoriert: Unger *Gesch. d. Kunstgewerbes* III, S. 417f.; RLV III, Tf. 39, c. Aus parthischer Zeit stammen gelbgrün emaillierte kleine Schminkbüchsen mit Deckel aus Babylon, besonders eigenartig die Pantoffelsärge aus Nippur, grün glasiert und mit Figuren gestempelt (Unger *Kunstgewerbe* III, S. 419, 1—4, H. V. Hilprecht *Ausgrabungen im Bel-Tempel zu Nippur*, S. 37, Abb. 22). Unter ägyptischem Einfluß stehen glasierte Schalen aus Ugarit in Syrien sowie ein Frauenkopfbecher in Braun, Weiß, Schwarz, Grün (Speiser, a. a. O. Abb. 64/65).

§ 2. In der Baukunst verwendete man Fassaden aus glasierten Ziegeln, auf denen ganze Gemälde von Feldzügen dargestellt waren, mit Beischriften, so an der Front des Assurtempels in Assur (Andrae, a. a. O. S. 11f., Tf. 6 = RLV III, Tf. 41) dreimal umgesetzt, aus drei verschiedenen Perioden, meist vom „*kigallu* (Unterbau) der Stiere des Adad-Tempels" und von Sargon II. stammend (s. AfO III, S. 1ff.). Die Ištarstraße in Babylon, außerhalb des Ištartors, war seitlich mit je 60 Löwen auf buntglasierten Ziegeln verziert, zusammen mit 120 Löwen (Koldewey *Wieder erstehend. Babylon*, 1914, S. 28), die der Prozessionsgöttin, Ištar von Akkad, nach Norden entgegengehen. Am Ištartor in Babylon waren Wildstiere und Drachen aus buntglasierten Ziegeln angebracht, von denen Koldewey (a. a. O. S. 42) 152 in situ vorfand, während er die Gesamtzahl auf mindestens 575 Stück schätzt. Auch diese gingen den einziehenden Göttern, Adad und Marduk, jeweils am Tore entgegen. Die Fassade des Stadtschlosses mit ihren vier Palmsäulen, innerhalb von Palmettengirlanden und Löwenfries darunter (Speiser *Vorderasiatische Kunst*, Abb. 108, nach der Wiederherstellung im Pergamon-Museum, Berlin), ist ein weiteres wirkungsvolles Beispiel der Ziegelfayencekonstruktion (Delitzsch *Mehr Licht*, 1907, S. 32, Abb. 32, bunt). Die Ziegel, die vorher gebrannt, bemalt und glasiert waren, trugen auf der Oberseite Zählstriche in Schwarz von 1 bis 7 für die Schichten von obenher, die weiteren unteren Schichten hatten dieselben Zählstriche, aber mit einem

Punkt davor. Die Querschichten sind durch Zählstriche mit Punkt charakterisiert, von dem aus ein Querstrich die Zählstriche durchschneidet (Koldewey a. a. O. S. 104f.). Bereits Layard (*Nineveh und seine Überreste*, deutsch, Meissner, 1850, S. 201) fand in Kalḫu (Nimrud) ähnlich gekennzeichnete Fayenceziegel, die mit Tieren, Blumen und Keilschrift bemalt waren und „auf der Rückseite oder auf einer der nicht bunten Seiten rohe Zeichnungen von Menschen und Tieren nebst Zeichen, die das Ansehen von Zahlen haben, in schwarzer Farbe oder Tinte" trugen.

In Dûr-Šarrukîn fanden sich beim Tempelkomplex von sechs Heiligtümern im SW des Palastes (Loud & Altman *Khorsabad* II, Tf. 76 = Meissner, ZDMG XCVIII, S. 32, Tf. Abb. 1, vgl. Loud a. a. O. I, Abb. 98 = Meissner a. a. O. S. 39, Abb. 4) zwei Fassaden aus glasierten Ziegeln mit Göttersymbolen vor dem Eingang des Sin-Tempels, der nach NW orientiert ist, also an der Nordwestfassade des Hofes XXX. Ferner an der NW-Fassade des Hofes XXXI, vor dem gleichfalls nach NW orientierten Tempel der Gemahlin des Mondgottes Sin, der Ningal. Beidemal waren die Symbole im Gegensinne wiederholt, und zwar gab es beim Sin-Tempel deren fünf: Pflug, Feigenbaum (s. d.), Stier, Rabe (Adler) und Löwe, geführt vom König, an der Torinnenseite; beim Ningal-Tempel aber nur drei: Pflug, Feigenbaum und Löwe (von hinten nach vorn gerechnet). Der 7. Tempel, der des Nabû, ist von Loud (a. a. O. II, Tf. 70) außerhalb des Palastes ausgegraben. Wie in Babylon die Prozessionsgötter durch ihre Symbole an den Fassaden dargestellt sind, so auch hier: Der Löwe ist der Trabant der Ištar (von Arbailu), der Rabe ist der des Ninurta, der Stier der des Adad. — Da nun durch die Figur eines wasserspendenden Gottes am Tor des Sin-Tempels der Gott Ea symbolisiert ist, kommen für den Feigenbaum und den Pflug nur Šamaš und Nabû in Betracht. Wenn der Pflug mit Carl Frank (RLV IV, S. 437 § 33) das Symbol der Göttin Bêlit ṣêri = Geštinanna, der „Herrin der Schreibkunst" (Tallqvist AG S. 276, 311, 404) ist, so steht sie hier an Stelle des Schreibergottes Nabû, und der Feigenbaum* wäre das Symbol des Šamaš, als Vegetationsgottes, Abb.: RLV II, Tf. 223. H. Frankfort, *Art and Architecture of the Ancient Orient*, 1954, Abb. 33, S. 80—81.

Die Kunst Persiens übernahm die Fassaden aus buntglasierten Ziegeln. Ein Löwenfries aus Susa vom Palast des Artaxerxes II. Mnemon befindet sich in Paris. Die Tierdarstellung ist gegenüber der lebendigen in Babylon erstarrt, grotesk. Aufzug der persischen Garde, ebenfalls in Paris (Louvre): Speiser, a. a. O. Abb. 109. Die Farben sind im allgemeinen einfach: blau, weiß, ocker, braun, schwarz, grün, rot. Vgl. Speiser, a. a. O. Tf. 109 (Garde); Frankfort, a. a. O. Tf. 188, B (Drache).

Eigenartig ist ein Altar aus buntglasierten Ziegeln aus Tell Halaf (Guzana) aus der Zeit des Kapara, vor der Tempelfront aufgestellt, in fünf Schichten, 1,20 m hoch, 1.(oben) Flechtband mit 12 Nägeln (Himmlischer Ozean), 2. vier achtblättrige Sternblumen (Flora), 3. strickartig geflochtener Fluß (Wasser), 4. drei Reihen von Steinen (Gebirge), 5. braune lehmige Erde mit zwei Rhomben und mit je einem grünen Kern (Erde, Lehmboden mit Getreide): M. v. Oppenheim *Tell Halaf*, 1930, S. 116f., ders. *Tell-Halaf-Museum, Führer*, S. 62f., Nr. 225C (Exemplar im Pergamon-Museum), E. Unger WUM IV (*Altindogerman. Kunstempfinden*, 1939) S. 5[28] (Deutung als Weltbild, um 1180 v. Chr.). R. Naumann *Tell Halaf* II, Fig. 36; Frankfort a. a. O., S. 174[35].

§ 3. Eine besondere Eigentümlichkeit bilden die Knaufliesen in Assyrien, viereckige Tonplatten mit Tonknauf in der Mitte, sog. *sikkatu*, bemalt und mit Glasur überzogen. Die Tonknäufe sind aus den Nagelurkunden entstanden (s. RLV IV, S. 565, § 1—2 und RLV VIII, S. 422, Gründungsurkunde und Nagelurkunde), in assyr. Zeit durch die Technik hohl und pilzförmig gestaltet und mit Wandplatte versehen, meist mit Palmetten, Granatäpfeln und mit Flecht-

bändern bemalt, wahrscheinlich zum Aufhängen von Teppichen bestimmt. Um den Knauf lief meist auf der Platte konzentrisch, von außen lesbar, die Namensinschrift des Stifters. Die viereckigen Platten sind meist seitlich eingezogen, manchmal aber auch rund (aus Baasheikah von Salmanassar III.: Layard *Mon.* II, Tf. 55, 2, 3, 8; vgl. RLV III, Tf. 149, c—d ohne Schrift, aus Assur). Vgl. L. Messerschmidt *Wandschmuck an Baudenkmälern* (Zentralblatt der Bauverwaltung XXV, 1905, S. 153ff.). — M. Meurer Arch. Jahrb. 29, 1914, S. 15f. Beispiele: Assurnâṣirpal II.: RLV III, Tf. 40, a; Unger *Kunstgewerbe* III, S. 419, 6, vgl. MDOG XXI, S. 11; WVDOG XXIII, S. 168, Abb. 287, Tf. XXXII; Tiglatpileser III.: MDOG XX, S. 28; XXI, S. 11 (Nr. 197). — Sargon II.: *Sikkatu* mit Wandplatte, vom Palaste in Assur, mit konzentrischer Inschrift des Königs mit bisher einziger Nennung seines Vaters Tiglatpileser III. (Fund: MDOG XX, S. 21, Z. 8—14; vgl. E. Unger *Sargon II. von Assyrien, der Sohn Tiglatpilesers III.*: Istanbul Asariatika Müzeleri Neşriyati IX, 1933, S. 16ff. Breite: 31 cm, Farben: weiß, hellbraun, grün). Andersartig ist die Fassade des Assur-Tempels: Nur ein *Sikkatu* in Blau mit weißem Ring; die runde Tonplatte ist nur auf die blaue Ziegelfassade aufgemalt, und zwar mit gelbem Außenring und 15 konischen gelben Blättern um den Knauf herum, MDOG XXVI, S. 22, Abb. 5; MDOG XLIII, S. 42. Inschrift Sargons auf einigen *Sikkâti* (RLV III, Tf. 39, b).

§ 4. Wandmalereien mit Glasurüberzug sind erst in späterer Zeit bekannt, aus Kalḫu vom Palast des Assurnâṣirpal II. Palmetten, Lotosblumen, geschlossen und offen in Abwechslung (RLV III, Tf. 40, b), zweimal in Spiegelperspektive dazwischen ein Flechtband, oder König mit Gefolge über einem Flechtband (RLV III, Tf. 149, a) oder aus Assur (RLV III, Tf. 149, b) in ähnlicher Darstellung. Die oberen Palastwände in Dûr-Šarrukîn trugen ähnliche Bilder (Botta *Mon.*, Tf. 154—156, Place *Nin.*, Tf. 27, RLV II, Tf. 222, c, interessant wegen des oberen Abschlusses durch einen Muschelfries). Aus der Zeit des Assarhaddon stammt wohl ein Fragment aus dem Südostpalast in Kalḫu, Krieger mit Schriftrest (*tidûkê*^{meš}) darüber (G. Smith *Entdeckungen in Assyrien*, deutsch, 1904, Abb. S. 92). Die Wände wurden mit Gipstünche beworfen, bemalt und glasiert. Aus Dûr-Šarrukîn: Thronsaal mit Wandgemälde; Frankfort, a. a. O. S. 84, Abb. 37, Tf. 95: Drei Friese, oben und unten Reihen von je zwei gegenständigen, knieenden, geflügelten Genien, um eine Rosette; in der Mitte: gemalte *Sikkâti* zwischen je einem bockenden Stier. Darüber ein Bogentor, eingerahmt von stehenden geflügelten Genien. Darin steht links Gott Assur auf Postament, dem betenden Sargon Stab und Ring (mit Götterfigur) reichend. Hinter dem König der Großwesir.

W. Andrae *Farbige Keramik aus Assur*, 1924; E. Cohn-Wiener *Kunstgewerbe des Ostens*, 1923, S. 58f; Otto v. Falke *Majolika*, 1907, S. 8f.; F. M. Feldhaus *Die Technik*, 1914, S. 265f., 679f.; R. Koldewey *Wieder ersteh. Babylon*, 1913, S. 40f., 103f.; ders. WVDOG 32, 1918; B. Meissner BuA I, S. 236f.; E. Unger *Gesch. des Kunstgewerbes* III, S. 413ff., 418ff.; ders. *Assyr. Babylon. Kunst*, 1926, Abb. 95—97; ders. RLV III, S. 194f. (Fayence D), RLV VII, S. 180, § 5 (Kunstgewerbe D). Eckhard Unger.

Fecherīje. Ruinenhügel bei *Rās el-ʿAin el-Chābūr* (assyr. *Rêš-êni*; röm. Resaina bzw. Resina; byzant. Theodosiopolis) in Obermesopotamien (36° 48′ 30″ nördl. Breite und 40° 8′ östl. Länge Greenwich), etwa zwei Kilometer nordöstlich vom *Tell Halaf*. *Fecherīje* liegt unmittelbar südlich des nördlichen Quellteiches *ʿAin el-Malḫa*, wo der nördliche *Chābūr*arm entspringt. Es besteht aus einem hohen Sonderhügel, der von einem niedrigeren Ruinengelände umgeben ist. Der Trümmerhügel wurde von der *Tell-Halaf*-Expedition Max Freiherr von Oppenheims vermessen und kartographisch aufgenommen.

Die auf dem Ruinenfelde in Mengen herumliegenden Scherben, die in das 2. und 1. Jahrtausend v. Chr. weisen, haben

der Stätte den Namen gegeben, nämlich „die Scherbenreiche".

Ob in *Fecherīje* wirklich die Ruine der einstigen Mitannier-Hauptstadt Waššuganni* begraben liegt, wie D. Opitz (s. ZA N. F. III [1927], S. 299 ff.), M. von Oppenheim, und nach ihnen zahlreiche weitere Fachgelehrte vermutet haben, bedarf noch der Bestätigung durch umfangreiche Ausgrabungen. Die im August des Jahres 1940 unter der Leitung von C. W. McEwan unternommenen Schürfungen (s. A. J. Wilson in AJA XLV [1941], S. 117; vgl. auch E. Weidner, AfO XIV [1941], S. 95 f.) brachten in dieser Hinsicht nichts Entscheidendes; lediglich die Reste eines Kastells aus der Römerzeit wurden hierbei festgestellt sowie einige Tontafeln (Geschäftsurkunden) aus dem 13. Jahrhundert v. Chr. und verschiedene Kleinfunde, die teilweise bis in das 17. Jahrhundert v. Chr. zu datieren sind. — Ein etwa 35 cm hohes Sitzbild aus Kalkstein, das von M. v. Oppenheim in *Fecherīje* gefunden und im *Tell-Halaf*-Museum in Berlin aufgestellt war, ist im Zuge der Kriegsereignisse verlorengegangen; der Torso einer Statue (nach Angabe von Oppenheim ebenfalls aus *Fecherīje*) befindet sich im Vorderasiatischen Museum der Staatlichen Museen zu Berlin. — Für die deutschen Ausgrabungen 1955 s. AfO XVII, S. 429—31.

B. Hrozný ArO I (1929), S. 95, 98 u. Tf. II, Abb. II (nach S. 110); M. v. Oppenheim *Der Tell Halaf* (Leipzig 1931), S. 12 u. ö., Karte a. S. 13; ders. *Tell Halaf* (London u. New York), S. 30 u. ö.; ders. *Tell Halaf* (Paris 1939), S. 39 u. ö.; ders., H. Schmidt *Tell Halaf*, Bd. I (Berlin 1943), S. 9 f., 14.

G. R. Meyer.

Feder s. Vögel.

Federkleid, -krone s. Kleidung, Kopfbedeckung.

Fehde s. Krieg.

Fehlgeburt muß im alten Mesopotamien häufig gewesen sein: Die Wahrsagetexte machen zahlreiche Anspielungen darauf (VACh Ištar XXX, Z. 10 usw.), und der Traktat der Prognosen zählt bei der schwangeren Frau zahlreiche Anzeichen auf, die eine schlimme Folge für das Kind, das sie trägt, sowie für sie selber erwarten lassen (TDP, S. 200 ff., Z. 5, 16—18, 21, 26, 32, 38, 77, 80, 81, 83, 86, 87, 89, 105).

Die Fehlgeburt konnte zufällig oder beabsichtigt sein. Im ersten Falle wird sie häufig der Beeinflussung durch Zauberer zugeschrieben, besonders der Tätigkeit der Dämonin Lamaštu, der „Räuberin", die sich an die Schritte der zukünftigen Mutter heftet, und von der man sagt, „daß sie ihre Monate zählt, auf der Mauer (die Zahl) ihrer Tage markiert" und „sich der Frucht der schwangeren Frau bemächtigt".

Um sich vor dieser doppelten Gefahr zu schützen, trägt die Frau während ihrer Schwangerschaft Amulette, Bänder mit Knoten und magischen Steinen, außerdem nimmt sie Teil an verschiedenen Ritualen, von denen uns einige in AO 6473 (Thureau-Dangin RA XVIII (1921), S. 162 ff.) und KAR Nr. 223 (Ebeling MAOG V/3, S. 6 ff.) überliefert sind. Das zuletzt genannte Ritual war hauptsächlich zur Verhütung einer Frühgeburt während der letzten zwei Monate der Schwangerschaft gedacht.

Wenn die Fehlgeburt durch einen erhaltenen Schlag hervorgerufen wurde, legen die babylonischen Gesetze dem Schuldigen eine Strafe auf, die mit der sozialen Stellung des Opfers und dem verursachten Schaden variiert: Tod des Kindes, Tod des Kindes und der Mutter (CH §§ 209—214). Die assyrischen Gesetze waren nicht weniger streng in dieser Beziehung (§ 50), alle rechnen als mildernden Umstand, wenn die Frau zu Fehlgeburten neigte (§ 51). Wenn die Frau die Fehlgeburt selbst verschuldete, wurde sie mit dem Tod und Begräbnisverbot bestraft (§ 53). René Labat.

Feige(nbaum) (sum. peše, akk. *tittu, ti'tu, têtu*; zur Bed. s. Zimmern ZDMG 1904, S. 953, Meissner *Supplement* S. 102). Der F. und seine Frucht sind wirtschaftlich nicht ganz so wichtig wie die Erträgnisse des Dattelbaumes, werden aber trotz Herodot I 193 seit ältester Zeit ziemlich

häufig genannt (s. Thureau-Dangin SAK S. 80 V Z. 12; 124 III Z. 19; ferner passim in altsumerischen Wirtschaftstexten, vgl. Or 16, S. 55f., wo allerdings die Gleichsetzung von GIŠ.MA (= peše) mit „Feigenbaum" bezweifelt wird). Man unterscheidet je nach Farbe, Reifezustand, Güte, Herkunft verschiedene Sorten Feigen: weiße (Chiera SLT Nr. 12 Rs. IX, Z. 11); dunkle (daselbst Z. 12); grüne (daselbst Z. 15); reife (*bašiltu*, CT XVII pl. 50, Z. 11); trockene (*abiltu* s. Ebeling *Glossar* s. v. *tittu*); honigsüße (Matouš LTB I Nr. 63, Z. 16); sehr gute (*babbânîtu*, s. Ebeling *Glossar* a. a. O.); kultisch reine (*ellitu*, ebenda), Mari-F. (s. Matouš a. a. O. Nr. 62 Vs. 14); subaräische (daselbst Z. 15); elamitische (daselbst Z. 16); qutäische (daselbst Z. 17). Außerdem werden noch andere Sorten erwähnt, die vorläufig sich der Erklärung entziehen (s. Chiera SLT Nr. 12 Rs. IX, Z. 13ff.; Matouš LTB I Nr. 78 I Z. 15ff.). Unter ihnen ist eine Sorte *s/šerqu*, die auch anderwärts vorkommt. Aus F. machte man Kuchen (TSA Nr. 42 I Z. 3).

Die F. wird im Beschwörungsritus und Kultus als Gabe dargebracht (s. die schon oben aus altsumerischen Texten zitierten Stellen, Zimmern BBR Nr. 1, Z. 46; 60, Z. 13; Thureau-Dangin *Rituels accadiens* S. 77, Z. 49 u. sonst; Ebeling NBU Nr. 82, Z. 12; passim in hettitischen Ritualtexten). In der Medizin dient die F. als Heilmittel gegen Zahn- und Lungenkrankheit (s. CT XVII pl. 50, Z. 11; Thompson AMT 55, 4, Z. 10). Das ist kulturhistorisch interessant, weil die F. auch im AT (vgl. 2. Kg. 20, 1ff. in Gestalt eines Feigenkuchens *debelah*) und in Râs Schamra als Heilmittel verwandt wird (s. Schaeffer *Cuneiform Texts of Ras Shamra*, S. 41). Zweige des F.-baums fanden im Kult Verwendung (s. King BMS Nr. 12, Z. 5), Holz davon benutzte der Tischler, Strassmaier *Darius* Nr. 189, Z. 15. Als böses Zeichen galt es, wenn zwischen Dattelbäumen ein Feigenbaum sich zeigte (s. CT XXIX pl. 48f. Rs. Z. 8 = Boissier *Divination* I, S. 255). Zu träumen, daß man eine Feige aß, bedeutete, daß man „süßes Brot" in Zukunft essen würde (s. Boissier a. a. O. II, S. 59).

Ebeling TuL, S. 32 Z. 15 (F. als Vergleich mit Brustwarze); Deimel ŠL Nr. 342, 18, 25; Nr. 109, 3; Krückmann NBRVT Nr. 200, Z. 2, 6; Ungnad *Glossar*, S. 165 (Feigen werden im Siman und Dumuz abgeliefert); Strassmaier *Cambyses* Nr. 52, 2; Dougherty REN Nr. 39, Z. 26; Thompson DAB, S. 302ff.; Abb. bei Meissner BuA I Nr. 85.

Ebeling.

Feigenbaum(zweig). Das Symbol der Feige, die als Baum und als Zweig vorkommt, ist bisher noch nicht mit der zugehörigen Gottheit in Einklang gebracht. Das beste Beispiel, der vor der Tempelfassade in Dûr-Šarrukîn zweimal angebrachte Fayencefries (RLA II, S. 252, § 5; RLV II, Tf. 223), zeigt den F.-Baum als viertes Symbol in der Reihenfolge von Löwe, Rabe, Stier, F. und Pflug. Am Tor steht jeweils vorn die Statue eines Gottes mit wassersprudelnder Vase. Die bisher vermutete Gleichsetzung mit den sechs Palastgöttern, Ea = Gott mit Vase, Sin = ?, Šamaš = ?, Nabû = ?, Adad = Stier, Ninurta = Rabe, ist unbefriedigend. Es könnten, wie am Ištartor in Babylon der Stier des Adad, auch andere Götter als Einzugsgötter in den Tempel gemeint sein. Vielleicht ist F. das Symbol des Sonnengottes Šamaš (vgl. Fayence § 2, 2. Absatz). Als weitere Symbole des F.-baums könnte man die Siegel Clercq Nr. 305, Sammlung Guimet Nr. 105 (= Weber *Siegel* Nr. 352) und 107 sowie ein unveröff. Siegel aus Karkemiš in Istanbul (Nr. 6942) hinzunehmen, doch sind sie inschriftlos. Es handelt sich um assyrische Siegel, also um ein assyrisches Symbol. Das beste Beispiel für den F.-Zweig gibt die Stele des Adadnirâri III. aus Saba'a, mit quergelegtem Zweig, an dessen Spitzen runde Früchte stehen, sowie vier abgepflückte am Boden. Senkrecht stehenden Zweig zeigt das assyrische Siegel (VA 508) des Nisannai (RLV IV, Tf. 210, a = Moortgat *Rollsiegel* Nr. 598) aus dem 9. Jahrhundert. Ein weiteres Siegel mit neusumerischer Darstellung in der Sammlung Poche, Aleppo, ist falsch (schiefstehende

Figuren) und bringt den senkrecht stehenden F.-Zweig (Weber *Siegelbilder* Nr. 442; RLV IV, S. 432, § 10).

Ausführliche Literatur: E. Unger PKOM II, 1916, S. 36—40; RLV IV, S. 431f., § 10 (ders.); RLV VII, Taf. 156, a.

Eckhard Unger.

Feigin, Samuel, geb. 1893 in Weißrußland, gest. 2. 1. 1950 in Chicago im Alter von 56 Jahren, zuletzt Assistant Professor in Judaic Studies am Orientalischen Institut der Universität Chicago. Abgesehen von Arbeiten in hebräischer Sprache, hat F. Aufsätze in englischer Sprache über assyriologische und alttestamentliche Themata geschrieben. In seinem Nachlaß fanden sich zwei Untersuchungen über eine Datenliste Samsuditanas (veröffentlicht JNES XIV, S. 137ff.) und über etwa 500 Rechts- und Verwaltungsurkunden aus der Zeit Samsuilunas (Yale Collection).

Weidner AfO XV, S. 192; Irwin JNES IX 3, S. 121—123. Ebeling.

Feinbier s. Bier.

Feld. Vorsargonische Periode. Bis zum Ende der Regierung Lugalandas gehörten die Felder dem fürstlichen Paar. Sie werden bezeichnet entweder als „Land des Fürsten" (kur$_6$-išak-ka) oder als „Eigentum (ú-rum) der Fürstinnen Dimtur und Baranamtarra"; sehr selten findet man eine umgekehrte Bezeichnung (ú-rum išak-ka und kur$_6$-dìm-tur in Nik. Nr. 42) oder sogar gan-é-mí (in DP Nr. 574) „Feld des Palastes der Frau", die Urukagina in seinen Reformtexten später anwendet. Die Felder des Fürsten sind: a-gar-ra, ambar, a-tab-tab, bíl-tur, DAG-ki-a, da-iš-kàr-mud, dul-nutuk, du$_{19}$-ré-gar-ra, en-ik-lum-magu-la, ^{d}en-líl-lá, en-né-gù-ba-dé, nigín-na-gu-la, tur-gú-edin, ù-dùg-tur$_5$, ù-gig, usar-ti-ra-áš-dù-a und ohne Zweifel tur-an-ta-sur-ra.

Sie bilden die Domäne des Ningirsu, und dort findet man auch die seiner Tempel, die außerhalb der Mauern erbaut sind, wie des Tiraš und Antasurra, das ù-gig ist berühmt durch die Schlacht, die Enannatum I. gegen Urlumma führte (Kegel des Entemena 3, Z. 8). Die Felder der Fürstin sind im wesentlichen: da-gír, da-sig, da-tir-am-ma, dul-^{d}ab-ú, ég-ki-bìr, ḫa-ḫar-ra-uru$_5$, nigína-tur, SUG$_5$-úḫ und šag$_5$-ga-tur. Einige Felder sind das Eigentum der Kinder der regierenden Familie. Diese Ländereien umfassen in ihrer Gesamtheit eine Minimalgrundfläche von 12 750 iku (ungefähr 4465 ha) und dehnen sich bis zu den Grenzen des Fürstentums aus; die des Fürsten werden abgeteilt durch den Grenzgraben des Ningirsu (ég-ki-sur-ra), die der Fürstin durch die Grabengrenze der Nanše; sie berühren einerseits das íd-maḫ (Variante íd-nun, Kegel des Entemena 2, Z. 1), auf der anderen Seite den Tigris.

Hauptsächlich wird Getreide (s. Getreide) angebaut, das sehr häufig als níg-ena „herrschaftliches Gut" bezeichnet wird, ein Ausdruck, den bisweilen die Worte kur išak-ka oder ú-rum Baranamtarra (DP Nr. 559; RTC Nr. 71) präzisieren. In absoluten Zahlen lieferten z. B. die Ländereien des Fürsten im vierten Jahr des Enentarzi 2271 gur (s. Maße) Getreide, unter demselben Fürsten ergaben 210 iku 582 gur, also einen Ertrag von 5 15/24 gur-min-ul pro iku (die Schreiber rechnen die geernteten Feldfrüchte in gur-sag-ga und den Ertrag in gur-min-ul, dessen Wert die Hälfte des erstgenannten beträgt, ein System, das hier Verwendung findet). Diese Zahl ist sehr gering im Vergleich zu denen des Lugalanda: die 90 iku des durré-gar, eines der am wenigsten ergiebigen Felder, erreichen mit 423 gur den Ertrag von 8½, die ertragreicheren Äcker, wie das ugig und udugtur, übertreffen mit 17 2/24 und 17 5/24 die letzteren Zahlen um das Doppelte. Im vierten Regierungsjahr des Lugalanda erbringen die 987 iku der nun bestellten Felder (Text DP Nr. 574) 6780 gur mit einem Durchschnittsertrag von 13½ (Text RTC Nr. 71); die übrigen Felder sind noch ertragreicher: im fünften Jahr übertrifft das SUG$_5$-úḫ einen Ertrag von 11, im dritten Jahr erbringt das daiškarmud 545 gur und im ersten Jahr das dul-ab

303, das šaggatur 616. Nach VS XIV Nr. 184 erfordert ein iku 2/24 gur Samen, dergestalt, daß das ugig und udugtur, die fruchtbareren Felder, 103 und 105 zu 1 ergeben, ungefähr soviel wie die sizilischen nach Plinius. Herodot spricht von zwei Feldern mit einem Ertrag von 300 zu 1, diese Zahlen mögen von gewissen Domänen, die besonders fruchtbar waren, genommen sein.

Die Felder sind den „Herren des Pfluges" sag-apin anvertraut; es sind relativ wenige, zehn im Höchstfall, sie tragen den Titel ugula. Um alles, was Saatgut, Werkzeuge und Zugtiere angeht, müssen sie sich an den Aufseher (nu-banda) wenden, tatsächlich sind sie selbständige Unternehmer, sie beschäftigen ein RU-lugal Personal, welches vom Fürsten durch seine soziale Stellung abhängt; sie werden von ihm ernährt und in die Gruppe der „Menschen, die Brot erhalten" (lú-ninda-ba) eingeordnet. Die „Herren des Pfluges" Dugdug und Anikurra hatten jeweils 12 und 14 von ihnen. Die verwendeten Tiere waren ebenfalls Eigentum der zentralen Behörde. So die 16 Rinder des Urenki und des Saggatuka, so die drei Esel, obwohl gekauft und an Inimmanizi geliefert (VAT 4484 und 4803).

Aber in diesem Rahmen, der eine produktive Führung von großen Unternehmen erlaubt, fügt sich in nicht klarer Weise eine dem Pachtsystem ziemlich ähnliche Organisation ein, oder sie besteht daneben; die Großen der Stadt, die IGI. LAGAB erhalten eine variable Anzahl von iku in Feldern (siehe den Ausdruck kur_6-šè-e-díb in Nik. Nr. 32). Als Gegengabe liefern sie einen Teil ihres Ernteertrages ab. So gab der Aufseher 10 gur, der Kurier Girnun nahe an 170, der Händler Urémus 120 ab (in Nik. Nr. 79; 97). Dieses System existierte schon in Šuruppak.

Nach dem Anbau des Getreides kommt der des sum, wahrscheinlich mit „Rüben" zu übersetzen. Man findet ki-sum-ma „Orte der Rüben" auf beinahe allen Feldern, bald auf diesem, bald auf jenem, je nach den Jahren. Die Nachrichten sind jedoch nicht sicher genug, daß man über die Einteilung der Felder sprechen könnte. Der Ertrag von sum variiert sehr stark, man muß die Natur des Feldes, die angebaute Fruchtart und die auf die Pflanze verwendete Pflege in Rechnung stellen; so hat man 6 gur auf 2 iku, aber auch 7 gur auf 1 iku mit 32 Bauern (engar), 11 gur und ½ auf einem iku mit 40 Bauern erhalten.

Zur Zeit Urukaginas änderte die soziale und religiöse Reform theoretisch die Staatswirtschaft; von nun an werden die Felder des Fürsten, die der Baranamtarra und der fürstlichen Kinder in Verzeichnissen als Ländereien des Ningirsu, der Bau oder des Šulšaggana aufgeführt, in der Praxis scheint der Unterschied jedoch gleich Null.

Lagaš-Zeit.

Der Ackerbau von Lagaš in der präsargonischen Epoche macht im Grunde den Reichtum der Stadt aus; Getreide und Rüben werden ausgeführt bis nach Dilmun (s. Handel). Wenn jedoch der Ertrag der Gemüse- und Obstgärten (s. Garten) ausreichend erscheint, so genügte der der Wälder nicht den Anforderungen nach Bau- und Tischlerholz (s. Holz).

Was die Viehzucht anlangt, so reichte sie eindeutig nicht aus, mit Ausnahme vielleicht der Schafzucht (s. Rind, Schaf).

A. Deimel Orientalia IV, S. 2—43.
M. Lambert.

III. Dyn. v. Ur. In dieser Periode ist das Feld ausschließlich Eigentum des Königs (Staates) und des Tempels. Privateigentum an Feld ist nirgends festzustellen (s. David *Bemerkungen zur Leidener Keilschriftsammlung*, Revue de l'Histoire du droit, XIV, 3—6). Die Bebauung wird daher von Sklaven, Mietlingen oder Hörigen vorgenommen. Vom Arbeitspersonal nebst seiner Tätigkeit und dem Handwerkszeug werden — abgesehen von noch undeutbaren Ausdrücken — genannt (s. Oppenheim *Wilberforce Eames Babylonian Collection* S. 225 ff. s. v. s.): urìgal „Aufseher", nu-bànda „Aufseher", sag-engar-ra „Pflugführer", guruš-gu_4(-e)-ús-sa „Ochsentreiber", guruš-šà-

gu_4 dass., apin-(na), engar „Pflüger", bànda-ŠÙ „Pflughelfer", uru_4-lá „Pflüger mit dem Säpflug", šà-saḫar „Erdarbeiter", guruš-šà-ùr-ra „Arbeiter mit der Egge", saḫar-è „Ausgräber, ausgraben", saḫar-zi-ga „Erde ausgraben", lú-lag-ri-ri-ga „Klumpen (auch níg-ku_5-da)-Sammler", lú-níg-gul-AG „Arbeiter mit Spitzhacke", (giš)mar-da-ri-a „Arbeiter mit einer Hackschaufel", gíd (Furche) „ziehen", kin-AG a-šà-gi „das Feld mit Säpflug bearbeiten", nu-mun-gar-ra-AG „säen", ku_5 „abschneiden" (mit Sichel), ŠE + KIN (gur_{10}) „ernten", (še-)al-lá-è (Gerste) „worfeln" (mit dem Spaten), še-dè „worfeln", kín-kín „zermahlen", gán-bal-a „Feld in Brache liegen lassen"; ki-su_7 „Dreschtenne"; vom allgemeinen Ausdruck für Pflüger engar gibt es verschiedene Typen, deren Charakter nicht erkennbar ist (a. a. O., S. 231), ebenso vom Pflug und vom Ochsen.

An Feldnamen findet man: a-šà sag-dù „dreieckiges Feld", a-šà u_4 + gunû „rundes (oder ovales) Feld", a-dé „bewässertes", mun-gazi(ki) und gán-mun „salzbedecktes Land", kislaḫ „wüste Landschaft", kaskal „Weg(gebiet)", kur_6-gán unbekannt, èš-sín „Furche" (sämtlich a. a. O.). In den langen Zusammenstellungen Legrain UET III S. 47f., 82 (gán) finden sich nur wenige Namen, die etwas über den Charakter des Feldes aussagen, z. B. gab-sug-ga „beim Röhricht", dul-saḫar-ra „Staubhügel", edin „Steppe", gán-gi-gal „Feld mit großem Rohr", gi-a-dug_4-ga „mit von Wasser überschüttetem Rohr", gù-íd-è „das am Rande des Flusses hervorkommt", gud-apin „für Pflugstier", ki-gud-2-kam „Ort für zwei Stiere", nag-dug_4-ga „bewässertes", pú (tul) „Loch", gán-a-kal „Feld mit gewaltigem Wasser", gán-dul-mun „Feld, Salzhügel", ki-bad „entfernt", še-gud „mit Stierkorn". Zu gán, ḪAR und gán-iz vgl. ArOr XVIII 4, S. 384. Geerntet werden še „Gerste", še-gud „Stierkorn" (*arsuppu*), še-giš-ià „Sesam", še-lú „Koriander" (?) (vgl. zu den verschiedenen še UET III S. 161ff.), zíz „Emmer", gig „Weizen", gú-gal und -tur „Platterbse", „Bohne" oder „Erbse" bzw. andere Hülsenfrucht, eša?, zag-ḫe-li „Kresse" („Senf"). Ebeling.

Altbabylonische Zeit. Zur altbabylonischen Zeit gehörig (und auch wohl für die davorliegende Periode wenigstens teilweise gültig) ist die Liste Chiera SLT Nr. 211—214 und Duplikate bzw. Ergänzung Nrn. 219, 228, 225, 231. Sie ist nicht systematisch geordnet; neben echten Eigennamen, wie *eqil appar* ^{d}*en-ki* Nr. 214 II Z. 17, stehen Bezeichnungen, die Auskunft geben über Qualität und Bodenart usw. Eine ins einzelne gehende Behandlung dieser Sammlung würde hier zuweit führen. Vgl. übrigens dazu VAT 10384 (s. dazu LTBA I S. 4, Nr. 20), ferner die instruktive Liste bei Matouš ArOr XVIII 4, S. 23; für die Bedeutungen der Wörter s. S. 20ff. Über die Bearbeitung des Feldes um diese Zeit vgl. Serie *ana ittišu* Tf. 4 (Landsberger MSL I).

Die Felder sind in weitem Umfange Eigentum des Staates (Königs) bzw. Besitz des Tempels. Von diesen werden sie z. T. den der Dienstpflicht unterliegenden Bevölkerungsteilen, Soldaten oder Handwerkern u. a., als Unterhaltsquelle gegeben. Das Verhältnis dieser Leute zum Oberherrn und dem betr. Felde regeln die §§ des CH 26—32, 36—39, 40ff. Einen guten Einblick in die Praxis in diesem Punkte geben auch die Briefe Hammurapis an Šamaš-ḫaṣir ML VII, bearb. von Thureau-Dangin RA XXI S. 1—58. Privateigentum an Feldern ist möglich. Der Feldertrag besteht nach den Urkunden im wesentlichen aus Gerste, Weizen, Emmer und Sesam. Daneben werden Kresse (Senf) (*saḫlû*), Kümmel (*zibû*), Koriander (?) (ŠE.LÚ), ga-zi (= *kasû?*) und die Hülsenfrüchte Platterbse (*ḫallûru*), Erbse (*kakkû*) genannt, für diese alle vgl. UET V Select Vocabulary. Ebeling.

Mari. Die etwa 500 Briefe des Fundes von M., die bisher veröffentlicht worden sind, gestatten uns einen verhältnismäßig guten Einblick in die Feldverhältnisse eines kleinen Gebietes in einem kurzen Zeitraum. Der Landesherrscher ist ab-

soluter Herr des Staates; er verfügt auch mit seinen Statthaltern über einen großen Teil des bebaubaren Ackers und bezieht daraus bedeutsame Mengen Getreide, das er aufsammelt und in Notzeiten verteilt. Prinzipiell hätte er das Recht, sämtliches Ackergebiet für sich zu beanspruchen. Jedoch ist seit Šamši-Adad I. das Gemeineigentum auf dem Punkte angelangt, sich allmählich in Privateigentum umzuwandeln. Šamši-Adad befiehlt seinem Sohne (ARM I Nr. 6, Z. 36ff.), hinfort die Felder am Euphratufer nicht von neuem unter die Ḫanäer zu verteilen. Nur die Felder, die einem Verstorbenen oder Flüchtling gehört haben, sollen einem anderen Manne gegeben werden, der kein Feld hat. Wenn also der Grundsatz des Gemeineigentums nicht vollständig abgeschafft wird, so wird er doch gelockert, so daß man verstehen kann, wenn zwischen dem *še um ša ekallim* „Korn des Palastes" und dem *še'um ša ḫalṣim* „dem (individuellen) Korn des Distriktes" geschieden wird (Kupper RA XLI S. 179).

Das Ackerland wird von *ikkaru* „Bauern" unter Zuhilfenahme des vom Rinde gezogenen Pfluges bewirtschaftet. Pflöcke (*sikkatu*) bilden die Absteckung. Es bringt, soweit bisher belegbar, *še'um*, *uṭṭetum* „Gerste" und „Korn" und *šamaššammum* „Sesam".

Unter den Ackerfeldern unterscheidet man *eqil taptêtim* „F. des Umbruches", *e. mêreštim* „Feld der Pflanzung", *zêru* „in Saat stehendes F.", *šerḫu* „(Feld in) Furche". Das *ḫamqu* „Tal" ist ebenfalls Produktionsort des *še'u*. Den Beduinen steht das *nawû*-Land zur Verfügung (= Trift), auch *šammu*, *rîtu*, *dišu* (= Grasland) zur Weide ihres Viehs (Schafe), die zeitlich auch *ṣêru* „Wüste, Steppe" sein kann. *Usallu* ist die „(feuchte) Wiese". Gänzlich (oder nur zeitlich) unbrauchbar ist *urbatu*, *šuppatu*, *šûru* (Binsen und ähnliches), *libbi nâri* „Bett des Flusses", *naḫlu* „Wadi", *ṣûṣu* „Sumpfland".

Belege bei Finet ARM XV; vgl. weiter Korošec *Zgodovinski Časopis* 1952/53, S. 67.

Ebeling.

Feld in Nuzi. Das Gebiet von N. war offenbar so eng begrenzt, daß jeder Fleck, der sich zur Bebauung eignete, ausgenutzt wurde. So hat man F. „in der Innenstadt, in den Mauern" (*kerḫu*), vor allem „in der Steppe" (*ṣêru*). Die Tells wurden angebaut, sie hatten nach ihrem Bepflanzer den Namen. Durch *dimtu* (Turm, Fluchtfestung) versuchte man die Anlagen zu schützen (s. Festung). *kudurru* (Grenzstein) und *igaru* (Mauer) bezeichneten die Ausdehnung. Man bearbeitete den Acker mit der Hand vermittels eines *marru* (Hacke) oder mit Unterstützung eines Esels (*imêru*) und des Pfluges (*epinnu*, ḫurr. *awiḫaru*). Von diesen Hilfsmitteln stammten die Maße (s. Maße), *imêru* ungefähr die Fläche, die ein Esel mit dem Pfluge an einem Tage bearbeiten kann, *awiḫaru* und *epinnu* $^1/_{10}$ davon. Die Ernte war im Ḫijaru (Mai). Normalertrag war 10 *imêru* Korn und 10 Bündel Stroh je *imêru* Feld. An Früchten werden genannt: Gerste (in der Mehrzahl), Weizen (*kibtu*), Emmer (*kunâšu*), Sesam (*šamaššammu*), Hirse (*duḫnu*), Flachs (*pillu*?), *irru* (Mohn?). Eine große Reihe von Bezeichnungen in ḫurritischer Sprache und mit merkwürdigen *še'u*-Beinamen sind vorläufig nicht erklärbar.

Das F. ist in Nuzi prinzipiell Eigentum des Königs und darf von dem Besitzer, der es zu Lehen hat, nicht verkauft werden. Um diese Bestimmung zu umgehen, haben die Leute von N. die sog. Kaufadoption angewandt (s. Koschaker NKREA S. 53ff.), bei der der Käufer vom Verkäufer gegen Zahlung des Kaufpreises adoptiert wurde.

Koschaker s. oben; Starr *Nuzi* I 1939; Cross *Movable Property*, 1937; Steele *Real Estate Transactions* 1943.

Ebeling.

Mittelbabylonische Zeit. Über das Feld in dieser Zeit etwas Näheres zu sagen, wird man tunlich so lange verschieben, bis die Hunderte von Tafeln aus dieser Zeit, die in Istanbul unveröffentlicht liegen und (nach Güterbocks Bericht in AfO XV, S. 130f. über die Dissertation von Kemal Balkan *Babilde Feodalizm Araştirmalari*: *Kas'lar Devrinde Babil*) Grundlegendes über die Landesverwaltung ergeben, in Original und Bearbeitung ver-

öffentlicht worden sind. Der Auszug gibt nur die Landarbeiter nach ihren Arten an (S. 131 rechts oben): *iššakku ša ḫarpi, šá ṭêmi, errešu* und *šutapû*. Im übrigen vgl. BE XIV, XV, UP II; dazu Torczyner *Altbabylonische Tempelrechnungen* DAWW Bd. LV, in welcher Arbeit sich ein Verzeichnis des Wortschatzes der genannten Publikationen findet. Hier ist für das Lemma Feld nichts anderes als die Getreidearten: Gerste (*še'um*), Weizen (*kibtu*), Hirse (*duḫnu*), *saḫlû* (Kresse? Senf?) zu entnehmen.

Vgl. auch Art. Feudalismus und Steinmetzer AO XIX 1/2, S. 6ff. Ebeling.

In mittelassyrischer Zeit ist das F. Eigentum des Königs und von Privatpersonen. Der König verleiht es Einzelpersonen oder Personengruppen als Lehensland. Eine besondere Art F. sind Strecken Steppengebietes, die durch Los (*pûru*) in den Besitz von Privatpersonen (wohl zunächst als Lehensland) kommen. Man unterscheidet „gutes F." (*damqu*), „ausgezeichnetes F." (*nisqu*), „F. zur (oder im Zustande der) Bestellung" (*eqil mêriše*), „freier Platz" (d. h. unbebauter [?] P.) (*eqil tapiṣâtum*), „F. des Flußbettes" (?) (*eqil kumari*), *apšu ša šibše* KAJ Nr. 134. Die Flurbezeichnungen zeigen, daß Felder auch im Wüstenland (*ḫaribêtu*) oder im „Bitterkraut" (*murarêtu*) lagen. Über die Bebauung erfahren wir nichts, nur von Schnittern (*eṣidu*) wird geredet. Gerste, Weizen, Sesam, *azamru* (Emmer?), Koriander (*kusibirru*), *sibibianu* (weißer Kümmel) werden geerntet.

Koschaker *Neue keilschriftliche Rechtsurkunden aus der El-Amarna-Zeit*, ASAW phil.-hist. Kl. XXXIX. Bd., S. 36ff.; Ebeling MAOG VII 1/2, S. 54ff. Ebeling.

Neubabylonische und neuassyrische Zeit. Die Eigentumsverhältnisse sind ungefähr dieselben wie in altbabylonischer Zeit.

Für die Praxis bei Tempeleigentum vgl. die Briefe aus Uruk, bearb. von Ebeling NBU. Hier treten „Generalpächter" *ša muḫḫi sûti* auf, die mit *ikkaru* „Pflüger" und *errešu* „Pflanzer" die Felder (und Gärten) bewirtschaften und die *imittu* bzw. *sûtu* „Pachtauflage" abliefern, soviel ihnen die *mâdidu* „Zumesser, Zuerteiler" auferlegen (s. Ebeling WO 1954, S. 46ff.).

An Feldbezeichnungen sind vorhanden: *kišubbû* „unbebautes Land", *karabḫu* „Brache" (s. Opitz ZA NF III, S. 104f.), *taptû* „Neubruchland", *mêrišu* „zum Feldbau geeignetes Land", *zêru* „Saatfeld" (Ggs. zu *karabḫu*, s. eben), *pî šulpu* „in Halmen stehend", *eqil ṣêri* „Wüstenland", *eqil appari* „Röhrichtland", *usallu* „Wiese", *bîrti ḫiriate* „zwischen Gräben", manche Bodenbezeichnungen wie *kasal, ḫummuṭu, kalû, bît nizil* entziehen sich noch dem Verständnis (s. ML XII Nr. 90, Z. 22). Auch die spezifisch assyrischen Urkunden geben bei Feldern Zusätze, die vielleicht hierher gehören, aber nicht zu deuten sind, wie *qaqqaru bu-ṣi-e* (s. dazu MAOG VII 1/2 S. 54), Ungnad AR Nr. 346, *ina malgute* Nr. 395, Z. 4, *ina maṣarûte* („unter Obhut"?) Nr. 342, Z. 7, *qani mašakê* („im Bewässerungsgebiet"?) Nr. 394, Z. 3 *naḫlu* Nr. 413, Z. 12 u. a.

Neben den Abgaben an Tempel *guqqû* und *ginû* „unregelmäßigen und regelmäßigen" und *imittu* (bei Pacht) stehen solche, wie der „Zehnte" *ešrû*, „Einzug von Korn" *nisaḫu ša šei, šibšu* (das sich auf Stroh zu beziehen scheint) u. a., s. Steuern.

Die Felderträge sind dieselben wie in altbabylonischer Zeit, vgl. dazu Thompson DAB S. 87ff. Kap. IV *Viciae* (*Vetches*) *and Cereals*; Hrozný *Getreide* passim, ferner Knoblauch, Zwiebel. Hinzu kommt jetzt *aspastu* „Luzerne".

Die persische Zeit setzt die Gewohnheiten der neubabylonischen im wesentlichen fort, nur schalten sich natürlich die Interessen der Eroberer in das Bestehende ein. Neben dem Privat- und Tempeleigentum, dem *usbarra* des Königs (wohl = Kronland) an Feldern, treten besonders die Komplexe hervor, die als Lehensbesitz an zu Militärdienstleistungen Verpflichtete vergeben wurden, das *bît qašti, bît sisê, bit narkabti* (d. h. Felder, die von einem Bogenschützen, Reiter und Streitwagenführer bewirtschaftet werden sollten, vgl. dazu Ebeling ZA NF XVI, S. 203ff.). Für sie leistete z. B. in Nippur das Han-

delshaus Murašû — allerdings recht eigennützige — Hilfe, wenn irgendwelche Schwierigkeit bei der Erfüllung der Pflicht dieser Leute entstand (s. Cardascia *Archives des Murašû* und Wallis *Die soziale Situation der Juden zur Achämenidenzeit*, Diss. Berlin), die, wenn der Heerbann nicht aufgeboten wurde, bestimmte Geldbeträge zahlen mußten.

Für den Ertrag von Feldern vgl. Cardascia a. a. O. S. 130. Pflug und Rind gehören wie sonst, zur Bearbeitung des Feldes, weiter natürlich das Bewässerungsgerät. Geerntet wird vorzugsweise Gerste, weiter Weizen (*kibtu*), Emmer (*kunâšu*), Hirse (*duḫnu*), Sesam (*šamaššammu*), Senf?, Kresse? (*saḫlû*), an Leguminosen Erbsen (*kakkû*), Platterbsen (*ḫallûru*), und schließlich Knoblauch (*šumu*) und Zwiebeln (*šamaškilu*) (s. Cardascia a. a. O. S. 132). Ebeling.

Ḫatti. Das Feld ist ursprünglich augenscheinlich Eigentum des Staates. Dieser hält in Gestalt des Königs einen großen Teil des Ackerlandes in seinem Besitz. Auch die Tempel verfügen über ein bedeutendes Areal an Feldern, die sie gegen Grundrente an Ackerbauer verpachten. An Einzelpersonen (bzw. Einzelfamilien) wird in mehr oder weniger großem Umfange Feld als Lehen verliehen. Die Bestimmungen darüber sind zahlreich (vgl. Hettit. Gesetz und Art. Lehenswesen) und nicht ganz durchsichtig. Im wesentlichen muß man wohl zwischen zwei Klassen solcher Feld besitzenden und nutznießenden Lehnsleute unterscheiden: 1. Waffenleute bzw. Werkzeugleute (LÚ) GIŠTUKUL(-*li*), vgl. Friedrich *Hethitisches Wörterbuch*, S. 296f.; 2. Leute, die *šaḫḫan* (akk. *ilku*) leisteten (Friedrich a. a. O. S. 175). Die Leute unter 1. wurden zunächst als Soldaten gedeutet, die zum Heeresdienst verpflichtet waren (s. Goetze *Kulturgeschichte*, S. 97), jetzt ist man geneigt, in ihnen Handwerker zu sehen, denen für Ausübung ihres Berufes die Nutznießung von Feld zusteht (Sommer-Falkenstein ABAW, phil.-hist. Abt., NF 16, S. 120ff.; Alp JKF I, S. 120f.; Gurney *The Hittites*, S. 102ff.). Jedenfalls kann ihr Lehen frei gekauft und verkauft werden. Es geht von der Dorfgemeinde aus und kehrt bei Ausfall des Besitzers dorthin zurück. Der Besitz der *šaḫḫan*-Leute ist dagegen ein Erblehen, das direkt vom König verliehen wird und nicht veräußert werden kann, es sei denn unter Vortäuschung einer Adoption (wie z. B. in Nuzi), s. Goetze a. a. O. S. 97. Weiteres s. u. Lehenswesen.

Goetze a.a.O. mit weiterer Literatur; Gurney *The Hittites* a.a.O.; Delaporte *Les Hittites*, S. 232f.

Angebaut wurde nach dem Tarif (Hettit. Gesetz § 183) Emmer (ZÍZ) und Gerste (ŠE). An Feldarten nennt derselbe Tarif (§ 183) *šiššura* „Marsch", „Feuchtes Land" s. Friedrich a. a. O. S. 194 und *ḫalani* (vgl. Goetze a. a. O. S. 113).

Ebeling.

Feldlagerdarstellungen auf den assyrischen Reliefs gehören zu der Kartographie (s. Karte). Soviel bekannt, finden sie sich zuerst im 9. Jahrhundert auf den Reliefs des Assurnâṣirpal II. und seiner Nachfolger. Die Feldlager sind von oben gesehen gezeichnet, die Lagertürme von innen nach außen gesehen und gleichsam herausgeklappt, wie die Portaltürme des Tempelgrundrisses der Gudeastatue B (s. Karte § 5). Die regelmäßige, viereckige oder runde Anlage der Feldlager war immer gleichartig und unpersönlich, so daß man auf die Idee der Schematisierung auch im Bilde gekommen ist.

Unger RLV III, S. 203f., Taf. 42f.; Gadd Iraq X, S. 19ff. Eckhard Unger.

Felsbild. In gebirgigen Gegenden haben die Fürsten Vorderasiens, meistens zum Zeichen ihrer Herrschaft, Reliefs nebst Inschriften in den Felsen einmeißeln lassen. Das Bild gibt im allgemeinen das Abbild der Fürsten oder auch Götterbilder oder den Fürsten im Verkehr mit den Göttern, die auch durch Symbole abgekürzt dargestellt sind.

In alphabetischer Reihenfolge sind folgende F. zu nennen: Akrum (I, S. 64, Tf. 9c). — Boṣat bei Harput (Reiterrelief mit Keilinschrift: von Taylor 1861 gesichtet: JRGS XXXV, 1865; sowie

von Belck und Lehmann 1898: Mitt. Geogr. Ges. Hamburg XVI, 1899). — Eggil (II, S. 278). — Fraktin. — Gerger. — Gormua. — Giaur Kalesi. — Gundük. — Hilar. — Imamkulu. — Ivriz. — Karabel. — Karaburna. — Kara Dağ. — Kul-i-Fera. — Mahaliç. — Mal Amir. — Maltaya. — Nahr el Kelb. — Naqš-i-Rustem. — Nipur. — Šeich-chan. — Seripul. — Šikafte-i-Salman. — Tas (Bawian). — Tigrisquelle. — Tušpa. — Wadi Brisa. — Wakhan (I, S. 319, § 3). — Wansee. — Yazilikaya.

E. Unger, Felsdenkmal: RLV III, S. 205—207, Taf. 44—48; VI, Taf. 40; XIV, S. 459.

Eckhard Unger.

Fenchel (akk. *šimru*, Idgr. PI.PI und Ú. ḪA). Diese Pflanze wird gegessen, allerdings ist ihr Genuß zeitweise verboten (KAR Nr. 147, Z. 10, 25 u. sonst). In der Medizin ist sie beliebt. Sie wird innerlich und äußerlich verwendet, entweder als Ganzes oder teilweise (Blätter, Samen, Wurzel), je nach der Krankheit. Hier und da wird ein Räucherwerk aus ihr gewonnen. Es gibt eine Spezies des Gebirges.

Heutzutage hat F.-Samen nach Thompson in Mosul die Bezeichnung *uznai*, was auffälligerweise (zufällig?) mit der für das Idgr. PI.PI möglichen akkadischen Lesung *uznâ* übereinstimmt. Wenn das Idgr. Ú.ḪA als „Fischkraut" zu deuten ist, so hat man vielleicht F. wegen seines Geruches als Anlockmittel für Fische verwandt.

Thompson DAB, S. 61ff.; der Verf. scheidet von *šimru* F. das Wort *šamrânu*; er deutet letzteres als Anis.

Ebeling.

Fenster s. Haus, Tempel.

Fessel s. Schelle, Hand-, Fuß-.

Fest. Nach den ältesten Vorstellungen der vorderorientalischen Religionen war die Gottheit identisch mit dem Kosmos. Der göttliche Wille war darum ein die Welt beherrschendes Prinzip, dem das ganze menschliche Leben untergeordnet war, und zwar in einem Umfang, den wir uns heutzutage schwerlich vorstellen können. Aus diesem Grunde mußten die Menschen ihren Gottheiten begegnen, um sich deren Hilfe zu erflehen, des göttlichen Segens teilhaft zu werden und dafür ihren Dank abzustatten. Dies geschah ja auch täglich, aber es gab während des Jahres bestimmte Gelegenheiten, die wir Feste nennen können, wo das religiöse Erlebnis der Menschen konzentriert war.

Das Fest bedeutete die Begegnung der Menschen mit den Gottheiten. Sie konnte nur an geweihter („heiliger") Stelle stattfinden. Darum gab es seit uralten Zeiten zu diesem Zwecke besondere Gebäude (s. u. „Festhaus"). Auch waren gewisse Tage für die kultische Begegnung zwischen den Menschen und den Göttern bestimmt. Durch die Festlegung von solchen Tagen entstand der Festkalender (s. u.). Schließlich konnte sich nicht jedermann der Gottheit nähern: wer es tun wollte, mußte genaue Qualifikationen haben, weshalb es einen Stand von Kultusbeamten verschiedener Klassen geben mußte, die die Rolle von Mittlern zwischen den Menschen und ihren Göttern übernahmen. Der vornehmste unter den Kultbeamten war entweder der König selbst oder er gehörte der königlichen Familie an. (Vgl. z. B. M. Lambert *Sumer* VII: 1, S. 58ff.)

In Kulturen, die in so hohem Grade vom Ackerbau abhängig waren wie die altvorderorientalischen, gewannen ganz natürlich auch die religiösen Feste einen besonderen Charakter: sie waren mit den jährlichen Geschehnissen in der Natur eng verknüpft. Die zentralen Kulthandlungen stellten die große Frage von Leben und Tod und den Kampf gegen den Tod dar. Darum waren die religiösen Feste auf die Hauptperioden im Leben der Vegetation konzentriert. Einige solcher Feste sind uns aus den Texten bekannt, und es wird notwendig sein, ein paar Beispiele zu erörtern, um den Charakter des religiösen Festes im alten Mesopotamien zu beleuchten. Da die zu Ehren von verschiedenen Gottheiten gefeierten Jahresfeste am besten bekannt sind, müssen die Beispiele unter diesen gewählt werden.

Der Mythos von Dumuzi (früh hat der Gott auch andere Namen) und Inanna

bzw. Tammuz und Ištar repräsentiert in der sumerischen und akkadischen Religion eine Idee, die ursprünglich vielleicht an einige lokale Kultstätten gebunden war, dann aber auch außerhalb Mesopotamiens die Entwicklung in hohem Grade beeinflußte. Für die älteren Perioden besteht das Material zwar nur aus Personennamen, Opferlisten u. dgl., aber man ist trotzdem berechtigt, eine ziemlich starke Kontinuität der religiösen Entwicklung anzunehmen. Vgl. A. Falkenstein *Compte Rendu de la IIIe rencontre assyriologique internationale*, Leiden 1954, S. 45.

Die Feste, die für Dumuzi und Inanna (Tammuz und Ištar) gefeiert wurden, scheinen an verschiedene Jahreszeiten gebunden gewesen zu sein. Nach dem Hymnus SRT 1 + STVC 64 + HAV 2 + SLTN 66 + CBS 11391 + Ni 9802 + 4363, der die Hochzeit zwischen Iddin-Dagan und Inanna beschreibt (vgl. Kramer Or NS XXII, S. 193, van Dijk, BiOr XI, S. 84) sehen wir, um ein Beispiel zu erwähnen, in Uruk den Tammuz-Kult an den Jahresanfang gebunden, während die Klage über den Tod des Tammuz im Monat Tammuz stattfand (vgl. z. B. Ebeling *Tod und Leben*, Nr. 11). Dieser Sachverhalt kann sicherlich auch für die älteren Perioden gelten, wo die Klage über den verstorbenen Gott wahrscheinlich ebenfalls ein besonderes Fest in der Sommerzeit war.

Der zentrale Gedanke im Tammuz-Kult war der Kampf zwischen Tod und Leben, und zwar in der Form, daß der Gott, wie man glaubte, jedes Jahr starb und in das Leben zurückkehrte. Dies wurde kultisch in der Weise dargestellt, daß Tammuz von seinen Feinden besiegt und in die Unterwelt geschleppt wurde. Während des Aufenthaltes des Gottes im Totenreich herrschten die Feinde, die Mächte des Chaos, im Tempel, im ganzen Lande und in der Natur: „Was wäre begreiflicher, als daß zu dieser Zeit Tiere oder Menschen in Tiermasken das höchste Kultfest des Jahres nachahmen zum Zeichen der Umkehrung aller Werte?“ (Moortgat). Inanna, die Schwester und Geliebte des Gottes, beweint ihren Gatten und begibt sich in die Unterwelt, um ihn zu suchen, und schließlich kehrt Tammuz unter dem ekstatischen Jubel der Kultgemeinde wieder.

In diesen kultisch-mythologischen Vorgängen repräsentierte Tammuz die ganze Natur. Sein Tod, den man eben in der Sommerzeit beweinte, stellte den Tod der Vegetation dar, ja, auch das Schicksal der Menschen war mit dem des Gottes verbunden, was daraus hervorgeht, daß in einem Uruk-Text — freilich ziemlich spät — Tammuz sogar *amêlûtu*, „Menschheit“, genannt wird (vgl. Ebeling *Tod und Leben*, S. 48). Nach A. Falkenstein a. a. O., S. 65, mögen einige Zeilen von „der bezeichnendsten Schilderung“ Dumuzis als eines allgemeinen Gottes der Vegetation angeführt werden:

„diese Klage ist die Klage um die Wälder —
hat er doch Bergziegen und Bergschafe hervorgebracht,
diese Klage ist die Klage um die ‚hohe Steppe‘ —
hat er doch *maškurum*-Bäume hervorgebracht,
diese Klage ist die Klage um Baumpflanzung und Garten —
hat er doch Honig und Wein hervorgebracht,
diese Klage ist die Klage um das Beet —
hat er doch Salat und Kresse hervorgebracht,
diese Klage ist die Klage um den Palast —
hat er doch langes Leben hervorgebracht!“

E. Ebeling hat einen anderen schönen Text bearbeitet (*Tod und Leben*, Nr. 11), der für den Ideenkreis des Tammuz-Ištar-Kultes sehr bezeichnend ist:

„... hohe Ištar, die die Weltgegenden beherrscht,
Heldin Ištar, die die Menschen erschafft,
die einzieht vor dem Vieh, den Hirten liebt,
aller Länder, der Gesamtheit des Alls Hirtenschaft
übst du aus, vor dir kniet man, nach dir sieht man.
Den Bedrückten und Zerschlagenen leitest du recht, du verschaffst ihnen Recht.

Ohne dich wird der Fluß nicht geöffnet,
wird der Fluß nicht verschlossen,
der Leben bringt; ohne dich wird der
Kanal nicht geöffnet,
der Kanal nicht verschlossen, aus dem
die weitverbreiteten Menschen trinken.
Ohne dich wird Einkommen, Anteil, Brotspende und Kost nicht geschenkt."

Wie wir aus diesen Stücken ersehen, herrschte die Vorstellung, daß die ganze Natur, das Schicksal des Viehs und der Menschen, bes. des Königs, und dadurch das Schicksal des Staates und die Voraussetzungen des ganzen menschlichen Lebens von den Gottheiten abhängig waren. Deshalb war der Kult, waren die Götterfeste die notwendige Voraussetzung für das geordnete Leben der Menschen.

Diese Jahresfeste wurden überall in den Städten gefeiert, und die Quellen erwähnen eine Reihe solcher Kultstätten. Der Kult mehrerer Götter hatte denselben Charakter wie der des Tammuz. Aus Lagaš z. B. haben wir das Zeugnis der Inschriften Gudeas, es ist aber wahrscheinlich, daß das Jahresfest während der früheren Perioden in ähnlicher Weise gefeiert wurde. Nach Gudea Statue E, V, 1ff., G, III, 5ff. war der Neujahrstag das Fest der Göttin Baba, der Gudea Brautgaben darbrachte. Im Ritus der heiligen Hochzeit, der hier angedeutet ist, hat Gudea ohne Zweifel die Rolle Ningirsus gespielt, wie aus mehreren Stellen hervorgeht. Neben der Götterhochzeit ist die Schicksalsbestimmung einer der Hauptteile des Festes.

Über das Neujahrsfest in Ur, wo das Fest dem Gotte Nanna geweiht war, berichtet uns ein erst kürzlich veröffentlichter Text aus der Zeit Šulgis, s. van Dijk BiOr XI, S. 83ff. Auch in diesem Text sind die Götterhochzeit und die Schicksalsbestimmung die wichtigsten Teile des Rituals. Aber auch der Götterzug ist erwähnt.

Am Neujahrsfeste, wie es in Ur, Uruk, Babylon und mehreren assyrischen Städten gefeiert wurde, ist der Götterfestzug nach dem *akîtu*-Hause der Hauptteil des Festes. Das Fest ist am besten bekannt durch das Anu-Ritual aus dem südbabylonischen Uruk (s. Thureau-Dangin, *Rituels accadiens*, 1921, S. 86ff., Falkenstein *Topographie von Uruk*, 1941) und durch den Marduk-Kult in Babylon, sowie durch dessen Ableger im assyrischen *akîtu*-Feste Assurs. Über die beiden letzten Kulte berichten die dazu gehörigen Texte Näheres, darum greifen wir die Hauptzüge heraus, um den Charakter des Festes zu beleuchten.

Wie es bei den anderen *akîtu*-Festen der Fall war, war auch beim Marduk-Feste der Festzug ein wesentlicher Teil. Ehe der Zug vom Tempel ausging, fanden wichtige Kulthandlungen statt. Es war besonders die Rezitation des Weltschöpfungsliedes, die am Abend des 4. Nisan stattfand, und eben diese Einzelheit zeigt eine enge Verbindung mit den Vorstellungen, die wir im Tammuz-Ištar-Kulte sahen, wenn wir den Zusammenhang zwischen Kult und dem Schöpfungsgedanken betonten.

Demgemäß ist das Weltschöpfungslied der zentrale Kulttext des *akîtu*-Festes in Babylon und Assur. Dieser Umstand zeigt, daß die Vorstellung lebendig war, daß im Kulte die Geschehnisse wiederholt wurden, die einmal bei der Weltschöpfung stattgefunden hatten. Am Anfang des neuen Jahres wurde also die Weltschöpfung wiederholt, d. h. aus dem Chaos wurde wieder der Kosmos geordnet; dieser grundlegende Gedanke durchzieht das gesamte Ritual des Festes. Das ganze Fest dauerte vom 1. bis 11. Nisan, und zwischen dem 6. und dem 8. Tag ging der Götterzug vom Tempel nach dem *akîtu*-Hause, das außerhalb der Stadt in der 'Steppe' (*ṣêru*) gelegen war. Dieser Zug zog an 7 Stationen vorüber und stellte die Rückkehr des über seine Feinde triumphierenden Marduk dar. Die vierte Station war *ina parak šîmâti*, „im Gemach der Schicksale", wo Marduk unter dem Namen *Lugal-dimmer-an-ki-a* die Schicksale für das kommende Jahr bestimmte. Dies war ohne Zweifel einer der Höhepunkte des ganzen Festes. Dann folgte der Zug nach dem *akîtu*-Hause, und von dort kehrte der Zug ohne Zweifel denselben Weg nach Esagila zurück.

Marduks Schicksal, wie es in dem Ritual des Neujahrsfestes dargestellt ist, entspricht gewissermaßen dem des Tammuz in der an ihn gebundenen Mythe und im Kulte. Zu Anfang des Festes herrschen die Mächte des Chaos. Dies bedeutet, daß der Gott tot ist. Hierauf wird die Geburt des Gottes dargestellt. Er erhält den Auftrag, Ti'âmat zu bekämpfen. Dann folgt der Kampf zwischen Marduk und Ti'âmat, der auch im Kulte seinen Platz hat. Der Gott trägt den Sieg davon, sein Tempel wird neu erbaut, und das Ganze endet mit dem Triumph Marduks. In diesen kultischen Vorgängen spielte der König die Rolle Marduks, ähnlich wie es im Tammuz-Kulte der Fall war. Dies wurde in der Weise dargestellt, daß man den König seiner Insignien beraubte, indem ihm das Zepter genommen und die Krone von seinem Haupte gerissen wurde. In den zu dieser Situation gehörigen Psalmen wird der König entweder als schuldlos dargestellt, oder er bekennt seine Schuld, die die Schuld des ganzen Volkes einschließt. Auf solche Weise wurde der König der Mittler zwischen dem Volke und dem Gotte und der Versöhner der Sünde des Volkes. Dadurch wurde eine Grundlage geschaffen für das gute Verhältnis des Volkes zu seinem Gotte während des neuen Jahres. Dies sowie die Siege Marduks über die bösen Mächte hatten zur Folge, daß das Land und das Volk während des neuen Jahres ungestört das Leben genießen konnten. Im Mittelpunkt alles Guten, das dem Volk aus den religiösen Festen erwächst, steht der König. Er ist der „gute Hirt", der sein Volk hütet. Er wacht über das Recht in seinem Lande, er nimmt sich der Sache der Schwachen an und verteidigt sie gegen ihre Bedrücker, er gibt Regen und Fruchtbarkeit, er wehrt die politischen Feinde ab. Mit einem Wort: er ist der Garant alles geordneten Lebens, und eben dies ist die Gabe, die die Götter im Feste schenken, denn durch genaue Durchführung des Rituals erhält man alles, was zum Leben nötig ist.

Landsberger *Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrer* I LSS VI 1—2, 1915; Jean *Religion Sumérienne*, S. 168ff.: Jastrow *Religion Babyloniens und Assyriens* II, Reg. S. 1069; Furlani *Religione Babilonese e Assira* II, S. 216ff.; Dhorme *Religions de Babylonie et d'Assyrie* S. 254ff.; Pallis *The Babylonian akitu festival*, Det kgl. Danske Videnskaberne Selskab, Hist.-filol. Meddelelser XII 1; Zimmern BSGW, phil.-hist. Kl. LVIII, 3, 1906, S. 126ff.; LXX, 5, 1918; Meissner BuA II, S. 90ff., 125ff.

Haldar.

Fest bei den Hettitern. Über die religiösen Feste der Hettiter berichten uns die Festkalender, die in fragmentarischem Zustande erhalten sind, z. B. KBo II, 4, 7; KBo IV, 11; KUB VII, 24; KUB XXV, 23 und 24 und einige andere. Andere Nachrichten schöpfen wir aus den *Annalen* der Könige des Hettiterreiches und aus anderen Inschriften. Ein Bericht über ein Fest des Kriegsgottes ist uns in einigen Tafeln zum Teil erhalten.

Daß die hettitischen religiösen Feste zum großen Teil agrarischen Charakter hatten, ist durch das Ideogramm, mit dem man das Fest bezeichnete, bezeugt. Es ist das Ideogramm EZEN, das sumerischen Ursprungs ist und auch von den Akkadern in ihrer Schrift gebraucht wurde, obschon es bei den Hettitern in seinem Innern noch das Ideogramm für das Getreide, ŠE, aufweist.

Die Hettiter hatten Feste, die nur einmal im Jahr gefeiert wurden, und andere, die jeden Monat begangen wurden: mit dem Ideogramm EZEN MU wurden die ersten bezeichnet, mit EZEN ITU die zweiten, das heißt „Fest des Jahres" und „Fest des Monats". Die ersten hatten größere Bedeutung als die zweiten und waren große Feste zu Ehren des Nationalgottes oder des Hauptes des lokalen Pantheons. Große Bedeutung hatte das Fest zu Neujahr zur Erlangung eines glücklichen Jahres und einer guten Ernte; es wurde im Winter gefeiert. Zu Beginn des Frühlings beging man das Fest *purullijaš*. Von mehreren Festen ist uns fast nur der Name bekannt.

Das F. *ašraḫitaššiš* wird in einem mantischen Texte erwähnt, KUB V, 10, Z. 7. Es wird an dieser Stelle berichtet, daß das F. zwar gefeiert worden ist, daß aber der Gottheit bei dieser Gelegenheit nicht alles das geschenkt worden ist, was unter

solchen Umständen ihr geopfert werden sollte, deshalb zürnt nun die Göttin IŠTAR.

Jährlich war das F. *ajarijaš*, KUB V, 10, Z. 11—12. Der Text erwähnt den Umstand, daß dieses F. nicht gefeiert worden ist, deshalb zürnt jetzt die Göttin.

Ein anderes F. wird mit dem Ideogramm EZEN.KA + IM-*na-aš* bezeichnet, KUB V, 4 = Bo 2046.

Die F. EZEN.ḪI.A SAG.UŠ waren regelmäßige F., Muršiliš II., *Annalen*, S. 20, Vs. I, Z. 21. Der König Muršiliš II. erzählt uns, daß er am Anfang seiner Regierung, bevor er seine Feldzüge begonnen hatte, die regelmäßigen F. der Göttin von Arinna begehen ließ und bei dieser Gelegenheit an die Göttin ein Gebet richtete, um von ihr Unterstützung in seinen Kriegen zu erflehen. Infolgedessen lieferte die Göttin seine Feinde in seine Hand.

Ebenfalls ein regelmäßiges F. war das „des KI.LAM" benannte, KUB X, 1, s. Goetze *Annalen*, S. 204. Das Ideogramm KI.LAM steht wahrscheinlich für *ḫilammar*, das ein Teil der hettitischen Tempel war.

Das schon erwähnte EZEN.KA + IM-*na-aš*-F. wurde in hettitischer Sprache „F. des *tedḫesnâš*" genannt, F. des „Aufflammens", und wird wahrscheinlich das F. des Frühlingsäquinoktiums gewesen sein.

Das EZEN *pu-ru-li-ja-aš* GAL-*in* EZEN-*an*, das heißt „das F. des *purullijaš*, das das große Fest ist", fand im Frühling statt, Goetze *Annalen*, S. 188, Rs. III, Z. 42. Muršiliš II. feierte es, wenn der Frühling kam, dem Wettergott von Ḫatti und dem Wettergott der Stadt Zippalanda, ebenso der Göttin Lelwaniš im Tempel Ḫešti von Ḫattušaš zu Ehren. Der Mythus des Wettergottes und des Drachen Illujankaš gab die Erklärung dieses F.

Alle sechs Jahre feierten die Könige der Hettiter ein F. zur glücklichen Vollendung von sechs Jahren ihrer Regierung. Es wurde z. B. von Muršiliš II. begangen, Goetze, *Annalen*, S. 138, Rs. IV, Z. 41; S. 162, Rs. IV, Z. 22. Ein ähnliches F. wurde auch in Ägypten gefeiert und war eine Art Regierungsjubiläum. Das Ideogramm zur Bezeichnung dieses F. war EZEN.ḪI.A *ŠA* MU VI.KAM, „Fest der sechs Jahre". Diese F. waren EZEN.MEŠ GAL.MEŠ, „große F.".

Es sind uns auch einige Kataloge von F. erhalten. Eines davon führt die großen F., die in jedem Heiligtum begangen wurden, an, KBo II, 1, Hrozný HKT, I. Es werden zwei Hauptarten von F. unterschieden: die *zenâš* genannten, das sind Jahreszeitenfeste, die also mit den Jahreszeiten und mit der Bebauung der Felder in Verbindung standen, und die mit dem Terminus *teši* benannten, was vielleicht Gottesfeste bedeuten könnte. Es ist jedoch wahrscheinlicher, daß *teši* irgendeine Epoche oder Periode des Jahres bezeichnet. Im erwähnten Texte werden die Namen noch anderer F. angeführt, davon eines „des *muttaḫilaš*" und ein anderes „ŠU.KIN".

In Šuruwa wurden zehn F. gefeiert, von denen fünf *zenâš* waren und die anderen *teši*.

In Marâš beging man jedes Jahr dreizehn F., vier von diesen waren *zenâš*, vier andere *teši*, eines war *lilaš*, ein anderes zu Ehren eines Berges und eines zu Ehren des Gegenstandes *muttaḫilaš*, eines ŠU.KIN und eines *pulaš*.

Städte von geringerer Bedeutung mußten sich mit einer kleineren Anzahl von F. begnügen. In mehreren Städten, deren Namen der Text anführt, beging man nur zwei F. in jedem Jahr, in anderen Städten drei, z. B. in Ḫaršalašši und Šaruwalašši.

In einem Texte über die Pflichten der Priester und der Küster finden wir einen Festkatalog, KUB XIII, 4—6 und 17—19; KUB XXVI, 31 = Sturtevant *A Hittite Text*, JAOS LIV, S. 363—406, der viele F. dem Namen nach anführt: „F. des Monats, des Jahres, von *ajali*, des Herbstes, des Frühlings, des Donners, von *ḫijaraš*, von *pudaḫaš*, von *išuwaš*, von *išalaššaš*, des Trinkhorns, des reinen Priesters, der Alten, der Gottesmütter, von *daḫijaš*, der Ostmänner, von *pulaš*, von *ḫaḫratar*".

Aus den *Annalen* des Muršiliš II. erfahren wir, daß die Hettiter auch ein Fest

des Flusses Malâš hatten, dem besondere Opfer dargebracht wurden. Es war ein Frühlingsfest, Goetze *Annalen*, S. 170, Vs. II, Z. 47.

Ein F. war „F. der Anrufung des Menschen" genannt, KUB V, 10, Z. 11 = Friedrich *Schrifttum*, II, S. 26.

Der König feierte in der Stadt Ḫattušaš während des Winters ein Jahresfest, das Wetterfest genannt wurde, KUB V, 4, 1, Z. 16—17.

Der König war verpflichtet, die F. der Götter zu feiern, denn er galt als Repräsentant der ganzen Nation, die ihren Göttern F. bieten mußte. Das war Pflicht und zugleich Stolz der Könige. Deshalb rühmt sich Muršiliš II. oft in seinen *Annalen*, die Götter mit der Begehung der regelmäßigen F. geehrt zu haben. Unterläßt es der König, die Gottesfeste zu feiern, so zürnen die Götter und bestrafen ihn selbst und sein Volk, denn Königssünde ist Volkssünde. Muršiliš erzählt uns, daß sein Vater Šuppiluliumaš sich zu lange im Lande Mitannu aufgehalten habe, um seine Kriegszüge zu Ende zu führen, und dabei die Begehung der Gottesfeste unterlassen habe, namentlich die F. für die Göttin von Arinna, Goetze *Annalen*, S. 20, Vs. 1, Z. 16—18. Die Folge war, daß beim Tode des Šuppiluliumaš alle unterworfenen und verbündeten Völkerschaften einen Aufstand anzettelten, der sogar den Bestand des Hettiterreiches gefährdete. Er, Muršiliš, jedoch stellte, sobald er auf den Thron kam und noch, bevor er den Krieg gegen die Aufständischen begann, die F. für die erwähnte Göttin wieder her. Sogleich änderte sich die politische Lage vollkommen zu seinen Gunsten, und von dieser Zeit an hat der König immer regelmäßig alle F. für die Götter gefeiert. In seinen *Annalen* erwähnt er mit großer Sorgfalt alle die F., die er begangen hat: das Anrufungsfest, das F. der Göttin von Kumana, das sechsjährige F., das F. des Malâšflusses, das F. *purullijaš* des Wettergottes und der Göttin Lelwaniš. Er behauptet noch, daß er es vorgezogen habe, lieber den Feldzug, auf dem er sich befand, oder die diplomatischen Unterhandlungen, die er begonnen hatte, zu unterbrechen, als ein religiöses F. zu verschieben oder sogar zu unterlassen, und führt einige Fälle davon an. Muršiliš hat es also ganz anders als sein Vater mit der Begehung der Gottesfeste gehalten, und deshalb haben ihm die Götter nie ihre Gunst verweigert.

Nach kanonischem Rechte mußte derjenige, der ein ihm obliegendes F. nicht beging, eine Buße zahlen, die manchmal im Doppelten der Gegenstände, die für das F. geliefert werden mußten, bestand. Ein Text besagt, daß alle, die das Monatsfest übergangen haben, das Doppelte zahlen müssen, KUB V, 7, Vs. 11, b; KUB XVIII, 51, 11, Z. 16—18.

Wenn die Priester für das F. nicht alles das aufwendeten, was ihnen von den Lieferungspflichtigen gegeben worden war, so hatte das F. nicht die religiösen Wirkungen, die die Festbegeher erhofft hatten, Sturtevant *A Hittite Text*, S. 368, Z. 46 bis 49.

Charakter eines religiösen F. hatte der Besuch, den die königliche Sonne von Ḫatti während des Winters nach der Beendigung der Feldzüge den wichtigeren Städten des Reiches abzustatten pflegte. Der König war von der Königin und einer Reihe von Beamten und Priestern begleitet. Der Name dieses F. war *nuntarijašḫaš*. Das wichtigste Ziel der Besuche war die heilige Stadt Arinna. Dort versammelte sich das ganze Volk mit den wichtigsten Persönlichkeiten um den König in einer großen Versammlung. Einige Texte geben uns eine eingehende Beschreibung des F., KUB II, 9; KUB IX, 16; KUB X, 48; KUB XX, 70 und 80; KUB XXV, 12—14; s. Goetze *Kleinasien, Kulturgeschichte des Alten Orients*, S. 154—155.

Einige Tafeln haben uns eine sehr eingehende Beschreibung eines großen Festes zu Ehren des Kriegsgottes ZABABA aufbewahrt: KBo IV, 9; KUB XXV, 1; KUB II, 5. Der Text läßt sich nicht vollkommen herstellen, da manche große Lücken an verschiedenen Stellen klaffen. Im großen und ganzen können wir den verschiedenen Tafeln wichtige Episoden des festlichen Ritus entnehmen, aus denen

erhellt, wie kompliziert solche Feste waren, denen der König und die Königin sowie die Herren, die Priesterschaft und auch die Bürger besonderen Glanz verliehen.

Der uns erhaltene Text beginnt in der Mitte des Tages, wenn der König sitzt und ein *waganna* gerufen wird, der aber kein Opfer darbringt. Alsdann verläßt der König den Tempel des Kriegsgottes und begibt sich ins *ḫalentuwaš*, wobei ein Diener und ein *mešedi* vor ihm gehen. Sodann wird der Tempel gefegt, und rohes Fleisch eines Ochsen, von Kühen, Schafen und Ziegen wird vor dem Kultständer niedergelegt, zwei silberne Schalen, für die Libation mit Wein gefüllt, werden zu Seiten des Fleisches gelegt, und auf diese kommt gekochtes Fleisch.

Der König und die Königin ziehen die rituelle Kleidung an, während die Herren, die Diener und die Wachmänner im Vorhof warten.

Nun treten König und Königin aus dem *ḫalentuwaš*, und die Aufwärter gehen hinter dem König einher. Es wird auf verschiedenen Musikinstrumenten gespielt, einige tanzen und tragen Psalmen vor. Noch bevor der König und die Königin in den Tempel eintreten, nehmen daselbst verschiedene Priester Platz. Und nun ziehen jene in den Tempel ein und erreichen zunächst die Tempeltür, dann betreten sie den Vorhof. Priester tragen einen Rock und *tuḫḫueššar* für den Purifikationsritus. Der König und die Königin waschen sich die Hände mit Wasser und trocknen sie mit einem Handtuch.

Der Hauptdiener des Palastes reicht dem König die Standarte, eine goldene Lanze, und dann reicht er sie der Königin, die sich ebenso wie der König die Hände abwischt.

Endlich treten beide in die Cella des Tempels ein und beugen sich vor dem Gott unter dem Vortrag von Hymnen seitens des Statuenverehrers und den Rufen des *kitaš*.

Der Vorsteher der Köche bringt Stücke von *kattapalaš* und legt sie an verschiedenen Stellen nieder, sodann ein Libationsgefäß, das der König mit der Hand berührt; drei Libationen macht der Vorsteher vor dem Thron und drei für den Kriegsgott, eine für den Herd, eine für den Thron, eine für das Fenster und eine für den Türriegel. Eine Libation gießt er auch für den König Ḫattušiliš I. aus.

Nun verbeugt sich der König unter dem Gesange von Hymnen und anderen Vorträgen, und zusammen mit der Königin setzt er sich auf den Thron. Wiederum werden die Standarte einer goldenen Lanze und der Lituus (*kalmuš*?) hereingebracht, danach eine Goldlanze und ein Stab. Der König und die Königin waschen sich die Hände.

(Hier eine große Lücke.)

Der Text spricht wiederum von der Händewaschung und dem Abwischen der Hände des Königs und der Königin, wonach ein Palastdiener eine goldene Lanze und ein *mukar* bringt. Zwei Palastdiener legen zwei linnene Decken auf die Kniee des Königs und der Königin und lehnen dann die goldene Lanze gegen die Wand an der linken Seite des Königs. Der Vorsteher der Tischleute bringt einen reinen Tisch herein, der von dem Palastvorsteher in Empfang genommen und für den König aufgestellt wird. Derselbe Vorsteher nimmt seinen Platz neben dem Herd ein, und fast alle Beamten verlassen den Raum oder hocken sich nieder. Alle Lanzen der Männer werden gegen die Wand gelehnt. Ein . . . brot wird auf einer Lanze gebrochen.

Nun treten die Prinzen ein und werden von einem Herold an ihre Plätze geleitet. Sodann kommen die Priester herein, der „hettitische Herr" und die Gottesmutter des Gottes Ḫalkiš, und setzen sich.

Es tritt der Palastvorsteher ein und fragt den König, ob man die Ištar-Instrumente hereintragen solle. Der König bejaht die Frage. Die Musiker, vom Palastvorsteher angeführt, bringen die Ištar-Instrumente herein und stellen sich vor dem *taršanzipaš* auf. Dann kommen die Liturgisten, die Statuenanbeter und die Psalmodisten an die Reihe, die ebenfalls Ištar-Instrumente hereintragen und dann auf ihren Sitzen Platz nehmen.

Nun kommen die Bürger, der „Herr des *zaḫartiš* des inneren Tempels" und die Würdenträger, und alle setzen sich.

Sodann fragt der Palastvorsteher den König, ob man das *marnuwan* servieren solle. Auf die bejahende Antwort des Königs servieren sie das *marnuwan*. Nun wirft der König das Handtuch weg, das von den Dienern aufgefangen und den Tischmännern übergeben wird.

Auf einen Augenwink des Königs hin wird der Boden gefegt, sodann Wasser in einer goldenen Schale dem König und der Königin gereicht, die sich die Hände waschen und sie mit einem Handtuch abtrocknen.

Der große Becherträger und ein Palastdiener reichen dem König und der Königin das *marnuwan* zum Trinken, und sie trinken stehend dem Gott Tauri zu, wobei die Ištar-Instrumente gespielt werden. Dann trinken sie noch anderen Göttern zu.

Die Hundsleute und die Schmiede kommen herein; die letzteren tragen zwei silberne Stierköpfe.

(Wiederum eine große Lücke.)

Die zwei silbernen Stierköpfe werden mit Wein gefüllt. Der König und die Königin trinken wiederum anderen verschiedenen Göttern zu.

Nun bringen die Bürger und die ganze Versammlung dem König ihre Huldigung dar.

Der König nimmt ein Opferbrot entgegen und ißt davon einen Bissen. Wiederum bringen die Bürger dem König ihre Huldigung dar, und zwar dreimal. Der Becherträger reicht dem König einen Silberbecher mit Wein dar, wonach der Palastvorsteher rücklings hinaustritt, den Blick auf den König gerichtet. Dann bringt er dem König seinen Mantel, und der Becherträger stellt den Becher für den König auf.

Nach einigen anderen Zeremonien wird dem König Fleisch gereicht.

Der Herold fordert die Versammlung auf, aufzustehen, und zwei Palastdiener nehmen die linnene Decke von den Knieen des Königs und der Königin. Nun trinken beide stehend dem Sonnengott zu, die Liturgisten singen, und verschiedene Musikinstrumente werden gespielt.

Der König zerbricht ein Opferbrot aus Mehl, und der Becherträger bringt es dann weg.

G. Furlani *La religione degli Hittiti*, Bologna 1936, S. 242–253; J. Friedrich *Aus dem hethitischen Schrifttum*, I–II, Der Alte Orient, XXIV, 3 und XXV, 2, Leipzig 1924 bis 1925; B. Hrozný *Hethitische Keilschrifttexte aus Boghazköi*, Leipzig 1919; A. Goetze *Die Annalen des Muršiliš*, MVAeG XXXVIII, Leipzig 1933; A. Goetze in J. B. Pritchard *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton 1950, S. 358–361.

Furlani.

Festhaus. Wie in anderen Religionen war in den altvorderorientalischen die Vorstellung lebendig, daß es besondere Stellen gab, wo die Gottheiten wohnten. Solche Stellen wurden als heilig betrachtet. Dort pflegte man den Kult der Götter, und dort baute man ihre Tempel. Dies kann natürlich auch von dem Gesichtspunkt aus betrachtet werden, daß man sich vorstellte, die Götter hätten dort Wohnung genommen, wo man aus besonderen Gründen einen Tempel gebaut hatte. Einer der wichtigsten Teile des Hauptfestes, des *akîtu*-Festes, war der Festzug, der nach dem *akîtu*-Hause ging, das wir hier F. nennen.

Da das *akîtu*-Fest schon in früher sumerischer Zeit gefeiert wurde, dürfte es gewiß schon während dieser Perioden *akîtu*-Häuser gegeben haben. Wie sie aussahen, kann man noch nicht mit Gewißheit sagen, da bisher nur ein Gebäude, von dem man mit Sicherheit weiß, daß es ein *akîtu*-Haus gewesen ist (das von Assur), ausgegraben wurde, und die Anlage von Assur ist wahrscheinlich ziemlich spät. Man ist freilich berechtigt, in Assur frühere Anlagen anzunehmen, und die Möglichkeit besteht, daß die Bauweise ziemlich kontinuierlich gewesen ist. Es muß aber ein F. überall gegeben haben, wo man das Fest feierte, z. B. in Lagaš, Ur, Babylon, Dilbat, Ninive, Arbela, Ḫarrân usw., und zwar von verschiedenem Alter.

Von besonderer Bedeutung ist die Frage des F. in Uruk. Nach Thureau-Dangin soll es dort mehrere Festhäuser gegeben haben (*Rit. acc.* S. 11f.). Vgl. Falken-

stein, *Topographie von Uruk*, S. 43f., der es wahrscheinlich macht, daß die verschiedenen Festhäuser nur Teile eines großen *akîtu*-Komplexes sind. Für die Frage des F. in Uruk sind die deutschen Ausgrabungen von großer Bedeutung. Es gibt nämlich im östlichen Teil des Stadtgebietes einige Ruinen, von denen schon A. Nöldeke nach seinen ersten Untersuchungen im Februar 1933 (UVB V, S. 39f.) den Eindruck gewonnen hat, daß das F. von Uruk dort zu suchen sei.

Im Februar 1954, als das Deutsche Archäologische Institut und die Deutsche Orient-Gesellschaft die Ausgrabung von Uruk wieder aufgenommen hatten, hat H. J. Lenzen diese Ruinen aufs neue untersucht. Lenzen gibt die folgende Beschreibung des betreffenden Gebäudes (MDOG 87, 1955, S. 55ff.): Der Hauptzugang lag wahrscheinlich auf der Südostseite, deren Front über 140 m lang war. In der Mitte war sie von einem 4 m breiten Tor durchbrochen. Dieser Zugang führte in einen Torraum von 8,60 × 6,00 m, dessen Begrenzung nach Südwest und Nordwest gesichert ist. In Südwest erreichte man den Nachbar-Raum durch eine 1,80 m breite Tür, während in Nordwest kein Durchgang gewesen zu sein scheint. Durch Raum 2 kam man — nach Lenzen — vermutlich weiter in Raum 3, obwohl dies auf Lenzens Planriß nicht angegeben ist. Raum 3, der größte Raum der Anlage (62,80 × 9,20 m), öffnet sich in Nordwest durch ein großes Tor (5,20 × 4,20) zum Haupthof. Ein niedriger Hügel, einige Meter vor der nordöstlichen Wand, ist vielleicht die Stelle, wo ein Altar gestanden hat.

Die Ausdehnung des fast quadratischen Haupthofes ist für die Südostseite 86,20 m und für die Nordostseite 90,00 m. Durch die Südostmauer führt nur ein Tor, während die Nordostmauer drei (vielleicht auch zwei), die Nordwestwand drei und die Südwestwand vier kleinere Tore (oder vielleicht noch ein weiteres) haben. Wie im Raum 3 gibt es im Hofe kleine Hügel, die vielleicht Altäre gewesen sind.

Mit einem Hof (8,80 × 8,60 m) als Zentrum liegt in der Südecke eine Abteilung von fünfzehn Zimmern, die Lenzen als ein Wohnhaus bezeichnet. Wie dieser Teil mit den angrenzenden Zimmern verbunden war, ist nicht klar, aber einen Durchgang in den Hof hat es gegeben. Die südliche Tür der Südwestseite (7 m von der Südecke) führt in einen Tempel. Das Tor ist flankiert von zwei Pfeilern (3,40 und 4 m breit). Nach Lenzen entspricht der Tempel in seinem Grundriß den babylonischen Breitraumtempeln. Der Tempelhof ist 6,00 × 12,60 m groß, an seiner Breitseite liegt das Allerheiligste (Vorcella und Hauptcella). Diese Kulträume waren vom großen Hof aus sichtbar. Nach Nordwesten hin schließen sich weitere Räume an, die wahrscheinlich einen anderen Tempel gebildet haben. Weiter nach Nordwesten folgen weitere Zimmer, deren Grundrisse ganz eigenartig sind und „in der Grundrißgestaltung babylonischer Großanlagen einmalig" (Lenzen a. a. O., S. 59). Genau in der Mitte läuft eine Gasse, an deren beiden Seiten Räume von verschiedener Anordnung gelegen haben.

Die Anlagen des Nordwestflügels, dessen Tiefe ungefähr 20 m ist, sind am schlechtesten erhalten. Im Nordostflügel aber sind die Spuren der Anlage wieder deutlicher. Da hebt Lenzen (a. a. O., S. 62) besonders zwei große Räume hervor (102 und 103). Raum 103 ist 17,60 × 6,60 m groß und hat eine 3 m breite Tür. An der Südostseite dieses Raumes liegt ein großer Hof, in den man vom Raum 103 durch eine Tür gelangt; an der Nordwestseite führt eine andere Tür in den Raum 102.

Weiter nach Südost findet Lenzen wieder eine wohnhausähnliche Anlage. Ihr größter Raum ist 4,00 × 10,40 m groß; von seiner Schmalseite sind andere Räume zu erreichen. An dieses „Haus" schließt sich weiter südöstlich noch eine ähnliche Baulichkeit an, deren Grundriß aber vorläufig unklar ist (vgl. auch AfO XVII, S. 423).

Dieses Gebäude, das in der Nähe des Hügels Mohamed al Waraki liegt, ist, wie Lenzen betont, eigenartig und ohne Parallele. Die Ähnlichkeit zwischen ihm und dem *akîtu*-Haus von Assur ist deshalb

nicht groß. Nachdem Lenzen seine detaillierte Beschreibung des von ihm untersuchten Gebäudes gegeben hat, stellt er fest, daß es sich um einen Sakralbau handeln muß, obwohl keine inschriftlichen oder archäologischen Beweise existieren, die die Vermutung stützen könnten, daß das von Lenzen aufgedeckte Gebäude das F. gewesen ist. Eine sichere Datierung kann ebensowenig gegeben werden (a. a. O., S. 65f.). Lenzen denkt an die seleukidische Periode als Entstehungszeit; dies wegen der Gebundenheit der Anlage und der Koppelung der beiden Tempel an der Südecke. Wenn das Gebäude ein *akîtu*-Haus war, war es wahrscheinlich das des Anu, denn „die letzte Kampagne hat ja mit ihren Ergebnissen in Eanna gezeigt, daß der Aufbau der alten heiligen Stadt Uruk in seleukidischer Zeit nicht großartig genug gesehen werden kann" (a. a. O., S. 68). Es gibt aber ein anderes Gebäude (in einem Hügelgebiet im Süden — ungefähr 500 m außerhalb der Stadtgrenze), das nach Lenzen auch ein *akîtu*-Haus gewesen sein kann. Es ist von ungefähr derselben Größe wie das F. von Assur. Dieses Gebäude hat bis in die seleukidische Zeit hinein bestanden. Hat es vielleicht in dieser Periode mehrere *akîtu*-Häuser in Uruk gegeben? (Vgl. Falkenstein, *Topographie von Uruk*, S. 42ff.)

Wenn Lenzens Datierung richtig ist, ist die Anlage ungefähr gleichzeitig mit den Ritualtexten, die von Thureau-Dangin veröffentlicht und bearbeitet worden sind (*Rit. acc.*). Diese Texte geben in diesem Falle Auskunft über Einzelfragen betreffs des F. Der Hof (*kisal* ^{bît}*akîtum*) wird z. B. erwähnt, wohin der Götterzug ging. Im Hofe befanden sich ein großer Hochsitz (bára-gal) für Anu und Postamente für andere Gottheiten.

Neben dem Hofe befand sich die Cella (*papâḫu*) des Anu, denn es wird erwähnt, daß nach einigen Zeremonien im Hofe Anu von Papsukkal und dem König in seine Cella geleitet wird, wo er sich setzt. Ihm folgen Enlil und Ea, die in der Cella ihre Postamente haben, wie auch Antum, Ištar und Nanâ. An der Tür zur Cella gibt es einen *kuburrû*, „Torturm", wo sich Papsukkal aufstellt.

Eine Notiz berichtet, daß sich Anu auf das Postament im Hofe des *akîtu* mit dem Gesicht nach Sonnenaufgang hin setzt. Diese Richtungsangabe in AO 6465 bezieht sich nach Falkenstein auf die Achse der Tempelanlage, meint also genauer „Nordosten". Falkenstein ist der Meinung, daß die Drehung nach Osten den Zweck hat, „daß Anu den Göttern, die nach ihm den Tempelhof betreten und sich in der Richtung auf den Hauptkultraum aufstellen, entgegensieht". Da nach Lenzens Beschreibung und nach seinem Planriß das „Allerheiligste" im südlichen Teil des Südwestflügels zu suchen ist, ist wahrscheinlich *kisal* ^{bît}*akîtum* des Ritualtextes mit Lenzens Tempelhof (29) zusammenzustellen. Dann geben die Einzelheiten guten Sinn, wenn nämlich Anu in diesen Tempelhof eingeführt wurde und sich mit dem Gesicht nach Nordosten setzte. So konnte die ganze Kultgemeinde im großen Hof sein Bild sehen.

Das F. von Assur ist, wie schon erwähnt, das einzige, das zuvor freigelegt wurde, und nach den Berichten der Ausgräber mag eine kurze Beschreibung gegeben werden. Da diese Anlage in der uns bekannten Form spät ist, mag sie von entsprechenden babylonischen Gebäuden beeinflußt worden sein (s. W. Andrae *Das wiedererstandene Assur*, S. 151ff.). Sanherib hat das assyrische F. (wieder) erbaut, und er rühmt sich dessen in ein paar Inschriften, die in situ gefunden worden sind. In einer von diesen Inschriften wird das F. *bît akît ṣêri ša isinni kirêti* ^{il}*Aššur* genannt, d. h. F. der Steppe für das *kirêtu*-Fest des Gottes Aššur, s. Andrae MDOG 33 (1907), S. 25. (Nach Delitzsch MDOG 33, S. 34, ist *kirêtu* ein Wechselwort für *akîtu*, und dieser Wechsel der Wörter mache wahrscheinlich, daß *akîtu* auch die Bedeutung „Schmaus" haben könne.)

Das von Sanherib (wieder) aufgeführte F. lag nordwestlich außerhalb der Stadt. Die Orientierung war Südost-Nordwest. Der Haupteingang, der in einen fast quadratischen Hof (51 m × 47 m) führte,

war an der Südostseite gelegen. An der entgegengesetzten Seite befand sich der Hauptraum, die Cella des Gottes Aššur, 33 m breit und 8 m tief — der kultische Mittelpunkt der Anlage. Über den Hof führte eine breite Bahn, rechts und links von je 4 Reihen von Sträuchern eingefaßt. Ferner lagen vor der Nordost- und der Südwestseite je eine Reihe von 7 rechteckigen Pfeilern, die je eine nach dem Hofe offene Halle begrenzten. Hinter jeder dieser beiden Hallen lag ein langer Raum von unbekannter Bedeutung; wie Andrae vermutet, ist es wahrscheinlich, daß dort die Symposien der Kult-Versammlung stattfanden. Die Eingangsseite des Hofes enthielt in der Mitte das Vestibül und beiderseits kleine Kammern. Diese Anlage war an allen Seiten von einem Garten umgeben. Nach Falkenstein war der wesentlichste Unterschied zwischen dem F. in Uruk und dem von Assur, daß das von Uruk keine Bepflanzung im Hofe hatte, was freilich schwer zu entscheiden ist. Die Möglichkeit, daß in der Nähe der neubabylonischen Anlage in Uruk Palmgärten gepflanzt waren, gibt auch Falkenstein zu. Über das F. von Assur s. Andrae *Das wiedererstandene Assur*, S. 151ff.; Andrae-Lenzen WVDOG 57 (1933), S. 89f.; A. Haller, WVDOG 67 (1955), S. 74ff.

Zuletzt mag das F. von Babylon kurz berührt werden. E. Unger hat die betreffenden Texte in seinem Werke *Babylon. Die heilige Stadt nach der Beschreibung der Babylonier*, 1931, S. 159ff. gesammelt. (Vgl. Ders. WVDOG 48.) Das F. von Babylon lag wahrscheinlich außerhalb des nordöstlichen Stadtteiles, Kullab, und in diesem Stadtteil befand sich eine „Propyläenanlage" (*bît rêš akîtum*), die wahrscheinlich unweit des eigentlichen Festhauses lag. Dadurch kennen wir die ungefähre Lage, aber gefunden wurde das babylonische F. nicht. Es war von einem Zedernhaine umgeben. Die älteste Erwähnung desselben finden wir nach Unger a. a. O. S. 160 in der Datenformel des 27. Regierungsjahres des Samsuiluna (s. RLA II S. 184). Das babylonische F. muß als zum Marduk-Kult gehörig andere Festhäuser beeinflußt haben, seit der Kult dieses Gottes in anderen Städten aufgenommen wurde. Darum kann dieser Einfluß in die altbabylonische Periode zurückgehen. Haldar.

Festkalender s. Kalender.

Festschmaus s. Mahlzeit, Prunkmahlzeit.

Festspiel s. Spiel.

Feststraße s. Prozessionsstraße, Straße.

Festung. Überfälle von Beduinen und Fremdvölkern waren in Mesopotamien eine ständige Gefahr. Die Bewohner des Landes versuchten daher, sich und ihre Siedlungen durch Errichtung von Mauern zu schützen. Große Städte wurden zu regelrechten Festungen ausgebaut. Höchstens kleine Dörfer entbehrten jeder Verteidigungsanlage. So liest man von *dûru* („Außenmauer", vgl. die Stadtnamen oben RLA II, S. 241ff., Gegensatz *šalḫû* „Innenmauer"); *dannatu* („Feste", vgl. oben II, S. 119); *dunnu* („Feste", s. oben II, S. 239ff.); *bîrtu* („Burg", s. oben II, S. 32; der Ausdruck erscheint in der Zeit Ḫammurapis, s. ARM XV, S. 195 und bleibt im Sprachgebrauch bis in die neubabylonische Zeit, ja wird vom Aramäischen übernommen); *kirḫu* (s. Delitzsch HW, S. 353); *ḫalṣu* „Schanze", „Burg", „Fort" (aus Asphalt und Backsteinen), s. Delitzsch HW, S. 279; *madgaltu* „Wachtturm", selten im Akkadischen (KAR Nr. 214, III Z. 12), vor allem im Hettitischen als akkadisches Lehnwort, vgl. Korošec *Bêl madgalti*, was „Grenzbefestigungskommandant" bedeutet; wörtlich heißt *m.* „Beobachtungsstelle" (Stamm *dagâlu*); *dimtu* „Turm", häufig bei Orten der Nuzi-Texte gebraucht, s. auch RLA II, S. 226ff., zum Worte Koschaker ZA NF XIV, S. 175ff.

Das Hauptstück der Befestigung war natürlich die Mauer (s. das Stichwort). Aus Lehmziegeln oder Backsteinen errichtete Werke, die vorkamen, waren gegenüber der Natur und dem Feinde wenig widerstandsfähig, deswegen erbaute man, wenn irgend möglich, den unteren

Teil aus Hausteinen (Steinblöcken), deren Beschaffung allerdings einige Mühe kostete. Die Mauerkronen haben Zinnen und Brustwehren. An wichtigen Stellen legte man zwei oder mehrere Mauern hintereinander an. Die Höhe betrug mindestens neun, gelegentlich noch mehr Meter, entsprechend mußte die Dicke sein, etwa $^1/_3$ der Höhe. Sogenannte taludierte Mauern, das sind solche, die unten dicker sind als oben, sind nachzuweisen, aber nicht häufig. Vor der Mauer(reihe) wird ein tiefer Graben hergestellt, der mit Wasser angefüllt wird. Die Stellen, wo der Graben an die Mauer stieß, wurden mit Quadersteinen geschützt. Häufig ist auch die Anlage eines Niederwalles (Faussebraie), der sich vom Fuße der Mauer bis an den Rand des Grabens erstreckt. Aus der Mauer traten in gewissen regelmäßigen Abständen nach vorn oder auch nach vorn und hinten Türme hervor, die über die Mauern emporragten und Flankenangriffe auf die Angreifer ermöglichten. Außerdem wurden zu gleichem Zweck an den Mauern Kanzeln angebracht (vgl. Meissner BuA I, S. 299ff.). Für Mauern, von denen sich Reste erhalten haben oder Berichte überliefert sind, vgl. die von Babylon (s. RLA I, S. 335ff.; Unger *Babylon*, S. 59ff.; Andrae MDOG Juni 1930, Nr. 68; Meissner BuA I, S. 298ff.), Assur (s. Andrae *Festungswerke von Assur*; ders. *Das wiedererstandene Assur*, S. 5, 59ff.; Unger RLA I, S. 174ff., § 9ff.; Meissner BuA I, S. 300f.), Dûr-Šarrukîn (RLA II, S. 250f.; Meissner BuA I, S. 301), Ninive (Meissner BuA I, S. 302); Ḫattuša (s. Stichwort und Garstang *Hittite Empire*, S. 78ff.; Contenau *Civilisation des Hittites et des Mitanniens*, S. 189f.; Gurney *The Hittites*, S. 110ff.); Persepolis (s. OIC XXI; Contenau *Archéologie*, S. 2256f.), Susa (s. König MVAeG 35, 1), die urartäische Festung „Stadt des Tescheba" bei Jerewan (vgl. G. R. Meyer *Wiss. Annalen* I, Heft 7, S. 407ff.). Andrae hat *Handb. der Archäologie* 1. Textb., S. 648ff., *Geschichtl. Ablauf* sämtl. Fundorte von der vordyn. bis zur Parther-Zeit kurz skizziert und dabei auch jede Festung genannt, soweit sie feststellbar war. Weiter beachte die Reihe der Jahresdaten mit ihren vielen Festungsnamen (RLA II, S. 142ff.), dazu speziell die Daten der 1. Dyn. in RLA II, S. 163ff., schließlich die Abbildungen bei Layard *Nineveh und Babylon*, passim und auf den Schienen des Balawat-Tores. Über den Limes-Bau des Šu-Sin *Murîq-Tidnim* vgl. Schmökel *Ur Assur und Babylon*, S. 95. Die Darstellung einer ägyptischen F. auf einem assyrischen Relief ist behandelt in AfO XVI, S. 253ff.

Eine Festung im Handstreich zu erobern, war natürlich unter günstigen Umständen bei geringer Stärke der Mauern oder mangelnder Aufmerksamkeit und Feigheit der Verteidiger mehr oder minder oft möglich. Wo dies mißglückte, mußte man andere Mittel ergreifen, um zum Ziel zu kommen. Langwierig und unter Umständen auch für den Angreifer nicht ungefährlich bei dem Klima des Landes war der Versuch, den Ort durch Blockade, Abschneiden von der Zufuhr an Lebensmitteln und vom Wasser zu überwältigen. Hier hing der Erfolg von der Fürsorge, die der Verteidiger getroffen hatte, und von seinem Zugang zum Wasser ab. War man gezwungen, die Eroberung der Feste schnellstens zu erreichen, so mußte man die Kenntnisse des Festungskrieges, die dem damaligen Militär zur Verfügung standen, zur Anwendung bringen. Es ist nun kein Zweifel, daß vor allem die Assyrer, die ihre Tätigkeit auf diesem Gebiet uns in schriftlichen und bildlichen Darstellungen am besten geschildert haben, ganz erhebliche Kenntnisse besessen haben, wie man einer Festung erfolgreich beikommen konnte.

Folgende Mittel und Wege dafür finden sich (vgl. Waschow *4000 Jahre Kampf um die Mauer*): 1. Erkletterung der Mauer ohne besondere Hilfsmittel; nur dann möglich, wenn die Festungsmauer nicht allzu hoch ist und die Angreifer die Verteidiger durch Fernkampfwaffen (Bogen und Schleuder) niederhalten können (s. Waschow a. a. O., S. 30f., Abb. aus Layard *Monuments of Nineveh* I, 75 das., S. 31). 2. Sturmleiter (*nabalkatu*); sehr schwierige und verlustreiche Methode (s. Waschow a. a. O., S. 31, Abb. aus Layard

a. a. O. I, 63 und II, 32 das., S. 32f.). 3. Sturmtreppe (GIŠ.I.LU [= KUN_4] = *simmiltu*); schon in altbabylonischer Zeit nach einem mathematischen Text bekannt, BM 85 210 = Thureau-Dangin TMB Nr. 92, S. 47. Vgl. Waschow a. a. O., S. 43ff., Abb. aus Layard a. a. O. I, 78. 4. Sturmrampe (*arammu*), eine gewaltige Rampe, die allmählich bis zur Höhe der Festungsmauer aus Erde aufgeschüttet wird und dem Angreifer gestattet, die Mauer zu ersteigen. Die assyrischen Schreiber vergleichen dieses Hilfsmittel mit einer Brücke (*titurru*). Es ist schon in altbabylonischer Zeit bekannt (s. BM 85 194 Rs. II, Z. 7ff.; BM 85 210 Vs. II, Z. 1ff. Thureau-Dangin TMB Nr. 45, S. 21; Nr. 96, S. 48; Waschow a. a. O., S. 46ff.). 5. Ein etwas anders geartetes *arammu* ist der Belagerungsdamm (s. Waschow a. a. O., S. 66ff.). Er wird auch aus Erde aufgeworfen; auf ihm versucht man Belagerungsturm und Widder an Mauer oder Tor heranzuschieben (s. 6ff.) oder mit Brechwerkzeugen daselbst Breschen zu schlagen. Ebenfalls den alten Babyloniern schon bekannt (s. Waschow a. a. O., S. 67). 6. Belagerungsturm (*dimtu*). Dieser war aus einem festen Holzgerüst hergestellt und mit nassen Tierhäuten und Lederdecken gegen Brandgeschosse geschützt (s. Waschow a. a. O., S. 50ff.; das. Abb. nach Layard a. a. O. I, 17; erwähnt auch KBo I Nr. 11, Rs. Z. 29). 7. Kombiniert mit dem Turm oder auch selbständig, überdeckt durch ein hölzernes Gerüst, treten Stoßbalken und Widder auf. Der 1. hat den akkadischen bzw. sumerischen Namen *labbanatu* sum. giš-ka-ra-aḫ, der 2. heißt giš-gud-si-dili „Holz, (das) einen Stier mit einem Horn (darstellt)", bisher nur KBo I Nr. 11, Rs. Z. 29, hier zusammen mit AN.ZA.QAR = *dimtu* genannt. Der Effekt, den diese Instrumente erzielen, sind *niksu* und *pilšu* „Bresche", vgl. ARM I Nr. 135, Z. 6ff. Solche Löcher können natürlich auch mit Brecheisen erzielt werden, Abb. für 7 s. Waschow a. a. O., S. 57ff. 8. Durch Brandstiftung versuchten die Belagerer manchmal die hölzernen Brustwehren und Tore zu vernichten, vgl. die Abb. Layard a. a. O. I, 29, Waschow a. a. O., S. 71. 9. Ob die Babylonier bzw. Assyrer auch den Minenkrieg gekannt haben, d. h. unter der Erde sich an die Festung herangearbeitet haben, ist noch unsicher. Waschow a. a. O., S. 79f., spricht sich dafür aus, auf Grund gewisser Abbildungen (s. dazu S. 80, 10. Über die Deckungsbauten und -einrichtungen, die für den Angreifer in Frage kamen, vgl. Waschow a. a. O., S. 74ff.

Ḫatti. Über die Kenntnisse, die die Hettiter im Festungskampf hatten, gibt bisher anscheinend nur KBo I Nr. 11 Auskunft (bearbeitet von Güterbock ZA XLIV S. 114ff.). Danach benutzten sie, abgesehen von der Blockade, Turm und Widder (s. oben), Aufschüttung von Erde (d. i. Sturmrampen).

Gurney *The Hittites*, S. 178f. (Belagerung von Uršu). Ebeling.

Fetisch. Für mehrere Wettergötter des hettit. Pantheons sind (neben Gefäßen und Geräten) *ḫuwaši*-Steine als Kultbilder bezeugt; diese können als Baityli aufgefaßt werden. Belege noch in den Kultreformen Tuthalijas IV. (etwa 125 v. Chr.); eine klare Entwicklung zu zoomorphen oder anthropomorphen Darstellungen ist nicht nachzuweisen.

H. G. Güterbock Or NS XV, S. 489ff.; ders. *Hittite Religion* in V. Ferm *Forgotten Religions*, S. 87; dagegen H. Th. Bossert *Belleten* XVI, S. 518ff. Otten.

Fett (Öl). In Babylonien sind 1. tierische, 2. pflanzliche, 3. mineralische Fette in der Wirtschaft bekannt und genutzt worden.

1. Das Fett des Rindes (sum. ià-gud-áb; akk. *šaman alpi, arḫi*), der Ziege, des Schafes (sum. ià-udu, akk. *lipû*; vgl. Salonen *Landfahrzeuge*, S. 151), des Schweines (sum. ià-šaḫ, akk. *nâḫu* Deimel ŠL Nr. 231, 41, s. auch Hett. Gesetz §90), das Milchfett (sum. ià-ga ŠL Nr. 231, 167, UET III, S. 103), Butter (sum. ià-nun-na, akk. *ḫemêtu*) diente zumeist zur menschlichen Nahrung. Für Ḫatti s. unten. Fischfett (sum. ià-ku_6, auch ià-ḪAB, akk. *šaman nûni*) und Schildkrötenfett (ià-ba) wurde für industrielle Zwecke

gebraucht, z. B. als Wagenschmiere (s. Salonen *Landfahrzeuge*, S. 151; Deimel ŠL Nr. 231, 228). Zum Wert des Fischfettes vgl. Scheil RA XV, S. 194f. Über Menschenfett und Löwenfett vgl. ŠL Nr. 231, 211 i und Thompson *Chemistry* S. XIII, DAB S. 223, 227. In kultischen bzw. magischen Texten findet man Kuhfett (z. B. MVAG 1918, 2, S. 23, Z. 69), Schaffett für die Herstellung von Dämonenbildern und sonst (s. Stellen bei Deimel ŠL Nr. 231, 211 und Salonen a. a. O., S. 152), Fischfett in der Medizin (s. Meissner BuA II, S. 309).

Verschiedene Arten *lipû* bei Deimel ŠL Nr. 231, 211 b—k.

2. Das häufigste Pflanzenfett ist Sesamöl (s. ŠL Nr. 231, 157—159). Dieses ist anzunehmen, wenn man sum. ià, akk. *šamnu* ohne Zusatz oder ià-giš, akk. *ellu* bzw. *ulu* in den Texten vorfindet. Es wird durch Pressen (sum. sur, akk. *ṣaḫâtu*) der Sesamfrüchte erzielt. Zum Handwerker ià-sur, akk. *ṣâḫitu* vgl. Ebeling Or NS XIX, S. 397ff. Sesamöl ist ein Teil des Arbeitslohnes (s. Meissner BuA I, S. 417), dient als Salböl (s. BuA I, S. 411, Deimel ŠL Nr. 231, 86, 88: *pissatu* s. Freilassung, Familienleben), für medizinische Zwecke (s. BuA II, S. 319; BE XVII, 1, Nr. 21, Z. 27ff.; VAB VI, Nr. 89, Z. 18f. usw., vgl. auch die Bezeichnung für den Arzt ià-zu-a „Ölkundiger"), in der Magie (s. MAOG V 3, S. 36ff.), als Grundlage für Parfüme (s. Ebeling *Parfümrezepte* passim), als Zusatz bei Gebäcken und Speisen (s. ninda-ià-dè-a, akk. *mirsu* „Ölbrot", bei *tabnîtu* „Delikatesse", vgl. Weidner AfO XVI, S. 40, 4, Z. 5; ià-še-ra-a, akk. *ṣirpêtu* „Brei aus genetztem Korn und Öl"; Howardy *Clavis Cuneorum*, Nr. 239, 145), für technische Zwecke, z. B. als Lampenöl (s. Cross *Movable Property*, S. 38, ià-bil Howardy a. a. O., Nr. 239, 108), zum Kalfatern der Schiffe (s. Salonen *Wasserfahrzeuge*, S. 149f.; Lutz UCP IX, S. 86, Nr. 13, 1ff.). Verschiedene Sorten des Sesamöls und Präparate davon: Oppenheim *Wilberforce Eames Bab. Coll.*, S. 239, ià-dùg-ga „gutes, d. i. parfümiertes Öl" (vgl. UET III, S. 104, ià-giš-dùg-ga), ià-dùg-nun-na „feine Sorte davon" (vgl. auch Howardy *Clavis Cuneorum*, Nr. 239, 145), ià-nun-du$_{10}$-ga „Pomade aus parfümiertem Öl", ià-sig$_2$ „Öl nach sig$_2$-Art", Deimel ŠL Nr. 231 ià-gu-la (216) „großes, d. i. sehr gutes Öl", ià-BAD (sumun) = akk. *lušû* (104) „altes (ranziges) Öl", Howardy *Clavis Cuneorum*, Nr. 239, ià-ir-nun „Öl mit feinem Geruch (?)" (122), ià-ŠEŠ-lugal „besonderes Öl für den König" (125), ià-bara-ga = *šamnu ḫalṣu* „geläutertes Öl" (126), ià-it-gúr (Howardy á-kam) „Schalenöl" (132), vgl. *šaman bûri* „Topföl" (s. MAOG V 3, S. 44, Z. 15), Chiera SLT, Nr. 15, VII, Z. 12, ià-dùg-nun (?) (s. oben), Z. 13, ià-sag „vorzügliches Öl" (= akk. *šaman rêštî*), Z. 14, ià-sag-dùg-ga „vorzügliches, gutes (wohlriechendes) Öl", Z. 15 ià-sag-bi . . . ? ?, Z. 16 ià-nun „feines Öl" oder „Pomade" (?), Z. 17 ià-nun-dùg, s. oben, Z. 18 ià-nun-me „feines Öl" oder „Pomade für den Kult (me?)", Z. 19 ià-*ši-ik-t[um]* ? ?, ià-(d)nin-urta „Ninurta-Öl", s. dafür *nik/gibtu* in Ebeling *Parfümrezepte*, S. 10. Für Öl von oder mit Aromatapflanzen (z. B. Myrte *asu*, Zeder *erinu* usw.) s. ebenfalls dort. Der Ölbaum (akk. *serdu*) ist zwar in Babylonien nicht stark verbreitet, aber sein Öl ist bekannt (vgl. Thompson DAB S. 254, dort allerdings als „bittere Mandel" gedeutet). Für Ḫatti s. unten.

3. Mineralisches Öl: *naṗṭu* „Petroleum" (s. Thompson *Chemistry*, S. 43), *šaman iddî* „Bitumenöl", „Petroleum" (s. das.), ià-kur-ra, akk. *šaman šadî* „Gebirgsöl" = „Petroleum" (s. das.), ià-íd „Flußöl", wohl identisch mit *šaman iddî*, also auch Petroleum (s. Ešnunna-Gesetz, Z. 3). Man wird das Petroleum in Babylonien als Brennöl benutzt haben, da man seine Brennbarkeit in der Natur beobachtet hat (s. CT XXXIX, pl. 22, Z. 10: *iddû* BIL). Das „Bergöl" wurde in der Medizin zu Einreibungen verwendet (s. Thompson AMT 18, 3, Z. 3; 73, 1, II, Z. 8), auch im magischen Ritual findet man es vor (s. Zimmern BBR Nr. 41—42, Z. 17). S. auch Erdöl, Erdpech. In dem Gesetz von Ešnunna werden gleich am Anfang die Preise dreier Fettarten, eines

pflanzlichen, des Sesamöls ià-giš, eines tierischen, des Schweinefettes ià-šaḫ, und des mineralischen Petroleums ià-íd genannt. Was *šaman kirî* „Gartenfett" (s. Augapfel *Babylonische Rechtsurkunden a. d. Z. Artaxerxes II. und Darius II.*, S. 117) und ià-a-ab-ba „Meeresöl" (s. Howardy a. a. O., Nr. 239, 172) bedeutet, ist unbekannt.

Die Fette, die in hettitischen Texten genannt werden, findet man bei Friedrich *Hethitisches Wörterbuch*, S. 277, notiert: ià-giš „Sesamöl", ià (giš) *sirtu* (*sirdi*) „Olivenöl", ià-nun „Butter", ià-udu „Schaffett", ià-dùg-ga „gutes Öl" („Parfüm"). Ebeling.

Feudalismus. Diese Gesellschaftsform findet man im Alten Orient besonders in Staaten, bei denen eine dünne Herrenschicht, die aus der Fremde zugewandert ist, festgestellt werden kann. Das beste Beispiel dafür in Babylonien ist das Kassitenreich (s. Kassiten). Hier regiert offenbar der König mit Hilfe einer Gemeinschaft von Sippen, deren Häuptern als Lehensträgern ein großer Teil des Grund und Bodens gehört (s. Steinmetzer AO XIX 1/2, S. 6ff., dort weitere Lit.). Sie werden in jeder Hinsicht von dem Herrscher begünstigt und stellen die notwendige Stütze des Königs dar. Es ist wahrscheinlich, daß die Kassiten diese Gesellschaftsform aus ihrer Bergheimat mitgebracht haben. Von Wichtigkeit ist neben König und Lehensgefolge etwa um 1400 v. Chr. der *guenna* von Nippur, über den der türkische Assyriologe K. Balkan gehandelt hat in *Babilde Feodalizm Araştirmaları, Kas'lar Devrinde Babil*, Fak. Derg. II, S. 45ff. Diese Abhandlung, auf umfangreichem unpubl. Material beruhend, ist leider nicht zugänglich, einen Auszug daraus findet man bei Güterbock AfO XV, S. 130f. Der *guenna* von Nippur scheint nach dem, was von ihm dort ausgesagt wird, der Verwalter des Kronlandes gewesen zu sein, der die Interessen des Königs bzw. des Staates gegenüber den Lehensträgern vertritt. Er leitet außerdem die Zentralverwaltung des Landes, die die Ernteerträge des Landes einzieht und Lehensträger, Volk, Beamte und Tempel mit de notwendigen Bedarf versorgt. Er i ferner selber Besitzer besonderer Lehe güter, die wohl ursprünglich der „Priva schatulle" des Königs zugehörten. D dies so ist, macht die Tatsache wah scheinlich, daß auch ein König, Kadašma Enlil II., das Amt innegehabt und de Titel *guenna* geführt hat.

Auch in Ḫatti ist die Gesellschaft form als feudal zu bezeichnen. An d Spitze stehen der König und der Ad (Grundbesitzer und Hofwürdenträger, het *panku*). Diese letzteren stehen zum Kön im Verhältnis des Lehensträgers zu Lehensherrn, allerdings mit bemerken werten Rechten auch gegenüber de König. Auf den weiteren Stufen d Staatspyramide nach unten hin stehe die Freien (Kaufleute und Priester), Hall freie (Krieger, Handwerker und Bauer und schließlich die Sklaven (s. Ḫatt Staatsverwaltung). Allerdings lockert sic in der jüngeren Periode die Strenge d Unterschiede zwischen den einzelne Schichten. Aus dem Feudalstaat wird al mählich ein Beamtenstaat (s. Goetze *K turgeschichte*, S. 80ff.; Scharff-Moor gat *Ägypten und Vorderasien im Alt tum*, S. 354f.).

Im Mitanni-Staate mit vorzugswei churritischer Bevölkerung sind die Tr ger eines ähnlichen Feudalismus Kön und Kriegeradel (*mariannu* = „Wage kämpfer"). Die Herrscher sind nic churritischer, sondern arischer Abstam mung, bei ihren Kriegern wird es nic anders gewesen sein (s. Mitanni). W wissen nichts Näheres über den weitere Aufbau des Staates (vgl. vorläufig Je JA CCIV, S. 145ff.; Goetze *Hethit Churriter und Assyrer*, S. 40ff.; Cass *Adoption à Nuzi*, S. 20ff.) und könn dafür nur die Analogie zu Hilfe nehm (s. sofort und Ḫatti, Kassiten usw.

Die Gegend um Arrapḫa (Nuzi) hat u 1450 v. Chr. nachweislich zum Reich d Königs Sauššatar von Mitanni gehör Aus dieser Tatsache ist wohl der Feud lismus zu erklären, den H. Lewy in ein Abhandlung über *The Nuzi Feudal Syst* Or NS XI, S. 1ff., 209ff., 297ff. a

Grund der Adoptions- und Tauschurkunden aus Nuzi erschlossen hat.

Hier gehörte das Land dem König als Krongut. Er verteilte teils selbst, teils durch Vermittlung seiner lokalen Würdenträger (*ḫalzuḫlu*) Dörfer oder auch einzelne Landstücke an Lehensleute. Ein Vasall, der in den Besitz eines Dorfes gelangte, konnte dann das Land an Unterlehensleute (*aššabu*) vergeben. Je nach der Güte des Landes (z. B. bewässert oder nicht) mußten diese mehr oder weniger Geld zahlen oder Naturalien liefern und Arbeitsleistungen vollbringen. Es sieht so aus, als wenn ganze Gruppen von Handwerkern (z. B. Weber) an einem Platze als Lehensleute und Besitzer von Landstücken angesiedelt wurden. Daß Land in das Eigentum von Einzelpersonen überging, ist anscheinend möglich gewesen.

Vgl. auch Ugarit.

In Assyrien haben wenigstens in mittelassyrischer Zeit ähnliche Verhältnisse bestanden. Das läßt sich aus dem Zusammenhalt der bisher veröffentlichten einschlägigen Urkunden (vgl. KAJ) mit noch unpublizierten, von Ebeling kopierten und zur Veröffentlichung vorbereiteten Texten entnehmen.

Die altiranische Gesellschaftsordnung ist zu einem Feudalismus geprägt durch das Übergewicht der Großgeschlechter (s. Christensen *Kulturgeschichte*, S. 307). In persischer Zeit hat der Absolutismus des Großkönigs das System verdeckt, jedoch zeigt sich der ursprüngliche Feudalismus noch an der politischen Rolle, die die großen Adelsgeschlechter zeitweise spielten.

Im arsakidischen Staat tritt die altiranische Gesellschaftsordnung wieder hervor, am besten erkennbar in Armenien, wo das parthische Muster nachgeahmt wird (vgl. Christensen *L'Empire des Sassanides*, Einleitung). Die Spitze des Staates bilden wieder die Adelsgeschlechter, die die Macht des Königs beträchtlich einschränken, so daß das Reich sich allmählich in eine Reihe von ziemlich selbständigen Vasallenfürstentümern auflöste (s. Christensen *Kulturgeschichte*, S. 307).

Ebeling.

Feuer. Das F. steht seit den frühesten vorgeschichtlichen Zeiten im Dienst der Bewohner Mesopotamiens zur Bereitung von Speisen und Brennen von Tongefäßen wie für die Beleuchtung (s. Fackel, Lampe). Mit dem Bekanntwerden des Metalls wird die Ausnutzung des F. technisch verfeinert (Benutzung eines rauchfreien und später regulierbaren Brennofens, s. Moortgat AO XLIII, S. 19ff. und Ofen). Damit nimmt die mesopotamische Technik im höheren Sinne ihren Anfang. Sie hat es verstanden, mit Hilfe des Feuers Leistungen zu vollbringen, denen auch unsere heutige Zeit Bewunderung nicht versagen kann (s. Technik). Gut gebrannte Tongefäße, wie sie gefunden worden sind, erfordern eine Hitze von 400—800° C. Beim Schmelzen des Kupfers sind 1100° C erreicht worden. Damit ist allerdings wohl die Höchsttemperatur, die das mesopotamische Altertum erzielt hat, genannt.

Über die Art, wie F. erzeugt wurde, ist man noch im dunklen. Der Feuerbohrer scheint nicht nachweisbar. Dagegen spricht eine Stelle wie Thompson AMT 12, 1, Z. 5, wo die Flamme (*nablu*) im Zusammenhang mit „Feuerstein (silex)" und Ritzmesser genannt wird, für die Benutzung des Feuersteines (s. Thompson *Chemistry*, S. 126). Auch der *aban išâti* (nach Thompson pyrites, s. Feuerstein) und Schwefel könnten bei der Feuererzeugung eine Rolle gespielt haben (s. Thompson *Chemistry*, S. 39, Anm. 1 und Ebeling *Archiv Orientální* XVII, S. 193, Z. 34f.), doch ist dies alles sehr unsicher. Wegen der Umständlichkeit und Mühe der Feuergewinnung ließ man das F. im Kohlenbecken (Herd) nicht ausgehen.

In der Geisteswelt des Babyloniers ist das F. von großer Bedeutung. Erloschenes Feuer bedeutet Untergang der Familie (s. Kohler-Ungnad-Koschaker HG, Nr. 1741, dort Lit.). Das Verhalten des F.s wird für Voraussagen sorgfältig beobachtet (s. *šumma âlu ina mêlê šakin* Tf. 91ff. = Nötscher Or 51—54, S. 199ff. und S. 211, F. im *kinûnu*). Im Kultus hat es neben dem Räucherwerk, in Babylonien wie in Ḫatti, kathartische Wirkung (s. in

Beschwörungsritualen passim und für Ḫatti Goetze *Kulturgeschichte*, S. 145).

Bei der Bestattung wurden Feuer angezündet, wohl zu gleichem Zwecke (s. Meissner BuA I, S. 428). Für die Feuerbestattung vgl. Toten-B. Für die freundlichen Wirkungen, die man vom Feuer (Licht), insbesondere im Hause des Kranken erwartet, vgl. das Gebet an Nûru (Licht) in der Serie Šu-ila, Ebeling *Akkadische Gebetsserie Handerhebung*, S. 36ff. Gegen unlautere Ausnutzung eines Feuers richtet sich CH § 25. Die andere vernichtende Seite des Feuers tritt in Erscheinung in den großen Beschwörungsserien *Šurpu* und *Maqlû*, in denen das Feuer die bösen Einwirkungen von Bann und Hexenwerk, vor allem durch Verbrennung von Ersatzbildern des bösen Elements, austilgt.

Hypostasiert wird das F. in mehreren Gottesgestalten Girru/Gibil, Išum, Lisi (Lisikutu), Nûru und Nusku, s. die betr. Stichwörter.

S. Fackel, Feuerstein, Lampe; Meissner RLV III 3, S. 279; Jastrow *Religion Babyloniens und Assyriens* I, S. 296; Dhorme *Mana* I 2, S. 131f. Zum „Feuer des Himmels" s. Weidner ZA XXVII, S. 389. Über die Feuerbrände der Vegetation vgl. Dossin RHR CIX, 1934, S. 28ff. Für Feuer = Fieber, s. d. Ebeling.

Feuer in Iran. Das F. wird in der ältesten arischen Zeit als Wesen und sichtbarer Ausdruck von Manah und Masnya (s. Religion der Iranier) aufgefaßt. Die Pflege des F.s steht im Mittelpunkt des altiranischen Kultus. Auch in der Lehre Zarathustras spielen Feuer und Flamme eine hervorragende Rolle. Das F. ist personifiziert in Atar, dem Sohne des Ahura Mazdah (Yasna 62). Am Ende der Zeiten wird Vergeltung durch „Geist und Feuer" geübt, d. h. nach einer Feuerprobe erhalten Gute und Böse das ihnen geziemende Los. Bei den Persern wurde als Zeichen des Hvarenah (Farna), der dem rechtmäßigen König innewohnenden Majestät, ein stets brennendes, heiliges Feuer unterhalten, das erst beim Tode des Königs ausgelöscht wurde. Bei den Skythen ist die Flamme Gegenstand göttlicher Verehrung gewesen.

Hertel *Die arische Feuerlehre*; Nyberg MVAeG XLIII, S. 145, 219, 254, 279, 303; Christensen *Kulturgeschichte der Iranier*, S. 221, 227, 229, 257, 289; Huart-Delaporte *L'Iran antique*, S. 289, 303, 305, 330, 364, 382, 408, 427, 429, 434. Ebeling.

Feuerbekämpfung. Gegen das Feuer standen den Babyloniern natürlich nur Wasser und vielleicht noch Sand als Bekämpfungsmittel materieller Art zur Verfügung. Daneben hat man, wie bei allen Unglücksfällen, Gebete und Beschwörungen angewandt, vgl. z. B. die Beschwörungen der Namburbi-Serie (bei Ebeling RA 48, S. 9) und das Gebet Balasis an Nabû bei einem Feuerausbruch (Ebeling *Akkadische Gebetsserie Handerhebung*, S. 16f.). Ebeling.

Feuerbestattung s. Totenbestattung.

Feuergott s. Girru / Gibil, Išum, Lisi (Lisikutu), Nûru, Nusku.

Feuerheiligtum, iranisch zoroastrisch. Das iranische zoroastrische Heiligtum (⟨*āyadana*⟩ = Verehrungsstätte, Heiligtum, nach H. Lommel) stellt im Gegensatz zu den sonst in sich geschlossenen Kultbauten — wie Tempel, Kirche, Moschee — eine zwiefältige Anlage dar. Diese besteht einmal aus einer meist hochgelegenen, mittels Treppen oder Rampen zugänglich gemachten Terrasse, die als eigentliche Stätte der öffentlichen Kulthandlung anzusehen ist, und zum anderen aus einem selbständigen Bau, dem ⟨*ātāšdān*⟩ (= Feuerhaus, nach H. Lommel), in dem das heilige Feuer aufbewahrt oder zur Schau gestellt wird. Während die Kultstätte mit geringen Ausnahmen als offene Terrasse oder als freier ummauerter Platz (Hof) gekennzeichnet ist, vergegenwärtigt das Feuerhaus meist einen quadratischen, stets überdeckten Baukörper. Aus dem Quadrat des Grundrisses wächst im Aufbau der Stützenbau mit vier im Quadrat stehenden Stützen und ebener Decke oder der überwölbte ungeteilte Innenraum heraus. Die Seitenwände nehmen Durchlässe in sich auf, durch die man unmittelbar oder über einen Umgang ins Freie gelangt. Der eben

abgedeckte Viersäulenraum ist das Wahrzeichen der achämenidischen Feuerhäuser, in ihm lodert das Feuer im baulich abgeschlossenen Viersäulenraum in Susa und in Persepolis in gleicher Weise wie im freistehenden Bau auf der Palastterrasse in Persepolis vor dem Auslauf der großen Freitreppe oder wie im gleichartigen auf der Plattform in Firusabad. In der parthischen Zeit wird die ebene Decke durch das Gewölbe abgelöst, es erscheint in Hatra ausnahmsweise als Tonne, sonst für gewöhnlich als Kuppel, die sich bis in die späte Sasanidenzeit erhält. Die Stützen fallen bei Einführung des Gewölbes folgerichtig fort, und die Wanddurchbrechungen erhalten an Stelle des waagerechten einen bogenförmigen Abschluß (vgl. u. a. Kasr-i-Schirin und Tacht-i-Suleiman). Auf diese Weise entsteht je nach der Deckenbildung der 'Viertore-' oder der 'Vierbogenbau' (Tschahar Kapu bzw. Tschahar Taq). Gelegentliche Erweiterungen oder zeitbedingte bauliche Änderungen vermögen die Feuerhäuser in ihrer Grundgestaltung nicht wesentlich zu beeinflussen. Eine besondere Abart der Feuerhäuser ist in den freistehenden, geschlossenen Turmbauten zu erkennen, so z. B. u. a. in Naksch-i-Rustem, wo das heilige Feuer in einem kleinen Turmraum vor den königlichen Grabstätten als Symbol der Ewigkeit aufbewahrt und verehrt wird.

Die Feuerheiligtümer lassen sich in bezug auf ihre mannigfachen Planungsarten zu Gruppen zusammenfassen. 1. Gruppe: Terrassenanlagen, die gleichzeitig als Kultstätten wie zur Aufnahme des Feuerhauses dienen. Beispiele: Firusabad; hier erhebt sich auf einer 82,10 mal 66,10 m großen, aus achämenidischer Zeit stammenden Hochterrasse (= Kultstätte) ein nochmals erhöhtes, quadratisches Feuerhaus (Seitenlänge = 26,10 m) mit Rampenaufgängen, durchbrochenen Seitenwänden und Viersäulenraum. — Gleichartige Anlagen aus der Parther- und Sasanidenzeit sind in Masdschid-i-Suleiman zu erkennen und in Ktesiphon anzunehmen. In Masdschid-i-Suleiman führt eine 22 m breite Freitreppe auf die 120 mal 150 m große Hochterrasse, auf der eine zweite 30 mal 30 m große Plattform (= Kultstätte) und Reste eines Feuerhauses festzustellen sind. In Ktesiphon konnte dagegen nur die quadratische Hochterrasse (156,6 m Seitenlänge), allseitig mit 4 m breiten Doppelfreitreppen besetzt, freigelegt werden; das Feuerhaus ist auf der Terrasse zu wähnen. Zu dieser Gruppe gehört auch die achämenidische Anlage in Pasargadae; hier liegt ausnahmsweise die ummauerte Kultstätte zu ebener Erde; ein erhöhtes Feuerhaus schließt sich unmittelbar an; ein abseits stehender Turm hat als Daueraufbewahrungsort für das heilige Feuer zu gelten. — 2. Gruppe: Anlagen mit örtlicher Trennung von Kultstätte und Feuerhaus. Hierzu zählen die vielen alleinstehenden Feuerhäuser, deren entsprechende, aber noch nicht entdeckte Kultstätten auf den benachbarten Hügeln zu vermuten sind (so z. B. die Feuerhäuser zu Basehur, mehrere im Dschirra-Tal und wohl auch Tacht-i-Suleiman). — 3. Gruppe: Vereinigte Großanlagen. Beispiele: Kuh-i-Chwadscha, Entstehung zurückgehend bis in die Partherzeit, ansteigend am Abhang liegend, und Kasr-i-Schirin, spät-sasanidisch, zu ebener Erde. In beiden Anlagen fügen sich in gleichartiger Anordnung das Feuerhaus, die Kultstätte und eine großzügige Wohnraumanlage zu einem Gruppenbau zusammen. Ein Querflügel mit Torbau verbindet jeweils den Zugang mit dem Vorhof, dem seitlich Wohntrakte angeschlossen sind; vom Vorhof führt ein überwölbter Treppenaufgang bzw. ein Liwan auf die Innenterrasse bzw. auf den großen Innenhof, die ihrerseits den Ausgleich für die fehlenden Kultstätten bilden; ein Feuerhaus in achsrechter Anordnung schließt jede Anlage ab. — 4. Gruppe: In sich abgerundete Anlagen. Beispiele: Je ein achämenidischer Kultbau in Susa und Persepolis. Die Hofhauslösung in Susa erscheint als Fremdling in der iranischen Kunst. Das Vorbild ist in dem benachbarten babylonischen Hofhaustempel zu erblicken, dessen Cellaräume hier durch das Feuerhaus ersetzt werden. Der Innenhof (= Kultstätte) und das Feuerhaus

verschmelzen in Susa wie in Babylon zu einem abgeschlossenen Ganzen. Die Lösung hat in Iran keine Nachfolge gezeitigt. — Der Kultbau vor der Palastterrasse in Persepolis verkörpert dagegen ein regelrechtes iranisches Einzelhaus, in dem der mit einer Säulenreihe versehene Hauptraum als Kultstätte und der dahinterliegende quadratische Vierstützenraum als Darstellungs- und Aufbewahrungsort des heiligen Feuers gedient haben wird.

Die noch im argen liegende Erforschung der Feuerheiligtümer läßt obige Zusammenstellung nur als Notbehelf erscheinen. Die bisherigen Funde kann man aber unschwer in eine der vier Gruppen einordnen. F. Wachtsmuth.

Feuerpost/zeichen. Der Brauch, durch Feuer Zeichen und Nachrichten über weitere Strecken zu vermitteln, ist im Zweistromlande durch Belege aus verschiedenen Zeiten nachzuweisen. Gudea kann im Zyl. A XI, Z. 25ff. (VAB I, S. 103) sich der Tatsache rühmen, daß einer seiner Untertanen von der Ausführung eines Auftrages über eine Strecke hinweg durch Feuer Nachricht gibt. In einem Brief aus Mari (altbabylonisch) beschwert sich ein gewisser Niša ?kênum bei Jasmaḫ-Addu von Mari darüber, daß die Organisation der Zeichengebung durch Feuer irgendwie versagt habe (ARM V, Nr. 68). In den Briefen ARM IV, Nr. 31 und 32 spricht Išme-Dagan von der Dringlichkeit der Bitte um Hilfe, die in der „Erhebung von zwei Feuern" liegt, die aber nicht mißverstanden (Nr. 31) oder mißbraucht werden dürfe (Nr. 32). Sargon erzählt in seinem Bericht über seinen achten Feldzug (Thureau-Dangin *Huitième Campagne de Sargon*, Z. 247ff.) von den Bewohnern von Sangibuti (s. d.), daß sie durch das Feuer von Holzstößen auf Türmen sich über das Nahen des Feindes unterrichteten. Ob die Mitteilung Assurbanipals, VAB VII, S. 264, III, Z. 10ff., daß er Holzstöße und Fackeln habe entzünden lassen, die Helligkeit über eine Doppelstunde Wegs in der Nacht verbreiteten, sich ebenfalls auf eine Feuerpost bezieht oder von Freudenfeuern berichten soll, steht dahin. Die Hexe jedenfalls (bei *Maqlû* VI, Z. 121, 129, Meier) weiß sich dieses Mittels zur Nachrichtengebung zu bedienen.

Meissner BuA I, S. 341; Dossin *Signaux lumineux au pays de Mari* RA XXXV, S. 174ff.; ev. Meier AfO XIV, S. 143, Z. 42.

Ebeling.

Feuerstätte s. Herd.

Feuerstein. Einen F. *aban išâti*, Synonym davon *pindû*, gibt es in den babylonischen Steinlisten. Thompson erklärt die Wörter als „iron pyrites", s. *Chemistry*, S. 89; es ist ein Stein, der, wenn angeschlagen, Feuer gibt. Harper (s. BA II, S. 435), dem sich Hrozný und Geller AOTU I 4, S. 342f. anschlossen, sieht den F. (flint) in dem akkadischen *ṣurru*, sum. gir-kagal, auch *ṣurtu*. Dieser Stein spielt in dem sumerischen Mythus lugal-e ud-melambi nirgal eine Rolle (s. Geller a. a. O., H. Frankfort u. a. *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, S. 131). Geller behandelt dort S. 343 auch die Bearbeitung des Feuersteines (flint), der in vorgeschichtlichen Zeiten vor dem Auftauchen des Metalls das Material zu Werkzeugen aller Art bildete, aber mit der wachsenden Ausnutzung des Metalls allmählich beiseite geschoben wurde (vgl. dazu als Beispiel Speiser *Tepe Gawra* I, S. 84ff.). Pfeilspitzen, Dolchklingen, Schaber, Bohrer, Grabstichel, Spachteln, Äxte, Sicheln, Hämmer, Sägen und anderes mehr aus diesem Material sind gefunden worden (s. Speiser a. a. O.; Parrot *Archéologie Mésopotamienne* II, S. 117f. für Hassuna; AfO XVI, S. 138 für Qal'at Dscharmo und Meissner BuA I, S. 260 für eine Reihe anderer Stätten). Wenn der F. beim Auftauchen des Metalls nicht sofort verschwand, so liegt das daran, daß das neue Material teuer war und ärmere Leute deshalb nicht auf ihre F.-Geräte verzichten konnten. Im konservativen Kultus haben sich solche Werkzeuge sogar bis in Zeiten erhalten, wo das Metall vorherrschte (s. Thompson *Chemistry*, S. 126, Anm. 1; Meissner BuA I, S. 260, Anm. 14).

Ebeling.

Feuertod. Wie das Ertränken (s. d.) bildete auch der F. eine besondere Form des Vollzuges der Todesstrafe für bestimmte Delikte. Es bestand auch zwischen beiden seit altersher ein gewisser Parallelismus, der auf ihren gemeinsamen magisch-sakralen Ursprung zurückzuführen ist, wie Zauber- und Beschwörungstexte zeigen. In den Rechtsbüchern ist der F. bisher nur im Gesetzbuch Ḫammurapis angedroht, zunächst bei Blutschande des Sohnes mit der verwitweten leiblichen Mutter, und zwar für beide Beteiligte (§ 157, Z. 22f.: *ki-la-li-šu-nu ú-qal-lu-ú-šu-nu-ti*), sodann gegen eine außerhalb der Klausur lebende Priesterin (*nadîtum*), die als (gewesene?) *entum* ein Bierhaus besucht oder Kunden darin einläßt (§ 110), beides offenbar zu Prostitutionszwecken. Die Strenge der Strafe erklärt sich m. E. in diesem Fall aus dem hohen Weihegrad der *entum* als „Gottesbraut" und dürfte daher trotz der nicht ganz eindeutigen Fassung der Z. 36 (LUKUR NIN.DINGIR) nicht jede *nadîtum* schlechthin getroffen haben. Weder als Strafe mit Opferungscharakter noch formell, auch kaum als Vollzug eines gerichtlichen Urteils, sondern mehr als staatlich gebilligte Lynchjustiz erscheint die Sanktion des § 25, wonach derjenige, der als Helfer beim Löschen eines Brandes Hausgut stiehlt, in die Flammen zu werfen ist (*a-na i-ša-tim šu-a-ti in-na-ad-di*, Z. 64f.). Als reine Talion begegnet der F. in einem Dekret des Königs Rîm-Sin (?) von Larsa, welches verfügt, daß ein Unfreier, der einen anderen in den Backofen geworfen hatte, in der gleichen Weise getötet werden soll, BIN VII 10,9f.: *[a]t-tu-nu* ^{rēš}*wardam a-na ú-tu-nim i-di-a* „werft [i]hr eurerseits den Knecht in den Ofen". Unter den sog. „blutigen" Strafklauseln zur Bekräftigung und Sicherung von Verträgen, die außerhalb des eigentlichen Babylonien sich zu verschiedenen Zeiten in einem weit gespannten Bogen von Elam bis nach Ugarit erstrecken und wenigstens teilweise auf churritischen Einfluß zurückzuführen sein könnten, finden wir in den Urkunden der Sargonidenzeit gelegentlich auch den F. in einer eigentümlichen Form. Wer den Vertrag grundlos anficht, muß seinen ältesten Sohn oder die älteste Tochter einer bestimmten Gottheit „verbrennen" (*ana* ^{d}X *išarrap*); vgl. ARU Nr. 41, 18. Daß dabei an ein Menschenopfer gedacht ist, beweist m. E. der Umstand, daß zusammen mit der Person auch Gewürze in bestimmter Menge zu verbrennen sind; vgl. ARU Nr. 96a, 16ff.; 158, 27ff.; 163, 20ff. Inwieweit allerdings diese grausige Strafe bloß als Verwünschung gemeint gewesen ist, mag dahingestellt bleiben.

Driver-Miles *The Babylonian Laws* I (1952), S. 205f., S. 320f. und S. 495; J. Jelitto *Die peinlichen Strafen im Kriegs- und Rechtswesen der Babylonier und Assyrer* (Diss. Breslau 1913), S. 20 und S. 26f.; Kohler-Ungnad *Assyrische Rechtsurkunden* (1913;=ARU), S. 456; San Nicolò *Beiträge z. Rechtsgeschichte im Ber. d. keilschriftl. Rechtsquellen* (1931), S. 191f.

M. San Nicolò †.

Feuerungsmaterial. Steinkohle gab es im antiken Zweistromlande nicht. Holz war sehr rar, daher wurde es — und die daraus hergestellte Holzkohle *pêntu* — nur selten verfeuert. Häufig wurden als F. Rohr (s. d.) in Bündeln (sa-gi, s. z. B. UET III, S. 146) und Gestrüpp von verschiedenen Dornpflanzen (*iṭṭitu, ašâgu*, s. Thompson DAB, S. 176ff., vor allem S. 182), wenn vorhanden, auch Dattelkerne (s. Meissner BuA I, S. 206) und schließlich auch zur Not Mist gebraucht.

Meissner BuA I, S. 414. Ebeling.

Fibel. Gewandnadeln in der Form von Fibeln erscheinen im Zweistromlande im 1. Jahrtausend v. Chr., wo sie die seit dem Beginn des 3. Jahrtausends gebräuchlichen Nadeln mit abgesetztem Kopf oder einer Öse ablösen (vgl. Christian *Altertumskunde des Zweistromlandes*, 1940, Tf. 61, 12. 13: Uruk-Zeit; Tf. 126, 5—8: Dschemdet Nasr-Zeit). Ihre Befestigung erfolgte durch einen Faden, der, um die Furche unter dem Kopf gelegt oder durch die Öse gezogen, eine Schleife bildete, in die das spitze Ende der Nadel gesteckt wurde (s. Christian a. a. O., S. 154f., Tf. 126, 10). Im 2. Jahrtausend verwendete man in Babylon Nadeln, die durch einen aufschiebbaren Schuh gesichert waren (s. Reuther *Die Innen-*

stadt von Babylon, 1926, S. 216; vgl. auch S. 19 über das vollständige Fehlen von Fibeln in kassitischer Zeit), die aber nach dem Auftauchen der Fibel in jüngeren Lagen der mittelbabylonisch-assyrischen Schicht verschwinden. Die Fibeln besitzen einen halbrund oder eckig gebogenen Bronzebügel, der mit Querringen verziert ist. Das zur Aufnahme der Nadelspitze dienende, meist breit gehämmerte und umgebogene Bügelende hat manchmal die Form einer Hand. Das andere besitzt ein Bohrloch, in dem die durch eine Spiralwindung federnd gemachte Nadel steckt (s. R. Koldewey *Das wieder erstehende Babylon*, 1925, S. 260, Abb. 189; Reuther a. a. O., S. 24, Abb. 24). Diese Fibeln wurden auch in neubabylonischer Zeit verwendet. Bei den in Assyrien gefundenen Exemplaren, die aus den Grabungen Layards in Nimrud stammen, steht die Datierung (9.—7. Jahrh. v. Chr.) nicht fest. Sie sind jedoch völlig identisch mit den in Sendschirli zutage gekommenen, die dem 9./8. Jahrh. v. Chr. angehören, desgleichen mit Fibeln aus Karkemisch, die dem 8. Jahrh. v. Chr. zuzuweisen sind (s. Luschan-Andrae *Die Kleinfunde von Sendschirli*, 1943, S. 89—93).

Derartige Fibeln mit ihrer vollkommen entwickelten Form, für die im Zweistromlande Vorstufen fehlen, waren im ganzen Vorderen Orient verbreitet. Sie begegnen in Palästina, neben einfachen Bogen-Fibeln mit schmalem, unverziertem Bügel, wobei Bügel und Nadel aus einem Bronzedraht bestehen (s. Galling *Biblisches Reallexikon*, Sp. 166), in Syrien (s. Bossert *Altsyrien*, 1951, Abb. 790: Neirab bei Aleppo, 7./6. (?) Jahrh. v. Chr.) und in Kleinasien (s. Bossert *Altanatolien*, 1942, Abb. 1099: Boghazköi, phryg.; 1100: Sivas, phryg.). Von hier stammen die bisher ältesten Beispiele dieser Art (aus Alischar IV: 1200—800 v. Chr., s. Götze *Kleinasien* im Hdb. d. Altertumswiss. hrsg. v. W. Otto, III/1, 3. Bd., 1933, S. 44; Abb. bei Schmidt *Anatolia through the Ages*, 1931 [OIC XI], S. 118, Abb. 165 und S. 139: Alischar V) sowie auch Reliefs mit der Darstellung ihrer Verwendung (s. Bossert *Altanatolien*, Abb. 796: Felsrelief aus Ivriz, 2. Hälfte des 8. Jahrh.; 805: Vergöttlichtes Königspaar aus Marasch, 8. Jahrh.; 953: Vergöttlichte Königin von Sendschirli, 8. Jahrh.).

Über den Ursprung dieser Fibeln wie auch über ihren Zusammenhang mit den prähistorischen aus Europa gehen die Meinungen der Forscher auseinander. Nach Luschan a. a. O., S. 90, haben sie mit den europäischen nichts gemeinsam, sondern sich ganz unabhängig entwickelt und sind für den vorderasiatischen Kulturkreis eigentümlich. Galling a. a. O., Sp. 166, hält im Anschluß an Blinkenberg *Fibules Grecques et Orientales*, 1926, die palästinensischen Typen für Importstücke aus Kypern oder lokale Nachbildungen kyprischer Fibeln, wobei er es offen läßt, inwieweit die Spätkyprisch II/III und Spätminoisch III auftauchenden Fibeln mit den europäischen zusammenhängen. Nach Schaeffer *Stratigraphie Comparée et Chronologie de l'Asie Occidentale*, 1948, S. 502, Anm. 1, wird die einfache Bogen-Fibel in allen Ländern, die mit der spätmykenischen oder submykenischen Zivilisation im Kontakt oder in indirekter Beziehung stehen, seit 1250 v. Chr. verwendet. Nach von Duhn RLV III, S. 298, sind die Bogenfibeln, deren Hauptgebiet das östliche Ober-Italien war, auf der Balkan-Halbinsel heimisch, dem ganzen Orient jedoch fremd, ebenso der kretisch-mykenischen Kultur (s. Karo ibd., S. 314). Der jüngste Stand der Forschungen (s. die zusammenfassende Darstellung von V. Milojčić in den *Erläuterungen zum Großen Historischen Weltatlas*, 1954, S. 43) deutet darauf, daß die ursprünglich in Europa (nördliche Balkan-Halbinsel) heimische Fibel im Laufe der großen Wanderung der Urnenfelder-Bronzezeit (= Seevölkerzeit um 1250 v. Chr.) sowohl nach Ober-Italien als auch nach Griechenland (Kreta), Kypern und Syrien sowie nach Kleinasien gekommen ist und hier zur Ausbildung lokaler Formen angeregt hat.

Falkner.

Fichte s. Föhre.

Fidanlik. Ort in der Umgegend von Ankara. Zwei Reliefs der hettit. Zeit im Museum in Ankara: 1. Geflügelter Löwe, linkshin (H. 1,03, Br. 1,57, D. 0,45 m). — 2. Stier, rechtshin (H. 1,03, Br. 1,57, D. 0,42 m). Wahrscheinlich von einem Tor stammend.

Ankara Eti Müzesi Kilavuzu 1946, Abb. 26/27, S. 46, Nr. 5/6 (H. G. Güterbock). Vgl. auch AfO XIII, S. 348 (ders.).

Eckhard Unger.

Fieber. Die Akkader haben zahlreiche Ausdrücke, um den fiebrigen Zustand zu bezeichnen. Sie unterscheiden besonders die Hyperthermie (Überhitzung) (*ummu*), die Hitzeanfälle (*li'bu, ḫinṭu, išâtu*) und Kälteanfälle (*ḫurbašu, kuṣṣu, šurubbû*) usw.

Zuweilen wird das Fieber als eine Krankheit an sich angesehen, aber häufiger noch bildet es nur ein Symptom unter anderen. Man bestimmt nun genauer, ob es stark, andauernd, gleichbleibend oder von Schüttelfrösten und Schweißausbrüchen begleitet ist. Sehr aufschlußreich sind in dieser Hinsicht die Briefe der kassitischen Ärzte aus Nippur (H. Waschow MAOG X/1, S. 25). Sie unterscheiden 1. *ummu*: Die Periode des Fieberausbruches oder eines andauernden Fiebers, besonders wenn es näher als *mitḫur* „gleichmäßig, konstant" bezeichnet wird, 2. *išatâtu*: „die Fieberhitze", d. h. die aufeinanderfolgenden Fieberanfälle, die ein Wechsel- oder Rückfallfieber charakterisieren, 3. *šanû*: das „zweite" Fieber, vielleicht zweimal am Tag auftretend, oder eher ein dreitägiges Wechselfieber (Anfall an einem Tag mit zwei Tagen Zwischenraum). Es werden zur selben Zeit Begleitsymptome vermerkt: Fieber (mit Schmerzen) in der Brust und Fieber (mit Schmerzen) in den Seiten. Die Tatsache, daß täglich zwei Krankheitsberichte (bei Anbruch des Tages und abends) gegeben werden, scheint zu beweisen, daß das Auftreten der Periode des Ausbruches oder des Zustandes gewisser Fieberarten am Abend und das mehr oder weniger anhaltende Abschwellen am Morgen beobachtet wurde. In gleicher Weise richtete sich die Aufmerksamkeit auf das Fehlen oder Auftreten von übermäßigem Schweiß, ein Symptom, das in der Tat wichtig und häufig beruhigend ist.

Außer den allgemeinen Bemerkungen über Fieber kennen die akkadischen medizinischen Texte noch die besonderen Fieberarten. Die wichtigsten waren: „Fieber der Berge" (*li'bi šadī, li'bu ṣibit šadī*): Maqlû II, 56; ZA XLV (1939), S. 200ff. und besonders Kol. V, Z. 15ff. „Es befällt den Kranken, es verläßt ihn, am dritten Tag befällt es ihn von neuem, die Temperatur steigt — heftiger Fieberanfall, starker Schweiß . . ."; „Fieber der Trockenheit"; für diese Fieberart gibt der Traktat über die Prognosen zahlreiche Symptomenlehren. Letzterer umfaßt besonders das *ṭiḫu*-Fieber (*di'u*), welches nichts anderes als die Blattern zu sein scheint (Ungnad AfO XIV, S. 267d), vor allem aber das Sumpffieber (s. in TDP, S. 168, Z. 100—103, in der ersten Phase als lästige fiebrische Magenstörung auftretend und in TDP, S. 156, Z. 4—7 die zweite Stufe des Fiebers mit heftigen Anfällen, charakteristisch durch die drei Phasen: Kälte, Hitze, Schweiß).

In der Überlieferung der Magie wurden die Fieberarten meist der Tätigkeit von Gespenstern und Dämonen zugeschrieben, besonders dem Dämon des Fiebers (azág, *asakku*; siehe die Serie azag-gig-ga-meš, CT XVII, pl. 1ff.). Personifiziert waren *ummu, li'bu* und *ḫurbašu*, drei Torwächter der Unterwelt. Andere Ursachen waren: die Verzauberung (Maqlû VI, 10 und passim), die Übertretung von Geboten (KAR Nr. 177, Rs. II, Z. 33—34, usw.), oder eine von dem Kranken begangene Sünde (ABL Nr. 439, usw.).

Es ist aber wichtig zu bemerken, daß die Priester und Beschwörer selbst zugeben, daß das Fieber einen natürlichen Grund haben kann (Harper ABL Nr. 586, 663, 658, usw.).

René Labat.

Figulla Hugo Heinrich, geb. 27. 12. 1885 in Loslau (Oberschlesien), Bibliotheksrat am Seminar für Orientalische Sprachen in Berlin; jetzt tätig am British Museum in London.

Schriften: *Der Briefwechsel Bêlibnis* 1912; *Vorderasiatische Schriftdenkmäler*

XIII 1914; *Keilschrifttexte aus Boghazköi* (WVDOG 30, 1—3) 1916—23; *Keilschrifturkunden aus Boghazköi* I, II, XI 1922 bis 1924; *Ur Excavations, Texts* IV 1949, mit Martin V 1953. Ebeling.

Figurinen. Im alten Mesopotamien waren Figurinen aus Ton, Gestein verschiedener Art, Knochen, Muschel, Kupfer und kostbaren Metallen, Elfenbein sowie anderen Materialien in verschiedenen Zeiten vom Neolithikum bis zur sassanidischen Epoche im Gebrauch. Sie wurden sporadisch oder in Tempelgebieten, Häusern oder Gräbern gefunden. Zuerst herrschte der Typ der hockenden Frau, einer „Muttergottheit", vor, männliche Figuren waren selten, Haustiere kamen nicht häufig vor.

§ 1. In den neolithischen Schichten von Qal'at Dscharmo wurden verschiedene Terrakottafiguren steatopyger sitzender Frauen, der Prototyp der „Muttergottheit", sowie Haustiere: Ziege, Schaf, Schwein und Hund gefunden (AJA LIII [1949] S. 51; *Sumer* IV [1948], S. 136; VII [1951], S. 103; ILN 15. Dez. 1951, S. 994f. Abb. 13, 17, 18, 22). Die Hassuna-Schichten IV—V erbrachten wenige, roh gearbeitete, weibliche Tonfigurinen, jedoch keine Tiere (JNES IV [1945] S. 263, 269—70, 275 Tf. XI, 1, XVIII, 2). In einer Prä-Tell-Halaf-Schicht wurde eine Figur mit säulenartigem Körper und Stümpfen anstatt Armen gefunden sowie verschiedene Tierplastiken, gefertigt aus dem grauen Ton, der auch bei der Herstellung der Prä-Tell-Halaf-Keramik Verwendung fand (H. Schmidt *Tell Halaf* I: *Die prähist. Funde* S. 101f. Tf. CVI, 4, 8, 10, CVIII, 3). Charakteristisch für die Halaf-Kultur war die steatopyge sitzende Frau aus Ton mit abgekniffenem zapfenförmigen Kopf ohne Gesichtszüge, die Arme umfassen übertrieben gebildete Brüste, die Füße sind formlos. Striche und Punkte, in schwarzer oder roter Farbe auf den cremefarbenen Ton aufgetragen, bezeichnen wahrscheinlich die Kleidung. Ähnliche kleine Steinplastiken kamen ans Licht im Gebiet TT 6 in Arpatschije (*Iraq* II [1935] Tf. X 920—1). Man fand dort ebenfalls stehende Frauen aus Ton. Beispiele des sitzenden Typs wurden in Tell Halaf, Arpatschije, Tschagar Bazar, Schichten 11, 8, 7, Ninive, Schicht 2, 3, Tepe Gawra, Gebiet A, am NO-Fuß des Hügels, Schicht XX gefunden. Einige Beispiele kamen vor in den 'Obēd-Schichten XIX und XVIII (v. Oppenheim *Tell Halaf* S. 187f. Tf. 56: 1—3, 5, Nr. 6, angeblich aus schwarzem Stein, wahrscheinlich der altmonochromen Ware aus Ton angehörig wie die Maus [?] aus Gawra: *Tell Halaf* I Tf. CVI 3, 5; *Iraq* II S. 79—82, Abb. 45, 1, 6—8, 10; 46, 7, 8; 47, 2, 3; III S. 11, 19, 21, 29, Abb. 5, 1—10, Tf. I, 1—3; AAA XVIII [1931] Tf. XXV, 27; XXI [1933] S. 145 Tf. LXXII; Tobler *Tepe Gawra* II S. 164f. Tf. LXXXI, a—d, CLIII 1—9). Gleichzeitig mit diesem Typ wurden schematischer gebildete geigenförmige Figurinen mit zapfenförmigem Kopf, ohne Arme und Beine in Arpatschije und Gawra gefunden (*Iraq* II S. 82 Abb. 46, 5, 6; 47, 19, 20; *Tepe Gawra* II S. 163 Tf. LIII, 2). Am Fuße des Hügels Gawra wurde eine Maus(?), zur altmonochromen Ware gehörig, ausgegraben, und einige wenige Haustiere fand man in Arpatschije (*Tepe Gawra* II S. 166; *Iraq* II S. 80, 87—8 Abb. 46, 3; 48, 6, 7). Eine modifizierte Form des „Muttergottheits"-Typs lebt in der 'Obēd-Periode fort (UVB III S. 26—8 Tf. 21, a; VIII S. 50, Tf. 47, a, b, e; *Iraq* II Abb. 45, 4, 5; IX Tf. LV 6).

Charakteristischer ist ein weiblicher Typ, der in Ur, el'Obēd und Warka gefunden wurde (MJ XXI [1930] S. 103 Tf. XIX, 1—4; UE I S. 153, 211 Tf. XLVIII; UVB VIII S. 50 Tf. 47h). Sie steht frontal mit geschlossenen Füßen, gut modelliertem Körper und hat die Hände in der Taille oder hält ein Kind an der Brust. Der längliche Kopf ist reptilartig, mit schrägem Spalt an Stelle der Augen; er trägt einen kegelförmigen Aufsatz aus Bitumen, der das Haar wiedergeben soll. Gemalte Streifen und Punkte sollen Kleidung und Schmuck bezeichnen. Eine spätere Ausführung dieses Typs (nur der Kopf) kam in Ninive 5, eingedrungen aus einer früheren Schicht, ans Licht (AAA XX S. 145 Tf. LXXII, 6—7). Nur wenig später als die weiblichen Figuren war ein

männliches Gegenbeispiel, ausgegraben in Eridu, offenbar die einzige Figurine dieser frühen Zeit, die in einem Grab gefunden wurde (*Sumer* IV S. 118; Or XVIII [1949] S. 124 Tf. VIII). Ein anderer männlicher Typ aus bemaltem Ton mit säulenartigem Körper wurde in Eridu, Ur und Warka gefunden (JEA IX S. 191f., Abb. 7; AJ VIII S. 147; UVB III Tf. 21, c; VIII S. 50, Tf. 47 g). Kleinplastiken von Haustieren, Rindern, Schafen und Schweinen kommen an verschiedenen Orten vor; es wurden sogar wilde Tiere, z. B. ein kleiner Tiger mit gemalten Streifen in der Schicht VIII in Eridu und ein Panther mit gemalten braunen Flecken in der Schicht XII in Gawra gefunden (*Sumer* IV Tf. VII; *Tepe Gawra* II S. 166 Tf. LXXXIII, c). In Dschemdet Nasr gab es eine kleine hockende Frauenfigur mit langem, hinten herunterhängendem Haar (Mackay *Jemdet Nasr* S. 274 Tf. LXXIV), jedoch herrschten Tierplastiken aus Stein vor, oft mit großem Feingefühl skulptiert und gut belegt durch Funde aus Warka (Heinrich *Kleinfunde aus Uruk*, Tf. 9—13). Der Epoche „Frühdynastisch I" werden Frauenfiguren aus Ton zugeschrieben, die einen flachen brettartigen Körper, Armstümpfe und Tonkügelchen als Brüste haben, die Augen sind schräg geschlitzt, Augenbrauen in Relief. Sie sind in Tell Asmar und Chafadsche (OIC Nr. 20 S. 73 Abb. 57) belegt. Kupferfigürchen, männlich und weiblich, mit aus Muschel eingelegten Augen und voneinander getrennten, auf rechteckigen Plinthen stehenden Beinen waren charakteristisch für die Periode Frühdynastisch II (Frankfort OIP LX S. 11f. Tf. 55—7). Sie stellen vielleicht Götter dar. Es gab im sog. „Square Tempel" des Abu in Tell Asmar und auch in Chafadsche Beispiele eines stundenglasförmig gebildeten Typs aus Stein ohne Beine, aber mit Armstümpfen und angedeuteten Gesichtszügen (OIC Nr. 17, S. 71, 73, Abb. 63; Nr. 19, S. 28, Abb. 24, 28), einen Typ, der im Vorderen Orient weit verbreitet ist und sich wahrscheinlich aus dem geigenförmigen Idol entwickelt hat. Anthropomorphe und theriomorphe Kleinplastiken der Epoche Frühdynastisch III waren aus Stein, Knochen, Muschel, gebranntem oder ungebranntem handgeformtem Ton. Ein Silberstier ist bekannt aus dem „Königsfriedhof" von Ur (UE II Tf. 167 a), ebenso ein kleines Männchen aus Lapislazuli der Sammlung Hahn. Unter den besseren Arbeiten befinden sich Gruppen, bestehend aus einem kleinen Mann, der einen „Zottenrock" trägt und neben einem liegenden Stier aus Stein steht, sowie ein Stiermensch zwischen zwei auf den Hinterbeinen stehenden menschenköpfigen Stieren aus Gold (Van Buren *Fauna*, S. 72 und Anm. 6, Abb. 80; Contenau *L'Art de l'Asie occid. anc.*, S. 47, Tf. LXII, 1—2). Die Hauptmasse der anthropomorphen Figuren war roh aus Ton hergestellt, oft mit abgekniffenem Kopf; Kügelchen und schmale Streifen bildeten die Augen, Kopfbedeckung und Schmuck.

Von dieser Zeit ab wird jedoch der Versuch gemacht, die Figuren individueller zu gestalten, die Götter stellt man mit ihren Attributen dar, um sie näher kennzeichnen zu können, z. B. eine Göttin mit ihrem Schmuck oder ihrem Kind, das sie säugt, einen Gott mit der Hörnermütze oder einer Keule. Eine männliche Gottheit war immer bärtig, eine Göttin gewöhnlich bekleidet, obgleich später nackte Frauenfiguren zunehmend vorherrschten. Allmählich entwickelte sich ein „Standardtyp" für jede Gottheit oder ihren Aspekt, der mit lokalen und individuellen Abweichungen kopiert wurde.

In fortschreitenden Zeitaltern wurden die Tonfiguren gewöhnlich in Formen gebildet, und in jeder Epoche zeugen sie für die technische Geschicklichkeit und wechselnde Mode der Zeit.

Einige wenige seltene Beispiele können Kopien von Kultstatuen sein, aber die Hauptmasse wurde in großer Menge für kultische Handlungen oder private Weihungen hergestellt; jede Kultstätte hat ihre eigene spezielle Form. Zu allen Zeiten wurden Tiere meistens so grob geformt, daß es oft schwer ist, sie zu datieren, es sei denn, sie wurden an schichtbestimmten Orten gefunden, denn man muß sich stets vor

Augen halten, daß die Figuren niemals als Kunstwerke gedacht waren, obgleich sie im 2. Jahrtausend und später gelegentlich als Verzierungen an Möbeln angebracht wurden wie z. B. am Thron Marduks in Esagila zu Babylon (Unger *Babylon*, S. 173f., Tf. 29 Abb. 47). Gegen das Ende des 2. Jahrtausends werden die Figurinen weniger häufig, jedoch wurde eine ganze Anzahl während der Ausgrabungen in Babylon und viele im Umkreis des kassitischen Tempels in Warka gefunden. In neuassyrischer Zeit haben die wenigen Figurinen stets apotropäische Bedeutung. Seleukidische und parthische Figuren gab es in großer Menge; unter griechischem Einfluß verändern sie ihr Aussehen: Frauen mit drapierten Gewändern bekleidet, stehend, sitzend oder liegend, Musikanten, Reiter und Tiere aller Arten gehören zu den Funden.

Van Buren *Clay Figurines of Babylonia and Assyria*; *Fauna*: AnOr XVIII [1939]; Legrain PBS XVI: *Terra-cottas from Nippur*; O. Reuther WVDOG 47, S. 11—12, 17, 23—4, 29—32, 39; Jordan *Uruk-Warka*, S. 57—64, Tf. 78—83; Waterman *Preliminary Report on Excav. at Tell Umair* (1931), Tf. VI—IX, Abb. 1—50; Barnett *Nimrud Ivories*: *Iraq* II, S. 179 bis 210, Tf. XXIII, 2; XXV, 2; XXVII, 1—4.

§ 2. Gründungsfigurinen wurden vergraben, meist in Ziegelkästen, unter den Ecken und Schwellen der Tempel, um sie vor bösen Einflüssen zu schützen. Die Gründungsfigurinen der frühen Herrscher waren beinahe immer aus Kupfer. Bis zur Taille waren sie menschlich gebildet, um dann in einen langen Zapfen auszulaufen; auf ihm oder auf einer besonderen Tafel war die Widmung eingraviert. Die frühesten uns bekannten Gründungsfigurinen waren unter einem Gebäude in Lagaš aus der Zeit vor Ur-Nanše vergraben. Die Figurinen der Zeit Ur-Nanšes waren meist aus Kupfer, jedoch unter dem Tempel, den er in Girsu errichtete, weihte er eine in gleicher Form aus Alabaster (M. Inda Hussey RA XXVII [1931] Abb. S. 81—3); die des Lugalkisalsi war aus Kalkstein. Gudea weihte kupferne Gründungsfigurinen in drei verschiedenen Typen; eine knieende, niedere Gottheit, die einen dicken Nagel umgreift, einen glattrasierten Mann, der auf einem Nagel steht und auf seinem Kopf einen Korb trägt (dieser enthält Lehm für den Tempelbau), und einen liegenden Stier. Ur-Ningirsu und nachfolgende Herrscher bis hinunter zu Rîm-Sin verwenden den Typ des Korbträgers, Šulgi weiht jedoch ebenfalls einige Figuren des Stiertyps. In babylonischen Tempeln waren die Gründungsfigurinen meist aus Ton in der Form einer Schutzgottheit hergestellt. Gelegentlich wurde eine Gruppe von apotropäischen Figuren unter den Wänden eines Raumes, fünf oder sieben einer Art in jedem Kasten, in Übereinstimmung mit dem Beschwörungsritual (KAR Nr. 298) vergraben. Zu diesem Typ gehören auch die fünf Hunde aus Ton, inschriftlich mit Namen bezeichnet und mit den dazugehörigen magischen Farben bemalt, von Layard in Ninive gefunden. Ähnliche Hunde gibt es aus Kiš.

Van Buren *Foundation Figurines and Offerings*; *Clay Figurines*, S. 232f. Nr. 1123-4; Woolley JRAS 1926, S. 689—713, Abb. 1—26; Gurney *Babyl. Prophylactic Figures*: AAA XXII [1935], S. 31—95.

§ 3. Terrakotten wurden als Requisiten bei gewissen kultischen Handlungen benutzt; beim Neujahrsfest (Ebeling AOTAT [2. Aufl. 1926] S. 297f., Z. 190 bis 216), wenn ein neues Haus erbaut war (ZA XXIII [1909] S. 369—76), bei magischen Befreiungszeremonien (Harper ABL Nr. 18, Obv. Z. 11—12), oder als Substitut für einen lebenden Ersatzkönig (v. Soden ZA NF. XI [1939] S. 42—61). Figurinen zur Vorbeugung gegen Unheil wurden aus Bitumen, Ton, Wachs, Talg und Mehlbrei hergestellt. In Ritualen, die Krankheiten und Tod abwenden sollten, wurde das figürliche Substitut für den Kranken aus Lehm geformt, das für den Todesdämon bestimmte aus widerlichem Abfall (Ebeling *Tod und Leben*, S. 76, 80, Nr. 20, 21). Figürchen waren notwendig bei Beschwörungsritualen, um Hexen und Zauberer zu bannen. Gebete wurden über der Figur des väterlichen Geistes gesprochen (KAR Nr. 178, Z. 6, Rs. Z. 35—9).

Ṣalmê: Or X [1941] S. 76—80.

E. Douglas Van Buren.

Filiation s. Namengebung.

Filigran. Man versteht darunter eine Verzierungstechnik, bei der feinste Gold- oder Silberdrähte entweder weitmaschig in ein Rahmenwerk oder auf eine Fläche aufgelötet werden, und zwar häufig in Verbindung mit Granulation. Als älteste Beispiele für Filigranarbeiten im Zweistromlande werden die Verzierungen an einer Reihe von Goldfunden aus den Königsgräbern von Ur (um 2500 v. Chr.) angesehen. So ist nach Christian *Altertumskunde des Zweistromlandes*, Leipzig 1940, S. 208, die Scheide des bekannten goldenen Dolches (Tf. 209, 3) in Granulations- und Filigrantechnik gearbeitet. Woolley *Ur Excavations* II. *The Royal Cemetery*, 1934, gibt in seinem *Catalogue*, S. 545 (U. 9361) das gleiche an (rich filigree work), bei der Beschreibung der Auffindung des Dolches, auf S. 51, erklärt er jedoch, daß die Scheide in Durchbruchsarbeit (open-work) verfertigt sei. Ein Blick auf die Abbildung, Tf. 151, genügt, um erkennen zu lassen, daß es sich hier tatsächlich um eine Durchbruchsarbeit handelt. Ähnliche Widersprüche herrschen bei der Beschreibung des goldenen Toilettebehälters. Nach Christian a. a. O., S. 224, zeigt er Verzierungen in Filigrantechnik (Tf. 222, 2), nach Woolley a. a. O., *Catalogue*, S. 544 (U. 9340) war er mit ziselierten Mustern und aufgelegter Filigranarbeit (appliqué filigree work) geschmückt, auf S. 51 gibt er aber an, daß die Verzierung nicht aufgelegt, sondern das Etui in einem Stück gegossen wurde. Was ist richtig? Dem Aussehen nach möchte man der letzteren Angabe den Vorzug geben. Auch Gold- und Silberperlen sollen in Filigrantechnik verziert sein (s. Christian a. a. O., S. 217), wobei die Drähte nicht aufgelötet, sondern aufgeschmolzen wurden (s. Woolley a. a. O., S. 296). Aus der genauen Beschreibung einer dieser Perlen (U. 9779) im *Catalogue*, S. 549, ergibt sich, daß die aus den Drähten gebildeten Zellen ursprünglich mit Lapislazuli eingelegt waren, d. h. es liegt auch hier kein echtes Filigran vor, sondern eine Art Cloisonné-Arbeit (s. Goldschmiedekunst). Diese Einlagetechnik fand auch bei Fingerringen (Woolley a. a. O., Tf. 138, U. 9778) und Medaillons (s. Christian a. a. O., Tf. 217, 4) Verwendung. Der von Woolley a. a. O., S. 297, als Filigranarbeit bezeichnete Anhänger der Königin Šubad (Tf. 128; Unger *Das Kunstgewerbe des Alten Orients*, Abb. auf S. 354 in Bossert *Geschichte des Kunstgewerbes aller Zeiten und Völker*, Band III, Leipzig 1930) ist gleichfalls eine Einlegearbeit, wobei der Mittelteil die Form einer Rosette hat. Dasselbe gilt wohl auch für das in Kiš gefundene Medaillon (s. AfO VII, S. 106). Echtem Filigran am nächsten kommen einige Ringe aus Golddraht (Woolley a. a. O., Tf. 138), die glatte Ränder und Innenstreifen von Kettenmustern aus Draht aufweisen (Näheres darüber s. unter Goldschmiedekunst). Was die übrigen Funde von sogenannten Filigranarbeiten aus Mesopotamien betrifft, so handelt es sich bei der von Meissner BuA I, S. 271, Tf.-Abb. 147, angeführten altbabylonischen Halskette um eine reine Granulationsverzierung; der von Reuther *Die Innenstadt von Babylon*, Leipzig 1926, S. 216 und 222, genannte Silberring mit aufgelöteter Filigranrosette aus einem Grab der mittelbabylonisch-assyrischen Schicht ist leider nicht abgebildet, so daß nichts Endgültiges über ihn ausgesagt werden kann. Vermutlich ist aber auch er in Granulationstechnik verziert, von der wir sicher wissen, daß sie im Zweistromlande geübt wurde (s. Granulation).

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß wir für Mesopotamien kein sicheres Beispiel einer echten Filigranarbeit besitzen (über einige Schmuckstücke aus Sendschirli s. unter Goldschmiedekunst), obwohl die Goldschmiede in Ur dieser Technik bereits sehr nahe gekommen waren. Im übrigen sei daran erinnert, daß auch im alten Ägypten echtes Filigran unbekannt war und sich erst in der Ptolemäerzeit, und hier nur an rein griechischen Werken, findet (s. Möller *Die Metallkunst der alten Ägypter*, Berlin 1924, S. 30). Falkner.

Finanzrecht s. Steuerwesen.

Findelkind s. Kind.

Finger. Die fünf Finger (sum. šu-si = „Handhorn", akk. *ubânu*) werden bei den Akkadern unterschieden: *ubânu rabîtu* „Daumen" („großer F."), *u. šanîtu* „Zeigefinger" („2. F."), *u. qablîtu* „Mittelfinger", *u. ribûtu* „Ringfinger" („4. F."), *u. ṣiḫirtu* „kleiner F." (Holma *Namen der Körperteile*, S. 122). Die Zehen des Fußes hatten keinen speziellen Namen, sie hießen auch Finger, jedoch fügte man, um sie von den Fingern der Hand zu scheiden, hinzu: „des Fußes" *ša šêpi*. Einen „bösen Finger" *u. limuttim* gegen jemand auszustrecken (*tarâṣu*), hatte magische Unheilswirkung (s. Holma a. a. O., S. 123f.) und wurde von dem CH als böse Beleidigung und Schädigung des Betroffenen bestraft (CH Rs. V, Z. 25ff.; 77ff.), falls der in der Geste liegende Vorwurf nicht bewiesen werden konnte. Gutes bedeutete und erzielte der „gute Finger" *ubân damiqtim*.

Sich in den Finger beißen, drückte Wut und Erregung aus (Höllenfahrt der Ištar Rs. Z. 21).

Metaphorisch wurde *ubânu* für Bergspitze, ein kleines Maß, eine Art Gurke, einen Teil der Leber (s. Leber und Leberschau), vgl. Holma a. a. O., S. 125, ein medizinisches Gerät, d. h. einen präparierten künstlichen Finger („Zäpfchen" s. Meissner BuA II, S. 313) verwandt.

Die Fingerkuppe nannte man „Kopf des Fingers" *qaqqad ubâni*. Das Wort für „Fingernagel" *ṣupru, ṣupparu* bedeutete auch „Kralle" und „Tatze" von Tieren. Im metaphorischen Gebrauch findet man es als „Fuß" eines Stuhles, Tisches, als „Nagel" des Steuerruders, als unteres Ende eines sonstigen Gebrauchsgegenstandes (Holma a. a. O., S. 127f.; Salonen *Wasserfahrzeuge*, S. 87, 109; *Landfahrzeuge*, S. 92, 104f.).

Den Fingernagel auf eine Tontafel mehrfach einzukratzen, galt als Ersatz für die Abrollung eines Siegels (*kîma kunukki*), s. dazu die ausführliche Behandlung des Brauches bei Boyer *Symbolae Koschaker*, S. 204ff.

Außer Holma vgl. Dhorme *L'emploi métaphorique des Noms de Parties du Corps en Hébreu et en Akkadien*, passim; Holma (NS XIII, S. 102ff. (hier neue ungewöhnlich Bezeichnungen für F.). Ebeling.

Fingerring s. Ring, Schmuck.

Finsternis s. Mond-, Sonnenfinster nis.

Fisch. Die Gewässer des Zweistrom landes (Flüsse, Lagune, Meer, Teiche) sin voll der verschiedensten Arten von Fische doch ist es meist schwer, sie näher zu be stimmen wegen der konventionellen Da stellungsweise auf den recht zahlreiche Bildern von Fischen. Der Zoologe Hil heimer hat auf letzteren Meeresfisch wie Scyaena, Labrax, Conger oder Muraen Seenadel (?), Mugil, ferner Süßwasse fische, wie Karpfen, Welse, die Gattun Synodontes, erkannt (s. RLV XI S. 197). Bei den Ausgrabungen in U (*Royal Cemetery*, S. 410) sind Reste eine Hais (Rückgrat) und eines barschähnliche Fisches gefunden worden. Es wäre ein vielleicht lohnende Aufgabe für eine Zoologen, die Haufen von Fischreste die an gewissen Stellen (s. unten Fisc als Opfer) gefunden worden sind, z untersuchen. Für die Fischdarstellunge vgl. die ausführliche Abhandlung vo E. D. Van Buren AnOr XVIII, S. 104ff. für Aufzählungen von Fischen aus de Antike Deimel *Fara* II, Nr. 9—11; C VI, Tf. 13ff.; Chiera SLT Nr. 64, 68 Pohl *Vorsargonische und sargonische Wir schaftstexte*, Nr. 118, 119; Scheil RA XV S. 186f.; Matouš LTBA I, S. 4, 18. Tafe von ḪAR(ur$_5$)-ra = *ḫubullu*, Nr. 81, 8 86 Rs. Kol. 10—12, Z. 18ff.; Koschake HG, Nr. 1950; für moderne Zusammen stellungen Howardy *Clavis Cuneorum* S. 856ff.; Deimel ŠL, Nr. 589; Deime Or XXI, S. 79ff.; Schneider Or XXII S. 42f.; Holma *Kleine Beiträge zum assy rischen Lexikon*, S. 26ff.; Oppenhei *Wilberforce Eames Bab. Coll.*, S. 24 Legrain UET III, S. 118f.; vgl. auc Langdon RA XXXIV, S. 67ff. Bei Deime ŠL, Nr. 589, auch Belege aus hettitische Texten. An versuchten Identifikatione seien hier genannt: GU-UD (*arsupp* und GUD (eštub JNES VIII, S. 28 = „Karpfen", *sinûntu* „Schwalbenfisch

= „Fliegender Fisch", *kuppû* = „Steinbutt", *zingurru* = „Stör", *urutu* = „Sprotte", *karšu* = „Haifisch", *bunnû* = „Karpfen", *šênu* = „Seezunge", für andere s. noch Howardy a. a. O., *nahîru* = „Muräne" s. d.

Für die Fische, die heutzutage in den Flüssen Mesopotamiens leben, vgl. König *Im verlorenen Paradies*, S. 123f., für ihre arabischen Namen Lidzbarski *Das Johannesbuch der Mandäer*, S. 142ff. Für die Fischerei vgl. ebenfalls Lidzbarski a. a. O., S. 144ff., „der Seelenfischer".

Die Fische wurden, wenn man sie nicht gerade frisch gefangen roh verspeiste, was gewiß auch manchmal vorgekommen ist, gekocht (V R Tf. 50 II, Z. 41), gebraten (RT XXXVI, S. 186, XXII, Z. 4f.), gesalzen (BE VI 1, Nr. 106), gedörrt (dara) (vgl. Herodot I 200).

Unter PEŠ wird man „Fischrogen" zu verstehen haben, der ebenfalls als Speise diente (s. Stellen bei Deimel ŠGl, Nr. 346, 22).

Fischgenuß ist an manchen Tagen verboten, vgl. für Belege Labat *Hémerologies et Ménologies d'Assur*, S. 190 u. *nûnu*.

Im religiösen Denken der Babylonier hat der Fisch — nach den vielfachen Darstellungen des Tieres im Zusammenhang mit Göttergestalten und in Situationen, die fern vom täglichen Leben liegen, zu urteilen — eine Bedeutung gehabt, deren näherer Inhalt allerdings nicht angegeben werden kann. Nach Analogien in anderen Religionen, z. B. der griechischen (s. Dölger ἰχθυς und Ebeling MAOG I 1, S. 11, Anm. 1), darf man wohl vermuten, daß der Fisch ein Symbol des Lebens und der Fruchtbarkeit, und zwar chthonischen Charakters gewesen ist. Deshalb wird sein Bild gern für Amulette verwandt (vgl. E. D. Van Buren *Iraq* X, S. 102, 106).

Fisch als Opfer. Dieses Thema hat E. D. Van Buren in *Iraq* X 2, S. 101ff. unter dem Titel *Fish-offerings in Ancient Mesopotamia* mit erschöpfender Darbietung der Belege behandelt. Danach ist die Masse der Fische, die in den Tempeln verschiedener Gottheiten dargebracht wurde, geradezu ungeheuer. In Eridu (Tempel VI), Uruk I, Lagaš (Dschemdet Nasr-Zeit) sind innerhalb von Tempelbezirken Stellen gefunden worden, wo Fischreste in gewaltigen Mengen aufeinander gestapelt lagen. Auf bildlichen Darstellungen findet sich der Fisch als Gabe für Gottheiten passim (s. S. 105ff.). Für die Götter, die diese Opfer empfingen, vgl. S. 103ff., 107ff. Sehr wichtig ist die Beobachtung von E. D. Van Buren, daß oft eine den Göttern dargebotene Fischmahlzeit zu finden ist, die offenbar mystischen Charakter hatte (S. 113ff.). Für Omina aus Fischen vgl. MAOG IV, S. 26f.

Aus den vielfachen Erwähnungen des Fisches in sog. literarischen Texten seien hier ein paar Beispiele herausgegriffen (vgl. E. D. Van Buren a. a. O., S. 110f., auch PSBA 1918, S. 83ff.; RA XV, S. 127ff.): Eine Hymne auf Nanše (Zimmern SKL, Nr. 199, III, Z. 42—43; IV, Z. 1—23; *König Lipit-Ištars Vergöttlichung*, S. 20f.; weitere Lit. bei E. D. Van Buren a. a. O., S. 110) beschreibt die Göttin, wie sie mit Fischen von Kopf bis Fuß angetan, mit Fischen als Zepter in der Hand, zum Neumondsfest auf dem Meere dahinfährt, während Fische von allen Seiten sie begleiten und geleiten.

Nach der Rs. der Chronik Ass. 13 955 gv (vgl. Güterbock ZA XLII, S. 47ff.; Weidner AfO XIII, S. 50f.) verhinderten die Vögte des Königs Puzur-Sin von Akšak eines Tages die Fischer von Esagil, für die Tafel des Marduk Fische zu fangen. Kug-Baba dagegen reichte den Fischern Brot und Wasser. Dafür gab der Gott der Kug-Baba die Königsherrschaft. Später nahmen die Gutier dem Fischer Utuḫegal den Fisch, der dem Marduk dargebracht werden sollte, weg. Zur Strafe verloren sie die Herrschaft an Utuḫegal. Für die Fabel Fisch und Vogel s. u. Fabel.

Ebeling.

Fisch als Symbol. Als Vertreter des Meereswassers tritt der Fisch auf bei einer Weihung am Persischen Golf durch Sanherib für eine günstige Seefahrt nach Elam. Der König weihte dem Ea als dem König des Ozeans (*šar apsî*) ein goldenes Schiff für die Oberfläche des

Meeres, einen goldenen Fisch für das Wasser im Meer sowie einen goldenen Krebs (*alluttu*) für den Boden des Meeres.

E. Unger *Orientierungs-Symbolik*, S. 13; Luckenbill *Annals of Sennacherib*, S. 74, Z. 79/80; Ebeling TuL I, S. 14, Anm. e; Landsberger *Fauna* ASAW XLII, VI, 1934, S. 121; Meissner BuA II, S. 30, Anm. 10.

Eckhard Unger.

Fisch in Ḫatti, in den Boğazköy-Texten von geringer Bedeutung. Flußfisch genannt im Beschwörungsritual (KBo III 8), Seefisch in dem Beschwörungsritual gegen Familienzwist: „Dieser Fisch ist ein *'Edelrind des Meeres'*; wie dieser Fisch vom Meere getrennt ist, ⟨so⟩ soll man jetzt abtrennen die ⟨bösen⟩ Zungen und Flüche jener Tage!" Als Metapher (bezogen auf Urḫi-Tešups Einschließung in Šamuḫa) „gefangen wie ein Fisch" (KBo VI 29). Im Ḫedammu-Mythus (hurrischer Herkunft) frißt das Untier „die Fische der Flur, die Hunde des Flusses".

L. Rost Mitt. Inst. f. Orientf. I, S. 371f.; A. Goetze MVAeG XXIX 3, S. 51; J. Friedrich ArOr XVII 1, S. 233, 248.

Otten.

Fischen. Man fing im Zweistromlande Fische, indem man sie mit der Hand griff, nachdem man das Wasser irgendwie getrübt hatte (s. Reisner SBH, S. 130, Z. 21) oder man erschlug sie mit Kolben (s. Salonen *Wasserfahrzeuge*, S. 38) oder man versuchte sie mit Spießen zu erlegen (s. Hrozný *Inscriptions cunéiformes de Kultépé*, Siegelzylinderabrollung 35 a D, LXVI) oder mit Gabeln (s. d.). Andere zogen es vor, Schnur und Haken dazu zu benutzen. Eine Darstellung eines Mannes, der so sein Glück versucht, schildert Gadd *Stones of Assyria*, S. 177, 102072 folgendermaßen: Fisherman with a creel on his back catching fish with a line in a rocky pool of which runs a stream (abgebildet bei A. H. Layard, *Monuments of Nineveh* I, Tf. 67, B). Angelhaken aus Kupfer sind bei Ausgrabungen gefunden worden (s. OIP 43, S. 219, Abb. 106 g; RA VI, S. 48). Wer Wert auf größere Mengen Fische legte, mußte Netze (Schleppnetze) anwenden. Sie werden in der Literatur erwähnt (s. z. B. IV R 26, Z. 25a), ferner sind auch Reste von solchen mit dazugehörigen Netzbeschwerern aus Ton gefunden (in Chafadschi, s. OIC XIII, S. 92f.; Salonen a.a.O.) und Darstellungen davon auf Siegelbildern konstatiert worden (s. Salonen a.a.O., Tf. VII 2). Auch Reusen (sum. ešsad, akk. *išḫu*) waren in Gebrauch (s. *Ur Excavations* III, Nr. 1310 und sonst). Da in Flüssen und im Meere gefischt wurde, wird man wohl auch verschieden ausgerüstete Boote benutzt haben. Das Schiff des Heros Adapa, der zum Fischen auf dem Meere auszog, war ein Segelschiff (*šaḫḫîtu*, s. Salonen a.a.O., S. 20), das er mit dem Ruder (*gimuššu*) lenkte (Jensen KB VI 1, S. 92). S. sonst Salonen a. a. O., S. 37.

Zu den Fischen rechneten Sumerer und Babylonier auch Schildkröten sum. ba, akk. *šelippû* und *raqqu* und Krebse, akk. *alluttu*.

Ebeling.

Fischer(ei). In der präsargonischen Epoche ist die Fischerei in Lagaš ebenso wie der Ackerbau (s. Feld) ein Gewerbe, das streng vom Staat kontrolliert und gelenkt und dessen Ertrag in den Städten des Landesinnern verkauft wird. Lagaš hat in der Tat in dieser Hinsicht eine bevorzugte Stellung inne: auf der Westseite der beinahe quadratischen Insel, die im Norden und Osten durch den Tigris (Idigna), im Westen durch den Schaṭṭ-el-Ḫai (íd-maḫ oder íd-nun) und im Süden durch das Meer mit seinen Lagunen begrenzt wird —, ein ideales Gebiet für die Fischerei, wo alle Hilfsmittel sich vereint fanden und angewendet wurden, wie es die Gattungen der Fischer zeigen.

Die Fischer des Meeres (šu-kua-a-ab-ba) und die des íd-maḫ arbeiteten im Süden und Westen, die Süßwasserfischer (šu-kua-a-dùg-ga) wirkten hauptsächlich im Innern des Landes, das von Kanälen durchsetzt und durchkreuzt war; gleichwohl umfaßt diese Benennung manchmal alle Fischer, außer den Fischern des Meeres. Man unterschied die „Fischer der Wasserlöcher" (šu-kua-a-dun-a) und die „Fischer des Bitterwassers" (šu-kua-a-šeš). Der einzige bekannte Fischer dieser letzteren Kategorie — er nannte sich Lugal-me-gal-gal — arbeitete wahrscheinlich

auf den Kanälen des Südens, die vom Meer beeinflußt wurden. Er wird auch eingeordnet als „Fischer des Gú-edin", des Gebietes an der Grenze der Steppe, das dem Ningirsu heilig war.

Topographische Bezeichnungen wie diese werden selten gebraucht, man findet jedoch die Fischer des Palmhaines (šu-kua-zú-lum-ma), eines ausgedehnten Gebietes, auf dem sich ein Tempel für Enki erhob. Sie waren sieben an der Zahl, zusammen mit ihrem Obermeister Gu-ú (DP Nr. 335), einer von ihnen É-ià-gár-sud war hauptsächlich in dem Gebiet beschäftigt, das urù-dù und ambar (Sumpf) genannt wird.

Alle diese Männer besaßen natürlich Barken; manche pflegten allein zu arbeiten, andere mit der Familie; so arbeiteten die drei Brüder Kitušlu, Ur-Nindar und Nesag sowie der Sohn des letzten, wie einer seiner Onkel Ur-Nindar (DP Nr. 534) genannt, zusammen. Der größte Teil von ihnen benutzte Netze, andere verwendeten eine Reuse zum Fischen, so versteht man die Worte šu-kua sa-šu-bad-du „Fischer mit Netz, geöffnete Hand" (DP Nr. 278—279).

Es ist schwierig, selbst eine ungefähre Produktionsmenge anzugeben, da man nicht wissen kann, ob sich eine Nachricht über eine Lieferung auf einen Monat oder ein Jahr bezieht. Dennoch vermitteln die folgenden Tatsachen einen Eindruck von der Wichtigkeit der Fischerei in Lagaš: Im 5. Regierungsjahr des Lugalanda wurden zur Ausfuhr 9600 Fische eštub (Karpfen) und 3600 Fische gam-gam geliefert. Im 6. Jahr desselben Fürsten: 10 Sack Karpfen, und im 2. Regierungsjahr des Urukagina: 60 Schildkröten und mehr als 1000 Fische verschiedener Sorten. Eine Rechnung aus dem 2. Jahre Lugalandas gibt für den Zeitraum von fünf Monaten einen Fehlertrag von 8720 Trockenfischen (dar-ra) und 4830 frischen Fischen. Im Verlauf des 3. Regierungsjahres des gleichen Fürsten wird ein geringerer Fehlertrag gemeldet: 8520 Fische und 600 Schildkröten (ba).

Die Fische wurden sehr häufig in sa-zi-zi-zír (auch sa-zi-zi-a geschrieben), wahrscheinlich Säcken, geliefert. Gewisse Sorten werden in Körben (gá) gebracht, seltener in Weidenkörben (gá+gi). Der zuweilen verwendete gáb-íl ist vielleicht ein Sack aus Tierhaut, vielleicht ein Netz aus feinen Maschen, man muß davon vier nehmen, um einen gá zu füllen, der 1560 Fische faßt, da jeder gáb-íl 390 gír Fische (Nik. Nr. 266) enthält. Aus den letzten Zahlenangaben sieht man, daß der Gebrauch „des dreizehn im Dutzend"-Systems in Lagaš offiziell angewendet wurde, da 390 = 360 (eine sexagesimale, aber vor allen Dingen eine duodezimale Zahl: 12 mal 30) plus 30 ist. Schließlich wurden gewisse Fische nach Gewicht geliefert: Die Maßeinheit war das Talent (gú); man kannte davon noch eine Unterteilung: das zír-ba-an.

Die Fische wurden gewissen Verarbeitungen unterzogen: die kua-a-dé „Fisch Wasser liefern" sind wahrscheinlich frische oder vielleicht sogar lebende Fische. Sie bilden einen deutlichen Gegensatz zu den dar-ra-Fischen, seien sie trocken, halbiert oder beides; sehr häufig wurden die Fische su-su „abgehäutet(?), ausgenommen(?)", manche wurden gìr-uš „zerdrückt (?), zerstoßen (?)"; der Ausdruck kua-mun-na „gesalzene Fische" ist höchst selten.

M. Lambert.

Fischer(ei) (nachsargonisch). Daß ein einzelner Babylonier in den zahlreichen Gewässern des Landes seinen Eigenbedarf an Fischen deckte, hat man gewiß nicht immer verhindern können, jedoch gehörte das Fischrecht anscheinend (trotz VAB I, S. 54; II, Z. 11f.; III, Z. 7f.) bis in die altbabylonische Zeit grundsätzlich der Krone oder den von dieser damit ausgestatteten Tempeln (s. für Urukaginas Zeit Deimel Or 21, S. 66ff.; für altbabylonische Zeit Koschaker ZA XLVII, S. 147ff.). In neubabylonischer Zeit scheinen allerdings Lockerungen in dieser Hinsicht eingetreten zu sein (s. unten). Die Fischer (sum. šu-ku$_6$, akk. *bâ'iru*, *šukudaku*) erscheinen bei ihrer Tätigkeit in Gruppen, untergeordnet einem PA (ugula), akk. *aklu* oder nubanda, akk. *laputtû* (s. Deimel a. a. O., S. 67ff.; Oppenheim

Wilberforce Eames Bab. Coll., S. 121, O 29 [3. Dyn. Ur]; RA XXI, S. 16, Nr. 17, Z. 15, 18; S. 24, Nr. 27, Z. 4; S. 34, Nr. 41, Z. 12 [altbab. Zeit]). Sie sind *âlik ilki* (des Königs oder von Tempeln), d. h. zu Frondiensten verpflichtet, und erhalten entweder Lohn (*ipru* Unterhalt) oder ein Stück Land, das sie bewirtschaften können (s. dazu die von Driver und Miles *Babylonian Laws*, S. 115, Anm. 8 [Zeit Ḫammurapis] angeführten Stellen). Nach dem Ort ihrer Tätigkeit unterscheidet man verschiedene Gruppen (s. oben präsargonisch), z. B. „Süßwasserfischer" (šu-ku$_6$ a-dùg-ga) oder „Meerfischer" (šu-ku$_6$ a-ab-ba, akk. *bâ'irût tâmti* [Zeit Ḫammurapis]; s. Deimel a.a.O., S. 66) oder „Röhrichtfischer" (*apparim*) UET V Nr. 685, Z. 14 (altbab. Zeit) bzw. „Flußfischer" (*nârim*). In den Briefen findet man auch noch eine Bezeichnung *bâ'ir* UD.DA, was wohl „Fischer des Trocknen (Festlandes)" bedeutet (s. RA XXI, S. 16, Nr. 17, Z. 15). Für weitere Bezeichnungen in präsargonischer Zeit s. oben S. 68f. Den einzelnen Gruppen wurden Fangbezirke zugewiesen (s. Ungnad VAB VI, Nr. 60 [altbab. Zeit], auch VS XVI, Nr. 14 Rs.; Ebeling NBU Nr. 254 [neubab. Zeit]). Ein Text aus neubabylonischer Zeit besagt sogar, daß ihnen nach Gruppen die Zeit für Ausübung ihres Dienstes (*manzaltu*) vorgeschrieben wurde (s. YOS VII, Nr. 12). Außer ihnen durfte anscheinend niemand mitarbeiten, die Namen der Dazugehörigen mußten den Vorgesetzten bekannt gemacht werden (neubab. Zeit). Widerrechtlich (*ana šigilti*) durfte kein Fischer seine Tätigkeit ausüben (s. YOS VI, Nr. 122 und 148 [neubab. Zeit]). In ihrem Fangbezirk wurden die Fischer von ihren Auftraggebern geschützt (s. Ungnad UP VII, Nr. 112 [altbab. Zeit]; Ebeling NBU, Nr. 230 [neubab. Zeit]), unberechtigte Eindringlinge wurden verjagt (s. Ungnad VAB VI, Nr. 60 [altbab. Zeit] und Ebeling NBU, Nr. 254 [neubab. Zeit]).

Der gemachte Fang wurde ganz oder teilweise an den Besitzer des Privilegs (Krone oder Tempel) abgeliefert (s. Koschaker ZA XLVII, S. 147ff. [altbab. Zeit]; TCL XIII, Nr. 163, s. Moore NBD Nr. 163 [neubab. Zeit]). Beim Verkauf der anfallenden Mengen wirkte der Kaufmann (akk. *tamqaru*) mit am Fisch-Ka (s. Leemans *Old Babylonian Merchant* S. 79ff. [altbab. Zeit]). In neubabylonischer Zeit treten auch Privatleute als Fischereiberechtigte auf. Clay UP II/1 Nr. 111 und 112, verpflichten sich Leute einem solchen Manne die ihm gehörigen Fangplätze zu schützen. Nach BE X Nr. 54, werden Fischteiche (TUL^{meš}) an Privatpersonen vermietet. UP II 1, Nr. 208 wird ein Vertrag betr. Fischfang unter Privaten abgeschlossen.

Die Fischer gehören neben Bauern und Schiffern, wegen der hohen Bedeutung der Fische als Volksnahrung, zu den wichtigsten Elementen des Staates, vgl. Deimel AnOr II, S. 98ff. und Holma *Kleine Beiträge*, S. 28 Anm.; A. Schneider *Die sumerische Tempelstadt*, S. 55f.

Für berühmte Fischer vgl. oben und unter Adapa, Tammuz; Utuḫegal.

Deimel Or 21, S. 40ff.; Driver-Miles *Babylonian Laws*, S. 115; Meissner BuA I S. 225ff.; Frankfort *Birth of Civilization in the Near East*, S. 62. Ebeling.

Fischgewand s. Maske, Priesterkleidung.

Fischgottheit s. Naṇše, Oannes.

Fischkentaur (Fischmensch). Ein Mischwesen aus menschlichem Vorderleib mit Kopf und Armen und mit Unterkörper eines Fisches begegnet gelegentlich auf späteren Monumenten: Rechtshin schwimmend, mit beiden Händen ein Wellenband haltend, das den F. oben und seitlich umschließt, auf einem Relief aus Tell Halaf (v. Oppenheim *Tell Halaf*, Tf. 35, b). Aus Dûr-Šarrukîn stammt ein Relief mit einer Schiffsexpedition, die Bäume herbeischafft, unter Begleitung eines solchen F. sowie eines geflügelten Stieres, um 710. Hier ist das Wasser durch Meereswellen gegeben. Relief in Paris, Louvre, Pottier *Antiquités assyr.*, Nr. 43/44, Tf. 20 = Jeremias HAOG^2, Abb. 92 = Botta-Flandin *Monum.*, Tf. 33, vgl. RLV VIII S. 197, § 4 (E. Unger). Die Darstellung

des F. ist selten, auch auf Siegelzylindern: 1. Sammlung Newell Nr. 513 (v. d. Osten): rechtshin schwimmender F., vor ihm ein doppeltes Flammenbündel. — 2. Brit. Mus. Lajard *Culte de Mithra*, Tf. 62, 1 = Lajard *Vénus* 22, 4 = Lajard *Cyprès* VIII, 5 = Ménant *Glypt.* II, 34 gleichfalls Stempelsiegel: Zwei F. rechtshin, Arme vor der Brust, oben Halbmond, umgeben von Wasserwellen. — 3. Paris, Bibl. Nat., Nr. 543 = Lajard *Mithra* 62, 2 = ders. *Cyprès* VIII, 6 = ders. *Vénus* 22, 7 = Ménant *Glypt.* II, 33 = Ohnefalsch-Richter *Kypros Bibel Homer*, Tf. 97, 1. — Zwei F. einander gegenüber, die Hände auf der Brust, oben der Halbmond. Sie sind umflossen von Wasserstrahlen, die aus ihren Schultern zu kommen scheinen und nach oben und unten hin gehen und dort in Scheiben enden. — Auf dem Siegel 2 ist eine solche Scheibe am Rande noch zu erkennen. Die Scheibe bedeutet wohl „Quellkopf". Die F. vermitteln also das Wasser von oben nach unten bzw. umgekehrt. Auf der einen Seite des Stempelsiegels ist ein löwenköpfiger Dämon eingraviert (RLV VIII, S. 210, § 35). — 4. Assyr. Siegelzylinder Sammlung Ouseley-Lajard *Mithra* 51, 4 = ders. *Vénus* 22, 3 = Ohnefalsch-Richter a. a. O. 97, 2 = Ménant *Glypt.* II, 32 = Landseer *Sabaean Researches*, S. 1, Mitte 4 = Weber *Siegelbilder* 346. — Wolkensonne (geflüg. Sonne), darunter ein kleines hockendes Tier, daneben steht rechtshin ein bärtiger Gott im langen Gewande, der rechts und links je einen F. bändigt, sie an einem Arm festhält. — 5. Assyr. Siegelzylinder: Bärtiger Mann linkshin, der links einen F., rechts einen Ziegenfisch bändigt, sie am Arm bzw. am Ziegenvorderbein festhaltend. Der Mann hat wieder einen Schurz. Die dreizeilige Beischrift ruft Gott Marduk an: „Marduk möge seine Lebenskraft ihm erhalten" (*ša* ^{ilu}*Marduk ša la-li-'-i šu-te-šur-šu*) Wien 148 = Unger *Babylon*, Abb. 42 = Unger *Gesch. d. Kunstgewerbes* III, Tf. XXVII, 5. — Danach wäre hier der Kampf des Marduk gegen Mischwesen bei der Weltschöpfung dargestellt, gegen den „Fischmenschen" (KU-LI-LI = *nûn-amêlu*), vgl. Weltschöpfungsepos Tf. I, Z. 141, eins der 11 von Tiâmat geschaffenen Ungeheuer (Ebeling AOTU II, 4, S. 23, 81). Nicht genannt ist hier der Ziegenfisch (*suḫurmašu*). Aber der Kassite Agumkakrime nennt beide Mischwesen, unter 8 dieser Art als den 7. den Fischmenschen und als 8. den Ziegenfisch, mit denen er den Tempel des Marduk in Babylon schmückte (KB III, 1, S. 145, Kol. IV, Z. 54 und die folgende Zeile: Kol. V, Z. 1). Die Gleichsetzung des F. mit Kulili ist möglich, jedoch noch ungewiß. Während die beiden letztgenannten Siegel (4 und 5) die Gefangennahme der Mischwesen durch einen Gott, wahrscheinlich Marduk (vgl. Nr. 5), darstellen, geben die zuerst behandelten Bilder einen Aufschluß über die Funktion des F. oder der 2 F., die ihnen vom Gott angewiesen wurde, nämlich die Vermittlung des Wassers, vom Himmel zur Erde bzw. umgekehrt, oder auch eine Art Schutztätigkeit auszuüben für die Schiffsexpedition des Königs Sargon II.

E. Unger RLV VIII S. 197f. § 4.

Eckhard Unger.

Fischmaske s. Maske, Priester(ver)-kleidung.

Fischmotte. Ein Tier, dessen Namen sum. uḫ-ku$_6$, akk. *ašašu* man mit „Fischmotte" übersetzen könnte, wird in ḪAR(ur$_5$)-ra = *ḫubullu* 14. Tf., Z. 268 (s. Landsberger *Fauna des Alten Mesopotamien*, S. 20f.) genannt. Landsberger erklärt das Tier als eine F., deren Larven sich im verdorbenen Fisch halten (S. 127). Ebeling.

Fischotter. Den in ḪAR(ur$_5$)-ra = *ḫubullu* 14. Tf., Z. 85 (s. Landsberger *Fauna des Alten Mesopotamien*, S. 6f.) verzeichneten „Wasserhund" sum. ur-a = akk. *kalab mê* deutet L. S. 7 fragend als Fischotter, S. 85 ist er allerdings eher für die Übersetzung „Biber". Für eine Darstellung der Fischotter vgl. nach Landsberger Balawat Schiene a.

Ebeling.

Fischpreise. Es findet sich mancherlei Material für die Preise der Fische in den

verschiedenen Zeiten. Man handelte sie nach Stücken, Bündeln, Gewicht (vgl. UET III, S. 118) oder nach Hohlmaß (Kur). Meissner hat in *Warenpreise in Babylonien* S. 22 eine Zusammenstellung über die ihm zur Verfügung stehenden Daten gegeben. Danach stellte sich der Preis natürlich verschieden nach der Art der Fische, durchschnittlich aber auf 1 Šeqel für 40 Sila bis 1 Kur bei den nach Hohlmaß gemessenen Sorten, auf den gleichen Preis für 240—1800 Stück bei den nach Stückzahl gemessenen.

Vgl. oben Fisch. Ebeling.

Fischtran s. Fett.

Fish T. geb. 1893, Studien in Manchester, Cambridge, Rom. Teacher in the Department of Semitic Languages and Literatures an der Univ. von Manchester seit 1928, Professor daselbst 1948.

Veröffentlichungen: *Catalogue of Sumerian Tablets in the John Rylands Library*, 1932; *Letters of the First Babylonian Dynasty*, 1936; *Manchester Cuneiform Studies*, 1951ff. Viele Publikationen über sumerische Texte in Zeitschriften, vgl. die Zusammenstellung bei Oppenheim *Catalogue of the Cuneiform Tablets of the Wilberforce Eames Babylonian Collection*, 1948, S. 217f.

Nach Angaben von Professor Fish.
Ebeling.

Fixsterne

§ 1. Die Sumerer als Schöpfer der Sternnamen. § 2. Die ältesten Sternlisten. § 3. Die Sternliste aus Boghazköi. § 4. Das Astrolab. § 5. Die Texte der Sargonidenzeit. § 6. Die Bezirke am Fixsternhimmel. § 7. Der Tierkreis. § 8. Die Sterne am Nordhimmel. § 9. Die Sterne am Südhimmel. § 10. Gruppierungen von Sternen (*lumaši*, *tikpi*, *mâšu*). § 11. Übertragung von Fixsternnamen auf Planeten. § 12. Wandlungen in der Spätzeit.

1. Der gestirnte Himmel ist schon bei den Sumerern der Gegenstand eifrigen Studiums gewesen. Wohl können wir in die Werkstatt der Schöpfer einer primitiven Himmelskunde im 3. vorchristlichen Jahrtausend keinen Blick tun, da alle zeitgenössischen Zeugnisse bis auf ganz kärgliche und nicht sicher deutbare Anspielungen fehlen (s. Weidner, KAO IV, S. 1—3). Listen von Sternen und Sternbildern aus dem Anfang des 2. Jahrtausends, die ältesten astronomischen Dokumente in Keilschrift, beweisen aber, daß zum mindesten eine grundlegende Erkenntnis damals bereits Gemeingut der Wissenden war: die Unterscheidung von Fixsternen und Planeten. Außerdem gehört in diese Frühzeit der Astronomie die Zusammenfassung besonders markanter Sterngruppen zu Sternbildern, es war der Anfang zu einer Einteilung des gestirnten Himmels, die dann in späterer Zeit fortgeführt und abgeschlossen wurde. Da die Namen der Sterne und Sternbilder, die in den alten Listen aufgezählt werden, mit einer Ausnahme sämtlich sumerisch sind, steht eindeutig fest, daß nicht die Semiten, sondern die Sumerer es waren, die die ersten Grundlagen der Himmelskunde legten. Wohl hat man sich seit der Ḫammurapi-Zeit bemüht, die sumerischen Sternnamen ins Akkadische zu übersetzen oder dem Akkadischen als Lehnwörter anzugleichen, aber diese Bestrebungen haben niemals zu vollem Erfolge geführt. Nur in wenigen Fällen haben sich die akkadischen Bezeichnungen für Sterne und Sternbilder durchgesetzt, zumeist genossen die sumerischen Namen bis ins 1. Jahrtausend durchaus den Vorzug, wie mancherlei Glossen in den astrologischen Rapporten der Sargonidenzeit bestätigen (s. A. Ungnad ZDMG LXXIII, S. 159, Anm. 2). Es ist auch bezeichnend, daß wir nicht einmal ganz sicher wissen, welchen akkadischen Namen ein so wichtiges Sternbild wie Scorpius (sumer. ^{mul}gír-tab, akkad. *aqrabu* oder *zuqâqîpu*) führte.

In der Astrologie haben die Fixsterne neben Mond, Sonne und Planeten nur eine bescheidene Rolle gespielt. Dagegen waren sie gewiß schon sehr früh wichtige Helfer bei der Orientierung in der Nacht und vor allem zum Erkennen der Jahreszeiten. Da eine Schaltregel bis in die neubabylonische Zeit hinein nicht existierte, beobachtete man regelmäßig die heliakischen Aufgänge besonders heller Fixsterne, wie des

Sirius und der Spica, sowie das Zusammentreffen von Mond und Plejaden und schob dann einen Schaltmonat ein, wenn diese Aufgänge oder dieses Zusammentreffen erheblich hinter den für Normaljahre notierten Daten zurückblieben.

2. Die älteste Quelle für die Kenntnis des babylonischen Fixsternhimmels sind, wie bereits erwähnt, Listen von Sternen und Sternbildern, die etwa zur Zeit der 3. Dynastie von Ur (2028 bis 1920 v. Chr.) geschrieben und in die archaischen Vorläufer der späteren Serie ḪAR. ra = *ḫubullu* eingefügt sind (Ed. Chiera *Sumerian Lexical Texts*, Nr. 214, VI, 1—20. 236, II, 1—10. 237, I, 3—8 [dazu Ch.-F. Jean *Babyloniaca* XIII, S. 69]; Ch.-F. Jean RA XXXII, S. 172, II, 38—44; P. E. Van der Meer OECT IV, Nr. 161, V, 13—30). Im einzelnen zeigen die Listen allerlei Abweichungen. Einige Namen von Planeten sind leicht zu erkennen, an Fixsternen werden genannt (das Determinativ ^{mul} ist von nun ab zu ^{m} abgekürzt):

a) Tierkreis: mul ^{lú}ḫun-gá „Lohndiener" (Aries), ^{m}mul „Haarbüschel" (Plejades), $^{m\,giš}$gigir „Streitwagen" (Hyades), ^{m}gír-tab „Skorpion" (Scorpius), ^{m}gu-la „Riese" (Aquarius).

b) Nordhimmel: $^{m\,giš}$mar-gíd-da „Lastwagen" (Ursa major), ^{m}mu-gíd-kešda „geflochtenes Joch" (Draco?), ^{m}uza „Ziege" (Lyra), ^{m}ka-dù-a „Panther" (Cygnus + Cepheus), ^{m}lu-lim „Hirsch" (Cassiopeja), $^{m\,giš}$apin „Pflug" (Triangulum).

c) Südhimmel: ^{m}sipa-zi-an-na „getreuer Hirte des Himmels" (Orion), $^{m\,giš}$ban „Bogen" (Canis major), ^{m}muš „Schlange" (Hydra), ^{m}uga „Rabe" (Corvus), ^{m}en-te-en-na-bar-lum (Centaurus?).

Alle diese Sternbilder tragen sumerische Namen, als einzige Ausnahme gesellt sich zu ihnen der auch später begegnende ^{m}*mi-šiḫ* ^{d}pa-bil-sag „Glanz des Gottes Pabilsag", ein Stern im Sagittarius.

Nach dem Ende des neusumerischen Reiches hat man dann versucht, in der neu entstehenden Literatur in akkadischer Sprache auch akkadische Sternnamen zu verwenden, und zwar zumeist als Übersetzungen der sumerischen Sternnamen oder direkt als Lehnwörter aus dem Sumerischen. Das beweist ein etwa der Ḥammurapi-Zeit angehörendes Gebet an die Götter der Nacht, das in zwei Ausfertigungen erhalten ist (G. Dossin RA XXXII, S. 179—187). Hier werden insgesamt neun Sternbilder angerufen, nämlich *qá-aš-tum e-la-ma-tum* „der elamische Bogen" (Canis major), *za-ap-pu* „Haarbüschel" (Plejades), *ni-ru-um* „Joch" (Draco?), *ši-ta-ad-da-ru-um* „der mit der Waffe Erschlagene" (Orion), *mu-uš-ḫu-uš-šu-um* „Rotschlange" (Hydra?), *eriqqum* „Lastwagen" (Ursa major), *in-zu-um* „Ziege" (Lyra), *ku-sa-ri-ik-ku-um* „Wisent" (Ophiuchus?), *ba-aš-mu-um*, „Drache" (Identifizierung unsicher).

3. Jahrhunderte lang fehlt dann jede Erwähnung von Gestirnen in den Keilschrifttexten. Erst in Texten aus Boghazköi (13. Jahrhundert v. Chr.) werden wieder Sternbilder erwähnt. Besonders wichtig ist der teils hethitisch, teils akkadisch abgefaßte Text KUB IV, Nr. 47 mit der sogenannten „Sternliste aus Boghazköi" (Rs. Z. 43—46, s. Weidner KAO IV, S. 17ff.). Sie nennt neben den Planeten dreizehn Fixsterne und Sternbilder, die als Götter der Nacht angerufen werden: ^{m}*e-ku-e* (*ikû*) „Ackerstück" (Pegasus-Viereck), ^{m}*zappu* „Haarbüschel" (Plejades), ^{m}*is li-e* „Stierbacke" (Hyades), ^{m}ši-pa-zi-a-na (sipa-zi-an-na) „getreuer Hirte des Himmels" (Orion), ^{m}ka-ak-zi-zi (kak-si-sá) „Pfeil" (Sirius), $^{m\,giš}$ban „Bogen" (Canis major), ^{m}gír-tab „Skorpion" (Scorpius), ^{m}*našru* „Adler" (Aquila), ^{m}*nûnu* „Fisch" (Piscis austrinus), ^{m}ša-am-ma-aḫ (šim-maḫ) „Schwalbe" (Pisces W), ^{m}ka-ad-du-uḫ-ḫa (ka-dù-a) „Panther" (Cygnus + Cepheus), ^{m}uza „Ziege" (Lyra), ^{m}mar-tu „Gestirn von Amurru" (Perseus). In den astrologischen Texten in hethitischer Sprache begegnet außerdem noch der ^{m}mar-gíd-da „Lastwagen" (Ursa major — KUB VIII, Nr. 14, Z. 8. 10).

Etwa gleich alt wie die Boghazköi-Texte oder etwas jünger dürfte ein aus Nippur stammender Text sein, der sich in der Hilprecht-Sammlung in Jena befindet und einst lebhaft diskutiert worden ist. Er wurde von O. Neugebauer *Quellen zur Geschichte der Mathematik* 3, S. 274—6 in Umschrift publiziert, der Keilschrifttext ist noch nicht veröffentlicht. Über den Charakter des Textes herrscht noch keine Klarheit (Winkelabstände oder Tiefenabstände von Sternen?). Genannt werden sieben Gestirne: ^{m}*zappu* „Haarbüschel" (Plejades), ^{m}sipa-an-na „Hirte des Himmels" (Orion), ^{m}kak-tag-ga „Pfeil" (Sirius), ^{m}ban „Bogen (?)" (Canis major?), ^{m}šu-pa (α Bootis), ^{m}gír-tab „Skorpion" (Scorpius), ^{m}an-ta-gub „der oben Stehende" (Identifizierung unsicher).

Wenn man das spärliche inschriftliche Material der Zeit zwischen etwa 2000 und 1200 v. Chr. überblickt, so ergibt sich, daß damals bereits viele der in Babylonien sichtbaren Fixsterne zu Sternbildern zusammengefaßt waren und daß diese die auch später noch gebräuchlichen Namen erhalten hatten. Der in Boghazköi gefundene Text KUB IV, Nr. 47 zeigt ferner, daß der Fixsternhimmel schon in drei Bereiche eingeteilt war: zu beiden Seiten des Himmelsäquators lag der Bereich des Anu, am Nordhimmel der Bereich des Enlil, am Südhimmel der Bereich des Ea. Bis weitere ältere Texte bekannt werden, darf man als Ergänzung die Darstellungen auf den Grenzsteinen der Kassitenzeit heranziehen. Sie zeigen die in den Inschriften der Grenzsteine angerufenen Gottheiten, und zwar offenbar wenigstens zum Teil in der Gestalt, wie sie sich am Sternenhimmel manifestierten. Einwandfrei dürfte das für Löwe und Hydra (s. Weidner OLZ 1919, Sp. 12) und die Göttin mit ihrem Hund = Lyra + Hercules (s. Weidner AfO IV, S. 85) bewiesen sein.

4. Um 1100 v. Chr. wird dann unsere Kenntnis des babylonischen Fixsternhimmels auf eine feste Grundlage gestellt. Der Bibliothek Tiglatpilesers I. entstammt ein umfangreicher und wohl auch etwa um diese Zeit kompilierter Text, der unter der sachlich unzutreffenden, aber eingebürgerten Bezeichnung „Astrolab B" bekannt geworden ist (veröffentlicht von O. Schroeder KAV, Nr. 218, erstmalig bearbeitet von E. Weidner *Handbuch d. babyl. Astronomie*, S. 66—68, 76—102; grundlegend für das Verständnis der Aufsatz von B. L. van der Waerden *The Thirty-six Stars*, JNES VIII, S. 6—26 [dort weitere Literatur]). Er führt 36 Sterne und Sternbilder auf, die zu je drei mit den 12 Monaten kombiniert sind, verteilt sie dann in einem Kommentar, der zugleich kurze Hinweise auf die Stellung der Sterne am Himmel gibt, zu je 12 auf die Bereiche des Anu, Enlil und Ea und gibt schließlich in einer Hemerologie unter Nennung einiger Sterne landwirtschaftliche, kultische und mythologische Notizen zu den zwölf Monaten. Von dem Hauptteil des Textes, der Aufzählung der 36 Sterne und ihrer Verteilung auf die zwölf Monate, liegen auch spätere Abschriften vor (s. L. W. King CT XXVI, Tf. 49, und XXXIII, Tf. 11f.; Th. G. Pinches JRAS 1900, S. 573—75). Der Verfasser der Kompilation gibt in dem mittelassyrischen Exemplar (KAV, Nr. 218) ausdrücklich an, daß die Sterne in den Monaten, denen sie zugeordnet sind, heliakisch aufgehen. Wie außerordentlich weit dabei die Grenzen der Genauigkeit gesteckt sind, hat B. L. van der Waerden in dem zitierten Aufsatz ausführlich dargelegt.

Der Text kombiniert folgende Gestirne mit den zwölf Monaten:

Nisan: 1. ^{m}*ikû* „Ackerstück" (Pegasus-Viereck); 2. ^{m}dil-bat (Venus); 3. $^{m\,giš}$apin „Pflug" (Triangulum). — Airu: 4. ^{m}*zappu* „Haarbüschel" (Plejades); 5. ^{m}šu-gi „Wagenlenker" (Perseus); 6. ^{m}*a-nu-ni-tum* (Pisces E). — Sivan: 7. ^{m}sipa-zi-an-na „getreuer Hirte des Himmels" (Orion); 8. ^{m}ur-gu-la „Löwin" (Leo); 9. ^{m}muš „Schlange" (Hydra). — Tammuz: 10. ^{m}kak-si-sá „Pfeil" (Sirius); 11. ^{m}maš-tab-ba „Zwillinge" (ι + ν Geminorum); 12. ^{m}šul-pa-è (Jupiter). — Ab: 13. ^{m}ban „Bogen" (Canis major); 14. ^{m}maš-tab-ba-gal-gal-la „große Zwillinge" (α + β

Geminorum); 15. ^{m}mar-gíd-da „Lastwagen" (Ursa major). — Elul: 16. ^{m}*ka-li-tum* „Niere" (Canopus?); 17. ^{m}uga „Rabe" (Corvus); 18. ^{m}šu-pa (α Bootis). — Tešrit: 19. ^{m}nin-maḫ (Vela?); 20. ^{m}*zi-ba-ni-tum* „Waage" (Libra); 21. ^{m}en-te-na-bar-síg (Centaurus?). — Araḫsamna: 22. ^{m}ur-idim „Wolf" (Serpens); 23. ^{m}gír-tab „Skorpion" (Scorpius); 24. ^{m}ḫaniš (α Centauri). — Kislev: 25. ^{m}*ṣal-bat-a-nu* (Mars); 26. ^{m}u$_4$-ka-dù-a „Panther" (Cygnus + Cepheus); 27. ^{m}uza „Ziege" (Lyra). — Ṭebet: 28. ^{m}gu-la „Riese" (Aquarius); 29. ^{m}*al-lu-ut-tum* „Krebs" (Equuleus?); 30. ^{m}*našru* „Adler" (Aquila). — Šebaṭ: 31. ^{m}nu-muš-da „Gewimmel" (Grus?); 32. ^{m}šim-maḫ „Schwalbe" (Pisces W); 33. ^{m}da-mu (Delphinus?). — Adar: 34. ^{m}*núnu* „Fisch" (Piscis austrinus); 35. *kakkab* ^{d}*marduk* „Stern des Gottes Marduk" (Merkur); 36. ^{m}ka$_5$-a „Fuchs" (Identifizierung unsicher, s. Fuchs-Stern).

Aus dieser Reihe muß man zunächst die vier im Altertum bekannten Planeten (2, 12, 25, 35) aussondern. Von den verbleibenden 32 Fixsternen und Sternbildern stehen neun im Tierkreis (4, 6, 8, 11, 14, 20, 23, 28, 32), elf am Nordhimmel (1, 3, 5, 15, 18, 22, 26, 27, 29, 30, 36) und zwölf am Südhimmel (7, 9, 10, 13, 16, 17, 19, 21, 24, 31, 33, 34). Sehr bemerkenswert ist, daß neun von ihnen (8, 9, 11 + 14, 15, 17, 20, 23, 30, 34) schon damals die gleichen Namen trugen, die ihnen heute noch zueignen.

5. Nach einer Lücke von vier Jahrhunderten, aus denen alle literarischen Zeugnisse fehlen, geben dann die Keilschrifttexte der Sargonidenzeit eine Fülle von Material für die Rekonstruktion des altorientalischen Fixsternhimmels. Sie stammen in der Hauptsache aus der Bibliothek Assurbânipals und dem Palastarchiv in Ninive, viele wichtige Texte wurden auch in der alten Hauptstadt Assur gefunden. Von Fixsternen handeln:

a) eine Reihe von Tafeln des großen astrologischen Omenwerks Enûma Anu Enlil (Ch. Virolleaud *L'Astrologie Chaldéenne*, Ištar; 1. und 2. Supplément);

b) die Serie ^{mul}Apin, vor allem die 1. Tafel (L. W. King CT XXXIII, Tf. 1—8; weitere Literatur RLA II, S. 410/12);

c) die sogenannten „Sternlisten", die in Wirklichkeit einem weiteren Werke der Himmelskunde angehören dürften (Material bei E. Weidner *Handb. d. babyl. Astronomie*, S. 6—125).

d) ein Text mit Angaben von Fixsterndistanzen (L. W. King CT XXVI, Tf. 50; F. Thureau-Dangin RA X, S. 215—225; J. Schaumberger ZA L, S. 214—229);

e) eine Uranographie des Nordhimmels, der einzige Text, der babylonische Sternbilder näher beschreibt (E. Weidner AfO IV, S. 73—85);

f) Rapporte und Briefe an den assyrischen Königshof, die zum Teil über Fixsternbeobachtungen berichten (R. C. Thompson *The Reports of the Magicians and Astrologers of Nineveh and Babylon*; R. F. Harper *Assyrian and Babylonian Letters* [s. AfO XIV, S. 174, 7, g]).

Die unter a—e genannten Texte stellen Kompilationen dar, die wohl erst in der Sargonidenzeit oder doch nicht lange vorher entstanden sind. Gewiß ist anzunehmen, daß man dabei erheblich älteres Material in großem Umfange verarbeitet hat, aber es läßt sich nur in seltenen Fällen mit Sicherheit ermitteln, was aus älterer Zeit stammt und was jüngere Zutat ist. Die jetzt folgende zusammenfassende Darstellung hat daher in erster Linie für das 7. Jahrhundert v. Chr. Gültigkeit. Wieweit Fixsternnamen und Bezeichnungen für Sternbilder schon in früherer Zeit begegnen, ergibt sich ohne weiteres aus den §§ 2—4, in denen die aus dem 2. Jahrtausend erhaltene inschriftliche Überlieferung absichtlich ausführlicher vorgeführt ist.

6. Der Himmel war nach babylonischer Vorstellung in drei Sphären eingeteilt: die dritte untere Sphäre bestand aus Jaspis, an ihr waren die Sterne (^{m}*lu-ma-ši*, s. § 10, a) eingezeichnet (Ebeling KAR Nr. 307, Vs. Z. 33; *Tod und Leben*, S. 33). Die Innenseite dieser dritten Sphäre, die man von der Erde aus sieht,

heißt *qirib šamê* „das Innere des Himmels" (s. Weidner OLZ 1919, Sp. 11, Anm. 1) oder *pân šamê* „die Vorderseite des Himmels" (s. Weidner *Babyloniaca* VI, S. 93f. 102).

Die Gesamtheit der Sterne wird in drei Bezirke eingeteilt: in der Mitte liegt der Bezirk des Anu in einer Breite von etwa 33° gleichmäßig zu beiden Seiten des Äquators (s. J. Schaumberger SSB, Erg.-Heft 3, S. 322), nördlich davon der Bezirk des Enlil, südlich davon der Bezirk des Ea. Es sind die *kakkabâni šût* ^{d}*Anim, šût* ^{d}*Enlil, šût* ^{d}*Ea,* die schon in dem in § 3 behandelten Text aus Boghazköi begegnen. Über die Enlil-Sterne ist bereits in RLA II, S. 387—90, über die Ea-Sterne ib. II, S. 379—81 gehandelt worden. Das Material über die Anu-Sterne sei hier nachgetragen.

Die 1. Tafel der Serie ^{m}Apin nennt 23 Gestirne des Anu (CT XXXIII, Tf. 2f., Vs. I, 40—II, 18): 1. ^{m}*ikû* = Pegasus-Viereck; 2. ^{m}*šinunûtum* = Pisces W; 3. ^{m}*anunîtum* = Pisces E; 4. ^{m} ^{lú}ḫun-gá = Aries; 5. ^{m}*zappu* = Plejades; 6. ^{m}gu$_4$-an-na = Taurus; 7. ^{m}*is li-e* = Hyades; 8. ^{m}sipa-zi-an-na = Orion; 9. ^{m}maš-tab-ba gegenüber dem ^{m}sipa-zi-an-na = ε + γ Geminorum; 10. ^{m}tár-lugal = Lepus (?); 11. ^{m}kak-si-sá = Sirius; 12. ^{m}ban = Canis major; 13. ^{m}muš = Hydra; 14. ^{m}uga = Corvus; 15. ^{m}ab-sín = Virgo; 16. ^{m}zi-ba-an-na = Libra; 17. *kakkab* ^{d}*zababa* = Aquila (?); 18. ^{m}*našru* = α Aquilae; 19. ^{m} ^{lú}úš = Antinous (?); 20. ^{m}dil-bat = Venus; 21. ^{m}*ṣal-bat-a-nu* = Mars; 22. ^{m}lu-bad sag-uš = Saturn; 23. ^{m}lu-bad gu$_4$-ud = Merkur.

Eine zweite Liste von Anu-Sternen enthält der Text 82—5—22, 512, Rs. 8—13 (CT XXXIII, Tf. 9). Von den dort aufgezählten 12 Gestirnen sind 11 auch in der eben besprochenen 1. Tafel der Serie ^{m}Apin dem Herrschaftsbereich des Anu zugewiesen, der zwölfte ist ^{m}an-ku-a-meš = Sterne in Serpens + Hercules + Ophiuchus (s. RLA I, S. 109).

Eine dritte Liste von Anu-Sternen findet sich im Astrolab B (KAV Nr. 218, B II, 1—32; C II, 1—22). Nur drei von ihnen (^{m}dil-bat, ^{m}uga, ^{m}*zi-ba-ni-tum*) sind auch in den zuvor erwähnten Listen Anu-Sterne. Die anderen neun sind: ^{m}šu-gi = Perseus, ^{m}ur-gu-la = Leo, ^{m}maš-tab-ba = ι + ν Geminorum, ^{m}maš-tab-ba-gal-gal = α + β Geminorum, ^{m}gír-tab = Scorpius, ^{m}u$_4$-ka-dù-a = Cygnus + Cepheus, ^{m}*al-lu-ut-tum* = Equuleus (?), ^{m}šim-maḫ = Pisces W, ^{m} ^{d}*ni-bi-ru* ^{d}*marduk* = Jupiter. Mit zwei Ausnahmen (von Jupiter abgesehen) lagen diese Gestirne weder um 1100 noch später im Bereich des Anu innerhalb der oben genannten Grenzen. Es handelt sich hier also offenkundig um eine in der priesterlichen „Gelehrtenstube" ausgeheckte schematische Verteilung von Gestirnen ohne Rücksicht auf ihre wirkliche Lage am Himmel.

7. Ich gebe nun eine kurze Übersicht über die wichtigeren Sterne und Sternbilder nach babylonischer Vorstellung, und zwar eingeteilt in die Sterne im Tierkreis, am Nordhimmel und am Südhimmel. Dabei sei für eine eingehende Besprechung des Materials auf die einzelnen Stichwörter verwiesen, nur die Sterne und Sternbilder, die in RLA I und II fehlen, seien hier etwas ausführlicher behandelt.

Die 1. Tafel der Serie ^{m}Apin nennt 17 Gestirne, die „auf dem Wege des Mondes" stehen, das heißt im Tierkreis nach babylonischer Auffassung (s. Weidner AJSL XL, S. 189—193; AfO VII, S. 173f.). Vierzehn davon gehören wirklich dem Tierkreis an, drei stehen in seiner nächsten Nähe und vertreten zugleich Tierkreisbilder mit lichtschwächeren Sternen. Einen zwölfteiligen Tierkreis haben die Babylonier, soweit wir heute urteilen können, vor dem Untergange des neubabylonischen Reiches nicht gekannt, er kommt zuerst in Texten vor, die in der Zeit der Perserherrschaft geschrieben sind (s. § 12). Der Tierkreis zerfiel bei den Babyloniern in folgende Sternbilder:

Aries. Hier hatten die Babylonier den mul ^{lú}ḫun-gá (*kakkab* ^{amêl}*agri*), das Sternbild des Lohndieners (Mietlings; s. Weidner *Handbuch d. babyl. Astronomie,* S. 161 bis 164).

Taurus. Die Plejaden hießen bei den Babyloniern ^{m}*zappu* „Haarbüschel" (sc.

am Kopfe des Stiers; s. Weidner a. a. O., S. 164—180), die Hyaden $^{m}gu_4$-an-na „Himmelsstier", auch ^{m}*iṣ lê* „Stierbacke" oder ^{m}*agû* ^{d}*anim* „Tiara Anus". Die Sterne nördlich von den Hyaden galten als $^{m\,giš}$gigir „Streitwagen", auf dem der ^{m}šu-gi „der Wagenlenker" (Perseus) stand (entsprechend dem griechischen ἡνίοχος ἐπὶ ἅρματος). Vor den Streitwagen waren zwei „Stiere" (= $\beta + \zeta$ Tauri) gespannt (s. Weidner *Studia Orientalia* 1, S. 350, 352f.). Eine späte Darstellung des Tierkreisbildes des Stieres findet sich auf VAT 7851 (AfO IV, Tf. V, bei S. 78).

Gemini. Das Sternbild der „Zwillinge" zerfiel bei den Babyloniern in drei Gruppen: ^{m}maš-tab-ba-gal-gal „die großen Zwillinge" = $\alpha + \beta$ Geminorum (bei Virolleaud ACh, Ištar XXVII, 76: ^{m}*tu-a-mu rabûti* ^{meš}), ^{m}maš-tab-ba-tur-tur „die kleinen Zwillinge" = $\iota + \nu$ (oder $\zeta + \lambda$?) Geminorum, ^{m}maš-tab-ba gegenüber dem ^{m}sipa-zi-an-na (Orion) = $\varepsilon + \gamma$ Geminorum. Die ersten beiden Gruppen werden in der Uranographie AfO IV, S. 75, Z. 4—12 beschrieben.

Cancer. Dieses Sternbild hieß bei den Babyloniern ^{m}al-lul, dessen Bedeutung umstritten ist (falls = *alluttu*, dann Bedeutung „Krebs"; s. Ungnad AfO XIV, S. 256, Anm. 42, andererseits Weidner AfO IV, S. 80). Er galt als Sitz des Gottes Anu, aber auch als Fluß des Ningirsu, wobei man seine vorderen Sterne mit dem Tigris, seine hinteren mit dem Euphrat gleichsetzte. Nach anderer Anschauung lokalisierte man in ihm die Stadt Sippar. Der Sternhaufen Praesepe (ε Cancri) hatte den besonderen Namen *kakkab nangari* „Stern des Kunsthandwerkers" (Lesung sicher gegen Ungnad AfO XIV, S. 256, Anm. 2; vgl. Neugebauer und Weidner BSGW 1915, 2, S. 83). Als Hauptstern des sonst nur aus lichtschwachen Sternen bestehenden Tierkreisbildes des Krebses galt bei den Babyloniern Prokyon (α Canis minoris, babyl. ^{m}sag-me-gar oder ^{m}ud-al-tar), wie aus der Uranographie aus Assur hervorgeht (s. AfO IV, S. 80f.).

Leo. Das Tierkreisbild des Löwen hieß bei den Babyloniern ^{m}ur-gu-la „Löwin" (s. Weidner AfO IV, S. 83). Sein Hauptstern Regulus (α Leonis) hatte den Namen ^{m}lugal (^{kakkab} *šarru*) „König". Darstellungen des Sternbildes finden sich auf dem Grenzstein Merodachbaladans I. (s. OLZ 1919, Sp. 12) und auf der Tafel VAT 7847 (AfO IV, Tf. V bei S. 78).

Virgo. Hier hatten die Babylonier das Sternbild ^{m}ab-sín „Saatfurche". Nach der 1. Tafel der Serie ^{m}Apin offenbarte sich in ihm die Göttin Šala, mit dem Beinamen *šubultu* „Ähre". Auf der aus der Seleukidenzeit stammenden Tafel AO 6448 (AfO IV, Tf. V bei S. 78) ist die Virgo als Jungfrau mit der Ähre dargestellt: davon ist die „Ähre", wie soeben erwähnt, babylonischen Ursprungs, die Jungfrau dagegen dürfte späte Zutat unter fremdem (griechischem?) Einfluß sein (das weitere spärliche Material über ^{m}ab-sín bei F. Gößmann *Planetarium Babylonicum*, S. 3f.).

Libra. Das Tierkreisbild der Waage hatte diesen Namen schon bei den Babyloniern: ^{m}zi-ba-an-na (^{m}*zi-ba-ni-tum*). In der 1. Tafel der Serie ^{m}Apin ist dem Namen hinzugefügt: *qaran* ^{m}gír-tab „Horn (Scheren) des Skorpions"; damit bestätigt sich die griechische Nachricht, daß die Babylonier die Waage ursprünglich als Scheren des Skorpions auffaßten (s. Weidner OLZ 1913, Sp. 150). Für die Waage in der astrologischen Geographie s. Falkenstein LKTU, Nr. 44, Z. 7—11.

Scorpius. Dieses Tierkreisbild hieß bei den Babyloniern ebenfalls schon Skorpion: ^{m}gír-tab. Nach der 1. Tafel der Serie ^{m}Apin offenbarte sich in ihm die Göttin Išḫara. An der Brust des Skorpions stand Antares (α Scorpii) = ^{m}gab gír-tab (Gott NE-gùn), am Stachel des Skorpions standen $\lambda + \upsilon$ Scorpii (die vergöttlichten Waffen Šarur und Sargaz). Für den Skorpion in der astrologischen Geographie s. Falkenstein LKTU, Nr. 44, Z. 12—15.

Sagittarius. Der schießende Kentaur, der schon auf den Grenzsteinen des 2. vorchristl. Jahrtausends dargestellt ist, entspricht dem Sagittarius: er heißt ^{m}pa-bil-sag, was Ungnad AfO XIV, S. 257, Anm. 48, als „Pfeilschießer" er-

klären möchte. Da θ Ophiuchi als „Spitze des Pfeiles" galt (s. Kugler SSB I, S. 261), war er westwärts dem Skorpion zugewandt. Für den Schützen in der astrologischen Geographie s. Falkenstein LKTU, Nr. 44, Z. 16—22.

Capricornus. Ein Mischwesen, das aus Ziege und Fisch zusammengesetzt ist und das ebenfalls bereits auf den Grenzsteinen und auf altbabylonischen Siegelzylindern begegnet, nimmt bei den Babyloniern den Platz des Tierkreisbildes des Steinbockes und des angrenzenden Piscis austrinus ein. Sein Name ist ^{m}suḫur-máš(-ku$_6$) (suḫur ein Fisch [nach Holma *Kleine Beiträge*, S. 33 eine Karpfenart], máš = *enzu* „Ziege" [vgl. RLA II, S. 407, b]). Als „Horn" des Mischwesens galt $\alpha + \beta$ Capricorni, es schaute also westwärts. Fomalhaut (α Piscis austrini), sonst einfach als ^{m}ku$_6$ bezeichnet, wird in dem unveröffentlichten Kommentar K 8611 ausdrücklich als „Schwanz des ^{m}suḫur-máš-ku$_6$" bezeichnet.

Aquarius. Der Name dieses Tierkreisbildes war bei den Babyloniern ^{m}gu-la „das große Gestirn" oder „das Gestirn des Riesen" (vgl. auch Ungnad AfO XIV, S. 258, Anm. 50; s. F. Gößmann *Planetarium Babylonicum*, S. 26—28).

Pisces. Das Tierkreisbild der Fische setzte sich bei den Babyloniern zusammen aus dem ^{m}šim-maḫ „Schwalbe" = Pisces W (mit einigen angrenzenden Sternen von Pegasus) und ^{m}*a-nu-ni-tum* = Pisces E (verlängert bis ν Andromedae). Beide waren durch ein „Band" (*riksu*) verbunden, das sich von ω über ζ bis ϱ Piscium erstreckte (s. Neugebauer und Weidner BSGW 1915, 2, S. 85). Da die Fische gelegentlich den Namen *zibbâti* „Schwänze" (vgl. Weidner *Babyloniaca* 6, S. 150) führen, dürfte zu schließen sein, daß sowohl die „Schwalbe" wie die Göttin Anunitu einen Fischschwanz hatte. Dazu paßt, daß nach griechischer Überlieferung die „Chaldäer" einen der Fische des Tierkreises χελιδονίαν ἰχθύν „Schwalbenfisch" nannten (s. Weidner *Babyloniaca* 6, S. 147—62, und KAO IV, S. 43—47).

Es ergibt sich, daß die Tierkreisbilder Taurus, Gemini, Leo, Libra, Scorpius, Sagittarius, Capricornus und Pisces mindestens seit dem 7. vorchristlichen Jahrhundert die Namen trugen, die sie heute noch haben. Für vier von ihnen (Gemini, Leo, Libra, Scorpius) reichen die Belege bis ins 2. Jahrtausend hinauf. Der Tierkreis ist daher in der Hauptsache babylonischen Ursprungs, nur die Tierkreisbilder Aries, Cancer und Aquarius scheinen erst später ihre Namen erhalten zu haben. Nach dem Westen ist der babylonische Tierkreis über Kleinasien oder über Ägypten gelangt (vgl. B. L. van der Waerden *History of the Zodiac*: AfO XVI, S. 216—30).

8. Die Sterne am Nordhimmel teilten die Babylonier in mehr als zwanzig Sternbilder ein. Einige besonders helle oder sonstwie auffällige Sterne hatten dabei Sondernamen. Die großen Sternbilder seien hier in alphabetischer Reihenfolge aufgezählt:

^{m}an-gub-ba-meš „die (drei) stehenden Götter", wahrscheinlich α Herculis und $\alpha + \beta$ Ophiuchi (s. RLA I, S. 108).

^{m}an-ku-a-meš „die (neun) sitzenden Götter", Sterne in Serpens, Hercules und Ophiuchus (s. RLA I, S. 109).

^{m}apin „Pflug" = wahrscheinlich Triangulum + γ Andromedae (vgl. RLA II, S. 409f.; die dort vertretene Gleichsetzung mit Cassiopeja dürfte aufzugeben sein).

^{m}bal-teš-a (Bedeutung unsicher) = Corona borealis (s. RLA I, S. 395).

^{m}erua „Gestirn der (Göttin) Erua" = Coma Berenices + Canes venatici. Eine Beschreibung des Sternbildes ist in der Uranographie AfO IV, S. 76, Rs. 1—3 gegeben (vgl. ib., S. 82f.; weiteres Material bei F. Gößmann *Planetarium Babylonicum*, S. 46f., Nr. 126).

^{m}gàm (*gamlu*) „Sichelschwert" = Auriga (vgl. Weidner *Studia Orientalia* 1, S. 355; Gößmann a. a. O., S. 19f., Nr. 64).

^{m}*ḫêgalai* „Gestirn des Überflusses" = η Bootis (?; vgl. Gößmann a. a. O., S. 73f., Nr. 185).

^{m}ibila-é-maḫ „Erbsohn des hohen Hauses" = β Ursae minoris (s. Gößmann a. a. O., S. 75f., Nr. 191).

^{m}*ikû* „Feldstück" = α, β, γ Pegasi + α Andromedae (s. Ungnad AfO XIV, S. 258, Anm. 51; Weidner *Handb. d. babyl. Astronomie*, S. 150—161; Gößmann a. a. O., S. 76—79, Nr. 193).

^{m}lu-lim „Hirsch" = α, γ, δ, ε Cassiopejae (s. van der Waerden JNES VIII, S. 21; Gößmann a. a. O., S. 92f., Nr. 248).

^{m}mar-gíd-da „Lastwagen" = Ursa major (Beschreibung AfO IV, S. 76, Rs. 4—7, dazu ib., S. 83; vgl. Gößmann a. a. O., S. 95—97, Nr. 258).

^{m}mar-gíd-da-an-na „Lastwagen des Himmels (oder des Anu)" = Ursa minor (Beschreibung AfO IV, S. 76, Rs. 8f., dazu ib., S. 83; vgl. Gößmann a. a. O., S. 97, Nr. 259).

^{m}mu-gíd-kešda „das geflochtene Joch" = Draco(?) (s. Gößmann a. a. O., S. 112, Nr. 282).

^{m}*našru* „Adler" = Aquila (speziell α Aquilae) (s. Gößmann a. a. O., S. 1f., Nr. 2).

^{m}*sísû* „Pferd" = Equuleus (s. Gößmann a. a. O., S. 11, Nr. 32).

^{m}*šaḫû* „Schwein" = Delphinus (s. Gößmann a. a. O., S. 184, Nr. 371).

^{m}šu-gi „Wagenlenker" = Perseus + Sterne nördlich der Hyaden (Beschreibung AfO IV, S. 74f., Vs. 1—3, dazu ib., S. 77f.; vgl. Ungnad AfO XIV, S. 256, Anm. 38, und Gößmann a. a. O., S. 208 bis 210, Nr. 378).

^{m}šu-pa (Bedeutung unsicher) = α Bootis (Arcturus) (s. Gößmann a. a. O., S. 212f., Nr. 385).

^{m}u_4-ka-dù-a „Panther" = Cygnus + Cepheus (s. B. L. van der Waerden JNES VIII, S. 21, und Gößmann a. a. O., S. 58—60, Nr. 144).

^{m}ur-ku „Hund" = Hercules (Beschreibung AfO IV, S. 76, Rs. 10f., dazu ib., S. 83f.; vgl. Gößmann a. a. O., S. 69, Nr. 167).

^{m}ur-maḫ „Löwe" = Leo minor (Beschreibung AfO IV, S. 75, Vs. 17f., dazu ib., S. 81f.; vgl. Gößmann a. a. O., S. 69, Nr. 168).

^{m}^{lú}úš „Leichnam" = Antinous (?) (s. Gößmann a. a. O., S. 91, Nr. 243).

^{m}uza „Ziege" = Lyra mit einigen angrenzenden Sternen (s. RLA II, S. 406f.).

9. Die Sterne am Südhimmel teilten die Babylonier in vierzehn Sternbilder ein, ihre Namen sind in alphabetischer Anordnung:

^{m}ban „Bogen" = Canis major (ohne Sirius) (s. Gößmann a. a. O., S. 14f., Nr. 47).

^{m}en-te-na-bar-lum (Bedeutung unsicher) = Centaurus (?) (s. Gößmann a. a. O., S. 45f., Nr. 123).

mul eridu „Stern von Eridu" = Canopus (s. B. L. van der Waerden JNES VIII, S. 21; Gößmann a. a. O., S. 117f., Nr. 306).

^{m}gán-ur$_3$ „Egge" = Ara (?) (s. Gößmann a. a. O., S. 20, Nr. 66).

^{m}Ḫaniš ^{m}šullat „Götter Ḫaniš und Šullat" = α + β Centauri (s. Gößmann a. a. O., S. 89, Nr. 240).

^{m}kak-si-sá „Pfeil" = Sirius (s. Gößmann a. a. O., S. 83—85, Nr. 83).

^{m}ku$_6$ „Fisch" = α Piscis austrini (s. oben § 7 unter Capricornus).

^{m}muš „Schlange" = Hydra (Darstellungen auf dem Grenzstein Merodachbaladans I. [s. OLZ 1919, Sp. 12] und auf der Tafel VAT 7847 [AfO IV, Tf. V bei S. 78]; s. ferner Gößmann a. a. O., S. 112f., Nr. 284).

^{m}nin-maḫ „Göttin Ninmaḫ = Vela (?) (s. Gößmann a. a. O., S. 122f., Nr. 324).

^{m}nu-muš-da „Gewimmel" = Grus (?) (s. Gößmann a. a. O., S. 116f., Nr. 305).

^{m}sipa-zi-an-na „Getreuer Hirte des Himmels" = Orion (s. Gößmann a. a. O., S. 130—32, Nr. 348).

^{m}tár-lugal „Hahn" = Lepus (?) (s. Weidner KAO IV, S. 56).

^{m}uga „Rabe" = Corvus (Darstellung auf der Tafel AO 6448 [AfO IV, Tf. V bei S. 78]; s. Gößmann a. a. O., S. 47 bis 49, Nr. 132).

^{m}ur-idim „Wolf" = Lupus (s. Gößmann a. a. O., S. 67f., Nr. 163).

Fünf Sternbilder am Nordhimmel und vier am Südhimmel haben den Namen, den sie bei den Babyloniern im 7. vorchristlichen Jahrhundert und zumeist gewiß schon vorher trugen, bis heute bewahrt: ^{m}mar-gíd-da und ^{m}mar-gíd-

da-an-na (Ursa major und Ursa minor), die ja noch heute als „Großer" und „Kleiner Wagen" bezeichnet werden, ^{m}*našru* „Adler" (Aquila), ^{m}*sîsû* „Pferd" (Equuleus), ^{m}ur-maḫ „Löwe" (Leo minor), ^{m}ku$_6$ „Fisch" (Piscis austrinus), ^{m}muš „Schlange" (Hydra), ^{m}uga „Rabe" (Corvus) und ^{m}ur-idim „Wolf" (Lupus).

10. Über die Einteilung des gestirnten Himmels in die Bezirke des Anu, Enlil und Ea ist bereits in § 6 gesprochen worden. Außerdem kommen noch andere Gruppierungen der Gestirne vor. So wurden von den 36 Sternen, die das Astrolab aufführt (s. § 4), je zwölf den Ländern Akkad, Amurru und Elam zugewiesen (s. Weidner *Handb. d. babyl. Astronomie*, S. 13, 16, 21f., 68). Außerdem begegnen die folgenden Gruppierungen: 7 *lumaši*, 7 *tikpi*, 7 *mâšu*, 7 Enlil-Götter, 6 ^{sal}šà-é-gal^{meš} und 4 Enlil-Götter im Hof der ^{sal}šà-é-gal^{meš}. Dazu ist zu bemerken:

a) In Enûma eliš V, Z. 1f. heißt es, daß Marduk als Ebenbilder der großen Götter die *lumaši* hinstellte. Es ist nicht wahrscheinlich, daß damit die anschließend in Z. 4 genannten 36 Monatsgestirne (s. § 4) gemeint sind. In den „Sternlisten" werden 7 *lumaši* aufgeführt, nämlich ^{m}šu-gi (Perseus), ^{m}u$_4$-ka-dù-a (Cygnus + Cepheus), ^{m}sipa-zi-an-na (Orion), ^{m}kak-si-sá (Sirius), ^{m}en-te-na-bar-síg (Centaurus?), ^{m}*našru* (Aquila), ^{m}pa-bil-sag (Sagittarius) (s. Weidner *Handb. d. babyl. Astronomie*, S. 16, Z. 14—18; S. 19, Z. 7—10). In diesen Sternbildern offenbaren sich die Götter Enmešarra, Nergal, Papsukkal, Ninurta, Ningirsu, Zababa und Pabilsag, sie sind also keineswegs Ebenbilder aller großen Götter, wie es doch anscheinend nach Enûma eliš verlangt wird. A. Jeremias (HAOG^2, S. 199f.) hat darauf aufmerksam gemacht, daß die genannten Sternbilder alle am Rande der Milchstraße liegen; vielleicht war diese Tatsache für die Auswahl maßgebend. Dagegen fehlt für C. Bezolds Annahme (bei F. Boll *Antike Beobachtungen farbiger Sterne*, S. 149), daß die *lumaši*-Sterne Jupiter-Sterne seien, jeder Beweis, da die Voraussetzungen irrig sind (s. unten b). In der Spätzeit hat ^{m}*lumaši* dann seine Bedeutung völlig gewandelt, es werden damit die zwölf Tierkreis-Zeichen bezeichnet (s. Weidner AfO VII, S. 175).

b) Die *tikpi*-Sterne sind, wie der Name besagt, „Fleckensterne" (s. Weidner AfO XIV, S. 312, Anm. 128). Was damit gemeint ist, ist nicht ganz klar. Veränderliche Sterne werden die Babylonier schwerlich beobachtet haben, eher könnte man an Nebelflecken und Sternhaufen denken, wobei „Sternhaufen" nicht im modernen Sinne zu fassen wäre, sondern dicht beieinander stehende Sterne (wie die Hyaden usw.) bezeichnen würde. Zwei Listen von sieben *tikpi*-Sternen liegen vor: 1. KAR Nr. 142, I, Z. 35—38: ^{m}šu-gi (Perseus), ^{m}gu$_4$-an-[na] (Taurus), ^{m}sipa-zi-an-na (Orion), ^{m}ur-gu-[la] (Leo), ^{m}muš (Hydra), ^{m}gír-tab (Scorpius), ^{m}lu-[lim (?)] (Cassiopeja); 2. Weidner *Handb. d. babyl. Astronomie*, S. 16, Z. 10 bis 13; 19, Z. 4—6: ^{m}gàm (Auriga), ^{m}lugal (α Leonis), ^{m}u$_5$-rí-in (?), ^{m}ka-muš-nikù-e (α Cassiopejae?), ^{m}*is li-e* (Hyades), ^{m}muš (Hydra), ^{m}NE-gùn (α Scorpii). Beide Listen sind im Grunde genommen identisch, in der zweiten ist vielfach das Sternbild durch seinen hellsten Stern ersetzt; außerdem ist an die Stelle von ^{m}šu-gi das benachbarte Sternbild ^{m}gàm getreten (der sonst nie begegnende Name ^{m}u$_5$-rí-in vielleicht eine seltene Bezeichnung des Orion).

c) Die sieben *mâšu*-Sterne sind Zwillings-Sterne. Dazu gehören nach Weidner *Handb. d. babyl. Astronomie*, S. 19, Z. 11 bis 15 und Ebeling KAR Nr. 142, I, Z. 26 bis 34: ^{m}maš-tab-ba-gal-gal ($\alpha + \beta$ Geminorum), ^{m}maš-tab-ba-tur-tur ($\iota + \nu$ oder $\zeta + \lambda$ Geminorum), ^{m}maš-tab-ba gegenüber dem ^{m}sipa-zi-an-na (Orion) ($\varepsilon + \gamma$ Geminorum), ^{m}nin-sar ^{m}ìr-ra-gal ($\eta + \theta$ Lyrae?), ^{m}ḫaniš ^{m}šullat ($\alpha + \beta$ Centauri), ^{m}šár-ur$_4$ ^{m}sár-gaz ($\lambda + \upsilon$ Scorpii), ^{m}zi-ba-an-na (Var. ^{m}ku-an-na ^{m}ku-ki-sikil-la) ($\alpha + \beta$ Librae).

d) Die sieben Sterne, in denen sich der Gott Enlil manifestiert, sind nach Weid-

ner *Handb. d. babyl. Astronomie*, S. 59, und Ebeling KAR Nr. 142, III, Z. 3—10: ^{m}apin (Triangulum; Enlil von ? — Variante: ^{m}ḫum-ba, Enlil von Šuba [?]), ^{m}šu-gi (Perseus; Enlil von Nippur), ^{m}ka$_5$-a (g Ursae majoris; Enlil von Enamtila), ^{m}ur-bar-ra (α Trianguli; Enlil von Ḫursagkalama), ^{m}gu$_4$-an-na (Taurus; Enlil von Aratta), ^{m}tár-lugal (Lepus?; Enlil von Kullaba), ^{m}šu-pa (α Bootis; Enlil von Babylon).

e) Die sechs „Palastfrauen" (^{sal}šà-é-gal^{meš}) am Himmel sind nach Ebeling KAR Nr. 142, IV, Z. 4—8: ^{m}erua (Coma Berenices + Canes venatici; die Göttin Ṣarpânîtu), ^{m}mar-gíd-da (Ursa major; die Göttin Ninlil), ^{m}mar-gíd-da-an-na (Ursa minor; die Göttin Damkina), ^{m}laḫar ^{d}ai (η Ursae majoris?; die Göttin Ai), ^{m}uza (Lyra; die Göttin Gula), ^{m}balteš-a (Corona borealis; die Göttin Nanai). Bedeutsam ist, daß alle diese Gestirne nahe beieinander stehen und in Babylonien unweit des Zenites kulminieren.

f) Die vier „Enlil-Götter" im „Hofe" der „Palastfrauen" sind nach Ebeling KAR Nr. 142, IV, Z. 9—11: ^{m}ur-gu-la (Leo), ^{m}ur-ku (Hercules), ^{m}ur-bar-ra (α Trianguli), ^{m}ka$_5$-a (g Ursae majoris). Zum Schutze sind also die „Palastfrauen" am Sternenhimmel von vier Sternbildern umgeben, die eine Löwin, einen Hund, einen Wolf und einen Fuchs darstellen.

11. In sehr großem Umfange werden in astrologischen Texten die Fixsternnamen auf Planeten übertragen. Das gesamte Material, soweit es bis 1918 publiziert vorlag, ist von C. Bezold bei F. Boll *Antike Beobachtungen farbiger Sterne*, S. 102—125 gesammelt worden, einige Beispiele findet man in RLA II, S. 407: ^{m}uza = Lyra, Deckname für den Planeten Venus, und S. 410: ^{m}apin = Triangulum und ^{m}ur-bar-ra = α Trianguli, beide Decknamen für den Planeten Mars. Dabei kann ein Fixsternname mehrere Planeten bezeichnen, was dem System (im Interesse des Astrologen!) die nötige Elastizität verlieh. C. Bezold (a. a. O., S. 142) hat gemeint, daß die Farbe des Fixsterns bei der Übertragung das maßgebende Moment war: rote Sterne wurden nach ihm mit Mars und Merkur, dunkle (schwarze) mit Saturn und Merkur, gelbe mit Mars und Venus, weiße mit Jupiter und Venus kombiniert. Nun ist es richtig, daß in den Keilschrifttexten Mars als roter, Saturn als schwarzer, Jupiter als weißer Stern bezeichnet wird. In den zahlreichen Kommentartexten, in denen erklärt wird, welche Planeten mit den einzelnen Fixsternen bezeichnet werden, wird aber nirgends auf die Farbe Bezug genommen. Bezolds Deutung ist daher, wie bereits bei A. Jeremias HAOG^2, S. 200f. betont wurde, als irrig abzulehnen.

Wenn man feststellen will, welche Grundsätze für die Übertragung von Fixsternnamen auf Planeten maßgebend waren, muß man die babylonischen Kommentartexte befragen. Einige Beispiele werden genügen: a) Nach AfO XIV, Tf. XIV, Vs. Z. 2f. heißt die Venus dann ^{m}mar-gíd-da „Lastwagen" (sonst Ursa major), wenn sie bei den Füßen des ^{m}šu-gi steht; die Füße des ^{m}šu-gi stecken aber im ^{giš}gigir „Streitwagen" (Hyades), der „Wagen" ist also für die Namensgebung maßgebend; b) Nach *Studia Orientalia* 1, S. 349, Z. 4 heißt Merkur dann ^{m}uga „Rabe" (sonst Corvus), wenn er im Tierkreisbild der Jungfrau aufglänzt; Corvus ist ein Paranatellon der Virgo; c) Nach VAT 7830, Vs. Z. 18 (Kommentar zu Virolleaud ACh, Ištar XXI, 47) heißt Merkur dann ^{m}en-te-na-bar-lum (sonst Centaurus?), wenn er im Tierkreisbild des Krebses aufglänzt; ^{m}en-te-na-bar-lum wird auch ACh, Ištar XXV, 75 mit ^{m}al-lul (Cancer) kombiniert, der Grund ist nicht ganz klar (ist ^{m}en-te-na-bar-lum gar nicht = Centaurus?, s. AfO IV, S. 80, Anm. 5). Hieraus ergibt sich, daß erstens die Namen von Tierkreisgestirnen, in denen Planeten erschienen, auf diese übertragen wurden, wobei ein leichter Namenswechsel (s. a: „Lastwagen"-Stern für „Streitwagen"-Stern) möglich war. Dann konnten die Namen der Tierkreisgestirne durch die Namen benachbarter Gestirne oder die Namen von Paranatellonta ersetzt werden,

wovon offenbar in sehr weitem Umfange Gebrauch gemacht worden ist. Darüber hinaus aber haben die babylonischen Astrologen zweifellos noch weitere Spekulationen angestellt, man könnte auch sagen: Spitzfindigkeiten ersonnen, die nicht ohne weiteres klar sind. Jedenfalls liegt ein sehr kompliziertes System vor. Nur eine erneute Sammlung und Nachprüfung des gesamten Materials wird vielleicht dazu führen, die noch bestehenden Rätsel zu lösen.

12. In der Spätzeit, also der persischen und hellenistischen Periode, sind die älteren Texte weiter abgeschrieben worden. Gleichzeitig aber hat man begonnen, die Astronomie von der Astrologie zu lösen und die astrologischen Regeln neu zu formen und in ein strafferes System zu gießen. So ist viel Neues entstanden, das fremde Einflüsse verrät; es ist zwar in Keilschrift geschrieben, kann aber kaum mehr als rein „babylonisch" gelten. Im 5. Jahrhundert, also in der Zeit der Perserherrschaft, wird zum ersten Male der zwölfteilige Tierkreis erwähnt (s. Weidner *Handb. d. babyl. Astronomie*, S. 121), um die gleiche Zeit begegnen auch zum ersten Male die Tierkreis-Zeichen (s. B. L. van der Waerden AfO XVI, S. 220), die nunmehr die Bezeichnung *lumaši* erhielten (s. oben § 10, a).

Für die Fixsterne und Fixsternbilder wurden im allgemeinen die alten Namen beibehalten. Erwähnt werden in den astronomischen Texten vor allem die nahe der Ekliptik liegenden Sterne und Sternbilder, also die Tierkreisbilder und ihre nächsten Nachbarn, außerdem Sirius. Eine Übersicht über die in den Texten der Spätzeit genannten Sterne gaben F. X. Kugler SSB I, S. 29ff., 259ff.; P. V. Neugebauer und E. Weidner *Sitzungsber. Sächs. Ges. Wiss.* 67, 2 (1915), S. 81ff.; A. Ungnad AfO XIV, S. 256—8; B. L. van der Waerden AfO XVI, S. 219ff.

Literatur: Die vorstehende Übersicht über die Fixsterne bei den Babyloniern führt nur die wichtigsten Tatsachen in gedrängter Kürze auf. Auf die Besprechung von Einzelheiten mußte verzichtet werden, sie sind, soweit möglich, unter den einzelnen Sternbildern angegeben. Allgemein sei bemerkt: die Texte der Seleukidenzeit gestatteten die sichere Bestimmung der babylonischen Ekliptiksterne; für die Sterne am Nord- und Südhimmel sind von maßgebender Bedeutung die Angaben über ihre heliakischen Aufgänge in der 1. Tafel der Serie ^{mul}APIN; eine dritte wichtige Quelle sind die Distanzlisten der in Zenitnähe kulminierenden Sterne (s. J. Schaumberger ZA L, S. 214ff.). Die älteren Publikationen über den babylonischen Fixsternhimmel (vielfach überholt) sind in AfO XIV, S. 173, Anm. 3, zitiert, dazu kommen Arbeiten von A. Ungnad (AfO XIV, S. 251ff.) und B. L. van der Waerden (JNES VIII, S. 6ff.; AfO XVI, S. 216ff.) sowie zahlreiche wertvolle Einzelstudien von O. Neugebauer und A. Sachs (besonders in JCS). Das gesamte Material sammelte F. Gößmann in seinem dankenswerten Werke *Planetarium Babylonicum* (Rom 1950), wo auch die Literatur sorgsam verzeichnet ist.

Weidner.

Flächenmaß s. Maße.

Flachs s. Leinen.

Flamme als Symbol. Auf dem Symbolsockel des assyr. Königs Tukulti-Ninurta I. (1250) aus Assur ist ein viereckiges Feld dargestellt, als Symbol, in dem in der Mitte senkrecht eine Art Stab plastisch gearbeitet ist, der sich nach obenhin verjüngt. Danach dürfte es sich um eine Flamme handeln, und die viereckige breite Umrandung dürfte zur Aufnahme des roten Scheines der Flamme gedient haben. Der Altar ist als „Sitz" (*nêmedu*) des Gottes Nusku inschriftlich bezeichnet. Die F. ist also sein Erkennungszeichen, als des Feuergottes. Vgl. Fackel.

Thronaltar in Berlin (VA 8146): W. Andrae WVDOG 58, S. 67 ff., Tf. 30 f.; ders., MDOG 73, 1935, S. 6, Abb. 3; Schroeder KAH II, 55; Luckenbill ARAB, § 201; O. Weber MVAG 1917, S. 385, Abb. 21; *Propyläen-Weltgeschichte* I, S. 462; E. Unger RLA I, S. 74, § 2; ders. *Assyr. Babyl. Kunst*, S. 21; ders. RLV I, S. 111f.; ders. *Kinematogr. Erzählungsform*: Oppenheim-Festschrift, AfO, Beiheft 1, 1933, S. 127; D. Opitz AfO VII, S. 83ff.; Gressmann ABAT², Abb. 484.

Eckhard Unger.

Flandin, Eugène-Napoléon, französischer Maler, Reisender und Archäologe, geb. 15. Aug. 1809 in Neapel, gest. am 29. Sept. 1889, Autor von Studien über persische und medische Skulpturen, assyrische Bau-

werke und Skulpturen, Denkmäler in Ninive usw. 1839 erhält er den offiziellen Auftrag, nach Persien zu gehen, das er zusammen mit Coste durchforscht, um ein genaues Verzeichnis der Skulpturen, Inschriften und der Architektur anzulegen.

In zwei Jahren (1840/41) wird alles Wichtige in Persien aufgenommen, aus Babylonien bringen die beiden einen Plan von Ktesiphon und einen von Babylon mit. 1843 sucht P. E. Botta einen Mitarbeiter, der imstande ist, gut zu zeichnen. Flandin wird dazu bestimmt, sich mit ihm in Chorsabad zu treffen. Bereits im Oktober 1844 sind alle Zeichnungen vollendet. Im November desselben Jahres kann er Mosul verlassen und nach Paris zurückkehren und seine Arbeiten der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres unterbreiten. Im Februar 1890 überreicht der Sohn von M. Flandin, um den Wünschen seines Vaters, der am 29. September 1889 gestorben war, gerecht zu werden, dem Institut die im Auftrage der Regierung ausgeführten Originalzeichnungen, die er während der Grabungen herstellte, als Geschenk. Diese Sammlung umfaßt 12 Foliobände.

Veröffentlichungen: *Voyage en Perse* par MM. E. Flandin et P. Coste, *pendant les années 1840—1841*, Paris, 1844. — *Voyage archéologique à Ninive*, I—II, *Revue des Deux Mondes*, T. X—XI, 1845, Paris. — *Monument de Ninive, découvert et décrit* par M. P. E. Botta, *mesuré et dessiné* par M. E. Flandin, 5 Vols, Paris, 1849—1850. — *L'Orient*, 4 Vols, Paris, 1853.

Biographie: Botta *Monument de Ninive* (Texte). — Flandin *L'Orient* (Préface). — Fossey *Manuel d'Assyriologie* I, Paris, 1904. — Parrot *Archéologie Mésopotamienne* I, Les étapes, Paris, 1946. — *Journal Asiatique. Lettres de* P. E. Botta. — *Livre d'Or de la géographie*, Paris, 1902. — Dussaud *La Nouvelle Acad. des Inscript. et B. Lettres*, Paris, 1946—1947. — Flandin *Dessins originaux* (Acad. des Inscript. et B. L.). — Archives de l'Académie des Inscript. et Belles-Lettres, année 1890 (2 lettres de M. Flandin fils, don Flandin et extr. des procès verb. des séances du 26 mars et 1er avr. 1842), nach liebenswürdiger Mitteilung von M. Michel-Dansac, secrétaire (archiviste). M.-L. Fleury.

Flasche. Flaschen bzw. flaschenförmige Gefäße finden sich in Mesopotamien vom 4. Jahrtausend v. Chr. an in ständiger Verwendung. In den ältesten Zeiten waren sie vorwiegend aus Ton hergestellt, später auch aus Alabaster, Fritte, Glas und Metall. Die ältesten Beispiele gehören der Samarra-Ware an. Es sind Gefäße mit gedrungenem Körper und hohem Hals (s. Christian *Altertumskunde des Zweistromlandes*, Leipzig 1940, S. 97, Tf. 28 A, 12). Aus der ʿObēd-Stufe stammen Flaschen mit zylindrischem oder trichterförmigem Hals (Christian a. a. O., S. 109, Tf. 51, 6). Flaschen mit langem Hals und umgeschlagenem Rand finden sich am Ende des 4. Jahrtausends v. Chr. in der Uruk-Ware (Christian a. a. O., S. 115, Tf. 59, 4) und solche mit rundem oder flachem Boden in der Keramik vom Tell Arpatschīje (Christian a. a. O., S. 123, Tf. 67, 8; 68, 1—2, 5). In der Dschemdet-Nasr-Zeit (etwa 2700 v. Chr.) begegnen bauchige Flaschen mit ausgebogenem Rand und flachem Boden in der mehrfarbig bemalten Keramik, bauchige und schlanke Exemplare mit Ausguß und flachem Boden in der einfarbig bemalten Ware sowie schlanke, aus lichtbraungrauem Ton verfertigte Flaschen in Ninive (Christian a. a. O., S. 132, Tf. 79, 11; S. 133, Tf. 79, 3; 81, 17; S. 164, Tf. 138, 12). Steinflaschen sind dagegen selten (Christian a. a. O., S. 157, Tf. 131, 11). Eine große Anzahl von Flaschen verschiedenster Art erbrachten die Ausgrabungen in Babylon. Wir finden hier: in der kassitischen Schicht Henkelflaschen aus Fritte, in der mittelbabylonisch-assyrischen Schicht kleine Kugelflaschen aus farbig glasiertem Ton sowie emaillierte Salbflaschen und ähnliche Formen, wenn auch ganz selten, aus farbigem Glas; in der neubabylonischen Schicht walzenförmige Salbgefäße aus Alabaster, Flaschen aus kornblumenblauem durchscheinenden Glas in der Perserzeit und Flachflaschen

mit Doppelhenkel aus glasiertem Ton in der seleukidischen Periode (s. Reuther *Die Innenstadt von Babylon*, Leipzig 1926 [WVDOG 47], S. 15, 22f., 28, 36, 38). Bei einigen dieser Flaschen wurde auch der Verschluß gefunden, der aus einem mit einem Lappen umwickelten Tonpfropfen bestand.

Eine besondere Verwendung fanden Tonflaschen in Uruk, die aus technischen Gründen in den Wandflächen eines Bauwerks der Dschemdet-Nasr-Zeit eingemauert und dick mit Lehm verputzt angetroffen wurden (s. Christian a. a. O., S. 140, Tf. 90, 1).

Von außerbabylonischen Fundstätten stammen: eine silberne Flasche (um 2000 v. Chr.) aus einem Grab vom Tepe Hissar in Nordpersien (AfO VIII, S. 260), kleine Flaschen aus bemalter Terrakotta (13. Jahrh. v. Chr.) aus der Nekropole von Mīnet el-Beidā (AfO VII, S. 294), eine Parfümflasche aus Elfenbein in Gestalt einer Frau (syrische Arbeit des 13. Jahrh. v. Chr.) vom Tell ed-Duwēr (AfO IX, S. 358) und eine Fayenceflasche in Form eines Granatapfels (1600—1200 v. Chr.) aus Kypros (AfO IX, S. 233).

Koldewey *Das wieder erstehende Babylon*, Leipzig 1925, S. 245f.; Reuther *Die Innenstadt von Babylon*, S. 270 (Sachregister, siehe unter *Flasche*). Falkner.

Flechtband. Das älteste Beispiel eines Flechtbandes findet sich in Sumer unter den linearen Mustern auf Siegeln aus dem Beginn der Lagaš-Ur I-Periode, vor der Mitte des 3. Jahrtausends (s. Christian *Altertumskunde des Zweistromlandes*, Leipzig 1940, S. 239, Tf. 232, 2). Zur Zeit des Entemena von Lagaš (um 2400 v. Chr.) bildet ein aus drei Bändern geformtes Flechtband die Verzierung des untersten Registers einer Weihplatte des Priesters Dudu (Christian a. a. O., Tf. 275, 3; Rutten *Encyclopédie Photographique de l'Art* I, Tf. 208). In dieselbe Epoche dürfte auch das Berliner Siegel gehören, dessen unteres Register ein unregelmäßiges Flechtband (zwei gleichlaufende, sich verschlingende Linien) einnimmt (s. Moortgat *Vorderasiatische Rollsiegel*, Berlin 1940, Tf. 21, Abb. 130). Weitaus beliebter ist in altsumerischer Zeit das Motiv zweier Schlangen, deren Körper zu einem Flechtband verwoben sind (s. E. D. Van Buren *Entwined Serpents*, AfO X, S. 53—65). Es ist bis in die Periode von Ur III (2050 bis 1950 v. Chr.) belegt und begegnet auch in den mesopotamischen Randgebieten (z. B. als Verzierung eines Steatitgefäßes aus dem Niveau a des Ištar-Tempels in Mari: Parrot, *Le Temple d'Ishtar*, S. 116, Tf. 48). Der Abdruck eines runden Stempelsiegels von Kültepe zeigt dieses Schlangenflechtband als Umrahmung (s. Van Buren a. a. O., S. 64, wo die Vermutung ausgesprochen wird, daß das auf syro-hettitischen Siegeln in derselben Weise verwendete echte Flechtband letzten Endes auf dieses Motiv zurückgeht).

Ein reines Dekorationselement wird das Flechtband seit der ersten Hälfte des 2. Jahrtausends, vor allem auf Siegeln. In der Glyptik der I. Dynastie von Babylon spielt es eine geringe Rolle (s. Frankfort *Cylinder Seals*, London 1939, pl. 29, 1: Füllmotiv in einem viereckigen Rahmen; pl. 30, e: als senkrecht verwendeter seitlicher Abschluß der Darstellung), dagegen ist es auf Siegeln der 1. syrischen Gruppe (2000—1700 v. Chr.), die durch die Verbindung von altbabylonischen Szenen mit fremden Füllmotiven charakterisiert sind (s. Frankfort a. a. O., p. 253f.), außerordentlich beliebt. Entweder befindet sich die Hauptszene zwischen zwei Flechtbändern (s. Frankfort a. a. O., pl. 41, f. i; Moortgat a. a. O., Tf. 63, Abb. 529), oder es teilt die ganze Zylinderfläche (Frankfort a. a. O., pl. 41, h; Moortgat a. a. O., Tf. 63, Abb. 531) oder einen Teil davon in zwei Register (Frankfort a. a. O., pl. 41, f; Moortgat a. a. O., Tf. 62, Abb. 519, 521). Auch auf den kappadokischen Stempelsiegeln (etwa 1850—1775 v. Chr.), bei denen sich sechs Hauptstilgruppen unterscheiden lassen (s. E. Porada *Seal Impressions of Nuzi*, AASOR 24, New Haven 1947, p. 98f.), begegnen Flechtbänder in verschiedenen Formen (s. Porada a. a. O., p. 103, Anm. 215). Diese starke Verwendung des Flechtbandes auf syrischen und syro-

kappadokischen Siegeln hat dazu geführt, daß es manchmal als ein syrisches Motiv betrachtet wird (s. z. B. Moortgat a. a. O., S. 51; dagegen Frankfort a. a. O., p. 152, 184). Da aber die ältesten Beispiele des Flechtbandes aus Sumer stammen, ist es zweifellos ein einheimisches Motiv, das jedoch erst im syrischen Bereich, vermutlich unter dem Einfluß der von Kreta hierhergekommenen Laufspirale (s. Spirale), zur vollen Entfaltung kam. Die Laufspirale als Randeinfassung findet sich in Mesopotamien bereits um 1750 v. Chr. in den Wandmalereien von Mari (s. Parrot *Syria* XVIII, p. 336, fig. 8) neben einem flechtbandähnlichen Fries, der sich aus umgekehrten schrägen S mit einem Punkt als Zentrum zusammensetzt (s. Parrot *Syria* XVII, p. 18, pl. IV, 2, 3). Ganz gleich gebildet ist auch das Flechtband auf einem Siegel der 1. syrischen Gruppe (s. Frankfort a. a. O., pl. 41, c). Seit der Mitte des 2. Jahrtausends kommt das Flechtband im ganzen nördlichen Mesopotamien und den angrenzenden Gebieten vor, sehr häufig auf Siegeln des 2. syrischen Stiles (1700 bis 1350 v. Chr.; s. Frankfort a. a. O., pl. 42, f. h—k. m; pl. 44, c. d. f. i. m. n), seltener auf palästinensischen Siegeln (s. Frankfort a. a. O., pl. 44, q) und auf solchen des 3. syrischen Stiles (1350 bis 1200 v. Chr.; s. Frankfort a. a. O., pl. 45, n). Auch in der mitannischen Glyptik (1500—1350 v. Chr.) ist es sehr beliebt (s. Frankfort a. a O., pl. 31, c—e; pl. 43, a. b; p. 183, fig. 48; p. 184, figs. 51. 52), erscheint jedoch auf den Siegelabdrücken von Nuzi (um 1450 v. Chr.) zugunsten der Laufspirale etwas zurückgesetzt (s. Porada a. a. O., Flechtband: pl. VI, fig. 95; pl. XX, fig. 395; Laufspirale: pl. I, figs. 5. 6; pl. II, fig. 26; pl. III, figs. 35—37 u. ö.). Diese begegnet auch sonst oft auf Gefäßen der Mitanni-Zeit, was auf starke ägäische Beeinflussung hindeutet (s. AfO VII, S. 137: mitannische Ware vom Tell Billa). Eine andere Form des Flechtbandes auf mitannischen Siegeln sind Ketten aus konzentrischen Kreisen, die sich leicht überschneiden (s. Frankfort a. a. O., pl. 31, a; 42, b. o; 43, i). In derselben Art findet sich das Flechtband in der mittelassyrischen Steinschneidekunst (s. Moortgat a. a. O., Tf. 69, Abb. 579), daneben auch richtige Flechtbänder (s. Moortgat a. a. O., Tf. D, 2. 3) und solche, die durch eine Aneinanderreihung von schräg liegenden S, teils mit, teils ohne Punkt als Zentrum, gebildet sind (s. Frankfort a. a. O., pl. 32, g. a). Im 1. Jahrtausend v. Chr. kommt das Flechtband in Assyrien nur noch bei Emailleziegelgemälden und Elfenbeinarbeiten als Dekorationselement vor (s. z. B. Meissner BuA I, Tf.-Abb. 105. 106; Andrae *Farbige Keramik aus Assur*, Berlin 1923, S. 14, Abb. 6: Bruchstück eines Ziegelorthostaten aus einem spätassyrischen Wohnhaus; S. 30, Abb. 38 und Tf. 31: Knauffliesen mit Flechtbändern als Umrahmung aus Palästen des 9. Jahrhunderts v. Chr.; Elfenbeinarbeiten z. B. Barnett *Iraq* II, pl. 21, 2; 25, 1: phönikische Werke des 9. Jahrh. v. Chr. aus Nimrud und, davon offensichtlich beeinflußt, solche rein assyrischen Arbeiten wie Meissner BuA I, Tf.-Abb. 153), vereinzelt auch als Zierstreifen an Gewändern und Geräten auf den Reliefs Aššurnâṣiraplis II. in Nimrud (s. z. B. Frankfort a. a. O., p. 309, fig. 109: an einem Dolch; AfO XVI, S. 237, Abb. 18: an einer Keule). In Babylonien wird es manchmal als Verzierung der Ränder an Tonsärgen verwendet (s. Reuther *Die Innenstadt von Babylon*, Leipzig 1926, S. 212f., 236, 241f.).

In Kleinasien begegnet das Flechtband zur Zeit des Neuen Reiches als Umrahmung und Innenzeichnung einer Beinscheibe aus Alischar Hüyük (s. Bossert *Altanatolien*, Berlin 1942, Abb. 612), auf hettitischen Siegeln entweder einfach (s. Bossert a. a. O., Abb. 694) oder, in Verbindung mit Laufspiralen, in zweifacher Form (s. Frankfort a. a. O., pl. 43, o; AfO VII, S. 113, Abb. 2, 3), zur Zeit der späthettitischen Fürstentümer (vor allem im 8. Jahrh. v. Chr.) auch in der Monumentalkunst (s. Bossert a. a. O., Abb. 858, 861: Göttin auf Flechtband, Reliefs aus Karkemisch; Abb. 862, 863: Jagdreliefs aus Karkemisch; Abb. 895: Flecht-

band mit Rosetten als Mittelpunkt auf einer Säulenbasis von Sendschirli). Dagegen bleibt das von Syrien aus nach Kypros und in den ägäischen Bereich gelangte Flechtband hier auf Werke der Kleinkunst beschränkt (s. z. B. Bossert *Altsyrien*, Tübingen 1951, Abb. 231: als Verzierung einer mykenischen Keramik; Abb. 307, 2: als Bordüre auf einer Goldscheibe aus Kypros, um 1000 v. Chr.; Abb. 310: auf einer Silberschale aus Kurion, 7. Jahrh. v. Chr.).

Unger RLV III, S. 386; H. Frankfort *Cylinder Seals*, London 1939, S. 323 (General Index s. unter *Guilloche*); A. Moortgat *Vorderasiatische Rollsiegel*, Berlin 1940, S. 51 und 62. Falkner.

Fledermaus. Als F. wird jetzt das akk. Wort *sudinnu* gedeutet, mit dem die Babylonier ein Tier bezeichnen, das in Schluchten (*nigiṣṣi*) haust (Muss-Arnolt S. 748; Jastrow *Religion* II, S. 395; Thompson DAB, S. 76). Sein Blut spielt im Zauber eine Rolle (Or 39—42, S. 54; MVAG 1913, 2, S. 58; Jastrow *Religion* II, S. 395). Nur ein — noch dazu zweifelhaftes — Bild des Tieres ist bekannt, s. Mrs. E. D. Van Buren AnOr XVIII, S. 24. Ebeling.

Fleisch. F. (sum. uzu, akk. *šîru*) spielt in Wirtschaft und Kultus der Sumerer, Babylonier und Assyrer eine große Rolle. Zwar wird es von der großen Menge nur gelegentlich gegessen, kommt aber in Massen auf den Tisch der Großen des Landes und der Götter (vgl. beispielsweise die Mahlzeiten in Uruk Thureau-Dangin *Rituels accadiens*, S. 75ff. und das Mahl Assurnaṣirpals II. *Iraq* XIV, S. 24). Man genießt das Fleisch des Schafes, des Rindes, des Schweines, der Ziege, des Wildes (Gazelle, Hirsch, Hase usw.), des Bären (s. Schmökel *Ur*, S. 38), von Vögeln (Huhn, Ente, Gans usw.), Fischen (s. die betr. Stichwörter), Schildkröte, Krebs. Auch Genuß von Pferdefleisch ist belegt (s. Cross *Movable Property*, S. 23). Eine Delikatesse stellt das Fleisch von Gartenmäusen (Haselmaus, Gartenschläfer u. ä.) dar (s. Ebeling MAOG XV, Nr. 13; Landsberger *Fauna*, S. 107). F. wird gekocht (*bašlu*), gesotten (*salâqu*, *silqu*), gebraten (*šumê*), gedörrt (*ablu* „getrocknet"), in Salz gelegt (zur Konservierung s. Thompson RMA, Nr. 277, Rs. Z. 2) oder gewürzt (vgl. *Goucher College* II, Nr. 394). Fleisch roh zu essen, galt als barbarisch und unkultiviert (vgl. Falkenstein *Compte Rendu 2e Rencontre*, S. 17). Daß man Menschenfleisch gegessen hat, wird als Zeichen der Not erwähnt (vgl. Meissner BuA I, S. 413).

Im Kultus wird F. sehr oft den Göttern als Opfergabe dargebracht (s. Schneider AnOr XIX passim) und dann an die Priester des Tempels, soweit nicht verbraucht, verteilt (vgl. z. B. Langdon OECT I, S. 25ff.). Gelegentlich ist Fleischopfer verboten (Thureau-Dangin *Rit. acc.*, S. 22, Z. 14). Das F. von Opfertieren (vor allem des Schafes) wird zwecks Orakelfindung untersucht, daher heißt *šîru* „Fleisch" auch Orakel (s. d.). In der Medizin wurde gelegentlich F. verwendet (vgl. z. B. Schweinefleischbrühe gegen Husten Thompson AMT 80, 1, Z. 13, Fuchsfleisch bei Geburt AGM XIV, S. 67). Über die Preise der verschiedenen Fleischsorten vgl. Meissner *Warenpreise*, S. 23. Über die Fleischarten vgl. Körperteile.

Bei den Hettitern steht das F. von Schaf, Rind, Kalb, Ziege im Vordergrund (s. Goetze *Kleinasien*², S. 121). Merkwürdigerweise stellt es gegenüber der Haut des Tieres einen minimalen Wert ($^1/_{10}$) dar. Für die Fleischorakel in Ḫatti vgl. Goetze a. a. O., S. 149. Zur kulinarischen Verwendung von F. in Ḫatti vgl. Sommer-Falkenstein HAB, S. 79ff., für Menschenfresserei in hettit. Texten vgl. H. G. Güterbock ZA XLIV, S. 104f., 112. Ebeling.

Fleischschwund. Die Schlaffheit des Fleisches (*šiḫḫat šêrê*, *šaḫâḫu ša šêrê*) wird manchmal in magischen Texten als Schwund, verursacht durch Behexung, erwähnt (besonders sag-gig: CT XVII, pl. 19, Z. 10; 25, Z. 20 usw.). Begleitet von Muskelschmerzen, Müdigkeit und inneren Beschwerden ist diese Schlaffheit vielleicht das Resultat einer üblen Verzauberung (AMT pl. 90, 1, III Z. 24).

In genauerer Weise bezeichnen die medizinischen Texte sie als Symptom einer Geschlechtskrankheit (TDP, S. 178, Z. 11), eines Anusleidens (AMT pl. 44, 5, Z. 2) oder eines Lungenleidens (AMT pl. 51, 2, Z. 3). Zusammen mit der Gelbfärbung der Haut und der Augen bildet sie ein wichtiges Merkmal für Gelbsucht (Küchler BKM XVIII, Z. 7; TDP, S. 170, Z. 24). Beim Säugling verrät sie eine mangelhafte Stillung (TDP, S. 220, Z. 36).

Ebeling AGM XIII, S. 5, Nr. 14; Thompson RA XXVI (1929), S. 74, Nr. 2.

René Labat.

Flieder. Gemäß Holma *Kleine Beiträge zum assyrischen Lexikon*, S. 70, 77 ist das akk. Wort *zanzaliqu* als „persischer F." zu deuten.

Thompson *Assyrian Botany*, S. 296; Meissner *Assyriolog. Studien* VI (MVAG 18,3), S. 41; Matouš LTB I, Nr. 5, Rs. Z. 11.

Ebeling.

Fliege. Die sumerisch-akkadischen „Zoologen" bezeichneten nach ḪAR(ur_5).ra-*ḫubullu* Z. 304ff. (s. Landsberger *Fauna*, S. 24ff., Kommentar S. 130f.) auch Bienen, Wespen u. a. als F. (sum. num, akk. *zumbu*). An echten Fliegenarten findet man aufgezählt, außer dem Gattungsnamen num = *zumbu* Z. 304, von Z. 309 ab: *zumbu nêši*, *zumbu nêšti* „Löwen- bzw. Löwinnenf.", *zumbu barbari*, „Wolfsf.", wohl Bremsenarten, *zumbu kalbi*, „Hundsf.", wohl „Schmeißf.", *zumbu alpi* „Rindsf.", „Rinderbiesf.", *šassuru* „grüne Fliege", num-zu *zaqîtu* „Zahnf.", „Beißf.", *zumbu mê* „Wasserf.", *zumbu abni* „Steinf.", *tambukku* „Gurkenf." bzw. „Gemüsef.", *eṣidu pân mê* „Wasserläufer". Die Darstellungen von Fliegen hat E. Douglas Van Buren in AnOr XVIII S. 108f., sorgfältig gesammelt. Die Verf. ist der Meinung, daß bei den genannten Bildern zumeist die Stubenfliege (*musca domestica*) gemeint sei, wenn auch oft wegen der Kleinheit der Zeichnung keine Sicherheit gewonnen werden könne. Besonders hervorzuheben ist ein Siegelbild, auf dem Fische zu sehen sind, die einen Fliegenschwarm jagen; Mrs. E. D. Van Buren deutet diese Fliegen als *sialis lutaria*, arab. *klil*, akkad. *kulili*, die jedes Jahr bei der Frühlingsflut den Tigris hinabgeschwemmt werden. Manche Fliegendarstellung ist gewiß als Amulett zu verstehen. Für die Verwendung von Fliegen in der Medizin vgl. Landsberger a. a. O., S. 130f. Medizinen gegen Fliegen (num-num) sind wahrscheinlich aufgezählt KAR Nr. 203, IV—VI, Z. 12—20, vgl. Thompson DAB, S. 350. Ebeling.

Fliege als Symbol. Auf kassitischen Denkmälern, vor allem Siegelzylindern, ist die F. oder Biene das Erkennungszeichen einer noch unbekannten Gottheit. Vorher ist das Symbol nicht nachzuweisen, daher vorläufig kassitisches Kulturgut.

E. Unger *Altindogerm. Kunstempfinden*, 1939, S. 10, 21; ders. *Assyr. u. Bab. Kunst*, Abb. 7, 10; ders. RLV IV, *Göttersymbol*, § 7, Tf. 161c, 210b. Eckhard Unger.

Fliegenwedel s. Wedel.

Floh. Der F. (akk. *puršu'u* und verschiedene lautliche Varianten, s. Meissner MAOG III 3, S. 15, Z. 73, Landsberger *Fauna*, S. 126, dazu Ebeling MAOG X 2, S. 63) ist sicher, wie heute im Iraq (s. König *Im verlorenen Paradies*, S. 140), wenigstens im Frühjahr, stark verbreitet gewesen. Wie man sich gegen ihn geschützt hat, ist unbekannt, vielleicht mit dem „Kraut" *urṭû*, das CT XIV, pl. 43, S. 60, II Z. 12 gegen UḪ^{meš} (Ideogramm auch für „Floh") genannt wird. Im Sprichwort spielt der F. eine Rolle; es ist ein unnützes Unternehmen, für einen F. ein Laken auszubreiten (s. Meissner a. a. O., S. 39). Auch in der Fabel kommt der F. vor, als Gegner des *kuzazu*-Insektes (nach Landsberger *Fauna*, S. 25, Z. 318 „Holzwespe"). In dem Streite tritt das *ḫametu*-Insekt (nach Landsberger a. a. O. Z. 321ff. „Sandwespe") zu ihrem Schaden als Zeuge (Schiedsrichter?) auf (s. Ebeling MAOG II 3, S. 48f.). Merkwürdigerweise hat hie und da ein Babylonier den Namen „Floh" getragen (s. Ebeling a. a. O.).

Landsberger *Fauna*, S. 126. Ebeling.

Flora s. Pflanzenwelt.

Floß. Flöße wurden in Babylonien aus Rohr, Holz und Schläuchen hergestellt. 1. „Floß aus Rohr": gi-a-ta, gi-a-dib, gi-a-dag/dag$_3$, gi-a-dirig-ga, gi-a-šu$_2$-a = ama, daraus akk. *amû* entlehnt, „im Wasser schwimmendes" bzw. „das Wasser bedeckendes Rohr". Lexikalisch ḪAR-ra VIII. — 2. „Floß aus Holz": *ḫallimu*, Pl. *ḫallimānū*, in Süd-Babylonien zum Transport von Bäumen, Kriegern, Pferden und Rindern verwendet. Briefe Bēl-ibnīs an Assurbanipal. — 3. „Floß auf Schläuchen": *kalakku*, im Arabischen noch heute als *kelek* (Lw.) bekannt. Es bestand aus einem Balkennetz über einer Schicht von aufgeblasenen (Ziegen)häuten. Auf assyrischen Reliefs dargestellt, z.B. Place *Ninive et l'Assyrie* III, Tf. XLIII, 1. Vgl. Herodot I, 194. Belegt neuass. bei Harper ABL, Nr. 312. — Dazu beschreibende Synonymen: a) ^{giš}ma$_2$-du$_8$-ši-a = *elep dušê*, *eleppu ša dušê* „Schiff aus Grobleder (*dušû*)". Nur im Norden, in Assyrien in Inschriften von Tiglatpileser I., Assurnaṣirpal II., Salmanassar III. b) ^{giš}ma$_2$-dirig-ga = *maškuu labisu*, stromabwärts ziehendes Fahrzeug mit Lederhäuten bekleidet. Lexikalisch ḪAR-ra IV.

A. Salonen *Die Wasserfahrzeuge in Babylonien*, S. 66—69. A. Salonen.

Flöte. Die akkadischen Bezeichnungen für F. sind *malîlu* (sum. gi-gíd), *imbûbu*, *ibbûbu* (sum. KA-gi), vielleicht auch *ga-an-gi-it-ḫu* (s. Ebeling KAR Nr. 158, Rs. I, Z. 29). Sie wurde offenbar ursprünglich aus Rohr (gi) hergestellt, aber später auch aus Bronze, Gold und Silber (vgl. UET III, Nr. 718, 745, 730). Die „Doppelflöte" sieht man gewöhnlich in dem akk. Worte *ḫalḫallatu* (s. Meissner ZA XVII, S. 241ff.). Von dieser weist Wegner *Musikinstrumente des Alten Orients* Exemplare bzw. Abbildungen nach für Babylonien (Ur, Christian *Altertumskunde* I, S. 247) S. 26 (silberne Rohre), Assyrien S. 31, Ḫatti S. 33, Syrien S. 36, Phönikien S. 36f., s. dazu auch Frank *Studien zur bab. Religion*, S. 230. Für Doppelflöten auf babylonischem Boden, aber aus griechischer Zeit, vgl. Mrs. D. Van Buren *Clay Figurines*, S. 181, 241 bis 244. „Flöte" *malîlu* hieß auch ein medizinisches Instrument bzw. ein Teil der Lunge (*ḫašê*), s. Meissner BuA II, S. 313, 299.

Meissner BuA I, S. 332f.; Sachs *Musik des Altertums*; ders. *History of Musical Instruments* (hier unzugänglich); Galpin *Music of the Sumerians*. Ebeling.

Flotte s. Schiff.

Fluch, Fluchformel s. Segens- und Fluchformeln.

Flüchtling (sum. lú-karra, zaḫ, akk. *arbu*, *munnabtu*, *ḫalqu*, *maṣiqtu*). Man hat im Alten Orient zwei Arten von Flüchtlingen zu unterscheiden, 1. Freie, die aus politischen oder persönlichen Gründen, etwa weil sie sich wirtschaftlich nicht mehr halten können oder weil sie einem übermächtigen Gegner weichen müssen, ihr Heimatland verlassen und im Ausland ihr Glück versuchen, oder auch, weil sie als Verbrecher das Gericht ihres Landes scheuen müssen und deshalb entfliehen (*maqtu*, *miqtu*, *arbu* „Emigrant"), 2. Sklaven, die ihre Freiheit durch die Flucht gewinnen wollen.

In der ersten Gruppe haben wir insbesondere für die politischen Flüchtlinge mehrere klassische Beispiele, von denen ein paar genügen, um die ganze Klasse zu beleuchten. Es sei zuerst Idri-MI genannt, der auf einer Statue, die er sich nach glücklicher Heimkehr in die Heimat gesetzt hat (s. S. Smith *The Statue of Idri-MI*), seine gefahrvolle Flucht aus Alalaḫ zu den Sutu und Ḫabiru, sein sieben Jahre dauerndes Exil und schließlich seine Rückkehr schildert. Einen anderen Fall stellt das Schicksal Mattiwazas von Mitanni dar, der vor Šutarna fliehen mußte, von Šuppiluliuma von Ḫatti aufgenommen und wieder in seine Heimat zurückgeführt wurde. Man könnte die Reihe solcher Flüchtlinge noch beträchtlich ausdehnen, siehe z. B. Mašḫuiluwaš bei Muršiliš von Ḫatti (MVAeG XXXI, 1, S. 106f.), Manapa-Dattaš bei dem gleichen König (MVAeG XXXIV, 1, S. 4f.) usw. Nach ARM V Nr. 35 haben sich offenbar ganze Scharen von Leuten durch Flucht den Ansprüchen der Beamten von Mari (wohl

dem Militärdienst) entzogen, und es wird eifrig nach ihnen gefahndet. Manche Könige Vorderasiens haben derartige Fluchtfälle von vornherein in Rechnung gestellt, wenn sie Staatsverträge mit anderen Potentaten schlossen, und sich dabei ausbedungen, daß der Vertragspartner etwaige Flüchtlinge auslieferte (s. Korošec *Hethitische Staatsverträge*, S. 64f., Vertrag Ägypten-Ḫatti; Weidner AfO VIII, S. 26; Wiseman *Alalakh Tablets*, Nr. 2). Am Hofe Nebukadnezars II. war eine bunte Gesellschaft von Angehörigen des Auslandes versammelt (s. Weidner *Mélanges Syriens offerts à M. R. Dussaud*, S. 923ff.). Unter diesen wird ein Meder ausdrücklich als *maqtu*, also als Emigrant, bezeichnet.

Noch in persischer Zeit (Artaxerxes I., Darius II.) findet man solche *maqtu* in den Urkunden (s. Augapfel *Babylonische Rechtsurkunden aus der Regierungszeit Artaxerxes I. und Darius II.*, S. 104, s. *baktu*, anstatt, wie richtig, *maqtu*). Hier sind sie in eigner Ortschaft angesiedelt und in den Wirtschaftsprozeß des Landes eingeschaltet.

Mit den Emigranten und Flüchtlingen beschäftigt sich auch die Gesetzgebung. Das Gesetz von Ešnunna sagt im § 30: „Wenn ein Mann seine Stadt und seinen Herrn ‚haßt' und entflieht, und ein anderer Mann seine Frau nimmt, so hat er kein Recht, wenn er zurückkommt, sein Weib zu beanspruchen", sachlich dasselbe verordnend wie CH § 136. Über die Behandlung eines Lehenspflichtigen, der sich seinen Pflichten durch die Flucht entzieht, entscheidet CH § 30f. Das Verhältnis zwischen einem Ausreißer (*arbu*), der in eine Familie des Wirtslandes einheiratet, und seinem Schwiegervater ordnet die Serie *ana ittišu* 3, IV, Z. 20ff. (MSL I, S. 48ff.). Das Gesetz des Lipit-Ištar bestimmt nach §§ 15f. (Übersetzung nach Kramer in Pritchard *Ancient Near Eastern Texts*, S. 160): „If a *miqtum* (= *maqtum*) is a grant of the king, he shall not be taken away; § 16: If a *miqtum* went to a man of his own free will (?), that man shall not hold (?) him; he may go, where he desires".

2. Daß Sklaven flohen oder Hörige (*muškênu*) sich ihren Verpflichtungen durch Verlassen ihres Wohnortes entzogen, war in Babylonien eine alltägliche Sache (Driver-Miles *Babylonian Laws*, S. 105, Anm. 6 und die in Ebeling *Glossar*, S. 96f. s. *ḫalâqu* 2 und *ḫalqu* gesammelten Stellen für alt- bzw. neubabylonische Zeit). Man versuchte daher, sich dagegen zu schützen. Die Sklaven wurden durch eine besondere Haartracht gekennzeichnet (? *abbuttu*; andere Deutung bei Szlechter ArOr XVII, 2, S. 391 ff.), durch Fessel, Tätowierung (Stern usw., s. San Nicolò NBRVU, S. 100 f.) auf die Hand sowie Anhängsel (ein *ṣallum*-Zettel aus Feinleder s. UET III, Nr. 33, Z. 11f. und s. Mendelsohn *Slavery in the Near East*, S. 43ff.). Mieter eines Sklaven verlangten eine Konventionalstrafe für den Fall der Flucht des Mietlings (s. YBT V, Nr. 115, 116; VIII, Nr. 22, 25, 27; vgl. Mendelsohn a. a. O., S. 59ff.). In altbabylonischer Zeit bedangen sich Käufer eine Frist von drei Tagen zur Nachforschung über die „Moral" des Sklaven (*teb'îtum*) aus. In späterer Zeit wird eine Garantie gegen Fugitivität von seiten des Verkäufers üblich (s. Mendelsohn a. a. O., S. 61f.), die allerdings manchmal auf 100 Tage beschränkt wird. War der leidige Fall einer Sklavenflucht eingetreten, so waren alle verpflichtet, den vogelfreien Menschen zu fassen und an den Eigentümer auszuliefern. Auch die Polizei hatte dabei, wenn nötig, Hilfe zu leisten. Es wird sogar in einem Beispiel der König selbst (Abiešu, vgl. Ungnad VAB VI, Nr. 69) von dem betroffenen Sklaveneigentümer aufgefordert, bei der Aufbringung des Sklaven mitzuhelfen, und er weigert sich dessen nicht.

In der Gesetzgebung findet man fast stets Paragraphen, die sich mit der Sklavenflucht beschäftigen. Im Codex Lipit-Ištars besagen die §§ 12—13 (nach Übersetzung von Kramer a. a. O., S. 160): If a slave-girl or slave of a man has fled into the heart of the city (and) it has been confirmed (?), that he (or she) dwelt in the house of (another) man for one month, he shall give slave for slave; § 13: If he

has no slave, he shall pay 15 shekels of silver. In den Gesetzen von Ešnunna (Goetze *Laws of Eshnunna*, S. 125f.) gehören die §§ 51f. hierher: Ein Sklave oder eine Sklavin, die markiert sind mit *kannu*, *maškanu* oder *abbuttu*, dürfen nicht aus dem Tore von Ešnunna ohne Erlaubnis ihres Herrn gehen. Diese Vorschrift ist eine Vorsichtsmaßregel gegen Flucht des Sklaven. Nur eine Variante des § 51 stellt § 52 dar, für den Fall, daß der betr. Sklave einem Fremden gehört; der Sklave muß wie der einheimische markiert werden. Gegen Besitznahme „verlorengegangener" Sklaven des Palastes oder eines *muškênu* durch einen anderen Beamten schützt § 50.

Der Codex Hammurapi widmet dem Problem des flüchtigen Sklaven sechs Paragraphen, 15—20. Nach § 15 wird ein Mensch, der einem Sklaven zur Flucht verhilft, getötet. Nach § 16 wird ebenso derjenige getötet, der einen flüchtigen Sklaven bei sich aufgenommen und ihn trotz Aufforderung durch die Polizei nicht ausgeliefert hat. Nach § 17 erhält jemand, der einen flüchtigen Sklaven gefaßt und ihn seinem Eigentümer übergeben hat, von letzterem 2 Scheqel Silber. § 18 bestimmt: Wenn der Sklave den Namen seines Eigentümers nicht nennen will, so ist der Fänger verpflichtet, den Gefangenen in den Palast — zur Nachforschung nach seinem Herrn — zu bringen. Passiert es, daß der Sklave nach Gefangennahme wieder entwischt, so ist der ursprüngliche Fänger verpflichtet, dem Eigentümer einen Eid über den Vorgang zu leisten, um frei davonzukommen (§ 20). Wird der Sklave aber in seinem Hause gefunden, so erleidet er die Todesstrafe (§ 19).

In den sog. Familiengesetzen (s. Serie *ana ittišu*) bestimmt ein Paragraph: Wenn jemand einen Sklaven gemietet hat und letzterer . . . flieht, so soll der Eigentümer des Sklaven dem Mieter als Tageslohn je 1 *sûtu* Korn darmessen (s. MSL I, S. 250f.). Die strenge Todesstrafe, die der CH für den Mann aussetzt, der die Flucht eines Sklaven fördert oder ihn in seinem Hause verbirgt oder zurückhält, ist in späteren Zeiten ungültig geworden. Man kann Fälle feststellen, wo ein solcher Mann nach Entdeckung des geflohenen Sklaven ohne Strafe davonkommt (s. Mendelsohn a. a. O., S. 62f.; Ebeling NBU Nr. 46; Strassmaier *Darius* Nr. 53 und 207). Auch in Nuzi wurde die Beherbergung eines geflohenen Sklaven nicht als Kapitalverbrechen angesehen. Der Schuldige mußte nur eine Geldstrafe bezahlen, so wie es das Gesetzbuch Lipit-Ištars verlangt (s. Mendelsohn a. a. O., S. 63, 144; HSS IX, Nr. 9).

Das hettitische Gesetzbuch hat in bezug auf Sklavenflucht folgende Bestimmungen: § 22: Wenn ein Sklave flieht und jemand, der ihn in der Nachbarschaft fängt, ihn zurückbringt, so bekommt er Schuhe. Geschah es diesseits des Flusses, ist der Lohn 2 Scheqel Silber, wenn jenseits, 3 Scheqel. § 23: Wenn ein Sklave flieht und nach Luwija geht, so erhält der Wiederbringer 6 Scheqel Silber. Flieht er in Feindesland und wird von dort zurückgebracht, so kann ihn der Wiederbringer behalten. § 24: Wenn ein flüchtiger Sklave von seinem Herrn am „Herde" eines anderen Mannes gefunden wird, so hat letzterer einen Jahreslohn für einen Mann bzw. eine Frau, je nach dem Geschlecht des Sklaven, dem Eigentümer zu bezahlen. Für weitere Lit. z. hett. „Flüchtling" *pittiiant* vgl. Friedrich *Heth. Wörterb.*, S. 172.

Interessant ist, daß man bei Flucht eines Sklaven sich nicht begnügt hat, nach ihm zu forschen oder die Polizei in Anspruch zu nehmen, sondern die Magie zu Hilfe nahm, um den Flüchtling wiederzubekommen. Es gab eine Beschwörungsserie zá ḫ-gur-ru-da „um einen Flüchtling zurückzuführen". Ein Beispiel davon ist erhalten in Ebeling LKA, Nr. 135 (vgl. Bearbeitung in Or NS XXIII, S. 52ff.).

Mendelsohn *Slavery in the Ancient Near East*; Driver-Miles BL, S. 105f; Meissner BuA I, S. 383f.

Ebeling.

Flügel bei den Hettitern. Im magischen Ritual der Hettiter wird der „Adlerflügel" (neben „Wollbüschel des Schafes") zum Sprengen von Wasser benutzt, KBo

VIII 155 II 8 f. Von der Biene heißt es im Telipinu-Mythus: Ihre Flügel sind klein, auch sie selbst ist klein — dennoch ist ihr Suchen erfolgreich.

Geflügelte Gottheiten sind aus den Bildbeschreibungen (Ištar) sowie den archäologischen Darstellungen bekannt (Güterbock *Siegel aus Boğazköy* II, S. 102: Mondgott; Yazılıkaya 31, 35, 38; Goldfigürchen aus Karkemisch; Bleiidol aus Alişar; Malatya-Reliefs). — Geflügelte Fabeltiere sind nicht nur im syro-hett. Bereich (dort zahlreich), sondern bildlich auch Yazılıkaya 67, 68: geflügelte Löwendämonen, doppelköpfige Adler mit ausgebreiteten Schwingen (Yazılıkaya, Hüyük, auch Siegel), geflügelte Sphinx vom Yerkapı (auch Siegel und Elfenbeinschnitzerei aus Boğazköy: MDOG 89) bezeugt. In den Texten *awiti* „Flügellöwe" und der „Flügelstier" (GUD.MAḪ *partauwar-šit* ZABAR *ŠA* I MA.NA 222/e II 11 f.)

Die geflügelte Sonnenscheibe gilt als Emblem des Herrschers im hett. Großreich, auch in Mitanni (Siegel des Sauššatar), beim Sonnengott des Himmels in Yazılıkaya.

Bittel-Naumann-Otto *Yazılıkaya* (WVDOG 61; 1941); C. G. v. Brandenstein *Hethitische Götter nach Bildbeschreibungen in Keilschrifttexten* (MVAeG XLVI, 2); H. G. Güterbock *Orientalia* NS XV, 1946, S. 482 ff.; M. Rutten *Syria* XXXII, 1955, S. 222 ff.

H. Otten.

Flügelgestalten s. Mischwesen.

Flügeltür. § 1. Die Bezeichnung F. ist hier beibehalten, da sie bisher allgemein verwendet wurde. In Wirklichkeit aber handelt es sich bei dieser nur auf altsumerischen Siegelzylindern vorkommenden „F." nicht um eine Tür, da der Türpfosten fehlt, wie er schon auf dem ältesten Schriftbild für Tür (Unger *Keilschrift-Symbolik* Nr. 154, Howardy *Clavis* Nr. 84) angedeutet wird. Außerdem sind bei den Bildern diese F. meist oben breit, nach unten zu aber schmaler gehalten. Daher kann es sich höchstens um ein Fenster handeln. Die Flügel sind niemals federartig gegeben, sondern senkrecht (3, 5, 17: diese und die folgenden eingeklammerten Ziffern beziehen sich auf die Liste der Siegelzylinder am Schluß) oder waagerecht (4, 7, 8, 12) gestrichelt und gebläht (4, 9). Daher halte ich sie für Wolken, die oben seitlich der Fenster angebracht sind. Gelegentlich sind diese Wolken zweigartig angedeutet (1, 6, 13, 16). Die Fenster sind durch Quer- (3, 4, 7, 8, 9) oder Diagonalstreifen (6, 10) gekennzeichnet. Vgl. meine Erklärung der sog. „Geflügelten Sonne" als Wolkensonne sowie die Wolkengewänder der assyrischen Genien, was ich in RLV VIII, Mischwesen § 31b, 32 eingehend begründet habe.

§ 2. Das wesentliche Wahrzeichen des Wolkenfensters ist aber der zu seinen Füßen liegende Stier, der oft einen Vorderfuß aufgestellt hat (1, 2, 4, 7, 8, 12, 14); einmal steht der Stier (17, vgl. 18), einmal fehlt er (9). Der Stier gilt als Erkennungszeichen des Wettergottes (Tallqvist *Akk. Götterepitheta*, S. 247f.), so daß auch hier der Wettergott IM oder Adad als Wolkenbringer, als Oberherr in Frage kommt: Adad *ša u-pi-e* (ḪÈ) oder *urpiti* (ḪÈ-ḪÈ), vgl. Tallqvist a. a. O., S. 248, 187, ferner Nr. 224: als *šâkin upê* (*urpati*) = Wolkenmacher (IM-DIR^{meš}). Diese Siegel sind von altsumerischer Religion beeinflußt.

§ 3. Neben dem Wolkenfenster ist meistens eine sitzende Gottheit, Gott oder Göttin, dargestellt, einmal (9) wohl beide zugleich. Sie sitzen stets so, daß der Stier ihnen den Kopf zuwendet.

§ 4. Hinter dem Stier sieht man gewöhnlich einen Gott, der ein Band oder einen Zweig faßt, der von dem Wolkenfenster ausgeht, wohl als ein Pförtner zu verstehen. Dieser steht (1, 4, 5, 6, 7, 8, 12, 14) oder kniet (2, 6, 7, 10), mitunter aber wendet er das Gesicht vom Wolkenfenster ab (2, 5, 6, 7, 8, 10), als ob er es mit einer bannenden Erscheinung zu tun hätte, wie man es auch bei den Pförtnern der Türen des Sonnenaufganges sieht.

§ 5. Selten sind Anbeter zu sehen, einmal ein Ehepaar, der Mann nackt, die Frau bekleidet (6). Der Mann trägt ein Opferzicklein. Hier spendet der Gott aus seinen Schultern Wasser, das die Wolken bringen.

§ 6. An Beizeichen sind ein Stern (2, 5, 7, 9) oder ein Halbmond (4, 8, 13) oder ein Halbmond mit Stern (12, 18), als Zeichen des Himmels, auch ein Baum (2, 4, 6, 8, 12, 13?, 16), als Zeichen der Fruchtbarkeit, im Felde dargestellt. Auf dem wohl ältesten Siegel (17) steht der Stier vor dem Wolkenfenster, über dem ein Raubvogel schwebt. Auf jeder Wolke sieht man eine kleine Figur, die Arme erhebend, wohl den Himmel stützend. Die zahlreichen anderen kleinen Gestalten des Siegels lassen sich vorläufig schwer erklären.

§ 7. Ein Siegel (10) gibt eine Beischrift, „Gott", „Wasser" und das Zeichen für „gut" (Unger *Keilschrift-Symbolik* Nr. 105, Howardy *Clavis* Nr. 380), also wohl in der Bedeutung „gutes Wasser" (Howardy *Clavis* Nr. 594, 313: *mê ṭâbûtu* = „gutes Wasser" = A-DÛG-GA), womit das Regenwasser gemeint ist.

§ 8. Hierher gehört nun auch ein Siegel der akkadischen, semitischen Periode (18), das die realistischere Weiterentwicklung der religiösen Darstellungen und Gedanken zeigt. Man sieht den stehenden Stier, über ihm steht ein Gott mit ausgebreiteten Armen, inmitten eines Regenstroms, rechtshin, ein knieender Gott faßt von rechtsher in den Regen hinein, eine Gestalt, wie die Pförtner der altsumerischen Siegel. Weiter links steht ein Gott mit einer Sense (?) auf einem geflügelten Löwendrachen (RLV VIII Mischwesen, S. 203f., § 27), der auf dem bekannten Relief aus Kalḫu (RLV VIII, Tf. 61, e) von Adad bekämpft, also gebändigt wird; der Gott trägt das Wolkengewand und den Blitz. Auf dem Siegel (18) steht links ein Anbeter, über ihm Halbmond mit Stern, daneben aber die Beischrift IR(NITA)-RA-RA, vielleicht sein Name, aber das RA-RA in dem Namen bezeichnet „Überschwemmung", von Adad gesagt (Delitzsch SGl 174).

§ 9. In assyrischer Zeit ist auf den zwei Standarten des Assurnâṣirpal II. aus Kalḫu ebenfalls der Wettergott mit Wolken und Stier dargestellt. Vgl. RLV IV, S. 439f., § 43, E. Unger RLV XII, S. 379; ders. PKOM II, 1916, S. 34ff. Auf der ersten Standarte sieht man in der Scheibe den Gott auf dem sprengenden Stiere, stehend oder reitend. In Höhe seines Gürtels zieht sich ein welliges geriefeltes Band quer über die Scheibe = Wolken (19—22). Auf der zweiten Scheibe besteht das Bild aus zwei von der Mitte auseinander sprengenden Stieren, über denen seitlich je ein Wellenband hinaufläuft (Wolken), und unter denen je ein nach oben geknickter Steg steht. Bei der Standarte des Sargon II. aus Dûr-Šarrukîn (23) steht ein Gott auf den beiden Stieren, und seitlich von ihm sind aufsteigende Wellenwolken. So ist bis in ferne Zeiten der Wettergott mit wasserspendenden Wolken und dem Stiere eng verbunden.

Liste der herangezogenen Denkmäler (1 bis 18: Siegelzylinder).

1. Siegel: Guimet Nr. 32.
2. Siegel: Guimet Nr. 31.
3. Siegel: Southesk Qa Nr. 31 = Weber *Siegelbilder* Nr. 389.
4. Siegel: Haskell = Banks *Bismya*, S. 303 = Weber Nr. 388.
5. Siegel: Scheil RA XIV S. 136, Nr. 15.
6. Siegel: Scheil RA XIV S. 135, Nr. 14.
7. Siegel: Bibl. Nat. Paris Nr. 77 = Lajard *Mithra* 18, 1 = Ward SCWA Nr. 350 = Ménant *Glyptique Or.* I, 135, S. 204.
8. Siegel: Brit. Mus. Lajard *Mithra* 18, 2 = Lajard *Cypres* 9, 5 = Ohnefalsch-Richter *Kypros Bibel Homer* S. 155, 1 = Jastrow *Bildermappe* Nr. 153.
9. Siegel: Paris Bibl. Nat. Nr. 76 = Lajard *Mithra* 54, 1 = Weber Nr. 390 = Ohnefalsch-Richter a.a.O. 84, 1 = Ward Nr. 349.
10. Siegel: Paris *Louvre* A Nr. 150 = Contenau *Manuel* II 426, S. 622.
11. Siegel: *Ur Excavations* III, Nr. 333ff.
12. Siegel: *Sammlung Newell* 648 (v. d. Osten).
13. Siegel: Berlin VA 8461 = Weber Nr. 387 = Moortgat *Rollsiegel* Nr. 237.
14. Siegel: *Cannes* Nr. 23: Joseph Billiet *Catal.* 1931, S. 24, Nr. 23.
15. Siegel: Sarzec-Heuzey *Déc. en Chaldée* I, Tf. 30, 6.
16. Siegel: *Sammlung Petzalis Athen.*
17. Siegel: *Sammlung Zimmermann* = Ward a.a.O. Nr. 361 = Weber Nr. 391.
18. Siegel: Brit. Mus. *Harper Memoir* I, S. 361f. Nr. 4 = Layard *Nineveh u. Babylon* Tf. 18, K = Layard *Monum.* II Tf. 69, 44 = C. W. King *Handbook of engraved gems* 1885 Tf. III, 8 = C. W. King *Antique gems and rings* 1872 Tf. I, 8 = Ward SCWA

129 = Jastrow *Bildermappe* Nr. 144, Unger RLV VIII, S. 203 § 27.
19. Relief: Assurn. II. Kalḫu Brit. Mus. Nimr. Gall. 8a = Layard *Monum.* I, 27 = Budge *Ass. Sculpt.* 14, 2.
20. Relief: Nimr. Gall. 10b = Budge a.a.O. 22, 2 = Unger *Ass. u. Bab. Kunst* Abb. 37.
21. Relief: Nimr. Gall. 12a = Layard *Monum.* I, 22 = Budge a.a.O. 16, 2.
22. Relief: Nimr. Gall. 14a = Layard *Monum.* I, 14 = Budge a.a.O. 17, 2. = Hunger-Lamer *Altor. Kultur im Bilde* Abb. 132.
23. Relief: Aus Dûr-Šarrukîn mit Standarte des Sargon II. Botta *Monum.* I, 57, II, 158 = Gressmann ABAT² Tf. 215, Abb. 537 = Jastrow *Bildermappe* Nr. 51. Vgl. Delitzsch *Babel und Bibel* III, 1905, S. 43 (Zusammenstellung von Standarten von Assurn. II. und Sargon II.).

Eckhard Unger.

flüstern s. Magie.

Fluß s. Fluß(system), Geographie und Sonderstichwörter.

Flußgottheiten. Die Flüsse Mesopotamiens werden, weil sie schöpferische, allwissende, zu Zeiten auch vernichtende Naturgewalten sind, als Gottheiten verehrt (Dhorme *Religion assyro-babylonienne*, S. 49ff.; ders. *Religion des Hébreux nomades*, S. 192f.; ders. *Mana* I 2, S. 112f., 133f.). Die allgemeine Bezeichnung für den Flußgott ist ÍD (sum. Wort für „Fluß"), auch im Akkadischen (vgl. z. B. mittelassyrisches Gesetz Kol. III, Z. 93). Daneben treten Flüsse mit ihren Eigennamen als Einzelgötter auf, mit dem Gottesdeterminativ als solche gekennzeichnet, z. B. der Tigris (Ebeling MAOG XIII 1, S. 101), Ḫabûr (KAV Nr. 43, II, Z. 5 usw.), Ulâ (III R 66, II Z. 10), Turnat (OIP 43, Nr. 119, S. 193), Ṭaban (OIP 43, Nr. 77, S. 181), mehrere Namen bei Pohl *Hilprecht Collection* V, S. 28; die Götter des Euphrat (Waschow MAOG X 1, S. 15) usw. Eine Hymne an die Flußgottheit, die teils als Gott, teils als Göttin angerufen wird, bei King STC, S. 200ff. (Duplikate dazu in Assur gefunden und im Rahmen der *namburbi*-Serie RA 1954ff. behandelt, s. auch Dhorme *Mana* I 2, S. 113 und 133). Zum Flußgott begibt man sich, um ein Gottesurteil einzuholen (s. Gottesurteil, Ordal und vorläufig Falkenstein AfO XIV, S. 333ff.; Cod. Ḫamm. Vs. V 33ff., Rs. V, Z. 77ff.; Driver-Miles *Assyrian Laws*, S. 86ff.; dies. *Babylonian Laws*, S. 63ff.; Ebeling KAR, Nr. 134 = TuL, S. 96ff.; Dossin *Symbolae Koschaker*, S. 112ff.; Nougayrol ArOr XVIII, S. 221, 225). In mittelbabylonischer und späterer Zeit vereint sich ÍD („Fluß") mit ḫursag bzw. *ḫuršan* („Berg" bzw. „2 Berge"), um einen Kultort mythischen Ursprungs zu bezeichnen, der als Schauplatz des Ordals dient (s. Driver-Miles a. a. O. für Stellen). Vgl. Unterweltsfluß Idlurugu (geschr. Íd-lú-ru-gù). Letzteren Namen trägt auch der himmlische Fluß, in dem die *Ištarâti* im Elul baden (vgl. Weidner *Handb. Astr.*, S. 86, II, 17—21 usw.).

Nach VAT 10036 (Ebeling LKA, Nr. 116) befreit man sich durch Untertauchen im Fluß von den Folgen des KA.tar (s. Ebeling RA 1954ff.), vgl. auch die Liste bei E. Reiner JNES XV, S. 134, Z. 48ff. Der Flußgott kann Feuer von sich geben (wohl bei den Rohr- und Petroleumbränden im Euphrat, s. die genannte Hymne), an seinem Ufer findet sich Schwefel und Salpeter, im Fluß schwimmt Bitumen (s. Thompson *Chemistry*, S. 38ff.).

In den Verträgen der Hettiter und ihrer verschiedenen Kontrahenten erscheinen die Flüsse unter den den Vertrag garantierenden Gottheiten (s. Weidner BoSt 8, passim in den Götterlisten). Für das Flußordal bei den Hettitern s. Otten MDOG 88, S. 36.

Für Nanše als Göttin der Flüsse s. d.

Ebeling.

Flußmensch. Auf dem Zerbrochenen Obelisken (Budge and King AKA I, S. 128ff.) wird von einem assyrischen König (Tiglatpileser I., Aššur-bêl-kâla?) berichtet, daß er sich aus Ägypten außer einem Affen und einem Krokodil auch einen „Flußmenschen" (*amêl nâri*) habe schicken lassen (a. a. O., S. 142, Z. 29). Man hat hin und her geraten, welches Tier mit dieser Bezeichnung gemeint sei, neuerdings hat Gadd *Iraq* X 1, S. 21ff.

vorgeschlagen, darunter eine Robbe zu verstehen.

Außer Gadd s. o. vgl. Goossens *Mélanges Cumont* II, S. 715ff.; Weidner AfO VI, S. 93.

Ebeling.

Flußregulierung s. Wasserwirtschaft.

Flußsand, -schaum, -schlamm s. Schwefel.

Fluß(system)

Wie in Ägypten durch den Nil, so wird auch in Babylonien und Assyrien das Land durch den Fluß (besser das Flußpaar Euphrat und Tigris) gezeichnet und erschaffen.

Das Zweistromland stellt ein Einbruchstal dar, das sich zwischen der nach Osten abfallenden Wüstentafel von Syrien und Arabien einerseits und den Gebirgen des Iran andrerseits gebildet hat. Es zieht sich von NW nach SO hin und nimmt die in Armenien und Iran entspringenden Gewässer auf, um sie dem Persischen Golf zuzuführen. Die Flüsse, die das Tal beherrschen, der Euphrat (sumerisch Buranunu, akkadisch *Purattu*) und der Tigris (sumerisch Idigna, akkadisch *Idiglat*) haben ihre Quellen in den Bergen von Armenien (armenischer Taurus) in geringer Entfernung voneinander, der Euphrat übrigens auf dem Plateau, von dem der Halys in das Schwarze Meer, der Araxes in das Kaspische fließt. Der Euphrat verdankt sein Wasser zwei Gebirgsflüssen, dem Kara-Su und dem Murad-Su, von denen nur der letztere den Babyloniern als Quellfluß bekannt war (*Arsania*). Beide fließen zunächst nach Westen und vereinen sich etwa in der SO-Ecke des alten Kappadokiens. Dann wendet sich der Fluß in Schleifen ungefähr in südliche Richtung und bildet dabei die Ostgrenze der Melitene und Kommagene. Er durchbricht den Taurus und tritt bei Samosata in die Syrische Ebene ein. Von hier schlägt er einen Weg ein, der ihn scheinbar auf das Mittelländische Meer zufließen läßt. Die Terrainfalte des Amanus wirft ihn aber nach SO zurück, und er wendet nunmehr seinen Lauf in einem großen Bogen endgültig dem Persischen Meerbusen zu. Er folgt dabei dem Rande der syrisch-arabischen Wüste und untergräbt ihre felsige Abdachung auf dem östlichen Ufer. Nur ein schmaler Rand Fruchtboden begleitet ihn auf diesem Ufer, an das er durch Einsickerungen einen beträchtlichen Teil seines Wassers verliert. Die Einbuße wird durch die reichen Wasser ersetzt, die ihm von Norden der Sadschur (akkad. *Sagurru*), der Belich (akkadisch *Baliḫu*) unterhalb Raqqa (klassisch Nikephorium) aus der Gegend von Urfa (Edessa) und der Ḫabûr bei Circesium aus Nordmesopotamien (Mitanni, Ḫanigalbat) zuführen. Die ihn einengenden Hügelketten, die besonders nahe an den Fluß bei Zenobia (heute Halebije, akkadisch *Ḫinqê ša Puratti* „Engen des Euphrat") herantreten, überwindet er bei Hit (akkadisch *Id*). Von Felludscha (akkadisch *Pallukat*) durchquert er, seinen Lauf stark verlangsamend, in zahlreichen Windungen das eigentliche Alluvialland. In der Höhe von Baghdad (bzw. Seleukia-Upi) ist er nur etwa 30 km vom Tigris entfernt. Sein Lauf hat sich hier in den Jahrhunderten stark verändert. Während er jetzt seine Wasser am Rande der arabischen Wüste entlang wälzt, verlief sein Bett im babylonischen Altertum ungefähr in der Linie des heutigen Schaṭṭ-en-Nil und des Schaṭṭ-el-Qâr. Heutzutage vereinigt sich der Euphrat bei Korna (31. n. Breitengrad) mit dem Tigris zum Schaṭṭ-el-'Arab. Im Altertum existierte dieser Flußlauf nicht. Der Euphrat mündete vielmehr bei Ur (Muqajjar) in eine Lagune des Persischen Meerbusens. Das Meer erstreckte sich also 150 km und mehr weiter nach Nordwesten. Noch zu Alexanders d. Gr. Zeiten ergossen sich beide Flüsse getrennt ins Meer.

Der Tigris entspringt, wie oben gesagt, im armenischen Taurus, südlich des Murad-Su. Er hat zunächst den Charakter eines reißenden Gebirgsflusses. Bei Diarbekr (Amedi) tritt er, für Keleks floßbar geworden, in eine begrenzte Hochfläche ein, muß aber noch Schluchttäler und Engpässe in den Hügelketten von Kurdistan überwinden, bis er in das assyrische Land eintreten und es durchfließen kann.

Bei Tekrit (*Takritain*) erreicht er die Ebene. Von hier behält er im wesentlichen eine südöstliche Richtung bei, dem Rande des Hochlandes von Iran folgend. Dem Euphrat kommt er, wie gesagt, bei Baghdad sehr nahe, ohne sich mit ihm zu vereinen, es sei denn durch künstliche Kanäle. Alsdann entfernt er sich wieder von seinem Nachbarn. Sein oberer Lauf scheint im wesentlichen mit dem heutigen gleich gewesen zu sein. Von Baghdad ab ist er wohl ein wenig östlicher geflossen, von Kût-el-Amâra ab entspricht das Bett des Schaṭṭ-el-Ḥai ungefähr seinem antiken Lauf. Von seiner heutigen Vereinigung mit dem Euphrat ist schon oben gesprochen worden.

Die Nebenflüsse des Tigris kommen sämtlich von den östlichen Bergen herab. Es sind zu nennen: Choser (akkadisch *Ḫusur*), bei Ninive, der Obere Zab, der Untere Zab, der Adhem (akkadisch *Radânu*) und der Dijâla (akkadisch *Turnat*). Der Kercha (akkadisch *Uknû*) und der Qarun (akkadisch *Ulai*), die jetzt in den Schaṭṭ-el-ʿArab einmünden, waren im Altertum selbständige Flüsse und führten ihre Wasser direkt dem Persischen Meerbusen zu.

Der Lauf des Euphrats hat eine Länge von etwa 2770 km, der Tigris ist mehr als 800 km kürzer als sein Gefährte (1950 km). Trotzdem sind die Wasser- und Schlammassen, die er mit sich führt, viel bedeutender als die des Euphrats. Der Grund dafür liegt darin, daß der Euphrat auf seinem Wege entlang der Wüste viel Wasser einbüßt, während der Tigris von solchem Verlust nicht so sehr betroffen wird und außerdem starke Wassermassen aus seinen Nebenflüssen zugeführt bekommt. Man hat berechnet, daß der Schaṭṭ-el-ʿArab soviel Sinkmasse ablagert, daß er das Land in 30 Jahren etwa 1600 m weiter ins Meer vorschiebt. Zu diesen Ablagerungen steuert der Tigris etwa $^2/_3$ an Menge bei. Das Land, das die beiden Flüsse von ihrem Austritt aus den Gebirgen bis zu ihrer Mündung umfassen, hat ungefähr die Gestalt einer liegenden Acht. Es zerfällt sichtlich in zwei Teile, die sich erheblich unterscheiden. Der eine reicht von den Kurdischen Bergen ungefähr bis zu der Stelle, wo Euphrat und Tigris einander am nächsten sind (Linie Felludscha—Baghdad). Er wurde von den klassischen Schriftstellern Mesopotamien genannt und heißt heute el-Dschezîre, die Insel. Er gehört erdgeschichtlich zur Tafellandschaft von Syrien und Arabien.

Ein Mittelgebirgszug durchquert den nördlichen Teil von Westen nach Osten, der zwischen Ḫabûr und Tigris liegende Gebirgsstock war unter dem Namen Singara (heute Sindschar) als Ursprungsort mehrerer Wadis bekannt.

Der andere, südöstliche Teil erstreckt sich bis an den Persischen Golf. Er umfaßte die Landschaften Akkad und Sumer und führte später nach der Hauptstadt Babylon den Namen Babylonien. Seine moderne Bezeichnung ist ʿIraq ʿArabî. Er ist beträchtlich jünger als der nordwestliche, er ist eine Schöpfung des Euphrats, Alluvialland. Vgl. auch Gadd RA XLVIII (1954), S. 28f., der dort auf die wichtigen Forschungsergebnisse englischer Geologen hinweist, die die bisherigen Anschauungen über die Landbildung in anderem Licht erscheinen lassen.

Beide Flüsse führen jährlich Hochwasser, dessen Höhe von der Schneeschmelze und den Winterregenfällen auf den Hochflächen von Armenien und Iran abhängt. Infolge der weiten Entfernung vom Quellgebiet steigt der Euphrat in Mesopotamien später an als der Tigris. Letzterer beginnt bei Baghdad Mitte Februar anzuschwellen und erreicht hier im April mit 3000 cbm/Sek. sein Höchstwasser, dann fällt er und führt im Oktober nur noch 300 cbm. Der Euphrat schwillt bei Hit Anfang März an und erreicht im April bis Mai mit 2750 cbm/Sek. seinen Höchststand. Dann schrumpft er allmählich ein, bis er im Oktober nur noch 400 cbm aufweisen kann. Infolge des schnellen Abfalls der Flüsse von ihren Quellen bis zum Eintritt in die Ebene ist das Hochwasser viel heftiger und gefährlicher als in Ägypten. Strabo berichtet nach Aristobulos, es nähme solche Ausmaße an, daß die Felder verwüstet würden, wenn man es nicht durch Kanäle ableitete.

Die Hauptsorge der sumerischen und akkadischen Fürsten war daher auf die Anlage und Pflege solcher Be- und Entwässerungsanlagen gerichtet (s. Kanal- u. Wasserwirtschaft). Wo der Boden felsig war (im Norden), konnte man auf Dauer der Arbeit in gewissem Umfang rechnen. Dagegen veränderte sich im Alluvialgebiet der Lauf der Wasser ständig. Es mußten immer wieder Deiche errichtet und die Schlammassen ausgebaggert werden. Die Bevölkerung wurde ständig zur Regulierungsarbeit angehalten. Das weitverzweigte Kanalnetz, das im Altertum im Alluvialgebiet gezogen worden ist, kann ziemlich genau verfolgt werden und wird sogar heute noch teilweise benutzt. Die Abzweigungen zogen sich parallel zu den großen Flüssen hin und verbanden beide miteinander. Da sie für die damaligen Fahrzeuge schiffbar waren (s. Schiff), konnte man die Kanäle als Verkehrswege benutzen, auf denen damals Orte besucht wurden, die heutzutage in der Steppe liegen. Der Ackerbau ist im Süden von der künstlichen Wasserzufuhr abhängig, im Nordostgebiet reicht teilweise der Regen für die Bewässerung aus. Wo Wasser nicht hinkommt, war und ist Steppe. Wo starker Wasserzufluß aus dem Hochwasser nicht reguliert wurde, entstand Sumpfland, vor allem in den Mündungsgebieten, den Lagunen, dem sog. Meerlande, genau wie heute.

Das Klima wird im Altertum kaum von dem heutigen verschieden gewesen sein. Es ist kontinental und steht im Zusammenhang mit dem des Mittelmeeres. Der Süden liegt auf der Breite von Kairo und New Orleans. Die Temperaturextreme sind — 7 Grad C und + 53 Grad C im Schatten. Im Okt.-Nov. setzt der Regen ein und damit der Winter. Während dieser Jahreszeit sinkt im Januar die Temperatur bis zum Gefrierpunkt und gelegentlich darunter ab. Südlich von Baghdad kennt man keinen Schnee mehr, in Baghdad ist er selten. In Assyrien ist es kälter, hier liegt der Schnee manchmal auch länger, es kann zu starkem Frost kommen. Schon im Februar beginnt der Frühling. Die Vegetation sprießt in Kürze zu größter Üppigkeit auf und setzt so schnell Frucht an, daß im Altertum in Babylonien die Ernte schon im Mai—Juni beendet war (s. Jahreszeiten). In Assyrien liegt der Termin infolge der kühleren Witterung später. Im Sommer (April—Oktober) ist es heiß und trocken. Die vorherrschenden Winde kommen von NW, sie bringen im Sommer keine Feuchtigkeit, weil diese von den Höhen in Kleinasien und Armenien abgefangen wird. Den September hindurch wehen Südwinde, sie sind sehr heiß, aber für die Dattelkultur von größter Bedeutung.

Der alte Babylonier hat den Fluß als Gottheit in sein Pantheon aufgenommen (s. Flußgott(heit), Id und nâru). Wegen seiner zeitweise vernichtenden Gewalt gehört er auch zur Unterwelt (s. d.) und spielt im Gottesurteil (s. d.) eine Rolle. In den Omina wird er sorgfältig beobachtet (s. Omina; Jastrow *Religion Babyloniens und Assyriens* II, S. 953f.; Nötscher Or 51—54, S. 121ff.).

Literatur: Delitzsch *Paradies*, S. 169ff.; Hommel *Ethnographie und Geographie des Alten Orients*, S. 263ff.; R. M. Adams *Archaeology* 1957, S. 270ff. Ebeling.

Flut. Jedes Jahr führen die beiden Flüsse Euphrat und Tigris in Mesopotamien Hochwasser (Flut), und zwar nimmt dieses Geschehnis im Tigris Mitte Februar bei Baghdad, im Euphrat bei Hit etwa drei Wochen später seinen Anfang — wegen der weiteren Entfernung des E. vom Gebirge und der späteren Schneeschmelze an den Euphratquellen. Im April erreichen beide Flüsse ihre größte Wassermenge, der E. bei Hit 2750 cbm, der T. bei Baghdad 3000 cbm Wasser in der Sekunde. Unregelmäßiges, verfrühtes oder verspätetes Einsetzen der Flut, die Ereignisse, die sich bei dieser im oder am Wasser abspielen, das Aussehen des Wassers, sein Ausmaß, seine Farben, die mitgespülten Dinge sind Gegenstand der Beobachtungen des Seherpriesters, der aus ihnen Voraussagen für die Zukunft entnimmt (s. *šumma âlu ina mêlê šakin*, 61a, Nötscher Or 51—54, S. 121ff.). Eine Schilderung der Flut in heutiger Zeit s. bei König *Im verlorenen Paradies*, S. 13ff.

Von einer vorgeschichtlichen Hochflut, die allerdings von Süden her über Mesopotamien einbrach, berichten das Gilgameš-Epos (s. d. u. Sintflut) Tf. XI und seine sumerischen Vorläufer (s. Speiser bei Pritchard ANET, S. 93ff. und Kramer ebend. S. 42ff.; Jeremias HAOG, 2. Aufl., S. 245ff.; ATAO⁴, S. 128ff.; Jacobsen ASt 11, S. 58ff.; Clay *Hebrew Deluge Story*; Sidney Smith EHA, S. 369, Anm. 28; Langdon *Semitic Mythology*, S. 203ff.). Diese F. war für die mesopotamischen Historiker eine Zeitenwende in der Menschheitsgeschichte, so daß man mit Dynastien vor und nach der Flut rechnete (s. Jacobsen a. a. O.). Neuere Forschungen in den vorgeschichtlichen Schichten von Ur, Uruk, Fara und Kiš haben gezeigt, daß tatsächlich mehrere Fluten von verheerendem Ausmaß auf dem Boden Babyloniens in ältester Zeit anzunehmen sind, die allerdings niemals einen größeren Teil des Landes gleichzeitig erfaßt haben (s. Zusammenfassung bei Contenau *Manuel d'Archéologie Orientale* II, S. 1506f.; Carleton *Buried Empires*, S. 64f., ferner Woolley *Ur of the Chaldees*, S. 28ff.; Watelin *Excavations at Kish* III, S. 11). Vgl. auch Gilgameš-Epos, Ira-Mythos, Sintflut. Ebeling.

Fohlen s. Pferd.

Föhre. Nach Thompson DAB S. 266ff. hat man das akk. Wort *ašûḫu* (sum. Ù.KU) als F. zu deuten. Daselbst sind auch die verschiedenen Arten dieses Baumes aufgeführt. *ašûḫu* wird mit seinen Teilen gern in der Medizin gebraucht (s. das.). Ob das deutsche „Fichte" ein Äquivalent im Akkadischen hat, ist unsicher. Verwandt mit *ašûḫu* ist der Baum *burâšu* und wohl als „Pinie" zu deuten; s. über die verschiedenen Übersetzungen von *b*. Stichwort Pinie. Ebeling.

Follet, René, geb. 18. 5. 1902 zu Hodeng-au-Bosc (Seine Inférieure), Professor für Akkadisch, Ugaritisch und Altorientalische Religionsgeschichte am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom, gest. 29. 1. 1956 zu Rom. Er veröffentlichte zahlreiche Aufsätze in Zeitschriften, ein vollständiges Verzeichnis ist in *Biblica* XXXVII (1956), S. 259—61 gegeben. Weidner.

Folter s. Strafen.

Form s. Gußform, Metallurgie.

Formeln s. Magie.

Forrer, Emil, geb. 19. 2. 1894 zu Straßburg i.E., ao. Prof. in Baltimore, Berlin, Chicago, Zürich, jetzt Prof. in San Salvador. Schriften: *Zur Chronologie der neuassyrischen Zeit* (MVAG XX, 3) 1916; *Provinzeinteilung d. assyr. Reiches* 1920; *Keilschrifttexte aus Boghazköi* IV 1920; *Die Boghazköi-Texte in Umschrift* I u. II, 1922—1926; *Forschungen* I—V, 1926—1947.

Viele Aufsätze, z. B.: *Die acht Sprachen der Boghazköi-Inschriften* (SPAW 1919) 1919; *Die Inschriften u. Sprachen d. Ḫatti-Reiches* (ZDMG NF I) 1922; *Vorhomerische Griechen in d. Keilschrifttexten v. Boghazköi* (MDOG 63) 1924; usw.

Ebeling.

Förtsch, Wilhelm, geb. 1. 1. 1888, gest. in Hetzles (Oberfranken) 1920. Bis zu seinem Tode als wiss. Mitarbeiter an der Vorderasiatischen Abt. der Berliner Museen tätig.

Veröffentlichungen: *Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu den ältesten babylonischen Inschriften*, MVAG XIX, 1914; *Altbabylonische Wirtschaftstexte aus der Zeit Lugalanda's und Urukagina's*, VS XIV, 1. H., 1916; *Altbabylonische Texte aus Drehem*, RSO 6, 1914f. u. a.

Ebeling.

Fossey, Charles, franz. Assyriologe, Schüler von Oppert, geb. in Cambrai (1869), gest. in Monte Carlo (27. Nov. 1946), Schüler an der École Normale (1891), Agrégé (1894), Mitglied der École d'Athènes (3 Jahre) und des Instituts in Kairo, Directeur d'Études an der École des Hautes Études, Professor am Collège de France.

Bereits während seines Aufenthaltes in Griechenland arbeitet er sich in die Lektüre der Keilschrifttexte ein. Von einem archäologischen Auftrag in der asiatischen Türkei, besonders El Hadra,

bringt er eine Kopie des von Sanherib stammenden Textes von Bavian mit. Nach seiner Rückkehr nach Frankreich wird er mit einem Lehrgang über babylonische Religion an der École des Hautes Études beauftragt. 1906 wird er Nachfolger seines Lehrers J. Oppert am Collège de France. 1913/14 unternimmt er eine archäologische Reise nach Persien, wo er in Begleitung von Ch. Virolleaud viele Ruinenstätten durchforscht. Am Collège de France ist er der Schöpfer der assyrischen Abteilung; wir verdanken ihm die Herstellung einer Kartei im Saal J. Oppert, die eine lebendige Enzyklopädie der assyrisch-babylonischen Sprache und Kultur darstellt. Hier hat er auch eine Bibliothek eingerichtet.

Veröffentlichungen: *La Magie assyrienne* (Thèse) (Biblioth. de l'Éc. des Htes Ét. Sect. des Sc. relig. Vol. XV), Paris, 1902; *Manuel d'Assyriologie* I—II, Paris, 1904—1926; *Textes assyriens et babylon. relatifs à la divination*, Paris, 1905; *Contribution au Dictionnaire Sumérien-Assyrien*, Paris, 1905—1907; *Présages tirés des naissances* (Babyloniaca V), Paris, 1912 bis 1914; *Deux principes de la divination Assyro-Babylonienne, d'après le Traité* ŠUMMA IZBU (Éc. prat. des Htes Études. Sect. des Sc. relig., Annuaire 1921—1922). *Notices sur les caractères étrangers anciens et modernes par un groupe de savants*, réunies par Ch. Fossey, Paris, 1927. — Artikel in: Bulletin de Corresp. Hellénique, Babyloniaca, Revue des Études Sémitiques, Revue d'Assyriologie, Journal of the Soc. of Orient. Research, etc. — Biographie: C. R. Académie des Inscriptions (1899), p. 578; R. Dussaud *La Nouvelle Acad. des Inscript. et B. Lettres*, Paris, 1946—1947; Ed. Dhorme *L'Écriture et la Langue assyro-babyloniennes* (Leçon d'ouvert. au Coll. de France. Mai 1945), RA XL, 1—2, 1945—1946; R. Labat *Nécrologie: Charles Fossey*, RA XL, 3—4, 1945—1946; R. Labat *Leçon inaugurale au Coll. de France, Chaire d'Assyriologie* (Mai 1952); J. Nougayrol *Charles Fossey* (Éc. prat. des Htes Études, Sect. des Sc. religieuses, Annuaire 1947—1948).

M.-L. Fleury.

Fötus. Die Akkader unterscheiden: *ša libbi*, den normalen, gerade in Bildung begriffenen Fötus, *kûbû* (oder *nîd libbi*), den vor der Zeit ausgestoßenen Fötus, *izbu*, den krüppelhaften, die Mißgeburt (s. Geburt).

Auch wird einem im ersten Entwicklungsstadium befindlichen Fötus der ungeheuerliche Körper der Tiamat gleichgesetzt, aus dem der Weltschöpfer Marduk die Welt formte (En. el. IV, Z. 136).

Mit demselben göttlichen Namen werden die „embryonalen Elemente" der babylonischen Chemie bezeichnet (ZA XXXVI, S. 180, n. 1; XXXVII, S. 275). Wenn man glaubte, daß der ausgereifte Fötus seine ganze virtuelle Kraft realisiert habe, so bewahrte dagegen der *Kûbû*, in seiner Entwicklung gewaltsam gehemmt, in sich selbst eingeschlossen, eine nicht verbrauchte und deshalb gefährliche Ausdehnungskraft. Es ist so nicht verwunderlich, daß die Akkader aus ihm eine Art Dämon gemacht haben, einen Böses tuenden Geist, der ebenso zu fürchten ist wie z. B. der Tote, der ohne Begräbnis gelassen wird. Vor seinem Namen stand das Gottesdeterminativ. In ASKT Nr. 11, Z. 13 ist der *izbu kûbû* „der nicht vollendet hat seine (Zahl) der Monate" Gegenstand einer Beschwörung in gleicher Weise wie die „nicht befriedigte Hierodule" und „der nicht begrabene Leichnam". Zuweilen wird er angerufen bei Zaubereien oder Verwünschungen (*Šurpu*, KAR 89, Z. 6—7).

In der Lekanomantie, der Becherschau, wurden gewisse Figuren, die dadurch, daß man in einem Gefäß Öl auf Wasser schüttete, gebildet wurden, als „Station des ^{d}*Kûbû*", wie andere Stellen als „Station des Gespenstes" bezeichnet (Hunger *Becherwahrsagung*, S. 33).

In dem Gebiet der magischen Medizin werden besonders seinem schlechten Einfluß *(qât ^{d}Kûbî)* verschiedene Krankheitssymptome zugeschrieben: stechende Migräne (TDP S. 33, Z. 1, 2, 3; S. 36, Z. 37), Kreuzschmerzen (ib. S. 104, Z. 19) und Leibschmerzen (ib. S. 116, Z. 50; S. 122, Z. 7, 8, 9), Tränenausbrüche, Schwindelanfälle und Widerwillen gegen Milch (ib. S. 166, Z. 87—89). Er wurde

auch für gewisse Kinderkrankheiten verantwortlich gemacht (ebd. S. 220, Z. 31 bis 33), im besonderen zeigen Schüttelfröste mit Zähneknirschen beim Kind „ein Zugreifen des $^{d}Kûbû$" *(ṣibit $^{d}Kûbî$)*, ein Zeichen von langer Krankheit, an.

Zimmern ZA XXXVI, S. 180; Thureau-Dangin RA XIX, S. 81; CT XXIII, pl. 10, Z. 16; IV R pl. 58 III Z. 25; UP I 2, Nr. 113, III Z. 13; KAR Nr. 196 III Z. 52; KUB IV Nr. 53, Rs. Z. 7 usw. René Labat.

Frâda. F., „Lügenkönig" von Margusch, erhebt sich gegen Dârejawôš I. und wird von ihm niedergeworfen, s. Dârejawôš I. Ebeling.

Fraktin. SÖ. des Argäus-Berges, nördl. des Taurus, Felsrelief mit zwei Szenen: Links steht der bartlose Gott Santas(?) mit gekrümmtem Zepter (lituus) in der R., mit der L. einen Gegenstand vorstreckend, rechtshin vor einem Altar. Ihm gegenüber steht der ebenfalls bartlose König Ḫattušil (III.) mit gehörnter Kegelmütze und gießt vor dem Altar eine Libation aus. Weiterhin sitzt rechts eine weibliche Gottheit mit spitzer Mütze, beide Arme mit Becher und unbekanntem Gegenstand zu einem Altar vorstreckend, der einen hohen Aufsatz hat (?). Es ist die Göttin Ḫepatu, vor der ganz rechts die Königin Putu-Ḫepa linkshin libiert. Beischriften in hettit. Hieroglyphen benennen die Figuren. Eine besondere Beischrift steht ganz rechts für sich. Sie nennt das Land *Pa-na-na* und ein unverständliches Wort: Gott *a-ja-s*.

Chantre *Mission en Cappadoce*, 1898, S. 125ff., Tf. 23; Ramsay *Histor. Geography*, S. 288, 312; Perrot-Chipiez *Hist. de l'art* IV, S. 729; Messerschmidt CIH (1900), S. 25f., Tf. 30; Sayce *Frasers Magazine*, August 1880; Heuzey CR Paris 1898 (Juli/August); Ramsay & Hogarth RT XIV, S. 87f., Tf. VI; *Cornell Expedition* I, II, S. 28, Tf. XIV, Fig. 25/26; Boissier RA 27, 1930, S. 9, Fig. 2; Contenau *Manuel* II, Abb. 678; Furlani *Aegyptus* XI, 1931, S. 319ff.; WVDOG 61, Abb. 50, S. 121; Friedr. Hrozný *Insc. Hitt. Hier.*, S. 434f. (Übersetzung); RHA 29, S. 159 (Meriggi); Joh. Friedrich *Entzifferungsgesch.* 1939, S. 49, Abb. 7. Eckhard Unger.

Frank, Carl, geb. 7. 2. 1881 zu Nürnberg, ao. Prof. in Straßburg i. E., Berlin; o. Prof. in Marburg; gest. am 2. 11. 1945 daselbst. Schriften: *Bilder u. Symbole babyl.-ass. Götter* 1906; *Babyl. Beschwörungsreliefs* 1908; *Studien zur Babyl. Religion* I 1911; *Zur Entzifferung d. altelamischen Inschriften* 1912; *Babyl.-assyr. Kunst* 1912; *Türk. Erzähler* 1920; *Die sog. hettit. Hieroglypheninschriften* 1923; *Die altelamischen Steininschriften* 1923; *Stud. z. d. hettit. Hieroglypheninschriften* (Heft 1) 1924; *Straßburger Keilschrifttexte in sumer. und babyl. Sprache*, 1928; *Kultlieder aus dem Ischtar-Tammuz-Kreis*, 1939; *Lamastu, Pazuzu und andere Dämonen* (MAOG XIV 2) 1941. Ebeling.

Frankfort, Henri, geb. 24. 2. 1897 in Amsterdam, Studien in Amsterdam, London, Leiden. 1922 Teilnahme an Ausgrabungen Petries in Ägypten. 1924—25 Studien in Ägypten an der British School of Archaeology. 1925—37 bei Ausgrabungen in Ägypten tätig (El Amarna, Abydos). 1929 zu Ausgrabungen des Oriental Institute of Chicago im Iraq berufen; in Chorsabad und 1929—37 an mehreren Stellen östlich des Dijâla beschäftigt (Tell Asmar, Chafadsche, Ischtschali, Tell Agrab). Seit 1938 in Chicago zur Herausgabe der Ausgrabungsresultate. Research Professor of Oriental Archaeology in Chicago seit 1932, gleichzeitig außerordentlicher Professor für die Geschichte und Archäologie des Alten Orients an der Universität Amsterdam. Seit 1949 Director of the Warburg Institute und Professor of the History of Pre-classical Antiquity an der Universität London. Gest. am 16. 7. 1954 in London.

Veröffentlichungen: OIC Nr. 13, 16, 17, 19, 20, z. T. mit anderen; *The Indus Civilisation and the Near East*, 1932; *Cylinder Seals*, 1934; *Sculpture of the third millennium B. C. from Tell Asmar and Khafajah*, 1939; mit Seton Lloyd und Th. Jacobsen *The Gimilsin Temple and the Palace of the Rulers at Tell Asmar*, OIP XLIII, 1940; mit H. A. Frankfort, J. A. Wilson, Th. Jacobsen, W. A. Irwin *The intellectual Adventure of ancient Man*, 1946; *Kingship and the Gods*, 1948; mit H. A. Frankfort, J. A. Wilson und

Th. Jacobsen *Before Philosophy*, 1949; *The Birth of Civilization in the Ancient Near East*, 1951—54; *The Problem of Similarity in Ancient Near Eastern Religion*, 1951; *Stratified Cylinder Seals from the Diyala Region*, OIP LXXII, 1955; *The Art and Architecture of the Ancient Orient*, 1955.

Ebeling.

Frankolin. Der akkadische Name für den Frankolin (*francolinus vulgaris*) ist noch nicht mit Sicherheit bekannt. Weidner schlägt *ittidû* dafür vor (AfO XIII, S. 230f.). Der *ittidû*, ein bunter (!) Vogel, wird von den Sehern (*bârû*) zwecks Wahrsagung beobachtet (s. AfO XIII, S. 230f.). Nach KAR Nr. 125, Z. 16, ist er der Vogel des Gottes Gaga (Kaka) und steht in irgendeiner Beziehung zum Orion.

Ebeling.

Fransen s. Kleidung.

Fransenborte s. Siegel.

Frašaoštra, Förderer Zarathustras aus dem Geschlechte der Hvōgva. Christensen *Kulturgeschichte der Iranier* S. 221; Nyberg MVAeG XLIII, S. 238f.

Ebeling.

Fratriarchat. Reste einer fratriarchalischen Rechtsordnung findet Koschaker ZA NF VII, S. 1ff. in Vorderasien an folgenden Stellen: 1. in Ḫajaša (Hocharmenien, zu Azzi gehörig). Šuppiluliuma von Ḫatti verbietet seinem Vasallen Ḫuqqanaš von Ḫajaša, dem er seine Schwester zur Frau gegeben hat, neben dieser eine Schwester oder Base von sich zu „nehmen", d. h. mit ihr zu verkehren. Der König wende sich (so Koschaker S. 9) damit gegen eine fremdartige Familienverfassung, die die Geschwisterehe in sich schließen kann und dadurch die Familiengewalt dem Bruder übergibt; 2. in Arrapḫa bzw. Nuzi, S. 14ff. Die Bewohner des Landes lebten nach Vaterrecht. Trotzdem gibt es residuär Zeugnisse, die auf eine Familienorganisation mit Brudergewalt hindeuten (S. 15). Ein Bruder kann bisweilen seine Schwester einem Dritten zur Schwesterschaft (*aḫâtûtu*) geben, was soviel heißt wie „zur Ehe" (S. 29). Da mit der Eheurkunde dem Erwerber der Frau die Erlangung einer familienrechtlichen Gewalt verbrieft wird, so scheint in solchen Fällen der Rest einer Brudergewalt ausgedrückt zu werden. Auch im Erbteilungsrecht finden sich noch Spuren des Fratriarchats (S. 34ff.); 3. in Elam: hier läßt sich an der Reihenfolge der Könige nach Šutruk-Naḫḫunte I. das Erbfolgerecht der elamischen Königsfamilie feststellen. Nach dem genannten Herrscher folgt zunächst sein ältester Sohn Kutur-Naḫḫunte II. Nach diesem geht die Königswürde auf dessen jüngeren Bruder Šilḫak-Inšušinak über, nicht auf seinen Sohn. Sein jüngster Bruder Šimutnikattaš ist nicht auf den Thron gekommen, offenbar weil er vor seinem älteren Bruder Š. gestorben ist. Als nächster König wird dann der Sohn Kutur-Naḫḫuntes II. überliefert. Er wird Herrscher, weil in der Bruderfolge nach seinem Vater niemand mehr lebt. Sein Nachfolger ist wiederum sein Bruder (oder Halbbruder) Šilḫina-ḫamru-Lakamar. Das Erbe geht also jeweils auf den jüngeren Bruder, nicht auf den Sohn über, sodann auf den ältesten Sohn des ältesten Bruders bzw. dessen Brüder über, in Ermangelung solcher aber auf den ältesten Sohn des jüngeren Bruders. Dasselbe glaubt Koschaker auch in einer 7—8 Jahrhunderte älteren Herrscherfolge feststellen zu können. Dabei erbt der Nachfolger auch die Gattin und Kinder seines Vorgängers. In der Herrscherfamilie Elams ist also in zwei 7—8 Jahrhunderte voneinander getrennten Perioden das Fratriarchat nachzuweisen. Man hat allerdings den Eindruck aus den susischen Urkunden, daß die Bevölkerung diese Art der Familienverfassung aufgegeben und dafür das Patriarchat mit Sohneserbrecht angenommen hat (S. 60). Vgl. auch F. W. König *Mutterrecht und Thronfolge im alten Elam*: Festschrift der Nationalbibliothek in Wien (1926), S. 529—52.

Spuren des Fratriarchats sind weiter in Ešnunna (Tell Asmar) vorhanden (s. Koschaker a. a. O., S. 60f.). Ebeling.

Frau. Für den Status der Frau in der Ehe vgl. Ehe, Ehebruch, Erbe, Fa-

milie; hier nur das Nötige über ihre ökonomische Stellung.

1. Sumerische Zeit; a) *älteste* Periode: Urukagina beendet (s. Familie) mit der Beseitigung der Poly(Dy)andrie den Zustand des Matriarchats. Jedoch wird damit der Einfluß der Mutter in der Familie nicht restlos beseitigt. Maßgebend ist dafür der Kult der Muttergöttinnen in ihrer vielfachen Gestalt (Gatumdug, Baba, Innina, Ninḫursag usw.). Wir treffen daher Vorschriften in der Art von Zimmern VS X Nr. 204 (Inhalt wohl bedeutend älter als Niederschrift) Rs. II, Z. 1 an, wo es vor (!) ähnlichen Ratschlägen mit Bezug auf den älteren Bruder und die ältere Schwester (Z. 4f. und 6) heißt: „Auf das Wort deiner Mutter wie auf das Wort des Gottes ... mögest du dein Ohr richten!" Im übrigen ist die Frau jedenfalls eine Persönlichkeit, die Freiheit und Ehren genießt (de Genouillac TSA, S. XXII). Sie kann besitzen und erwerben, sie ist Zeugin bei Kontrakten. Die Rechte der Witwe sind gegen Ausschreitungen Mächtiger durch königliche Autorität geschützt, arme Frauen finden im Gesetz Verteidigung gegen Habsucht der Priester. Baranamtarra, die Gemahlin Lugalandas von Lagaš, machte große Geschäfte; allerdings bedeutet diese Tatsache für die Lage gewöhnlicher freier Frauen nicht viel.

Böhl *Nieuwe Theologische Studiën* 1918, S. 11ff.; van Praag *Droit matrimonial assyro-babylonien*, S. 26.

2. III. Dynastie von Ur. In den Tausenden von Keilschrifttafeln dieser Dyn. tritt die Frau auffällig zurück. Frauennamen werden recht selten erwähnt, die wenigsten davon benennen freie Personen, zumeist handelt es sich um Frauen des Hofes oder des Kultus und der Sklavenschaft. Man kann daher über die Rolle der Frau im Geschäftsleben kaum etwas sagen. Hervorgehoben sei die Schreiberin bei Oppenheim *Catalogue of the Cuneiform Tablets of the Wilberforce Eames Babylonian Collection*, S. 21. Frauen, wie die Sängerinnen (Oppenheim a. a. O., S. 21), Barbierinnen (daselbst S. 22), Schenkinnen (a. a. O., S. 61), Weberinnen, Müllerinnen usw. (s. Legrain *Le temps des Rois d'Ur*, S. 55, Nr. 41 und Anm. 7), gehörten sicher zum Tempel- oder Hofpersonal.

3. Altbabylonische Zeit. Gegenüber der Schweigsamkeit der Urkunden der Dyn. Ur III über die Stellung der Frau sind die der altbabylonischen Periode (Ḫammurapi-Zeit) voll von Äußerungen über ihren Status, sowohl die Gesetzessammlungen wie die sog. Geschäftsurkunden. In bezug auf die Geschäftsurkunden gilt auch heute noch, was Kohler bei Kohler-Ungnad HG III, S. 224 geäußert hat: „Die Frauen haben volle Rechts- und Geschäftsfähigkeit, sie treten in Geschäften auf ohne Vormund und auch die Ehefrauen ohne Mitwirkung ihrer Ehegatten". Man kann allerdings einen gewissen Widerspruch zwischen dem CH und dem für die Geschäftsurkunden sicher richtigen Satz Kohlers bei verheirateten Frauen nicht ableugnen. Die auf der patriarchalischen Grundlage beruhende Ehe, die der CH voraussetzt, gibt dem Ehemann die Möglichkeit, über die Ehefrau Gewalt auszuüben, z. B. sie auch als Pfand für eine Schuld hinzugeben und eventuell als Sklavin zu verkaufen (s. CH, § 117; vgl. auch HG VI, S. 87). Bei dieser Tatsache möchte man die oben beobachtete volle Rechts- und Geschäftsfähigkeit als unmöglich ansehen. Sie konnte nur dann eingetreten sein, wenn der Ehemann auf seine *abbûtu* (Vatereigenschaft) zugunsten der Frau verzichtete oder beide in einer muntfreien Ehe lebten oder schließlich der Ehemann abwesend oder tot (s. dazu CH, § 29, 171/2b, 137) war. Welcher Grund nun vorliegt, hängt vom Einzelfall ab, jedenfalls genießt die Frau die gekennzeichnete Fähigkeit, sie kann kaufen und verkaufen, leihen und verleihen, mieten und vermieten, pachten und verpachten, sie kann Schenkungen machen, adoptieren, vor Gericht treten als Zeugin und Eidleistende, auch als Klägerin (sogar gegen den eigenen Mann) und Beklagte, sie übt hin und wieder auch das Amt der Schreiberin und sogar der Richterin aus. Einzelbelege für diese Angaben dürften unnötig sein; es

genügt die Verweisung auf Kohler-Ungnad III, S. 224f.; IV, S. 85f.; V, S. 117f.; VI, S. 86f.; van Praag a. a. O., S. 27f. Am meisten betätigen sich Priesterinnen bei den Geschäften.

4. In Elam ist die Stellung der Frau gegenüber dem Mann noch freier als im alten Babylonien. Den Beweis dafür erbringt die Liste von Belegen aus susischen Tafeln, die van Praag a. a. O., S. 28f. gibt. Hier tritt die Frau auch als Prozeßgegnerin gegen ihren Mann auf.

5. Altassyrische Zeit. Die Frau in den altassyrischen Kaufmannskolonien von Kappadokien hat zu einem Teil offenbar eine höchst freie Position dem Mann gegenüber, sie ist ihm gleichgestellt, zum anderen ist sie der Gewalt des Mannes unterworfen.

Ein Bräutigam kann bei Verheiratung verpflichtet werden, keine Nebenfrau zu heiraten (wenigstens nicht im „Lande", d. h. in Kappadokien; in der „Stadt", d. h. in Assur, kann er sich eine *qadištu* halten), s. Hrozný *Inscriptions Cunéiformes de Kultépé* I, Nr. 3, *Symbolae Koschaker*, S. 108. Die Frau kann sich ebenso gut wie der Mann gegen Zahlung einer bestimmten Summe von dem Partner scheiden, s. Hrozný Nr. 3. Fälle, wo nur der Mann ein Scheidegeld bei Scheidung zahlt oder auch keins oder anstatt des Scheidegeldes andere materielle Leistungen vollzieht, findet man bei EL Nr. 3, 4, 5. Nach EL Nr. 276 bekommt der geschiedene Ehemann anscheinend erst dann seine Söhne, die ihm die Ehefrau geboren hat, wenn er das Scheidegeld vollständig bezahlt hat. Auch eine eingeborene Frau (Sklavin), die einen assyrischen Bürger geheiratet hat, wird in ihren Ansprüchen gegen den Ehemann geschützt (s. Hrozný a. a. O., Nr. 32).

Solange sie allerdings unter Munt steht, kann sie von den Eltern evtl. auch Brüdern als Pfand vergeben werden (EL Nr. 15, 214). Die Verpfändete darf evtl. endgültig als Sklavin verkauft werden, wenn sie sich gegen den Pfandgläubiger frech benimmt (Hrozný Nr. 27). Sogar die Mutter, die durch die Umstände in der Munt ihrer Söhne verblieben ist, steht in Gefahr, vom Sohne verkauft zu werden (Hrozný Nr. 35?, Käufer und Verkäufer allerdings Einheimische).

Andererseits kauft die Ehefrau Sklaven und Haus (EL Nr. 214, 107) und verkauft sie (EL Nr. 106). Sie ist Gläubigerin (EL Nr. 50, 75, 82) und Schuldnerin (EL Nr. 81, 84 [mit anderem], 86), sie leistet Bürgschaft (mit anderen EL Nr. 186, 188, allein für Bruder EL Nr. 215). Sie erhält Zahlungen (EL Nr. 138, 148), sie quittiert über den Empfang einer Tafel (EL Nr. 205). An einer Erbauseinandersetzung kann sie beteiligt sein (EL Nr. 9). Drei Ehefrauen setzen sich zusammen zum „Betrieb" eines *ḫuršu*-(Wirts-)Hauses (EL Nr. 180) usw.

Nach AfO XV, S. 130, 2 darf man in der Dissertation von E. Bilgiç eine Behandlung des Eherechtes nach den kappadokischen Texten erwarten. Vorläufig vgl. man van Praag a. a. O., S. 36f.

6. Mittelassyrische Zeit. Die nicht sehr zahlreichen Belege über die Stellung der Frau, die man in den mittelassyrischen Texten findet, sagen im allgemeinen nichts Günstiges für sie aus. Die Ehefrau darf aus dem Hause des kranken oder gestorbenen Mannes nichts nehmen, andernfalls läuft sie Gefahr, als Diebin behandelt zu werden (mittelass. Ges. Nr. 1, § 3). Sie trägt Schulden, Strafe und Sünden ihres Gatten mit (a. a. O., Nr. 1, § 32) und hat Anspruch auf Geschenke, die ihr Gatte ihr gemacht hat, nur wenn keine Söhne vorhanden sind (a. a. O., Nr. 1, § 26). Ihr Gatte braucht ihr bei etwaiger Entlassung kein Scheidegeld zu zahlen (a. a. O., Nr. 1, § 37). Sie kann von ihrem Gatten verkauft werden (neues Beispiel nach unpubl. Text VAT 9034), als Pfand wird sie vergeben KAJ Nr. 28, 31, 60, 70. Weiteres s. Artikel Ehe RLA II, S. 286ff.

Daß die Frau unter Umständen über ihren Besitz an Sklaven frei verfügen kann, zeigt KAJ Nr. 100; für andere selbständige Handlungen vgl. van Praag a. a. O., S. 37. Interessant ist KAJ Nr. 7. Hier tritt eine Frau aus dem Sklavenstande auf, die von einem anderen Sklaven

losgekauft und geheiratet wird. Es wird mit dem Herrn des Bräutigams vereinbart, daß die Braut — und ihre zu erwartenden Kinder — nicht als Sklaven beansprucht werden dürfen und an dem Lehensdienst des Herrn und seiner Söhne teilhaben sollen.

7. Nuzi. In Nuzi genossen neben der Königin offenbar auch andere Frauen, die Beziehungen zum König hatten, Sonderrechte in bezug auf Vermögensbesitz. Der König bestellt z. B. eine Frau zur Besitzerin eines Gebietes um eine Stadt herum (s. Gordon ZA NF IX, S. 147; Speiser JAOS XLIX, S. 269ff.). Für Priesterinnen ist keine Abweichung von der altbabylonischen Zeit zu notieren, die *ḫarimtu* (Hure) hat offenbar gleichen gesellschaftlichen Ruf wie die übrigen Frauen. Die Ehe hat patriarchalische Grundlage, der Ehegatte also Gewalt über Kinder und Ehegattin (s. dazu Stichwort Ehe, Erbe RLA II, S. 296ff., 462; Gordon a. a. O., S. 149ff.). Muntfrei wird die Frau und dadurch selbst Inhaberin der Gewalt über Kinder und Eigentum 1. durch Übertragung der *abbûtu* durch den Ehegatten auf die Frau, 2. durch Verwandtschaft(?) mit dem König, 3. durch muntfreie Eheform (2 und 3 kann zusammenfallen), 4. durch Abwesenheit bzw. Tod des Ehegatten. Für den letzten Fall buche man in Ergänzung von Art. Erbe RLA II, S. 462, 4 die Tatsache, daß der Ehemann seiner Frau den Besitz des Erbgutes bis zu ihrem Tode vor den Kindern verschreibt und den Kindern unter Androhung von Sanktionen Respektierung der Witwe gebietet (Gordon a. a. O., S. 162). Für folgende Fälle: Verlassen des Hauses durch die Ehefrau, Scheidung, Verbot an die hinterbliebene Ehefrau, eine neue Ehe einzugehen, Erbrecht der Frau, Vererbungsrecht der Frau vgl. neben den entsprechenden Artikeln Ehe — Erbrecht RLA II, Gordon a.a.O., S. 161 ff. Für die Gewalt der Brüder über Schwestern s. Art. Ehe RLA II, S. 297 und Gordon a. a. O., S. 153f.

In den Nuzi-Texten findet man viele Frauen, die geschäftlich völlig unabhängig von ihrem Mann zu sein scheinen, jedoch ist nicht festzustellen, auf welchen Rechtsgrund diese Fähigkeit zurückgeht (siehe oben). Es wird sogar in einem Falle „Eigentum im Hause des Vaters und im Hause der Mutter" unterschieden, also die Kassen beider werden getrennt (*Nuzi* V Nr. 435).

Ein sehr gutes Beispiel für solche Selbständigkeit ist die Dame Tulpunnaja, von der ein Archiv mit 31 Geschäftsurkunden entdeckt worden ist (s. Speiser AASOR XVI, S. 75ff.). Sie ist verheiratet mit einem gewissen Ḫašuar, der aber gar nicht in Erscheinung tritt und sich um die Geschäfte seiner Frau nicht kümmert, offenbar weil er kein Recht dazu hat. Tulpunnaja besitzt Grundeigentum und Sklaven in ziemlicher Zahl. Sie betreibt als Adoptantin sog. Kaufadoptionen, führt selbständig Prozesse mannigfacher Art. Der Umfang ihrer Geschäfte zeigt sich darin, daß zehn Schreiber für sie tätig sind. Außer ihr gibt es noch viele andere Frauen mit ähnlicher Selbständigkeit (vgl. Gordon ZA NF IX, S. 164f.) und fast gleicher Betätigung. Sie erfreuen sich Grundbesitzes und des Eigentums an Sklaven. Sie adoptieren und werden adoptiert, leihen Kleidung, Blei, Gold, Getreide, Vieh gegen Sicherheit aus, schließen sich mit Männern zu gemeinschaftlichen Geschäften zusammen oder bestellen Männer zu Transaktionen in ihrem Auftrag. Bei Gericht sind sie häufig zu finden als Klägerinnen oder Zeuginnen, auch als Beklagte. In einem Fall zeigt es sich, daß eine Frau sogar gegen den Entscheid von Richtern zu protestieren sich getraut. Auf den Nuzitafeln zeigen sich Siegel von Frauen in ziemlicher Anzahl (s. Gordon a. a. O., S. 166).

Gordon *The Status of Woman reflected in the Nuzi Tablets*, ZA NF IX S. 146ff., daselbst reichlich Lit.; Cross *Movable Property*, S. 4; Koschaker ZA NF VII S. 13ff.

8. Neubabylonische Zeit. In dieser Periode erreicht die Selbständigkeit der Frau in geschäftlichen Dingen anscheinend ihren Höhepunkt. Es ist in diesem Punkte kaum ein Unterschied gegenüber den Rechten und Pflichten des Mannes fest-

zustellen. Sie ist Eigentümerin von Grundbesitz (vgl. die Zusammenstellungen von San Nicolò-Ungnad in NBRVU Nr. 478 bis 514: Grundbesitz der Ina-Esagila-ramât, Nr. 515—523: der Amat-Baba) und macht Geschäfte, die mit solchem Eigentum verbunden sind, z. B. Verpachtung usw. Sie vermietet eine Tochter an eine andere Frau (VS V Nr. 125). Sie kauft Sklaven und anderes (VS IV Nr. 27) und verkauft sie (VS V Nr. 60), sie leiht sich Geld aus und verleiht es (VS IV Nr. 132, 119; IV Nr. 61 und oft), sie bürgt für Zahlung von Geld (VS V Nr. 123), sie vertauscht (VS V Nr. 18), mietet (VS IV Nr. 138), verkauft Häuser (VS V Nr. 60), kauft ein Grundstück (VS V Nr. 96, 101), verkauft Pfründe (mit Gatten; VS V Nr. 28), überträgt Einkommensrechte an Tempel (VS V Nr. 100), vertritt den Mann (Strassmaier *Nbd.* Nr. 741; *Darius* Nr. 400), im Prozeß erscheint sie als Partei und als Zeugin (Strassmaier *Nbk.* Nr. 379; *Darius* Nr. 358), zusammen mit ihrem Gatten macht sie Geschäfte (Strassmaier *Nbd.* Nr. 356, Z. 4f. und sonst), durch ihre Anwesenheit (*ina ašâbi*) leistet sie Verzicht auf ihr Einspruchsrecht gegen eine Verfügung (passim). Über ihre Position in der Ehe s. oben Ehe.

Kohler-Peiser BR I, S. 7ff., II, S. 6ff., III, S. 10f.; Marx BA IV, S. 4ff., S. 13ff.; San Nicolò-Ungnad NBRVU, S. 1; Meissner BuA I, S. 388.

9. Für die neuassyrische Zeit sind seit dem Erscheinen von Johns ADD die Zeugnisse für den ökonomischen und juristischen Status der freien Frau außerhalb der Ehe leider immer noch knapp geblieben. Es kommt hinzu, daß die Mehrzahl der Daten sich auf vornehme Frauen bezieht, bei denen man nicht sicher ist, ob sie nicht eine Sonderstellung gegenüber den einfachen Frauen (etwa durch muntfreie Ehe) einnehmen. Eine Statthalterin (*šakintu*) z. B. kauft mehrmals Sklaven (ADD Nr. 190, 232, 242, 261, 267). Ein Pfand wird durch eine *šakintu* ausgelöst (ADD Nr. 62), dieselbe Dame erhält eine Streitsumme (ADD Nr. 162), oder eine Sklavin von ihr leistet für Silber Dienst (ADD Nr. 76). Grundstücke erwirbt eine Statthalterin (ADD Nr. 643). Auch Abiram, Schwester der Königin Naqi'a, tritt auf und setzt ein Freigut, das sie erworben hat, als Pfand ein (ADD Nr. 70). Daneben hören wir von einer Mutter, die für ihren Sohn ein Weib kauft (ADD Nr. 307). Eine andere Mutter erscheint mit ihrem Sohn als Prozeßpartei und verliert die Sache (VS I, Nr. 96). Eine Frau ist mit zwei Männern im Besitz eines Grundstückes, das sie gekauft haben und weiter verkaufen (ADD Nr. 324). Unter der Voraussetzung, daß alle Zeugnisse in gleicher Weise beurteilt werden können, ergibt sich die Tatsache, daß die Frau in neuassyrischer Zeit geschäftlich vollständig frei ist, andererseits aber Angehörige der Familie (z. B. Tochter) dem Munteigentümer (in ADD Nr. 317, Mutter!) unterworfen sind. Eine Palastdame kauft ein Mädchen von ihrer Mutter (ADD Nr. 317).

Kohler-Ungnad *Assyrische Rechtsurkunden*, S. 448; Meissner BuA I, S. 388.

Ebeling.

Berühmte Frauen. Trotz der vielen Jahrhunderte vorderasiatischer Geschichte und der Hunderte uns dem Namen nach bekannter Frauen läßt sich die Zahl der sog. „berühmten Frauen" sozusagen an den zehn Fingern herzählen: Baranamtarra, Gemahlin Lugalandas, Kug-Baba, die einzige selbständig regierende Königin, Sammuramat, Mutter und Vormund Adad-nirâris III., Zakûtu-Naqi'a, Mutter Asarhaddons, bei Sumerern, Babyloniern und Assyrern, Putuḫepa, Gemahlin Ḫattušilis III. bei den Hettitern, Parysatis bei den Persern (für alle s. d. entsprechenden Stichwörter).

Auch die Frauen, die sog. Männerberufe ausfüllten, sind sehr selten. Man kann nennen: die Richterin, Schreiberin, Statthalterin (s. Meissner BuA I, S. 387).

Ebeling.

Frau bei den Hettitern. Frau und Mann sind bei den Hettitern durch ihre Tracht, die Benutzung verschiedener Sitzgeräte („Sessel" beim Mann, „Schemel" bei der Frau) u. a. in ihrem Äußeren

deutlich unterschieden. Daher auch im magischen Zauber des Soldateneides die Umkehrung: Frauengewänder, Spiegel und Spindel sollen die eidbrüchigen Truppen zu Weibern machen. In der Erzählung heißt es: „Du bist eine Frau, und nach Weiberart verstehst du davon nichts" (Appu, ZA NF XV, S. 217); positiver: „Der Sinn der Frau ist *ḫattant-* (gefügig oder klug)" (Fischerehepaar, ZA NF XV, S. 233). Körperliche Schönheit wird geschätzt („Sie war schön und mit allem ausgestattet", Kešši, ZA NF XV, S. 235).

Die Frau genießt ausdrücklich rechtlichen Schutz: „Wenn ein Mann eine Frau im Gebirge ergreift, so ist es nur ein Vergehen des Mannes, der Mann stirbt" (Hett. Ges. § 197). Als Beispiel allgemeiner Sicherheit sagt denn auch Azitawanda: „Wohin ein Mann sich fürchtet, einen Weg zu gehen, spazierten zu meiner Zeit sogar Frauen mit der Spindel" (Bossert JKF I, S. 269). Das Recht der (alleinstehenden) Frau wird dem Beamten besonders ans Herz gelegt (von Schuler, AfO Beih. 10, S. 48).

In den altassyrischen Texten erscheint die Frau als Handelskontrahentin (in Boğazköy etwa Tariša, Ehefrau des Kaufmanns Daja). Sie ist in hettitischer Zeit berechtigt, Schenkungen zu empfangen (KBo V 7 Landschenkungsurkunde an Kuwatalla, eine Priesterin). Frauen erscheinen vielfach als Haushaltungsvorstand in den besonderen Verhältnissen der Textgruppe „Voeu de Puduḫepa" (Laroche RA XLIII, S. 55 ff.) (unfreies Personal auf dem Lande?).

Als Priesterin (Titel etwa „Gottesmutter"), Tempelpersonal („Sängerinnen, Brotbäckerinnen"), Wahrsagerin („die Alte") und Verfasserin von Beschwörungsritualen hat die Frau eine starke Stellung im kultischen Bereich. Vor dem unheilvollen Einfluß der „Alten" auf den weiblichen Hofstaat warnt Ḫattušili in seinem politischen Testament.

Die Königin hat nicht nur eine hervorragende Stellung im Kult, neben dem König (bildlich etwa Fraktin), sondern auch in der Politik, besonders Puduḫepa, die Gemahlin Ḫattušilis III. (eigene Auslandskorrespondenz). Vor Frauengeschichten im Palast wird in Instruktionen mehrfach gewarnt.

Der Matrone und Mutter gilt besondere Achtung (Muršili-Annalen 4. Jahr: „er sandte mir seine Mutter, Greise und Greisinnen entgegen, und sie kamen und fielen mir zu Füßen. Und weil mir die Frauen zu Füßen fielen, willfahrte ich . . ."). Das Recht der Mutter auf Verstoßung des Sohnes aus der Familie betrifft § 171 des Hett. Ges., die Verfügungsgewalt über die Braut steht beiden Elternteilen zu, § 28 f. Als Redensart zitiert: „Einer Frau in Kindesnöten willfährt die Gottheit" (im Gebet KUB XXI 27 II 15 ff.), wohl als Entschuldigung vor Gericht wird vorgebracht: „Das gestohlene Gut habe ich meiner Mutter gegeben" (KUB XIII 35 II 15 f.). Vgl. auch Ehe und Familie.

Literatur: Zur Frauentracht: A. Goetze in *Cor. Ling.*, S. 48 ff.; Bittel-Naumann-Otto *Yazılıkaya*, S. 116 ff.; E. Akurgal *Spätheth. Bildkunst*, S. 10 f., 31 ff. Zur Rechtsstellung: V. Korošec *Beitr. z. heth. Privatrecht* (*Ztschr. d. Sav.-Stift.* 52, 1932).

H. Otten.

Frau, geflügelt. Über dieses Mischwesen habe ich in RLV VIII, S. 209 f., § 32 Material zusammengestellt und gegliedert. Es soll hiermit noch präziser eingeteilt werden, um die Möglichkeit zu geben, an Hand der Eigenheiten der Darstellungen eine Identifizierung der geflügelten Frau vorzubereiten, die noch nicht möglich ist. Zunächst verweise ich auf die grundsätzliche Beobachtung (RLV VIII, S. 207, § 31a), daß die Idee, dem Menschen Flügel zu geben, mit Sicherheit erst seit der kassitischen Zeit in Mesopotamien bekannt ist. Ferner hat man, wegen der Schwere des menschlichen Körpers, diesem gewöhnlich vier Flügel angelegt, zwei kleine kurze Schulterflügel und zwei große lange Armflügel. Vielfach sind vier Flügel gezeichnet, sehr oft aber auch nur ein kurzer an den Schultern und ein langer bei den Armen. Der Darstellung gemäß aber habe ich die Anzahl der Flügel mit zwei bzw. vier genannt.

§ 1. Das Siegel des Adda aus der akkadischen Periode, das vorzüglich er-

halten ist, habe ich als eine späte Nachahmung angesehen (RLV VIII, S. 209, § 32), weil zwei der vier Inschriftzeichen, DA und SAR, fehlerhaft geschrieben sind und weil beim Bilde fehlerhafte Ungenauigkeiten vorkommen, so beim Kriegsgott links der ungenaue Bogen, sein weiblicher Haarzopf; die geflügelte Göttin hat nur einen Fuß und einen Arm, der aufsteigende Sonnengott hat keine rechte Hand. Dies spricht gegen ein akkadisches Originalstück, das Siegel scheidet also aus. Das von W. Speiser *Vorderasiatische Kunst*, 1952, Abb. 46 wiedergegebene Tonrelief mit geflügelter Göttin und Tieren ist eine moderne Fälschung mit moderner Anatomie, als solche wohl ein „Meisterwerk" (a. a. O., S. 69). Früher in Slg. Sidney Burney (AfO XII, S. 128f.), jetzt in Slg. des Obersten Norman Colville (H. Frankfort *Art and Archit. of Anc. Or.* 1954, Abb. 56, S. 56), aus dem Kunsthandel. Siegel des Adda RLV IV, Tf. 199d; Weber *Siegelbilder*, 375; Brit. Mus. Nr. 89 115.

§ 2. Die nackte Gottheit in Vorderansicht, mit auswärts gestellten Füßen und vierflügelig, den Kopf linkshin gewendet zu einer Szene, in der zwei geflügelte Kühe von einem Gott gebändigt werden, zeigt ein assyr. Siegel in Leningrad (Ermitage), s. Lajard *Mithra* 52, 3. Der Gott stellt seinen Fuß auf eine ihm ergebene geflügelte Löwin, gewissermaßen als Helferin bei seinem Kampf gegen die geflügelten Gegner. Welche Beziehung die geflügelte Frau hierzu hat, ist unbekannt. — Dieselbe Situation gibt das assyr. Siegel de Clercq 334 (Weber a. a. O., 47), wo ein vierflügeliger Mann einen geflügelten Löwen und eine geflügelte Sphinx bändigt. Die Frau hat Arme an den großen Flügeln! — Das assyr. Siegel in Berlin (?), s. Lajard *Mithra*, 54 B, 14, gibt dieselbe vierflügelige Frau ebenso in Vorderansicht mit zwei Keulen in den Händen, nach links blickend, hier wohl als Kultgegenstand, weil rechts von ihr ein Altar mit dem Symbol des Bêl-Ḥarrân (Mondstandarte) steht, den ein Mann anbetet. Im Felde rechts ist das Getreidekorn, links eine Ziege zu sehen. Ganz links steht die „Geflügelte Sonne", getragen von einem knieenden Mann. — Das Mischwesen ganz allein sieht man neben andern Symbolen auf dem Kudurru des Meli-Šipak II. (Steinmetzer *Kudurru* Nr. 4, S. 125, Brit. Mus. 90 829; Jastrow *Bildermappe* 35). Hier hat die nackte Frau zwei Flügel an den Armen, ihre Beine sind zweimal gekreuzt. Es sind also nur zwei Flügel gemeint. Ebenso auf dem wohl kassit. gleichzeitigen Siegel in New York, Metrop. Mus., Weber *Siegelbilder* 447, s. Ward SCWA 940. Hier hält die linkshin gehende nackte Frau in der Rechten einen Krummstab, die Linke ist gesenkt. Den Körper sieht man von vorn, nur zwei Flügel an den Schultern. Sie wendet sich zu einem ihr gegenüber stehenden Gott mit eckig gekrümmtem Stab. Seitlich der Frau sind je ein Fisch, links eine Art senkrechten Flechtbandes. Ganz rechts steht ein Anbeter. Flechtband (gleich Wasser) und Fische deuten auf den Charakter der geflügelten Frau hin (s. § 9).

§ 3. Die bekleidete Gestalt. Platte aus künstlichem Lapislazuli mit vierflügeliger Frau im Chiton, die Arme ausbreitend, aus Kalḫu, in Vorderansicht, wie bisher: *Brit. Mus. Guide*[3] 1922, Nr. 129, S. 237; RLV VIII, S. 209, § 32, Tf. 67a. — Ritzzeichnung auf Gewandborte des Reliefs aus Kalḫu (Assurnâṣirpal II.) in Kopenhagen, Ny Carlsberg Glyptotek Nr. 836a (O. Ravn AfO XVI, S. 240, Abb. 25/26: zweiflügeliger Mensch mit Hörnerkrone, Rechte segnend, Linke mit waagerechtem Zepter): Vorderansicht der Figur, Kopf linkshin, langbekleidet mit Gürtel, jedoch vorn ist das Gewand bis zur Bauchmitte zurückgeschlagen, vierflügelig, Brüste auch sichtbar gemacht, Arme abwärts gehalten, also Betonung des weiblichen Geschlechts (Fruchtbarkeit). — Assyr. Siegelzylinder de Clercq 355. Vierflügelige Gestalt, Füße auswärts, langbekleidet, aber seitwärts zurückgeschlagen wie beim vorigen Bild, Kopf rechtshin, die Arme erhebend. Daneben knieender vierflügeliger Mann mit Chiton, rechtshin, hält mit ausgebreiteten Armen die zwei Bänder der Wolkensonne (geflügelte Sonne) über ihm, eingerahmt

durch je einen Fischmaskenmensch mit Gefäß in der gesenkten Hand, Rechte segnend. Oben und unten ist je ein Flechtband als Abschluß, d. h. Himmlischer und Unterirdischer Ozean.

§ 4. Mischwesen bändigend: Assyr. Siegelzylinder Newell Nr. 432 (OIP 22) mit vierflügeliger Frau, Vorderansicht, nackt, Füße auswärts, Kopf linkshin, hält mit den Händen (bändigt) links geflügelten Löwenkentauren (RLV VIII, S. 198, § 6a), rechts geflügelten Löwendrachen (RLA II, S. 232, § 3, Göttertier der Ninlil), jedoch mit Schlangenkopf! Hierbei: Getreidekorn. — Ritzzeichnung auf Geniusrelief aus Kalḫu (Assurn. II.): vierflügelig, rechtshin mit Hörnerhelm und Wolkengewand (RLV VIII, S. 209, § 31b), bändigt zwei Pegasusse (RLV VIII, S. 212, § 41): Layard *Monum.* I, Tf. 44, 1 = Jastrow *Bildermappe*, 63a. — Desgleichen, laufend, zwei weibliche Löwenkentauren bändigend (RLV VIII, S. 198, § 8a), rechtshin: Layard *Mon.* I, Tf. 44, 3 = Jastrow *Bildermappe* 63c. — Assyr. Siegelzylinder Paris Louvre (D 57): Delaporte *Cat.*, Tf. 51, mit gekreuzten Beinen, zwei geflügelte Stiere (RLV VIII, S. 214, § 46) bändigend.

§ 5. Zweiflügelige Figur seitlich des Palmbaums stehend, Rechte segnend, Linke mit Schmuckkette abwärts, Halskette mit Sternscheiben, Hörnerhelm, langbekleidet mit Wolkengewand: Wandrelief aus Kalḫu (Assurn. II.): *Brit. Mus. Nimr. Gall.* 37b, RLV VIII, Tf. 65 A, b = Jastrow *Bildermappe* 57 = Layard *Mon.* I, 7 = Budge *Assyr. Sculp.*, Tf. 42, 2; C. J. Gadd *Assyr. Sculpt.* 1934, S. 52, 59. — Knieende Gestalt auf Malerei im Palast des Tiglatpileser III. in Til Barsib: Thureau-Dangin *Til Barsib*, Tf. 46.

§ 6. Zweiflügelige nackte Frau, mit an den Schulterflügeln hängenden Armen in Vorderansicht, mit zweimal gekreuzten Beinen wie auf dem *Kudurru* (§ 2), aber in einer Art Tor mit rundem Abschluß befindlich, das durch ein Flechtband (Wasser) charakterisiert ist. Hierdurch ist die Verbindung mit Wasser bestätigt (§ 2, 3). Ein Dämon mit zwei Köpfen vom Hirsch und von der Ziege steht dabei. Kassitische Zeit. Siegelzylinder in London, Brit. Mus., *Harper Memoir* I, 376, Fig. 21. Die gekreuzten Beine s. § 4.

§ 7. Als Stützer der Wolkensonne ist die geflügelte Gestalt auf einem kassitischen Siegelzylinder in Leningrad (Ermitage) dargestellt, also in Verbindung mit der Sonne, s. *Harper Memoir* I, S. 376, Fig. 20.

§ 8. Die vierflügelige Frau zeigt die Ritzzeichnung auf dem Relief (aus Kalḫu, Assurn. II.) eines zweiflügeligen Menschen, rechtshin, mit Hörnerkrone, Gefäß und Dattelpalmblüte (abgebrochen) in den Händen: Die Frau geht nach rechts, hält die Rechte gesenkt, mit der Linken stützt sie ein breites Tablett mit aufgebogenen Rändern, das sie auf dem Kopfe (mit Hörnerkrone) trägt. Von oben hängen drei Dattelblüten herab, von denen die mittlere geöffnet ist. An den Seiten des Feldes steigen, nach innen gekehrt, je zwei Reihen von Steinen empor, also Andeutung des Gebirges: Relief in Istanbul (7036), s. AfO XVI, S. 243f., Abb. 31/32 = Layard *Monum.* I, Tf. 50, 5. Dieses Bild gibt die Verbindung mit der Erde (Gebirge), den Pflanzen (Dattelpalme) und dem Wasser (Tablett auf dem Kopf, s. § 9).

§ 9. Den Schlüssel für die Erklärung der geflügelten Frau gibt das ältere Relief (um 1300) aus dem mitannischen Tell Halaf (Nr. 184B) mit einer sechsflügeligen Frau, die das Regenwasser vom Himmel zur Erde spendet, s. M. v. Oppenheim *Tell Halaf*, Tf. 32, b = E. Unger *Altindogerman. Kunstempfinden* (WUM 4), 1939, Tf. 4, Abb. 12, S. 15 eingehend behandelt. Die rechts herabsteigende sechsflügelige gehörnte Frau in langem gefranstem Gewande bringt das Regenwasser vom Himmlischen Ozean (fünfmal geflochtenes Flechtband oben) zur Erde herab, teils mit den Händen das Wasser leitend, teils mit dem Kopf auffangend, auf dem ein tablettartiges Gebilde sitzt, entsprechend dem Tablett des Bildes § 8. — Es ist also eine regenwasserspendende Gottheit. Durch das Wolken-

gewand (§ 4, 5, 8) ist sie als Regenwolke gekennzeichnet. Die gekreuzten Beine (§§ 2, 4, 6) deuten das rieselnde Wasser (Flechtband) an. Die Flügel charakterisieren sie als Wind- und Luftgottheit.

§ 10. Der Name dieser Gottheit, die wiederholt durch die Hörnerkrone als solche gekennzeichnet ist, ist noch durch keine Beischrift ermittelt. Ihr Charakter als regenspendende Göttin, die das Regenwasser aus den Wolken spendet, ist festgestellt. Hierdurch erklärt sich auch ihre Eigenschaft als Göttin der Fruchtbarkeit (§ 2, 6: Nacktheit, § 3: Entblößung), ebenso durch ihre Beziehung zur Palmbaumkultur (§ 5, 8). Ihre mythische Geschichte kennzeichnet sich durch Kampf gegen verschiedene dämonische Mischwesen (§ 4). Die sumerische Religion kannte Göttinnen, die Regen- bzw. Quellwasser spenden, noch ohne Flügel dargestellt, die ersteren als Halbmenschen, in der Wolke steckend, die anderen als stehende Göttinnen mit der wassersprudelnden Vase in der Hand. Ihr Gewand ist wellig wie das Wasser, wofür die kassitische Zeit die mehrfach gekreuzten Beine eingesetzt hat (§ 2, 4, 6). Diese doppelt auftretenden Göttinnen sind auf dem von mir wiederhergestellten Weihwasserbecken des Königs Gudea von Lagaš (Istanbul Nr. 5555) siebenmal abgebildet und von mir als die sieben Zwillingstöchter der Göttin Ba-u angesprochen worden, die also sieben Einheiten bilden. In der kassitisch-assyrischen Zeit aber sind die Zwillinge der sumerischen Religion in eine Person verschmolzen worden, wie es den Anschein hat. E. Unger *Wiederherstellung des Weihbeckens des Gudea von Lagasch*, Istanbul Asariatika Neşriyati VIII 1933. Eckhard Unger.

Frauenhaus. Als F. (= Bordell) ist zu deuten: *bît aš/ltamme*, ein sum. Lehnwort, wie man aus Reisner SBH, S. 106, Z. 49f. [ká] éš-dam-ma-ka = *ina ba-ab aš-tammi* ersehen kann (éš = „Haus" s. Delitzsch SGl, S. 37, dam = „Weib, Gattin"). Über die Lage des *altammu* in Assur erfahren wir durch eine Inschrift Adad-narâris I. (s. AOB I, S. 90, Z. 17ff.), daß es zum Tempel der Ištar gehörte und dasselbe ist wie das *bît ḫuruš*, wo man „Mahlzeiten herrichtet" (vgl. dazu Speiser AASOR XVI, S. 5, Nr. 4). Es gehörte zum „Hofe" (über diesen vgl. Weidner zur Stelle). In einer Tempelliste (s. Weidner a. a. O., S. 91, Anm. 3) ist *bi-it áš-tam* = É.KI.ÁG.GÁ „Haus des Ortes der Liebe". Beide Ausdrücke kommen nebeneinander auch im Hymnenkatalog KAR IV, Nr. 158, II, Z. 5 (*al-ta-mi*) und 8 (*bît ru-'-a-am*, akk. = É.KI.ÁG.GÁ), offenbar mit Bezug auf Ištar und Tammuz, vor. Das mittelassyrische Gesetz KAV Nr. 1, II, Z. 31f. setzt einen Fall von Coitus im *bît altam-me* voraus. Damit ist die Tatsache, daß in kultischen Räumen Geschlechtsverkehr möglich war, für Babylonien erwiesen (gegen Landsberger OLZ 34, Sp. 135 mit Herodot *Hist.* I 199, Strabo *Geogr.* XVI I 20, und Hieronymus *Epist.* 42f.). Aus Keilschriftquellen ist noch dafür die Klage des *sinnišânu* („Mannweibes" = „Kastraten") anzuführen, der sich beschwert, daß er im *bît aštamme* nur die Rolle eines „Brautführers" spielen könne (s. Ebeling KAR IV, Nr. 174 Rs. IV, Z. 3ff., MAOG II 3, S. 47), ferner ein unpublizierter Text aus Babylon. Als Besitzerin (?) des éš-dam erscheint die *ḫarimtu* MSL I, S. 97, Z. 25. Ob das „Frauenhaus" täglich den Besuchern offen stand oder nur an gewissen Festtagen (Hochzeit des Tammuz mit Ištar), steht dahin. Die Hierodulen (*ḫarimtu, ištarîtu, kulmašîtu* usw.) scheinen ihren Liebhabern an jedem beliebigen Ort zur Verfügung gestanden zu haben (s. Ebeling MAOG I 1, S. 6f.). Wie es etwa im *altammu* zugegangen ist, können wir uns nach den Texten Chiera SRT Nr. 5 und 31 (vorläufig nicht übersetzt) vorstellen, die es an Deutlichkeit nicht fehlen lassen.

Für „Frauenhaus" = Harem, s. d.

Ebeling MAOG I 1; Driver-Miles *Assyrian Laws* S. 462; Streck VAB VII S. 302; Mendelsohn *Slavery in the Near East* S. 142. Für weitere Stellen f. é-éš-dam vgl. Oppenheim *Wilberforce Eames Bab. Coll.* M 19, S. 112; Jeremias HAOG² S. 475; Güterbock ZA XLII S. 43, Z. 7. Ebeling.

Frauenkauf, -raub s. Ehe.

Frauenkrankheiten. Es ist nicht selten, daß die Texte Hinweise auf kranke Frauen geben (Briefe: ARM III, Nr. 63, 64 usw.; BE XVII, Nr. 31—33, 47; UP I/2, Nr. 71, 72; ABL, Nr. 341 usw.; Wirtschaftstexte: AfO X 1/2, S. 11—12, Nr. 4, 103 usw.; Texte über Leberschau: Knudtzon GS, Nr. 101, 102, 103; Klauber PRT, Nr. 42 usw.).

Die Krankheit einer Ehegattin kann soziale und juristische Schwierigkeiten nach sich ziehen (Unfruchtbarkeit, CH § 138; Fieber [*laḫbum*] CH § 148; [azág] ITT III/2, Nr. 6550; „Ergreifen des Gottes" [*kišitti ilim*] Kohler-Ungnad HG Nr. 739).

Handelt es sich um Krankheiten, die bei beiden Geschlechtern vorkommen, so bildet in den medizinischen Texten die besondere Erwähnung der Krankheit bei der Frau eine Ausnahme (AMT 3, 2, Z. 6, 15; TDP, S. 130, Z. 28 usw.). Manchmal jedoch sagt man genauer, daß die Symptome die gleichen bei Mann und Frau sind (*muruṣ râmi*, TDP, S. 178, Z. 9) oder daß eine Behandlung vielleicht bei einem Mann und nicht bei einer Frau angewendet wird (Kongestion der Lunge, AMT 85, 1, Z. 15 [+ 61, 6, Z. 5] usw.).

Die spezifischen Frauenkrankheiten hängen zusammen mit der Anomalie der Regel, Störungen beim Stillen des Säuglings (*ṣibit/miḫiṣ tulê*: KAR 228, Z. 7) und Leiden der Geschlechtsorgane. Sie werden häufig dämonischem Einfluß zugeschrieben. Eine sumerische Tradition schreibt dem Dämon *sâmânu* („der rote (Drache)") das Verzögern der Regel bei Heranwachsenden und ihr übermäßiges Anhalten bei Tempeldirnen zu (ArOr XVII [1949]/II, S. 225). Die Dämonin Lamaštu hält man für die Haupturheberin bei Störungen während der Schwangerschaft und des Stillens. Dem Eingreifen des Dämons Lilû werden gewisse Symptome, die bei kranken Frauen auftreten, zugeschrieben (TDP, S. 214, Z. 12, 13, 14), während „hartnäckige Schlaflosigkeit" offenbarte, daß sie vom „Sohn ihres Gottes" besessen war (ebd. Z. 20).

Ein besonderer Teil ist in dem Traktat über Prognosen den Frauen und Säuglingen gewidmet (TDP, S. 200—216).

Mit der Heilung von Frauenkrankheiten (außer denen, welche die Niederkunft behandeln) befassen sich besonders zwei Tontafeln: KAR Nr. 194 und 195.

Die erste behandelt hauptsächlich den übermäßigen Ausfluß (übermäßig starke Regelblutung oder Weißfluß): er wird *naḫšâte* genannt und beschrieben „als Wasser, das (reichlich) fließt aus dem Inneren der weiblichen Scham (ohne, daß man es aufhalten kann)" (KAR Nr. 194, IV Z. 29, 44). Andere Leiden werden gleichfalls erwähnt: das eine (ebd. IV, Z. 9) wird mit dem Ideogramm(?) ni-ne geschrieben (seröse Inflammation[?], Entzündung der Gebärmutter[?]), der Name der anderen Krankheit ist verstümmelt (. .)*allutu* (ebd. IV, Z. 15).

Die Heilung geschieht auf religiösem oder magischem (Beschwörungen, Bekenntnis der Sünden, magischen Bindungen usw.), besonders aber auf natürlichem Wege (löffelweises Einnehmen von medikamentösen Substanzen, örtliche Einreibungen, Behandlung mit Dämpfen, Tampons oder Injektionen).

Der zweite Text beschäftigt sich hauptsächlich mit pathologischen Komplikationen, die während oder nach der Entbindung auftreten (Kindbettfieber, innere Eiterübertragung, Schwangerschaftstreifen, stechender Schmerz oberhalb der Scham, Gas[?], Gallenkomplikationen, Diarrhöe, Mastdarmvorfall usw.), die Heilung wird fast immer mit natürlichen Mitteln vorgenommen: durch Einnahme von Medikamenten, Injektionen, Waschungen und Umschläge usw.

Die Listen und Zusammenstellungen bezeichnen außerdem noch eine gewisse Anzahl von Pflanzen, die bei Frauenleiden verwendet werden: siehe besonders CT XIV, pl. 36 (79—7—8, 22) Rs. Z. 3 „Gallapfel: Pflanze, um den Blutfluß zu dämmen". Für den Zweck („das Blut einer Frau aufzuhalten") geben die Texte BRM IV, Nr. 19, Z. 18; 20, Z. 28 (s. Ungnad AfO XIV, S. 267) die notwendigen oder wenigstens besten astrologischen Bedingungen an.

René Labat.

Fravaši. Die F. sind im Glauben der iranischen Mithragemeinde Manen oder Ahnengeister (Yašt 13). Man stellt sie sich meistens als im Luftkreis oder Himmelsraum weilend vor. Dank ihnen fließen die Quellen, sprießen die Pflanzen und werden die Menschen geboren, mit deren Seele sie sich nach dem Tode vereinen. Auf ihrer Macht beruht das Leben des Stammes, ja die gesamte Weltordnung. Sie sind Helfer des Ahura-mazda im Kampfe gegen das Böse. Ihr Kult hat auch im Zoroastrismus einen bedeutenden Platz gefunden. Ihnen ist das große jährliche, in den letzten 5 Tagen vor dem Frühjahrsäquinoktium stattfindende Seelenfest, das Hamaspathmaēdaya-Fest, gewidmet, an dem sie auf die Erde zurückkehren.

Söderblom *Les Fravashis*; Nyberg MVAeG XLIII, S. 29, 62ff., 283, 298f.; Christensen *Kulturgeschichte der Iranier*, S. 227, 230f.; Huart-Delaporte *L'Iran antique*, S. 408.

Ebeling.

Frawartiš. F., „Lügenkönig" von Medien, erhebt sich gegen Dârejawôš I. und wird von ihm niedergeworfen, s. Dârejawôš I.

Ebeling.

Freibrief. Als Freibriefe bezeichnet man auf Tontafeln geschriebene Urkunden, durch die ein Machthaber verdienten Untertanen oder einem Tempel das Eigentum an Grundstücken überträgt und gleichzeitig deren Befreiung von Abgaben und Leistungen verfügt. Die älteste Urkunde dieser Gattung stammt aus der Zeit Ammiṣaduqas (1550 v. Chr.) und rührt von einem elamischen Fürsten Kuk-Našer her (vgl. VS VII, Nr. 67; Ungnad BA VI, 5, S. 3ff.). Dieser schenkt zwei Granden seiner Umgebung ausgedehnte Grundstücke und befreit sie von der Auflage, gewisse Dienstleistungen auszuführen. Der Rest gleichartiger Schriftstücke ist in assyrischer Zeit geschrieben (vgl. Kohler-Ungnad AR, Nr. 4, 6, 9, 10 [hier Gott bzw. Tempel der Begünstigte], 15, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28; Scheil RT XVI, s. Peiser KB IV, S. 102ff.). Die Aussteller sind Adad-nirâri III., Tiglatpileser III., Sargon II., Sanherib, Aššurbanipal, Aššur-etel-ilâni. Verwandt mit diesen „Freibriefen" sind die sog. Kudurru. Über deren Unterschied gegenüber den „Freibriefen" vgl. Weber *Literatur der Babylonier und Assyrer*, S. 247. Dort auch Näheres über das „Formular" des „Freibriefes". Vgl. Freiheit, Kudurru, Reservatrecht, Steuerfreiheit.

Meissner BuA I, S. 126f.; die Urkunde VS VII Nr. 204 gehört nicht hierher, sie betrifft eine Schenkung ohne Freilassung; Steinmetzer AO XIX 1/2 S. 25f. und *Die babylonischen Kudurru als Urkundenform* (1922), S. 247ff.

Ebeling.

Freibrief in Ḫatti. So genannt einige wenige hettit. Urkunden (ungesiegelt), die in's 13. Jh. zu datieren sind. Einkolumnige Tontafeln, Einleitung wie bei den Erlassen *umma tabarna*, ausgestellt auf bestimmte Personen und deren Nachkommen: Šaḫurunuwa (KUB XXVI 43, 50), GAL-^{d}IŠKUR (XXVI 58). Befreiung von Lieferungen und Leistungen (bes. *šaḫḫan* und *luzzi*). Gleichzeitig Garantie des Erbrechtes, auch bei Majestätsverbrechen des jeweiligen Besitzers.

A. Goetze *Kleinasien*^{2} S. 109; ders. MVAeG XXXIV 2, S. 54ff. Zur Datierung Laroche RHA 48, S. 40ff.

Otten.

Freier s. Stände.

Freiheit, Freilassung. Bei den sumerischen und akkadischen Begriffen für „Freiheit" und „Freilassung" sum. ama-ar-gi, akk. (*an*)*durâru*, *zakûtu*, *šubarû* sind folgende Unterschiede zu machen: ama-ar-gi bzw. *andurâru* bedeutet 1. „einen durch königlichen Gnadenerlaß geschaffenen Zustand der Lastenbefreiung", s. Schwenzner AfO VII, S. 248; Weidner ZA XLIII, S. 122. Die Freiheit bezieht sich dabei auf Erlaß von Steuergeld und Lieferung von Naturalien (*mikis kâri nîbiri* „Hafen- und Überfahrtszoll", *še nusaḫi* „Abgaben von Korn", *šibšu* noch nicht sicher bestimmbare Leistung). Der Ausdruck *šubarû* wird bei Befreiung von Dienstleistung gebraucht, s. Böhl MAOG XI 3, S. 18. Sachlich denselben Erfolg hat die Gewährung von *zakûtu*, das Wort wird, nach dem bisherigen Material, (nur?) in assyri-

schen Texten angewandt, insbesondere in den sogenannten assyrischen Freibriefen; 2. bedeutet *andurâru* „politische Freiheit bzw. Freilassung", s. Weidner a. a. O., S. 122, Nr. 13—15; 3. „Freilassung eines Sklaven", s. zunächst Weidner a. a. O., S. 123, Nr. 16ff. Vgl. J. Lewy *Eretz-Israel* V, S. 21ff. Ebeling.

Freilassung eines Sklaven. Im Cod. Ḫammurapi werden vier Fälle genannt, in denen ein Sklave oder eine versklavte Person die Freiheit erlangen kann: 1. Frauen und Kinder, die als Sklaven an einen Gläubiger verkauft oder ihm als Pfand überlassen worden sind, werden nach drei Jahren Dienstes wieder frei (§ 117); 2. eine Sklavin, die ihrem Herrn Konkubine gewesen ist und ihm Kinder geboren hat, wird nach dem Tode des betr. Herrn mit ihren Kindern frei (§ 171); 3. Kinder, die aus einer Ehe zwischen einer freien Frau und einem Sklaven hervorgegangen sind, werden frei, der Herr des Sklaven hat kein Anrecht auf sie (§ 175); 4. ein in Babylonien geborener Sklave, der ins Ausland gebracht und von einem Händler wieder in seine Heimat zurückgebracht worden ist, wird bedingungslos frei gesetzt (§ 280). Wieweit es insbesondere mit der Wirksamkeit von § 117 in der Praxis gestanden hat, ist nicht genau bekannt, jedenfalls gibt es keine Urkunde, die sich mit einer Freilassung auf Grund dieses Paragraphen beschäftigt (s. Mendelsohn *Slavery*, S. 75f.). Außer den erwähnten vier gab es noch zwei andere Möglichkeiten der Freilassung für einen Sklaven: a) durch Adoption durch den Herrn, b) durch Bezahlung des eigenen Handelswertes durch den Sklaven. Im Grunde sind a) und b) identisch, da bei a) der Freilassende sich ausbedang, daß der Sklave ihn zeitlebens unterhielt. Der Sklave bezahlte also seinen Preis bei a) ratenweise, in Gestalt der Unterhaltskosten für den Herrn, bei b) auf einmal. Die Adoption konnte auch verbunden werden mit Verheiratung einer Sklavin durch den Herrn an einen Dritten. In solchem Falle zahlte entweder der Gatte den Preis, oder er verpflichtete sich, neben der Freigelassenen die Unterhaltskosten zu übernehmen (s. Mendelsohn a. a. O., S. 78ff.; Driver-Miles *Babylonian Laws*, S. 226ff.). Für den § 14 des Cod. Lipit-Ištars, der sich mit den Bedingungen, unter denen ein Sklave frei werden kann, beschäftigt, aber leider nicht klar ist, vgl. die Übersetzung Kramers in Pritchard *Ancient Near Eastern Texts*, S. 160. Die Tatsache, daß der Sklave frei gelassen worden ist, drückt man in Urkunden der Lagaš- und altbabylonischen Zeit mit der Phrase aus: (der Eigentümer) a-ma-ar-gi ... in-gar (akk. *andurâr .. iškun*) „bewirkte (seinen) freien Zustand" (s. Driver-Miles a. a. O., S. 225). In Südbabylonien wird zusätzlich der Ausdruck „Stirn des Sklaven reinigen" *pût* X *ullulu* gebraucht (s. Driver-Miles a. a. O., S. 225f.). Wieder davon verschieden sagt man in Sippar in Nordbabylonien: (der Eigentümer adoptierte den Sklaven) und *ullil* „reinigte (ihn)", wozu noch hinzugefügt werden kann *pâni* X *ana ṣît Šamši iškun* „er richtete das Antlitz des Sklaven nach Sonnenaufgang". Über den genauen Sinn dieser sicher religiösen Zeremonie ist man sich nicht einig (s. zuletzt Koschaker *Über einige griechische Rechtsurkunden*, S. 71f., der darin eine Publizitätsform sieht, die die schon durch die Adoption bzw. Freilassungserklärung bewirkte Freiheit nach außen hin kundbar machte).

Da die Urkunden mit Freilassungen durch Adoption aus Nordbabylonien stammen, während die mit Freilassungserklärung (s. oben) in Südbabylonien sich gefunden haben, hat Koschaker a. a. O., S. 71ff. geschlossen, daß man in Nordbabylonien nur durch Adoption Freilassungen vorgenommen hat, während Freilassungserklärung eine Eigentümlichkeit Südbabyloniens sei. Dagegen wenden sich Driver und Miles a. a. O., S. 227f.

Mit der Freilassung eines Sklaven kann auch die Handlung des *abbuttu gullubu* (des *abbuttu*-Scherens) verbunden werden, oder ist sie obligatorisch? (s. dazu zuletzt Szlechter ArOr XVII, 2, S. 391ff.). Der Sinn derselben bleibt allerdings unklar, solange nicht die Bedeutung von *abbuttu*

(Fessel, bestimmte Haartracht, Tätowierung?) gesichert ist. Auch das Verhältnis der Phrase zu *pûtu ullulu* erfordert Klärung. Eine Urkunde aus Ugarit hat übrigens parallel zu und anstatt *pûta ullulu* vielmehr „Öl auf das Haupt (der frei zu lassenden Sklavin) schütten" (vgl. Thureau-Dangin *Syria* XVIII, S. 249ff.; Mendelsohn *Slavery*, S. 84f.).

Driver-Miles a.a.O. S. 221ff.; Szlechter *L'affranchissement en droit suméro-babylonien* AHDO und RJDA I 1952, S. 125—195.

Ebeling.

Fremdvölker s. Völkerschaften, fremde.

Fremdwort. Wieweit sich vor(= nicht)-sumerisches Sprachgut im Sumerischen erhalten hat, ist noch nicht in befriedigender Weise untersucht und festgestellt worden. Die Tatsache selbst unterliegt keinem Zweifel. Schon das älteste Sumerisch (Fara) weist akkadische Fremdwörter auf, die anscheinend in zwei Wellen (einer älteren und einer jüngeren) eingedrungen sind (vgl. Falkenstein *Compte Rendu ... 2e rencontre*, S. 13; Gelb *Materials for the Assyrian Dictionary* II, S. 1ff.). Umgekehrt enthält das älteste Akkadisch viele sumerische Fremdwörter, vornehmlich aus der religiösen Sprache; diese werden bis in die jüngste Sprachstufe des Akkadischen konserviert und vermehrt (vgl. Leander *Sumerische Lehnwörter*). Im altbabylonischen Akkadisch findet man außerdem amurritische Wörter, besonders in der Mari-Sprache (vgl. ARM XV, *Lexique*), auch wenige elamische, hettitische und ḫurritische. Im Altassyrischen zeigen sich ḫattische, hettitische und luwische Fremdlinge (s. *Compte Rendu ... 2e rencontre*, S. 54). Das Mittelbabylonische (Kassitenzeit) weist natürlich kassitisches und einiges elamisches Sprachgut auf. Das Mittelassyrische hat, abgesehen von dem oben für das Altassyrische genannten fremden Einfluß, noch manches weitere aus dem Ḫurritischen entnommen, außerdem auch kassitische und amurritische Eigennamen (s. Ebeling MAOG XIII 1, S. 1ff.), ferner ein sicheres indisches Fremdwort (*šušanu* „Pferdetrainer") entlehnt. Das Nuzi-Akkadisch, mit seinem besonders starken ḫurritischen und sonstigen „kleinasiatischen" Einschlag, und das El-Amarna-Akkadisch, das kanaanitisches, ḫurritisches, hettitisches, ägyptisches Fremdgut enthält, stellen Sonderzweige dar. Für das Neubabylonische bzw. Neuassyrische hat Frank MAOG IV, S. 38ff. auf Grund von Vokabularstudien Fremdwörter aus 12 Sprachen festgestellt: aus der von Aḫlamû, Amurru, Elam, Gutium, Ḫatti, Kaššû, Kinaḫi, Kutmuḫu, Lulubu, Marratu, Meluḫḫa, Subartu (= ḫurritisch). Eine oder die andere von diesen Sprachen wird gewiß, wenn auch oben nicht erwähnt, schon in früheren Perioden des Akkadischen Fremdwörter gespendet haben. Für die neuassyrische und neubabylonische Zeit kommen zu diesem Dutzend fremder Sprachen noch das Aramäische (als sehr wichtig und einflußreich), das Ägyptische (wenig) und schließlich das Persische (auch Medische?) hinzu. Griechisches spielt in akkadischen Urkunden der griechischen Zeit eine geringe Rolle. Ḫatti mit seinen sieben Sprachen (Hettitisch, Luwisch, Ḫurritisch, Proto-Ḫattisch, Palaisch, Akkadisch, Sumerisch) kennt außerdem indoarische Fachtermini des Pferdetrainings (und Götternamen im Mitanni-Vertrag) sowie die Gruppe der sogenannten Glossenkeilwörter. Dazu Goetze *Kleinasien*², S. 45ff., und Güterbock *Orientalia* 25, S. 113ff. Ebeling.

Freske s. Farben, Malerei, Wandmalerei.

Fresnel, Fulgence, französischer Orientalist, geb. in Mathieu (Calvados) am 15.4. 1795, gest. in Baghdad am 30. 11. 1855. 1837 Konsulatsbeamter in Dschidda, später Konsul. Er widmete sich dem Studium des Arabischen.

F. Fresnel wurde mit der Leitung der Expedition nach Mesopotamien betraut, die durch Abstimmung der Nationalversammlung 1851 beschlossen wurde. J. Oppert wurde ihm als Inschriftensachverständiger mitgegeben. Als die Expedition abberufen wurde, weigerte sich

Fresnel, nach Frankreich zurückzukehren. Er träumte davon, eine französische archäologische Schule in Baghdad zu gründen.

Veröffentlichungen: *Expédition scientifique en Mésopotamie, exécutée par ordre du Gouvernement, de 1851 à 1854*, par MM. F. Fresnel, Félix Thomas et J. Oppert ... publ. par J. Oppert, Paris, 1859 bis 1863; *Lettres de M. Fresnel à M. Mohl* (Antiquités babyloniennes), JA Vème Sér. I—II, 1853 u. VI, 1855. — Biographie: J. Mohl *Rapport sur les travaux du conseil de la Société*, JA Vème Série VIII, 1856, S. 12—22; Ch. Fossey *Manuel d'Assyriologie* I, Paris, 1904; R. Dussaud *La nouvelle Acad. des Inscript. et B. Lettres*, Paris, 1946—1947; R. Labat *Leçon inaugurale au Collège de France, Chaire d'Assyriologie* (Mai 1952). M.-L. Fleury.

Freudenmädchen (Beischläferin). Keinem Babylonier ist es aus rechtlichen oder moralischen Gründen verwehrt, Konkubinat mit Sklavinnen in seinem Hause oder zeitweisen sexuellen Verkehr mit Hierodulen (*qadištu, ḫarimtu, ištarîtu, kulmašîtu, ugbabtu* usw., s. Hierodule) zu haben, auch wenn er schon eine Ehefrau besitzt. Was ihm nur verboten wird, ist eine Minderung der materiellen Rechte dieser Gattin, vor allem, wenn sie Söhne geboren hat. Ist dies nicht der Fall, so steht einer Nebenehe mit einer anderen Frau praktisch kaum etwas im Wege (s. Ehe). Zwar warnt der Verfasser der akkadischen Weisheitssprüche (s. Ebeling AOTAT, S. 292, Z. 41 ff.) vor dem Verkehr mit einer Hierodule und Buhldirne, weil bei ihnen auf ein Treueverhältnis gegenüber ihren vielen Partnern nicht gerechnet werden kann. Da aber der Geschlechtsverkehr ein Teil des Gottesdienstes sein kann (s. Ištar-Tammuz), hat diese Warnung wohl kaum eine spürbare Wirkung gehabt. Außerdem spielte eine Person wie die *ḫarimtu* gesellschaftlich durchaus keine verächtliche Rolle.

Siehe Frauenhaus, Geschlechtsmoral, Hierodule; Ebeling MAOG I 1, S. 1ff., dort weitere Lit. Zu *esirtu* und *naptartu* s. Familie, Harem. Ebeling.

Freund und **Feind.** Das ideale Freundespaar der Keilschriftliteratur ist Gilgameš-Enkidu. Ihrer beider Schicksal, das sie über den Tod hinaus in inniger Verbundenheit hält, schildert das akkadische Gilgameš-Epos (s. d.). In derselben Dichtung begegnen wir auch dem Prototyp des Feindes, dem Ḫuwawa. In ihm vereinen sich so gut wie alle Züge, die der Babylonier an seinen Feinden findet, die Herkunft aus der Hölle (*tamšil gallê* ArOr XVII/2, S. 5f.), den Haß des Todes gegen alles Lebendige, die Steigerung der Bosheit bis zum Höhepunkt (s. Ḫuwawa).

Die Entstehung der Freundschaft zwischen Gilgameš und Enkidu, die aus Gegnern in Anerkennung ihrer Ebenbürtigkeit zu Freunden werden, ist etwas Einzigartiges. Eigentlich sucht der Babylonier seine Freunde in der Familie, der Sippe, der Dorfgemeinschaft, und als sich diese zur Stadt entwickelt hatte, in den Grenzen dieser und des Staates, der sich aus der Vereinigung mehrerer oder vieler Städte ergab. Was jenseits der Grenzen solcher Gemeinschaften lebt, ist an sich schon als Feind zu betrachten (*nakru* eig. „Fremder" = „Feind"). Nur besondere Vereinbarungen, bei denen der Eid (s. d. und „Kehle", Vertrag) die größte Rolle spielt, können die Feindschaft in Freundschaft (*salîmu* „Freund") oder, besser gesagt, in gegenseitige Duldung, umwandeln (s. Vertrag, Staatsvertrag). Die gleiche Auffassung herrscht bei den Hettitern (s. Goetze *Kleinasien*², S. 97).

Die theoretische Verschlossenheit der Einzelstaaten hinderte die Altorientalen nicht, über die Landesgrenzen hinaus Freundschaften mit Einzelpersonen oder bestimmten Gruppen (Staaten) zu schließen, die ihnen bei einem Besuch (z. B. einer Handelsreise) im fremden Lande Schutz für Leben und Gut, wenn nicht sicherten, so doch versprachen. Von diesen Dingen haben wir allerdings bisher nur Spuren; am besten sind sie zu erkennen in Kappadokien in altassyrischer Zeit. Hier existierten fast an allen *kârum*-Orten sog. *bît ubrê*, d. h. „Haus für Freunde", auch kollektivisch *wabartum* „Freundschaft" genannt. In diesen konnten Fremde ein-

kehren, die mit ihren Karawanen von außerhalb, vor allem aus Assur, kamen (vgl. Lewy *Kültepetexte der Sammlung Hahn*, Nr. 3, S. 5f. und Lit., ferner CCT III, Tf. 36a). Hier wurden die gebrachten Waren aufbewahrt, und ihre Erhaltung war garantiert. Von Nutznießern einer ähnlichen Einrichtung spricht offenbar das Gesetz von Ešnunna, wenn es § 41 anordnet: Wenn ein *ubârum*, ein *naṭarum* oder ein *mûdûm* Bier verkaufen will, so soll die *sâbîtu* (Schankwirtin) es für ihn zum üblichen Preis verkaufen. Die drei nicht übersetzten Substantiva sind Synonyma für „Freund", wobei allerdings die genauen Unterschiede nicht bekannt sind (vgl. Goetze *Laws of Eshnunna*, S. 109ff.). Hier werden sie sichtlich vom Staat geschützt. Eine fast gleiche Dreiheit *ubru*, *naṭaru*, *mûdû* notiert Nougayrol in *Textes de Ras-Shamra en Cunéiformes syllabiques* (Campagne de 1951), CRAI 1952 S. 185, Anm. 1, auf selber S. ebenfalls für Ugarit einen *mu-de*$_4$ *šarri*, was wiederum auf ein staatlich anerkanntes „Bekanntschafts (Freundschafts) verhältnis" schließen läßt (vgl. jetzt Nougayrol *Le Palais Royal d'Ugarit* III, S. 222f., 234, 237). In Mari gibt es mehrere *bît naṭari* (individuellen Ursprunges? Also = Gasthaus? Siehe ARM XV S. 233f.) und auch sonst im Alten Babylonien (s. dazu P. Kraus MVAeG XXXVI, 1, S. 79f.). Das Femininum *naṭartu*, in Ḫatti für eine Frau (Nebenfrau) verwandt, bedeutet hier sichtlich „Freundin" (Friedrich *Hethitisches Wörterbuch*, S. 311).

v. Soden *Symbolae ... Hrozný* II S. 371ff.

Ebeling.

Vorsichtige politische Vertragspartner (so z. B. die Hettiter, s. Korošec *Staatsverträge*, S. 80f., oder Alalaḫ, vgl. Flüchtling) sicherten sich gegenseitig die Auslieferung etwaiger im Lande des anderen Kontrahenten befindlicher Feinde (Flüchtlinge) zu, oder sie versuchten den neuen „Freund" durch das magische Opfer eines Tieres an sich zu fesseln, nach dessen Beispiel der Vertragsbrüchige zugrunde gehen sollte (s. Weidner AfO VIII, S. 17ff. Vertrag des Aššur-nirâri V. mit Mati-ilu von Bît-Agusi; ARM II, Nr. 37, Z. 6, 11).

Natürlich kannte der Babylonier auch die persönliche Feindschaft, die sich in gegenseitigen Prozessen und allerlei sonstigen Zänkereien und Prügeleien auswirken konnte. Gegen solche Unbilden versuchte man sich, von der Anrufung der Richter abgesehen, durch Beschwörungen und Gottesbriefe zu schützen (vgl. Ebeling ArOr XVII, 1, S. 172ff.; Or NS XX, S. 167ff.; MAOG V 3, S. 13ff. und VAT 37 [unpubl.]). Eine ganze Serie solcher Beschwörungen (vgl. KAR, Nr. 44 Vs., Z. 24) gab dem Beschwörungspriester die Möglichkeit, seinem betroffenen Klienten zu helfen. Amulette und spezielle Formeln schützten gegen das „Böse Auge" des Feindes (s. RLA II, S. 55 und obengenannte erste Abh. von Ebeling).

Aufschlußreich für die Mentalität jener Zeiten ist die Tatsache, daß man sich nicht gescheut hat, im Falle der Feindschaft mit jemandem den Beschwörungspriester anzurufen, damit er „die Nebenbuhlerin (in der Ehe) verscheuche, einen Menschen von seinem Posten entferne, den einen Menschen vor den anderen setze usw." (vgl. Clay BRM IV Nr. 19, Z. 41f., Nr. 20, Z. 49f.; dazu Ungnad AfO XIV, S. 259; Ebeling Or NS XX, S. 167). Daß gegen solche Machenschaften wiederum auch Gegenmittel vorhanden waren, ist schon oben gesagt.

Für die zumeist grausame Behandlung des Feindes im Kriege s. d. Menschenbehandlung, Moral, Strafen, Verkehr.

Ebeling.

Friede s. Krieg und Friede.

Friedensfürst. § 1. Während die Altsumerer, die Akkader und vor allem die Assyrer in ihren Inschriften viel von ihren Kriegstaten sprechen, findet man in den Inschriften des Neusumerers Gudea von Lagaš ausschließlich Mitteilungen über seine frommen Taten, wie Tempelbauten. Man gewinnt den Eindruck, daß er dies absichtlich tat, um sich mit dem Nimbus

eines Friedensfürsten zu umgeben. Bisher ist nur eine einzige Stelle bekannt, in der Gudea den Sieg über Anšan in Elam erwähnt (VAB I, S. 70, Statue B, Kol. VI, 64). Und doch hat Gudea ganz Mesopotamien besessen, aus dem er sich von allerorts Materialien für seine Tempelbauten holte; er regierte „das Land von oben bis unten" (Zyl. A, Kol. XVII, Z. 23—26), vom „Oberen Meer bis zum Unteren Meer" (Statue B, Kol. V, Z. 25f., s. Barton RISA, S. 223 bzw. S. 183). Seine Inschriften fand man in Nippur, Ur, El Hibba*. Gudea wollte ein heiliger Fürst sein und wurde später zur Zeit der Dynastie Ur III vergöttlicht.

§ 2. Unter den babylonischen Königen ragt Nebukadnezar II. hervor, nicht nur durch seine zahlreichen Inschriften, sondern auch dadurch, daß er kriegerische Taten verschweigt. Nur kurz und allgemein spricht er in der Wadi-Brisa-Inschrift im Libanon von dem besiegten Feinde (VAB IV, S. 175, Nr. 19, Kol. B IX, Z. 13—X, 24), sonst nur von seinen Tempelbauten in Mesopotamien. Man würde auch ihn daher, wie man es bei Gudea ohne Grund heute noch annimmt, für einen kleinen König und Friedensfürsten halten, wenn man nicht in den fremden Quellen des Alten Testaments und des klassischen Altertums sowie in den von D. J. Wiseman *Chronicles of Chaldaean Kings* veröffentlichten Texten eingehendere Nachrichten über seine Kriegstaten besäße. Wie einst Gudea, wollte auch dieser König als Heiliger bzw. als frommer Friedensfürst angesehen werden.

E. Unger *Das Ideal des Friedensfürsten in Babylonien* FuF II, 1926, S. 210; ders. *Babylon* S. 33f.; ders. *Sumer. u. Akkad. Kunst*, S. 38—51; Brandstätter *Die Friedensidee in geschichtlicher Übersicht* Neues Jahrbuch für klass. Altertum VI, 1900; RLV IV, S. 126ff.

Eckhard Unger.

Friedhof s. Totenbestattung.

Friedrich, Johannes, Erforscher von Sprachen und Kulturen des alten Kleinasien und seiner Nachbarländer. Geboren 27. August 1893 in Leipzig, 1924 Privatdozent in Leipzig, 1936 ordentl. Professor an der Universität Leipzig, seit 1950 an der Freien Universität Berlin. Von seinen zahlreichen Schriften namentlich zum Hettitischen seien genannt: *Staatsverträge des Ḫatti-Reiches in hethit. Sprache* I 1926, II 1929 (MVAeG XXXI, 1 und XXXIV, 1 Leipzig); *Die heth. Bruchstücke des Gilgameš-Epos* (ZA NF V, 1930, S. 1—82); *Churritische Märchen und Sagen in heth. Sprache* (ZA NF XV, 1950, S. 213—255); *Hethit. Elementarbuch* I 1940, II 1946, Heidelberg; *Hethit. Wörterbuch*, Heidelberg 1952ff.; *Das Siegel des hethit. Königs Ḫattušili III. nach der ägypt. Fassung seines Vertrages mit Ramses II.* (*Artibus Asiae* VI, 1937, S. 177—190). — Zur hettit. Hieroglyphenschrift: *Entzifferungsgeschichte der hethit. Hieroglyphenschrift*, Stuttgart 1939; Zur *Lesung der hethit. Bilderschrift* (ArOr XXI, 1953, S. 114—139). — Zu den Sprachen des alten Kleinasien überhaupt: *Kleinasiat. Sprachdenkmäler* (Lietzmanns Kleine Texte 163), Berlin 1932.

Zum Churritischen: *Kleine Beiträge zur churrit. Grammatik* (MVAeG XLII, 2), Leipzig 1939. — Zum Urartäischen: *Die Inschrift des urartäischen Königs Rusa I. von Nor-Bajazet* (ArOr III, 1931, S. 257 bis 271); *Einführung ins Urartäische* (MVAeG XXXVII, 3), Leipzig 1933. — Zum Altpersischen und Elamischen: *Altpersisches und Elamisches* (OrNS XVIII, 1949, S. 1—29). — Zum Westsemitischen: *Phönizisch-punische Grammatik* (AnOr XXXII), Rom 1951.

Allgemein zur Entzifferung unbekannter Sprachen: *Entzifferung verschollener Schriften und Sprachen* (Verständliche Wissenschaft Bd. 51), Berlin 1954.

Fr. beschäftigt sich auch allgemein mit Schriftgeschichte: *Einige Kapitel aus der inneren Geschichte der Schrift* (Archiv für Schreib- und Buchwesen NF 2, 1935, S. 8—18). *Schriftgeschichtliche Betrachtungen* (ZDMG XCI, 1937, S. 319—342). *Zu einigen Schrifterfindungen der neuesten Zeit* (ZDMG XCII, 1938, S. 183—218). *Noch eine moderne Parallele zu den alten Schrifterfindungen* (ZDMG XCV, 1941, S. 374—414).

Nach Angaben des Gelehrten. Ebeling.

Friedrich, Thomas, geb. 22. 2. 1855 zu Wien, gest. 1927, Privatdoz., ao. Prof., von 1908 o. Prof. in Innsbruck.

Veröffentlichungen: *Biographie d. Barkiden Mago* 1880; *Tempel und Palast Salomos* 1887; *Holztektonik Vorderasiens* 1891; *Kabiren und Keilinschriften* 1894; *Altbabylonische Urkunden aus Sippar* (BA V, 4) 1906; einige Abhandlungen in Zeitschriften. Ebeling.

Fries (akkadisch *nibiḫu*; s. Weidhaas ZA XLV, S. 127). Friese finden sich in Mesopotamien an Bauwerken als Verzierung der Außenmauern, in älterer Zeit meist in Einlagetechnik, später auf reliefierten Orthostaten und schließlich in Emailleziegeltechnik; an Innenmauern zunächst als Wandmalerei und später gleichfalls auf Orthostaten und emaillierten Ziegeln; ferner als Zierleisten an größeren Gegenständen, wie Kultpostamenten und Thronsockeln, und endlich als Mittel zur Komposition größerer Bildfolgen an Obelisken, Stelen, Vasen usw.

Das älteste Beispiel eines gemalten Wandfrieses stammt aus dem Ende des 4. Jahrtausends v. Chr., und zwar von den Innenwänden eines archaischen Tempels vom Tell ʿUqair, der, wie die Ausgräber annehmen, noch der Uruk-Periode angehört (s. JNES II, Tf. X—XII). Aus der Dschemdet-Nasr-Zeit (um 2700 v. Chr.) kennen wir von Uruk III Einlagestücke aus gebranntem Ton, Rosetten, Kreuze und figurale Darstellungen, die ursprünglich in die Mosaikfelder eingelassen waren und wohl eine Art Wandfries bildeten (s. Christian *Altertumskunde des Zweistromlandes*, Leipzig 1940, S. 144, Tf. 94, 2—4; AfO VI, S. 318). Einlagefriese aus der zweiten Hälfte des 3. Jahrtausends v. Chr. von der Außenwand eines Bauwerks am Tell ʿObēd zeigen eine Melkszene, eine Hürde und Kühe mit ihren Kälbern. Die Figuren aus weißem Kalkstein mit schwarzem Hintergrund waren auf Bretter aufgelegt, die mit Kupferblech gefaßt sind (s. Christian a. a. O., S. 179f., Tf. 281, 1; Zervos *L'Art de la Mésopotamie*, Paris 1935, S. 64ff.). Aus neubabylonischer Zeit sei der Emailleziegelfries vom Thronsaal des Palastes Nebukadnezars II. in Babylon erwähnt; es sind weiße Doppelpalmetten auf dunkelblauem Grund, die oben und unten von gelb-schwarz-weißen Quadratstreifen begrenzt werden (s. Koldewey *Das wieder erstehende Babylon*, Leipzig 1925, Abb. 64; Meissner BuA I, Tf. Abb. 107).

In Assyrien dürfte das älteste Beispiel eines Frieses von der Außenfront eines archaischen Tempels vom Tell Brâk stammen, der nach Ansicht des Ausgräbers in das Ende der Dschemdet-Nasr-Zeit zu datieren ist. Der Fries aus schwärzlichem Schiefer und weißem Marmor mit Rosetten und Blütenblättern krönte die Verzierung der Fassade, die aus einem bunten Tonnägelmosaik gebildet war. Auch das hier gefundene Götterpostament war an drei Seiten mit Friesen geschmückt, die sich, oben und unten von einem Goldband begrenzt, aus Streifen von weißem Marmor, bläulichem Kalkstein mit konzentrischen Kreisen und grünlichem Schiefer mit senkrechten Rillen zusammensetzten (s. *Iraq* IX, Tf. IIIf.). Von einem Bauwerk in Assur aus der Zeit Tukulti-Ninurtas I. (1242—1206 v. Chr.) kennen wir einen Elfenbeinfries mit wasserspendenden Göttern, geflügelten Stieren und Bäumen (s. Andrae *Das wiedererstandene Assur*, Leipzig 1938, S. 116f.). Aus der Fülle des Materials der jung- und spätassyrischen Zeit seien hier genannt: die mehrfarbigen Friese als Begrenzung von Wandgemälden im Palast Tiglatpilesers III. in Til Barsib (s. F. Thureau-Dangin und M. Dunand *Til-Barsib*, Paris 1936, pl. 45) und der emaillierte und mit Tonknäufen verzierte Fries Sargons II. am oberen Teil der Fassade des Aššur-Tempels in Assur (s. Weidner AfO III, S. 6). Reiche Verwendung als Schmuckmittel fand der Fries auch in Chorsābād, in Emailleziegeltechnik an den Torbogen des Palastes Sargons II. (s. Meissner BuA I, S. 237, Abb. 58), als Wandmalerei beispielsweise im Hause eines hohen Würdenträgers (s. AfO X, S. 383, Abb. 7) und als Zierleiste an der Plattform des Thrones Sargons II. (AfO VIII, S. 252).

Als Beispiel für friesartige Bildkompositionen seien u. a. angeführt: die umlaufenden Friese am Obelisken Aššur-nâṣiraplis I.(?) (s. Unger *Der Obelisk des Königs Assurnasirpal I.*, MAOG VI, 1/2); der in Friesen angeordnete Bildschmuck der Stele Ur-Nammus aus der III. Dynastie von Ur (etwa 2050—1950 v. Chr.) (s. Christian a. a. O., Tf. 424); die Reliefriese an der alabasternen Kultvase aus Uruk III (um 2700 v. Chr.) (s. Christian a. a. O., Tf. 105; zum Inhalt der Darstellungen s. Van Buren AfO XIII, S. 32—45); in Einlagetechnik die dreifriesige Mosaik-'Standarte' von Ur aus der Zeit der I. Dynastie (etwa 2550—2350 v. Chr.) (s. Christian a. a. O., Tf. 201, 1—2); in Treibarbeit die zweifriesigen Beschläge des Bronzetores Salmanassars III. (858—824 v. Chr.) von Balawat (s. King *Bronze Reliefs from the Gates of Shalmaneser*, London 1915). Falkner.

Friseuse, Frisur s. Haartracht.

Fritte. Man versteht unter Fritte eine weiße feinkörnige Masse, die in der Hauptsache aus Quarz besteht und deren geglättete Oberfläche meist mit einem verschiedenfarbigen Schmelz überzogen ist. Sie entspricht dem Stoff, den man bei ägyptischen Kunstwerken als Fayence bezeichnet. Das Glasieren kleinerer Frittegegenstände erfolgte durch Eintauchen in eine flüssige Glasmasse, bei größeren, mehrfarbig verzierten Objekten wurde die kalt aufgetragene Schmelzfarbenpaste im Ofen zum Fluß gebracht.

Fritte findet sich im Norden Mesopotamiens bereits zur Zeit der Tell-Halaf-Kultur (4. Jahrtausend v. Chr.) in Form von Perlen und kleinen Anhängern (s. Christian *Altertumskunde des Zweistromlandes*, Leipzig 1940, S. 101: Tell Arpatschije) und in der Uruk-Stufe (Christian a. a. O., S. 130: Tepe Gaura, Schicht XII). Im Süden des Landes tauchen Fritteperlen und Anhänger (hier glasiert) erst in der Dschemdet-Nasr-Zeit (um 2700 v. Chr.) auf (Christian a. a. O., S. 155f., 159). Aus der Periode der I. Dynastie von Ur (etwa 2550—2350) stammen Spinnwirtel (Christian a. a. O., S. 202), glasierte Fritteperlen und Fächergriffe(?) von Kiš (Christian a. a. O., S. 215, 224), Perlen aus grüner Fritte von Chafadschi (Christian a. a. O., S. 215), ein kleiner Fritteknauf, ein Rollsiegel und eine große Menge glasierter Perlen aus dem Ištar-Tempel der Schicht G in Assur (s. Andrae *Die archaischen Ischtar-Tempel in Assur*, Leipzig 1922 [WVDOG 39], S. 82f.). Auch in der folgenden Akkad-Zeit (etwa 2350 bis 2150 v. Chr.) wurde die Kunst der Fritteherstellung und Glasierung weiter gepflegt (Christian a.a.O., S. 321, 344). Ihre größte Blütezeit erlebte sie um die Mitte des 2. Jahrtausends. Eine Fundgruppe von Frittegegenständen aus dem Ištar-Tempel Tukulti-Ninurtas I. (1242—1206 v. Chr.) in Assur umfaßte außer Perlen und Anhängern auch menschliche Figuren, menschliche Körperteile, Tierfiguren, Möbelteile und Platten, Besatzrosetten, Knäufe und zahlreiche Frittegefäße (s. Andrae *Die jüngeren Ischtar-Tempel in Assur*, Leipzig 1935, [WVDOG 58], S. 77ff.). In einem Tempel von Nuzi fanden sich neben Fritteperlen und Keulenknäufen zahlreiche Scheiben in allen Größen und verschiedenen Farben (weiß, gelb, grün, auch mehrfarbig), manche in Form von Vögeln, Löwen, Fröschen, Mäusen und Schmetterlingen (s. AfO VI, S. 238). Einer ähnlichen Beliebtheit erfreute sich dieser Werkstoff im Süden Mesopotamiens unter den Kassiten, wo er vor allem zur Herstellung von Gefäßen Verwendung fand (s. Reuther *Die Innenstadt von Babylon*, Leipzig 1926 [WVDOG 47], S. 15). Daneben gab es aber auch Perlen, Kettenglieder, Amulette, Spinnwirtel und Rollsiegel aus Fritte (s. Reuther a. a. O., S. 18f., 171, 191).

An Frittegegenständen aus nichtbabylonischen Fundorten seien hier angeführt: vom Tepe Hissar in Nordpersien Fritteperlen (angeblich aus dem 4. Jahrtausend v. Chr.) und weibliche Symbolfiguren (s. AfO VIII, S. 334, 335), von Ugarit eine Kultgruppe aus dem 13. Jahrhundert (AfO XI, S. 89) und das Bruchstück eines Kopfes aus glasierter Fritte von Tschoga-Zambil,

gleichfalls aus dem 13. Jahrhundert v. Chr. (AfO XVI, S. 367).

Reuther *Die Innenstadt von Babylon* S. 15f.; Andrae *Die jüngeren Ischtar-Tempel* S. 76f.; Darmstaedter ZA XXXVII (1927), S. 207f., 212f.; Zimmern ZA XXXVII, S. 213f. Falkner.

Fronwesen s. Lehenswesen.

Frosch. Bei der Menge der Flußläufe und Sümpfe im Zweistromlande ist der F. kein seltenes Tier. Sein heimischer Name ist noch nicht allzulange bekannt (sum. NE/PIL.za.za, akk. *muṣairânu* „Quaker (?)", vgl. Thompson PRSM XVII, S. 14, Anm. 2; Landsberger *Fauna*, S. 140; Ebeling MAOG X 2, S. 72). Aus seinem Verhalten ergeben sich für den Wahrsagepriester eine Reihe von Omina (s. CT XXXVIII, pl. 8, Z. 39; XXXIX pl. 15, Z. 27; XLI pl. 13, Z. 25—30). Um das Böse dieser Vorzeichen abzuwehren, gab es ein besonderes Ritual (nam-burbi), s. den Text Ebeling LKA Nr. 118. Als Ersatzopfertier wird er bei Ebeling *Akkadische Gebetsserie „Handerhebung"*, S. 148f., Z. 12 genannt. In medizinischen Texten kommt er (s. Thompson a. a. O.; Landsberger a. a. O.) mehrmals vor. Zu dem Gott des Apsû Ea steht er in Beziehung, vgl. Landsberger a. a. O., S. 121 unter Krebs. Bilder von ihm aus Stein werden in der Literatur mehrmals erwähnt (vgl. Landsberger a. a. O., ferner Bottéro RA XLIII, S. 16; Wiseman *Alalakh Tablets*, Nr. 447, I, Z. 60; Howardy *Clavis Cuneorum*, Nr. 235, 113f.) und wurden bei Ausgrabungen gefunden (s. E. Douglas Van Buren AnOr XVIII, S. 101ff.). Auch Abbildungen aus anderen Materialien sowie Zeichnungen des F. sind ziemlich häufig (s. eben gen. Abh.). Sie dienten als Amulette, Schmuckgegenstände, Töpfermarken und anderes mehr. Es ist möglich, daß man Frösche in Babylonien gegessen hat.

Die Hettiter bezeichneten den F. mit dem sum. NE/PIL.za.za, s. Friedrich *Hethitisches Wörterbuch*, S. 287. Das Wort *akuwakuwa* (Forrer) findet sich nicht in den publ. Texten (s. Friedrich a. a. O., S. 18).

Hilzheimer RLV XIV S. 197; Howardy a. a. O., Nr. 193, 122. Ebeling.

Frucht. Früchte als Dekorationselemente begegnen in der mesopotamischen Kunst mit einer Ausnahme verhältnismäßig selten; die Hauptmasse der — wenig abwechslungsreichen — pflanzlichen Ornamente bilden Blätter, Knospen und Blüten. Die einzige Ausnahme stellen die Früchte des Granatapfelbaumes dar, die ein sehr beliebtes und weit verbreitetes Schmuckmittel waren (s. Granatapfelbaum). An anderen Früchten finden sich, häufig zusammen mit ihren Trägern: Feigen am Baum auf einem Emailleziegel (s. Meissner BuA I, Tf.-Abb. 85); Weintrauben an Weinstöcken und Ranken auf assyrischen Reliefs (s. AfO, Beih. 4, S. 55, Abb. 46; Meissner und Opitz *Studien zum Bît Ḫilâni im Nordpalast Assurbanaplis*, Tf. X—XII), das bekannteste Beispiel ist das Relief Assurbânipal in der Gartenlaube (s. Meissner und Opitz a. a. O., Tf. XVII); Palmen mit ihren Fruchtständen als Verzierung einer altsumerischen Steatitvase (s. Unger *Das Kunstgewerbe des Alten Orients*, Abb. 2, S. 374 in Bossert *Geschichte des Kunstgewerbes aller Zeiten und Völker*, Band III, Leipzig 1930) und auf assyrischen Reliefs zur Kennzeichnung der Landschaft (AfO, Beih. 4, Abb. 72. Abb. 73 = Gadd *The Stones of Assyria*, Tf. 19: Relief Sanheribs; Rutten *Encyclopédie Photographique de l'Art* II, Tf. 24f.: Relief Assurbânipals). Ein weiteres Dekorationselement, das wahrscheinlich auf die Dattelpalme zurückgeht, ist ein zapfenförmiger Gegenstand (nach Meissner BuA I, S. 205, der männliche Blütenstand), der sich auf assyrischen Reliefs sowohl in Händen von „Genien" (s. z. B. AfO XVI, S. 232, Abb. 12f.) als auch oft, beispielsweise zusammen mit Granatäpfeln, als Gewandverzierung findet (s. z. B. Budge *Assyrian Sculptures* I, Tf. 53, 1; AfO XVI, S. 244, Abb. 32). Derselbe traubenförmige Zapfen ist in spätassyrischer Zeit auch als Fuß von Möbelstücken beliebt (s. Meissner BuA I, S. 248 und Tf.-Abb. 34: Stele des Barrakab von Sendschirli = Unger *Kunstgewerbe*, S. 395, Abb. 1). Früchte allein begegnen bei Schmuckstücken meist in Form von Anhängern, so goldene, zitronenähnliche

Früchte mit Blättern an einem Gürtel aus Ur (s. Christian *Altertumskunde des Zweistromlandes*, Leipzig 1940, Tf. 214: um 2500 v.Chr.), ein Anhänger in Traubenform aus gelbglasierter Fritte aus Assur (Andrae *Die jüngeren Ischtar-Tempel in Assur*, Leipzig 1935 [WVDOG 58], Tf. 39f, g: 13. Jahrhundert v. Chr.), der traubenförmige Anhänger an einem Ohrring aus Babylon, der aus aufgelöteten Goldkügelchen besteht (s. Reuther *Die Innenstadt von Babylon*, Leipzig 1926 [WVDOG 47], S. 167, Tf. 47, 25, 26: kassitisch) und ein Kettenglied in Form einer Maulbeere, gleichfalls aus dem kassitischen Babylon (s. Reuther a. a. O., S. 165, Tf. 47, 12 l). Von außerbabylonischen Fundstätten sei eine Halskette aus Kypros erwähnt (1600—1200 v. Chr.), die aus goldenen Granatäpfeln und Datteln besteht (AfO IX, S. 233).

Andrae *Farbige Keramik aus Assur*, Berlin 1923, S. 3. Falkner.

Fruchtbarkeit s. Hochzeit (heilige), Ištar, Religion, Ritual, Tammuz.

Fruchtbarkeitsgötter s. Inninni, Ningizzida, Ninurta, Tammuz.

Frühling s. Zeiteinteilung.

Fuchs (sum. ka-a, akk. *šêlabu, šêlibu*). Der F. ist wie heute im Altertum in den Trümmerhügeln und an anderen öden Plätzen zu finden gewesen (vgl. Th. Bauer ZA NF VI, S. 255, Anm. 43). In der Serie ḪAR(ur$_5$)-ra = *ḫubullu*, 14. Tf. ist er Z. 107 hinter Hund und *bûṣu* (Hyäne?) genannt (vgl. Landsberger *Fauna*, S. 8f.). Aus seinem Benehmen wissen die Seherpriester allerlei Vorzeichen für die Zukunft zu entnehmen (Jastrow *Religion Babyloniens und Assyriens* II, S. 796, 813, 821f.), zumal wenn das scheue Tier sich in die Stadt verirrt und dort gefangen wird. Fleisch von ihm gilt als geburtsfördernd (*Arch. f. Gesch. d. Medizin* XIV, S. 67). Eine Hauptrolle spielt er in der Fabel; der babylonische F. ist das Urbild unseres Reineke Fuchs (s. Fabel). Wegen seiner Schlauheit haben anscheinend auch viele Babylonier seinen Namen angenommen (s. Tallqvist APN, S. 220; NBN, S. 201).

Es gibt eine Reihe von Abbildungen des Tieres (s. Hilzheimer RLV XIV, S. 192, § 5; Mrs. E. Douglas Van Buren AnOr XVIII, S. 19). Schon unter den piktographischen Zeichen aus Uruk findet man sein charakteristisches Bild (s. Falkenstein *Archaische Texte*, Zeichenliste Nr. 61). Beachte weiter die Abb. in AnOr XVIII, Nr. 17—19 und Jeremias HAOG^2, S. 440.

Ebeling.

Fuchs als Symbol. Nach einem Grenzstein aus Babylon (MDOG 42, S. 13, Abb. 5 = RLV IV, § 37, Tf. 206, E. Unger) ist der F. das Erkennungszeichen des Gottes Enlil, neben der Katze des Anu und dem Ziegenfisch des Ea. Der „Fuchsstern", ein Stern im Großen Bären, gehört dem Enlil. Gemäß Wahrsagung aus Mißgeburten ist der F. dem Enlil zugehörig: „Wenn ein Schaf einen Fuchs wirft, wird Enlil die Regierung eines gerechten Königs erwecken".

E. Weidner RLA II S. 388; Burrows An Or XII, S. 36f.; Jastrow *Religion* II, S. 878; ders. *Assyr. Birth Omens* 1914, S. 27.

Eckhard Unger.

Fuchs-Stern. Der Fuchs-Stern (^{mul}LUL.A, zu lesen ^{mul}ka$_5$-a nach der Glosse mu-ul ka-a bei Thompson *Reports*, Nr. 103, Rs. 9) wird in den astrologischen Texten nur selten erwähnt. Über seine Stellung am Himmel orientiert die 1. Tafel der Serie ^{mul}Apin, die ihn als einen der 33 Enlil-Sterne aufführt (CT XXXIII, Tf. 1, Z. 16f., ergänzt nach Weidner *Handb. d. babyl. Astronomie*, S. 142): *kakkabu ša itti za-ri-i ša* ^{mul}margíd-da *izzazu*^{zu} ^{mul}ka$_5$-a ^{d}*ìr-ra gaš-ri ilâni*^{meš} „der Stern, der am *zarû* des Lastwagen-Gestirnes (Ursa major) steht, ist der Fuchs-Stern, der Gott Irra, der Gewaltige der Götter". *zarû* hat, wie die Gleichung *zarû* = *mašaddu* beweist (ZA XLIII, S. 241, Z. 208), etwas mit der Deichsel zu tun, nach Burrows (*Deimel-Festschrift*, S. 36—38) handelt es sich um den Zügelring, der ja im Alten Orient mit einer Tierfigur geschmückt war. Ohne Zweifel ist der Fuchs-Stern mit g Ursae

majoris (Alkor, auch Reiterlein genannt) zu identifizieren, der dicht bei ζ Ursae majoris (dem mittleren Deichselstern des himmlischen Wagens) steht und nur von scharfen Augen zu erkennen ist (s. Weidner OLZ 1913, Sp. 152). Das wird durch die Angabe der Arat-Scholien (s. Boll *Sphaera*, S. 406f.) bestätigt, daß „einige" den Stern unter der Deichsel des Wagengestirnes ἀλώπηξ nennen.

Der Fuchs-Stern wird auch sonst zu den Enlil-Gestirnen gerechnet, so im Astrolab B und in K 11306 (s. Weidner *Handb. d. babyl. Astronomie*, S. 66, 106). Im besonderen gilt er als Enlil von Enamtila (ib., S. 59, Z. 3f.; KAR Nr. 142, III, Z. 5) sowie als Enlil im Hofe der „Palastfrauen" am Himmel (KAR Nr. 142, IV, Z. 10). Außerdem erscheint er unter den zwölf Gestirnen des Landes Amurru (Weidner a. a. O., S. 16, V, Z. 8).

In den astrologischen Texten scheint ^{mul}ka$_5$-a sonst zumeist Deckname für den Planeten Mars zu sein. In Listen ist diese Gleichung zweimal bezeugt (Weidner a. a. O., S. 9, II, Z. 15; S. 19, Z. 17). Nach Virolleaud ACh, Ištar XXV, Z. 20—22 dürfte Mars den Namen „Fuchs-Stern" besonders dann tragen, wenn er sich dem Tierkreisbild des Skorpions nähert (der Grund ist unbekannt). Er kündigt in diesem Falle die „Verwirrung von Häusern" (*ana bîtâti bullulim*) an (vgl. CT XXXIV, Tf. 13, Z. 9).

Die zuletzt genannte Stelle gestattet einen interessanten Einblick in die Praxis der babylonischen Astrologen. Das Tierkreisbild des Krebses heißt ^{mul}al-lul. Wenn man al-lul umdreht, entsteht lul-la, das ist ACh, Ištar XXV, Z. 18, ausdrücklich bezeugt. Von LUL.LA ist aber zu LUL.A (= ka$_5$-a) kein weiter Weg mehr, daher sind in Ištar XXV die Angaben über ^{mul}ka$_5$-a sofort an die Gleichung ^{mul}lul-la (=) ^{mul}al-lul angeschlossen (vgl. CT XXXIV, Tf. 13, Z. 7—10). Den Beweis für die Richtigkeit dieser Deutung von Ištar XXV liefert ein Vergleich von Virolleaud ACh, 1. Suppl. LII, Z. 1. 3 mit AfO XIV, Tf. XVI, Vs. II, Z. 13f.: die gleichen Omina und die gleichen Deutungen werden an der ersten Stelle mit ^{mul}al-lul, an der zweiten Stelle mit ^{mul}LUL.A (ka$_5$-a) verknüpft. Noch einen Schritt weiter scheint der Astrologe in dem Text Virolleaud ACh, 2. Suppl. LIV gegangen zu sein. Hier wird in Z. 15 der ^{mul}LUL.A erwähnt, in der Deutung Z. 16 erscheint aber dafür ein (sonst unbekannter) ^{mul}SAR.A. Wenn man an LUL hinten einen senkrechten Keil anfügt, entsteht SAR; das dürfte die Absicht des babylonischen Astrologen gewesen sein, der offenbar für seine Prophezeiungen weitere Möglichkeiten schaffen wollte.

Im Astrolab heißt es, daß im Elul die Gestirne ^{mul}ku$_6$, ^{mul}ka$_5$-a und *kakkab* ^{d}*marduk* untergehen und daß sie im Adar aufgehen (Weidner *Handb. d. babyl. Astronomie*, S. 67, Z. 24. 35; ebenso ACh, Ištar XXV, Z. 67, wo nach Kollation *kakkab* ^{d}*ma*[*rduk*](!) zu lesen ist). Mit ^{mul}ka$_5$-a kann hier unmöglich g Ursae majoris gemeint sein, denn dieser ist kein heliakisch auf- und untergehender Stern. Der kurze Vermerk im Fixstern-Kommentar des Astrolabs B (Weidner a. a. O., S. 79, Z. 24) gibt keinen weiteren Aufschluß. Da der gleichzeitig genannte *kakkab* ^{d}*marduk* den Planeten Merkur bezeichnet (s. ACh, Ištar XXV, Z. 67), könnte man daran denken, den ^{mul}ka$_5$-a auch hier als Mars aufzufassen. Dagegen spricht allerdings, daß Mars bereits an anderer Stelle im Astrolab genannt ist.

Weidner.

Fuchswein s. Karân šêlibi.

Fuhrmann (Sternbild) s. ^{mul}Gàm = *Gamlu*.

Füllhorn mag in hieroglyphen-hett. Schreibungen des Wortes für „Sättigung" mit dem Hornzeichen seinen frühesten Beleg finden (H. Th. Bossert JKF I, S. 282; II, S. 320 f., 335). H. Otten.

Füllsel (Horror vacui). Muster auf neolithischer Keramik waren ausschließlich geometrischer Art — im Laufe der Zeit wurden sie mit immer zunehmender Geschicklichkeit und mathematischer Präzision entworfen, so daß sie leere Stellen

in der allgemeinen Anordnung des Musters mit ausfüllten. Die „Archaisch-bemalte Hassuna-Ware" setzt jedoch manchmal einen großen Fleck oder ein Klümpchen Farbe in die Mitte der Zwischenräume, die unter schraffierten Dreiecken gebildet sind, und diese Art wird fortgesetzt in der (b) „Standard-bemalten Ware" und (c) in der Samarra-Ware (JNES IV [1945], S. 279. [a] Abb. 9:3; [b] 2:3—5, 12:11; 13, 19, 22; [c] 17:6). Der zuletzt genannte Stil bringt das Auftreten von wirklichen Füllmotiven, denn auf dem Boden von flachen Schalen oder Schüsseln war eine runde Fläche reserviert und mit Motiven, die entweder nach der Mitte zusammen- oder radial aus der Mitte liefen, versehen; die Zwischenräume um sie herum waren gelegentlich mit Skorpionen, schwimmenden Fischen, beblätterten Zweigen, kleinen Kreuzen, Pfeilspitzen oder Bienen ausgefüllt (Herzfeld *Ausgrab. von Samarra* V, Abb. 2, 6—8, 27, 30—1, 43). Die Mehrzahl der Muster der bemalten Halaf-Ware war geometrisch, obwohl der getupfte Hintergrund bei gewissen Beispielen ein schüchterner Versuch der Vermeidung eines leeren Raumes sein mag (H. Schmidt *Tell Halaf* I, Tf. L, 12, LI, 7, LII, 13, LIII, 3). Dieses Bemühen ist noch besser zu beobachten, wenn Tiere oder Bukranien abgebildet werden (op. cit. Tf. XIX, 6; LVIII, 10). Der breite und unkomplizierte geometrische Stil der bemalten ʿObēd-Ware schloß die Notwendigkeit von Füllmotiven aus, so daß das Anbringen eines Vogels und eines Fisches auf einer Vase in Arpatschīje einzig dasteht (*Iraq* II [1935], S. 62, Abb. 35:3). Auf Stempelsiegeln der gleichen Epoche waren manchmal ein Blatt, Zweig oder ein kleines Dreieck zwischen den Tieren eingeschnitten sowie verschiedene unbestimmbare Gegenstände in Szenen mit Darstellung von Menschen, so auf Siegelabdrücken der Schicht XI—A in Gaura (AAA XX [1933], Tf. LXIV; *Newell Coll.* Nr. 18; BASOR Nr. 61 [1936], S. 10, Abb. 6; *Tepe Gawra* II, Tf. CLXIII, 82—3, 89). Die glyptische Kunst der Uruk IV-Zeit setzt kühn die Komposition auf der Fläche fort; das Anbringen einer Rosette, eines Tierkopfes oder -gliedes oder einer Vase war selten (Lenzen ZA XLIX [1949], S. 6, Abb. 6, 9, 13, 16, 19—20; *Tepe Gawra* I, Tf. 56—8). So ist es auch bei den Dschemdet-Nasr-Siegeln, auf denen Tiere wiedergegeben werden (*Iraq* IX [1947], Tf. XIX, 16; Porada *Corpus* I Nr. 6; UVB XI Tf. 32, a; *Newell Coll.* Nr. 681; VARS Tf. I, 2; B. M. 128843, *Fauna*, Abb. 108); waren jedoch Menschen abgebildet, so war das Füllmuster gewöhnlich eine Vase oder ein zu der Szene gehöriger Gegenstand (UVB XI [1940], Tf. 38, e, f; *Newell Coll.* No. 61; AJSL XLIV [1927—28], S. 249, Abb. 67). In dieser Epoche ist jedoch der Beginn des Funktionswechsels der Füllmotive zu beobachten, denn mit der Einführung von Kreuzen und Rhomben wechseln sie von unauffälligen Gegenständen, die eingefügt waren, um leere Stellen auszufüllen, über zu Symbolen mit apotropäischem Wert (Iraq Mus. 16669 Basmadschi *Landschaftl. Elemente*, Tf. VII, 259; UE II Tf. 199, 81). Sparsam verstreute Motive, hauptsächlich Rhomben, genügten beim sog. „Brokat-Stil" der Epoche *Frühdynastisch* I (VARS, Tf. 11, Nr. 65—7, 69; *Cyl. Seals*, Tf. IX, a—e; OIC Nr. 20, Abb. 52, b, d. 53, c, d; *Newell Coll.*, Nr. 63), aber während in dem ersten der beiden gleichzeitigen Stile der Epoche *Frühdynastisch* II der Gebrauch der Füllmuster: Sterne, Tierköpfe und Dolche, eingeschränkt wurde (Heinrich *Fara*, Tf. 46, f, g; 47, a—g; 51, g, h), formte ihr verschwenderischer Gebrauch im zweiten Stil den Hintergrund gleichsam in eine Tapete um (*Fara*, Tf. 58, e; 65, c). Eine größere Auswahl, aber stärker eingeschränkten Gebrauch der Füllmotive zeigt die Epoche *Frühdynastisch* III; wenn die Szene eine mythische Episode darstellt, sind hie und da ein oder zwei unauffällige Motive sichtbar (*Cyl. Seals* Tf. XV, f, h). Jedoch in anderem Falle bei einem Fries, in dem Helden und Tiere eng verbunden sind, entsteht kein überflüssiger Platz zwischen den Figuren.

Auf Grund der geschickten Anordnung der Figuren auf der Fläche vermitteln die schönsten akkadischen Siegel den Eindruck eines

unbegrenzten Horizontes, der durch unwesentliche Elemente nicht unterbrochen wird (*Cyl. Seals*, Tf. XVII, a, c); selbst bei weniger guten Beispielen belasten die sparsam eingefügten Keulen, Äxte oder Dolche nicht die Figuren (*Cyl. Seals*, Tf. XVI, f, h; XVIII, a). Mit nur wenigen oder gar keinen Sekundärmotiven wurden die Bilder im allgemeinen auf Siegelzylindern der Dritten Dynastie von Ur dargestellt (*Louvre* A 200, 202, 208—11, Tf. 75, Abb. 9, 11, 17—20), und nicht vor der Altbabylonischen Epoche wächst die ursprünglich beschränkte Anzahl der Füllmuster zu einer sich stark vermehrenden aus, bis sie schließlich drohen, das Hauptmotiv zu erdrücken (*Cyl. Seals*, Tf. XXVI, f; XXVII, b, g; XXVIII, k; XXIX, m). Unter den schon bekannten Symbolen sind es die sieben Kugeln, die wie immer den mystischen Charakter der Szene anzeigen, sowie der Stab mit Kugeln und die kleine Vase, die in dieser Zeit sehr häufig werden. Neuere Motive, wie das drachenköpfige und das dreiteilige Zepter, der auf dem Boden oder auf dem Kopf eines sitzenden Hundes stehende Krummstab, die Schildkröte oder der Igel, die Fliege oder Biene, der Skorpion, der menschliche Kopf im Profil, der *marru* des Marduk, der Griffel des Nabû (Van Buren *Symbols of the Gods* AnOr XXIII [1945] *passim*), waren im Überfluß vorhanden. Dies wurde durch die Änderung des Charakters der Rollsiegel verursacht. In früheren Zeiten war die Siegelabrollung ein Beweis für die Person des Eigentümers. Siegel der Epoche *Frühdynastisch* III gaben eine mythische Episode wieder, die der Akkad-Periode ein mythologisches Ereignis, oder sie waren die Dokumentierung eines Opfers an die Gottheit, in der III. Dynastie von Ur gewöhnlich in der Form einer „Einführungsszene". In der altbabylonischen Zeit jedoch änderte sich die Funktion der Rollsiegel. Sie dienten zwar noch dazu, den Eigentümer zu bezeichnen, aber sie erhielten jetzt die Bedeutung eines Talismans, der getragen wurde, um vor Übel zu schützen. Darum begann man große Mengen von Symbolen einzuführen, nicht so sehr auf Grund des *horror vacui*, als vielmehr um jedes nur mögliche Unglück vom Träger abzuwenden. In der kassitischen Periode war dieser Wunsch, Übel abzuwehren, so stark, daß selbst, wenn ein frontal gesehener Gazellenkopf, eine Rhombe, eine Kornähre oder ein Kreuz, die zu den beliebten Motiven gehörten, dargestellt waren, diese apotropäischen Füllmuster nicht völlig genügten und lange Gebete, die um göttlichen Schutz flehten, hinzugefügt wurden.

In der mittelassyrischen Glyptik sind Füllmotive fast gänzlich weggelassen, aber in der spätassyrischen Periode wurden sie wieder häufiger, fast ausschließlich in Form von Göttersymbolen, Rhomben, Stab mit Kugeln und Vasen, den sieben Kugeln sowie Sternen. E. Douglas Van Buren.

Fundament s. Haus, Tempel.

Fundrecht s. Diebstahl.

Fünferwoche s. Woche, Zeiteinteilung.

Fünfzahl s. Zahlen.

Furlani, Giuseppe, Semitist, geb. 10. 11. 1885 in Pola (Istrien), Privatdoz. 1921 Univ. Turin, Extraord. 1926 Univ. Florenz, Ord. Prof. der Assyriologie u. orient. Archäologie 1940 Univ. Rom; seit 1951 Direttore dell' Istituto di Studi Orientali der Univ. Rom. Er hat zahlreiche Schriften auf fast allen Gebieten der Semitistik veröffentlicht, speziell aber die Philosophie der Syrer und die Religion der Babylonier, Assyrer und der Hettiter dargestellt.

Seine Bücher sind: *Leggi dell'Asia anteriore antica*, Roma 1929; *La religione babilonese e assira*, I—II, Bologna 1928 bis 1929; *La civiltà babilonese e assira*, Roma 1929; *Il sacrificio nella religione dei Semiti di Babilonia e Assiria*, Roma 1932; *Il Poema della creazione* (*Enūma eliš*), Bologna 1934; *Testi religiosi dei Yezidi*, Bologna 1930; *La religione degli Hittiti*, Bologna 1936; *Saggi sulla civiltà degli Hittiti*, Udine 1939; *Riti babilonesi e assiri*, Udine 1940; *Grammatica babilonese e assira*, Roma 1949; *Poemetti mitologici babilonesi e assiri*, Firenze 1954; *Miti babilonesi e assiri*, Firenze 1958.

In den letzten Jahren hat F. mehrere Arbeiten über die Religion der Mandäer publiziert.

Nach Angaben des Gelehrten. Ebeling.

Fürst s. König, Priesterfürst.

Furt s. Fähre.

Fuß. Am F. (sum. gir, akk. *šêpu*) unterscheidet man mit Sicherheit *iqbu* „Ferse", *ṭappu, qanṭappi* „Fußsohle", *ubânu* „Zehe" (= „Finger"), *supru* „Fußnagel", *qursinnu* „Knöchel". Außerdem finden sich noch andere, sich auf den F. beziehende Wörter, die noch unklar sind: *asîdu*, vielleicht Ferse, s. *Studia Orientalia* I (Tallqvist-Festschrift), S. 352f. („Spann", „Absatz", gegenüber *nu-qab šêpi* „Höhle" des Fußes? Vgl. Ebeling AGM XIII, S. 132), *kabbartu, kabbaltu* (daselbst S. 131), *šuḫur šêpi* (rechts und links des F., s. Holma *Körperteilnamen*, S. 137ff.), LIBIT *šêpi* (daselbst S. 137). Metaphorisch gebraucht man *šêpu* von dem unteren Teil eines Berges, Hügels, Bettes, Stuhles, Tisches usw. (s. Dhorme *L'emploi métaphorique des noms de parties de corps*, S. 157ff.), in der Bed. „Karawane" in altass. Texten. Auch euphemistische Anwendung für Geschlechtspartien ist möglich. Ebeling.

Fuß als Symbol. Nach Mitteilung eines Omens ist der F. das Erkennungszeichen des Gottes Išum; nur literarisch bezeugt, bildlich noch nicht belegt. Der Gott trägt auch die Bezeichnung „Langfuß" (GÌR-GÍD), muß also gut zu Fuß sein, zumal er „Nachtwanderer" und „Straßenwächter" ist.

Clay *Babyl. Records J. P. Morgan* IV, Nr. 13, Z. 77; Tallqvist AG, S. 324 u. 313. Eckhard Unger.

Fußbekleidung. In den ältesten Zeiten ging die Bevölkerung Mesopotamiens barfuß, auch der König und seine Krieger. Zur Zeit des akkadischen Weltreiches (um 2350—2150 v. Chr.) trug man in unwirtlichen Gegenden Sandalen mit Fersenleder und Riemenwerk, so Narâm-Sin auf seinem Feldzug in das persische Gebirgsland (s. seine Stele bei Christian *Altertumskunde des Zweistromlandes*, Leipzig 1940, Tf. 363. 354, 11; Zervos *L'Art de la Mésopotamie*, Paris 1935, S. 165f.; vgl. auch die Stele des Anubanini bei Meissner BuA I, Tf.-Abb. 204). Die Fußbekleidung der mittelbabylonischen Herrscher bildeten geflochtene Schuhe aus einem wahrscheinlich sehr kostbaren Material (s. den Grenzstein des Marduk-nâdin-aḫḫê (um 1120 v. Chr.) bei Meissner a. a. O. I, Tf.-Abb. 17 = Hall *La sculpture babyl. et assyr.*, pl. 9, 3; Grenzstein des Marduk-aplu-iddina II. (721—711 v. Chr.) bei Meissner a. a. O. I, Tf.-Abb. 20 = Unger *Assyr. u. babyl. Kunst*, Abb. 58).

Bei den Assyrern des 9. Jahrhunderts v. Chr. wurden Sandalen mit einem Lederring für die große Zehe, Fersenschutz und Riemen verwendet. Aššur-nâṣir-apli II. (883—859 v. Chr.) trägt sie stets (s. die zahlreichen Abbildungen bei Budge *Assyrian Sculptures* I), die „Genien" erscheinen teils mit, teils ohne Sandalen (s. AfO XVI, S. 231). Die Krieger sind größtenteils barfuß (s. z. B. Budge a. a. O., pl. 15, 1), Sandalen haben sie nur im Gebirge (s. Budge a. a. O., pl. 25, 2) und bei der Jagd (s. Budge a. a. O., pl. 12, 1, 2); anscheinend handelt es sich bei den beschuhten Soldaten um Angehörige der Leibgarde des Königs, also Leute aus seiner nächsten Umgebung, wie auch seine Würdenträger stets mit Sandalen dargestellt werden (s. Budge a. a. O., pl. 19, 1, 2). An sonstiger Fußbekleidung begegnen auf seinen Reliefs Schnabelschuhe bei — vermutlich syrischen — Tributbringern (s. Budge a. a. O., pl. 28). Auch unter Salmanassar III. (858—824 v. Chr.) werden die Sandalen nur vom König (s. seine Stele bei Unger a. a. O., Abb. 40; Smith *Assyrian Sculptures* II, pl. 1) und seinen hohen Beamten und Offizieren (s. King *Bronze Reliefs from the Gates of Shalmaneser*, London 1915, pl. 28) getragen, die Soldaten sind noch zum größten Teil barfuß (s. King a. a. O., pl. 20). Unter Tiglatpileser III. (745—727 v. Chr.) geht ein Teil der Krieger gleichfalls noch barfuß (s. Smith a. a. O., pl. 14. 15), die übrigen haben, ebenso wie die Würdenträger (s. F. Thureau-Dangin und M. Dunand *Til-*

Barsib, Paris 1936, pl. 49), Sandalen (s. Unger *Assyr. u. babyl. Kunst*, Abb. 57; Unger *Die Reliefs Tiglatpilesers III. aus Arslan Tasch*, PKOM VII, Konstantinopel 1925, Tf. 3, 5, 6). Hier begegnen auch zum erstenmal Soldaten, die mit Strümpfen, die von einem breiten Band gehalten werden, und Schnürstiefeln bekleidet sind (s. Unger *Reliefs*, Tf. 4, Nr. 16; Thureau-Dangin a. a. O., pl. 49). Gefangene und syrische Tributbringer haben Schnabelschuhe an (s. Unger *Reliefs*, Tf. 7; Smith a. a. O., pl. 9). Unter Sargon II. (721 bis 705 v. Chr.), der selbst Sandalen trägt (s. Smith a. a. O., pl. 25), werden Strümpfe und Schnürstiefel noch selten verwendet (s. Rutten *Encyclopédie Photographique de l'Art* I, Tf. 318). Dagegen muß der hohe, vorn aufgebogene Schnürstiefel zu seiner Zeit die bei den Medern übliche Fußbekleidung gewesen sein (s. Rutten a. a. O. I, Tf. 319). Seit der Zeit Sanheribs (704—681 v. Chr.) tragen die assyrischen Bogenschützen fast stets Strümpfe und Schnürstiefel (s. AfO, Beih. 4, S. 71f., Abb. 61f.), auch wenn sie beritten sind (s. Smith a. a. O., pl. 39); die zum Heer gepreßten Fremdländer gehen barfuß (s. AfO, Beih. 4, S. 72 und Abb. 63; Smith a. a. O., pl. 62), ebenso das Dienstpersonal (s. Smith a. a. O., pl. 68). Unter Assurbânipal bilden Strümpfe und Stiefel die allgemeine Fußbekleidung des assyrischen Heeres (Bogenschützen: Rutten a. a. O. II, Tf. 10; königliche Leibgardisten: ibd., Tf. 6. 7; Reiter: ibd., Tf. 20; Schreiber: Hall a. a. O., pl. 36, 2. 37), wobei sie gegenüber den älteren Stiefeln insofern eine Verbesserung aufweisen, als der obere Teil des Schienbeines durch eine aus dem Stiefel herausragende Lasche geschützt wird, über die ein Teil jener Verschnürung verläuft, die knapp unter dem Knie zur Befestigung der Strümpfe dient (s. AfO XVI, S. 249). Dieselben Schnürstiefel werden auch von Assurbânipal selbst getragen, beispielsweise auf der Jagd (s. Unger *Assyr. u. babyl. Kunst*, Abb. 76, 89).

An rundplastischen Darstellungen von Schuhen fanden sich Schuhe aus Fritte in Assur (13. Jahrhundert v. Chr.), die ursprünglich zu einer Statue gehörten (s. Andrae *Die jüngeren Ischtar-Tempel in Assur*, Leipzig 1935 [WVDOG 58], Abb. 74 und Tf. 35 l, m), und das steinerne Modell eines Schnabelschuhes aus dem 3. Jahrtausend v. Chr. am Tell Brâk in Nordmesopotamien (s. *Iraq* IX, Tf. VIII, 6).

Meissner BuA I, S. 258f.; Reimpell *Geschichte der babyl. u. assyr. Kleidung*, Berlin 1916, S. 44f.; de Genouillac *La chaussure chez les Assyriens* RA VII, S. 157f.; ders. *La chaussure sumérienne* RA XXXVI, S. 43f.

Falkner.

Fußbekleidung bei den Hettitern. In den hett. Texten wird neben ^{TÚG}GAD.DAM („gaiters, leggins"?) insbesondere ^{KUŠ}E.SIR („Schuhe") genannt. Beide sind in verschiedenen Farben belegt, teilweise verziert, die letzteren differenziert für Mann und Frau sowie nach rechts und links unterschieden: Im Telipinu-Mythus zieht sich der Gott ⟨im Zorn⟩ den linken Schuh rechts, den rechten Schuh links an. In den Mythen werden die Winde als „die eilenden Schuhe" der Götter bezeichnet (JCS VI, S. 34). Gestiefelt zu Bett geht im Märchen Appu, der sich einen Sohn wünscht (ZA NF XV, S. 217).

Das Ausziehen der Schuhe ist Strafform für Angehörige der Leibwache bei heimlichem Verlassen des Dienstes (IBoT I 36 I 53 f.). Im Gesetz wird für den, der einen entflohenen Sklaven ergreift und zurückbringt, ein Paar Schuhe als Belohnung ausgesetzt (§ 22), bei weiterer Entfernung Entschädigung in Geld. Die ^{KUŠ}E.SIR gehören zur Kulttracht des Königs und dürfen somit wohl mit den Schnabelschuhen der bildlichen Darstellungen (Yazılıkaya, Siegel) gleichgesetzt werden. Für des Königs Schuhe ist Rindsleder bestimmter Herkunft zu verwenden (KUB XIII 3 III 3 ff.). Ein Hinweis auf einheimische Schuhform ist vielleicht in ^{KUŠ}E.SIR *ḫattileš* „ḫattische Schuhe" gegeben (unv. 1664/c, 8; 2505/c, 12).

In den späthett. archäologischen Darstellungen Nordsyriens, Kilikiens (Karatepe) treten (unter assyr. Einfluß) häufig andere Fußbekleidungen (Sandalen) auf. Die Bronzefiguren zeigen durch die gesamte Periode meist keine Fußbekleidung; auch in den Bildbeschreibungen wird sie

nicht erwähnt; barfuß ist auch die Reliefigur am Königstor von Boğazköy.

Tonschuhe, mit trichterförmigem Schaft und bis zur Spitze hohl, fanden sich in Kültepe, Alişar wie in tieferen Schichten von Boğazköy: die Sohle ist flach oder leicht gewölbt, die Ferse scharf abgesetzt, die Spitze ein wenig überhöht oder als Schnabel geformt. Die Zickzackverschnürung, die rechts und links in zwei Schlaufen endet, ist teilweise in Ritzlinien erhalten. – Daneben sind kleine Fußsiegel mit einem Zweigmuster auf der Sohle als Siegelfläche bekannt. Der Fuß dient auch als Silbenzeichen *ta* der hieroglyphenhett. Schrift; vgl. zur Diskussion über seinen Wert als Gottessymbol H. G. Güterbock SBo II, S. 20 ff.

Literatur: A. Goetze JCS I, S. 181 f.; *Corolla Ling.*, S. 60 f. (Für Kültepe:) J. Lewy Or NS XIX, S. 7 ff. (Religionshistorisch und archäologisch:) H. Th. Bossert, *Heth. Königssiegel*, S. 260 ff.; *Altanatolien*, S. 99 s. v. „Schuhe"; E. Akurgal, *Spätheth. Bildkunst*, S. 36 ff. (Tonschuhe:) K. Bittel, MDOG 77, S. 30 ff. H. Otten.

Fußboden. In der neolithischen Siedlung von Qal'at Jarmo, in der Schicht XVIII des Eanna-Heiligtums in Warka, in der Qal'a Haǧǧi Moḥammed, im Haus „A" und in der „Deep Sounding" von Tell 'Uqair scheinen die frühesten Wohnstätten zeltartigen, aus Schilfmatten errichteten Aufbau gehabt zu haben, mit Fußböden aus kreuzweis gelegtem Schilfrohr, die jeweils Schichten von Lehm dazwischen aufwiesen (*Sumer* VII [1951], S. 103; *Antiquity* XXIV [1950], S. 192; UVB IV, S. 6—7; IX, S. 37; JNES II [1943], S. 149); eine annähernd ähnliche Technik wurde sogar in einem Raum des östlichen Tempels der Schicht XIII von Gaura angewendet (*Tepe Gawra* II, S. 33—4). In Qal'at Jarmo jedoch und in dem wenig früheren Karim Schahir wurden Räume gefunden, die mit unregelmäßigen Steinplatten gepflastert waren (*Sumer* VII, S. 103; *Antiquity* XXIV, S. 192). Die Fußböden der frühesten Gebäude von Tell Hassuna waren aus gestampfter Erde und Asche uneben angelegt. Erst in der Schicht IV findet man den Versuch, die Oberfläche des Bodens mit einem Überzug aus ungefähr 3 cm dickem Lehm, vermischt mit zerkleinertem Stroh, zu überziehen (JNES IV [1945], S. 272, 275). Gestampfte Erde verwendete man in den frühen Gebäuden von Arpatschije und im sog. „Archaic Shrine I" des Abutempels von Tell Asmar (*Iraq* II [1935], S. 11, 16; OIP LVIII, S. 162). Eine Verbesserung dieser Methode stellen die Fußböden dar, die mit mehrfachen Schichten von Lehm, Kalk oder Gipsstuck überzogen waren. Gelegentlich wurde der Stuck noch durch einen Überzug von roter oder purpurrötlicher Farbe verschönert, wie z. B. bei der Terrasse des bemalten Tempels von Tell 'Uqair oder am Zentraltempel der Schicht XIII in Gaura (JNES II, S. 138; *Tepe Gawra* II, S. 32), oder er war sogar mit roten und schwarzen Streifen bemalt, wie bei der Anu-Ziqqurrat in Warka Schicht E (UVB VIII, S. 39). Es gibt einige wenige Beispiele von Pflasterungen mit Kalksteinplatten, die in Bitumen gelegt waren; unter ihnen befindet sich die Terrasse der Schicht D—E der Anu-Ziqqurrat und des „Mosaiktempels" (UVB VIII, S. 38; IX, S. 28), aber in der Praxis wurde fast unverändert ein Fundament aus oft in einem Muster angeordneten Ziegeln hergestellt, die mit Schichten von sehr sorgfältig verteiltem Stuck überzogen wurden, so daß das Resultat eine harte, gleichmäßig gebildete Oberfläche war, die man mit einer hochgradigen Politur versehen konnte.

In früheren Zeiten waren die Ziegel verhältnismäßig klein, später nahm ihre Größe zu. Die Gestalt und Ausdehnung der Ziegel bezeichnen die Epoche, zu der sie gehören. Die für Ur-Nammu charakteristischen Ziegel sind leicht zu erkennen, die von Sargon II. in Dûr-Šarrukîn verwendeten waren außergewöhnlich groß und mit mathematischer Präzision verlegt. Photographien von Ausgrabungsorten in weit ausgedehnten Gebieten zeigen genau, wie die Ziegel verschiedener Perioden in Größe und Form variieren (siehe z. B. UVB X, Tf. 19, a, b).

Für die späteren Fußböden, z. B. im Nordpalast Aššurbânipals in Kujundschik, s. bei Palast. E. Douglas Van Buren.

Fußkrankheiten. Der Traktat über die Prognosen behandelt in der vierten Kolumne seiner 14. Tafel (TDP S. 142—146) die Symptome, die bei Fußkranken zu beobachten sind (rückfallender Fuß, kontrahierter und Streckfuß, Schrumpfung, Verrenkung, Lähmung, blaue Flecken, Verbrennung und Erfrierung) und noch genauer den Zustand der Oberseite (Druckstellen) oder der Unterseite der Füße (Abschuppung der Haut), Erscheinungen an den Zehen (Anschwellen, Erlahmen, Aufreißen, Bluterguß), Farbe der Nägel, das Aussehen der Glieder (schwärzlich), ihre Empfindungslosigkeit usw.

Analoge Beobachtungen (Zittern, Schmerzen, Hitze, Schwerfälligkeit oder Unempfindlichkeit), die zugleich Füße und Hände betreffen, finden sich auch an anderen Stellen bei der Beschreibung gewisser Nebenerscheinungen.

Unter den therapeutischen Texten beschäftigen sich mehrere medizinische oder magisch-medizinische Tafeln mit der Behandlung von Fußleiden oder -krankheiten (s. besonders KAR Nr. 192; AMT pl. 15, 3; 32, 2; 68, 1—2; 73—75, 1; LKU Nr. 56; 62; CT XXIII pl. 1—14 usw.).

Gewisse Leiden werden dort einfach durch ihre Symptome charakterisiert: „Schwerfällige Füße (und Beine) mit stechenden Schmerzen", „gelähmte" Füße, „ständig erlahmt", „Schwellung in dem Grad, daß sie das Gehen unmöglich macht", „entzündete" oder „angeschwollene" Fersen usw. Diese Beschreibungen sind im allgemeinen niemals von einer ätiologischen Erklärung begleitet. „Schmerzen in den Füßen, die es einem Kranken versagen, sich zu erheben oder zu gehen, verbunden mit Zittern in den Händen und Füßen" werden jedoch der Tatsache zugeschrieben, daß dieser Mann „einen Ort betreten hat, in dem sich ein Dämon (*râbiṣu*) aufgehalten hat" (AMT pl. 70, 7; 69, 2, Z. 2—3; KAR Nr. 191, Z. 1—5); analoge Erklärung in TDP S. 143, IV, Z. 15, wenn „die Füße eines Mannes ganz mit blauen Flecken bedeckt sind"; nach RA XIV, S. 87, Z. 3, verrät es das Eingreifen des Dämons *utukku*, wenn die Fersen des Mannes mit blauen Flecken bedeckt sind.

Von anderen Leiden kennen wir die Namen, die ihnen die Akkader gaben: *ṣirḫit šêpê* „Entzündung der Füße" (KAR Nr. 192, III Z. 16), *šikkate* „Schorf" (ebd. III Z. 12), *šigāti* „Geschwüre, Frostbeulen" (ebd. III, Z. 43, 45), *kiṣṣāt* „Risse und Fissuren" (AMT pl. 69, 5, Z. 1), *sagbânu* „die Krankheit bricht hervor an den Füßen des Kranken und schneidet tief ein (in das Fleisch) wie Geschwüre" (AMT pl. 74, 1, III Z. 13ff.).

Die beiden wichtigsten Leiden heißen *muruṣ kabartim* und *sagallu*. In der ersten „Krankheit der Verdickung" hat man ein Ödem am Bein oder das Myzetom (eine entzündete Geschwulst) (AGM XVIII, S. 189) sehen wollen; es handelt sich vielmehr um einen allgemeinen Terminus für mehrere Leiden, die durch das Anschwellen der Füße oder Beine charakterisiert werden. Seine Erwähnung wird manchmal durch das eine oder andere der folgenden Symptome präzisiert: „Veränderungen und Störungen im Aussehen des Fleisches", „sehr entzündete Fersen", „dicke Fußmuskeln, die das Gehen verhindern", „Fersenbänder, gefüllt mit Wasser", „Füße, von Blut angeschwollen", „blutunterlaufene Fußmuskeln". Das Leiden schreitet oft bis zum Knochen vor (auf diese Weise ein Auskratzen erfordernd, KAR Nr. 192, II, Z. 6—10). Die Prognose sagt tödlichen Ausgang voraus (ebd. II, Z. 35; AMT pl. 74, 1, Z. 11), wenn die *muruṣ kabartim* Fäulnis hervorruft (Brand?: *ruṭibtu*/*rušumtu*). Letztere wird gesondert in AMT pl. 74, 1, Z. 32 und 34 behandelt und beschrieben.

Manchmal, doch nur in gewissen Fällen, wird die Ursache dieser Krankheit in der Verletzung eines Tabu vermutet: Der Kranke hat Reinigungs-Gewässer, den Boden eines heiligen Ortes, einen geweihten Platz entweiht (AMT pl. 32, 2, Z. 1—2, 13, 18, 25 + Dupl.; 70, 3 I, Z. 3—4). Das Auftreten von Brand (? *ruṭibtu*) kann ebenfalls aus der Nichteinhaltung eines Verbotes resultieren (KAR Nr. 177, Rs. III, Z. 49; II, Z. 20).

Das Heilverfahren hat im allgemeinen natürlichen Charakter: Wickel und Um-

schläge, häufig warm, unter Verwendung zerstoßener medizinischer Pflanzen, die in Wasser, Rosenwasser, Milch, Bier usw. aufgelöst werden, erweichende Bäder, Einreibungen mit Fetten usw. Im Falle der Verletzung eines Tabu kommen Opfergaben, Zubereitung von Opfern, Libationen und Anrufung der Götter hinzu.

Was die Krankheit *sagallu* „dicke Muskeln" (CT XXIII, pl. 1ff.) angeht, so handelt es sich wahrscheinlich um die Gicht, das Podagra. Die Symptomenlehre interessiert sich nicht nur für die Füße, sondern auch für die ganze untere Extremität bis zum Oberschenkel. Sie wird mit der „Hand des Šamaš" in Zusammenhang gebracht, und eine Beschwörung, die besagt, daß sie „herabgekommen sei von den Sternen des Himmels" vergleicht ihre Schmerzen mit denen von qualvollen Bißwunden (KAR Nr. 192 IV, Z. 12 ff.). Sie kann auch verursacht sein durch Übertretung eines Verbotes (KAR Nr. 177 Rs. III, Z. 30; II, Z. 15, 22; I, Z. 21). Die Behandlung mag natürlicher Art (Einreibungen, Massagen, Bäder) oder magischer Art sein (magische Bindungen, Räucherungen, reinigende Abreibungen [*takpirtu*], Austreiben des Bösen, das mitgerissen wird durch das Strömen eines fiktiven Flusses oder symbolisch verkettet wird mit dem Lauf der untergehenden Sonne usw.). Späte Texte machen die Ausführung dieser Rituale von genauen astrologischen Angaben abhängig (BRM IV, Nr. 19, Z. 29; Nr. 20, Z. 36; AfO XIV, S. 270).

Ebeling AGM XIII, S. 132ff.; Thompson PSBA 30 (1908), S. 63ff.; JRAS 1937, S. 265ff.; R. Labat TDP, S. 142ff. u. passim.

René Labat.

Fußreifen. Sie fanden fast zu allen Zeiten in Mesopotamien als Körperschmuck Verwendung, allerdings nicht in so ausgedehntem Maße wie beispielsweise Armreifen; meist waren sie aus Metall verfertigt. Eine Ausnahme, auch hinsichtlich ihrer Anbringung, bilden Perlenbänder, die in den Königsgräbern von Ur (Mitte des 3. Jahrtausends v. Chr.) zutage kamen, sie wurden nämlich unterhalb des Knies getragen (s. Christian *Altertumskunde des Zweistromlandes*, Leipzig 1940, S. 219). Aus derselben Zeit stammt ein kupferner Fußring vom Tepe Gaura, dessen Enden ineinander gehakt sind (s. Christian a. a. O., S. 287f., Tf. 325, 1). Auch in der folgenden Periode des akkadischen Weltreiches (um 2350—2150 v. Chr.) begegnet dieser Fußschmuck selten; erwähnt sei ein Fußreifen aus kleinen Silberscheiben von Ešnunna (s. AfO IX, S. 220). Daneben finden sich gelegentlich auch kupferne Zehenringe (s. Christian a. a. O., S. 317). Größter Beliebtheit erfreuten sich Fußringe in kassitischer Zeit. Es sind schwere Silber-, häufiger jedoch massive Bronzereifen, die oft bis zu fünf Exemplaren übereinander getragen wurden, gegen Ende der Epoche bestanden sie auch aus Eisen (s. Reuther *Die Innenstadt von Babylon*, Leipzig 1926 [WVDOG 47], S. 19; S. 179, Tf. 54q: große silberne Hohlspangen; S. 195: je fünf massive Bronzereifen; S. 167: schwerer eiserner Knöchelring). In mittel- und neubabylonischer Zeit begegnen sie selten und sind meist nur dünne Bronzereifen (s. Reuther a. a. O., S. 216; S. 209: schmale Bronzereifen in mittelbabylonischem Kindergrab; S. 33: bronzene Beinringe neubabylonischer Zeit).

Auf Darstellungen finden sich Fußreifen als Schmuck nackter Göttinnen, so je drei Fußringe bei einer Ninmaḫ-Figur (s. Meissner BuA II, S. 11, Abb. 3), bei einer weiteren Terrakotta-Figur der Fruchtbarkeitsgöttin (um 2000 v. Chr.) sind die Beine nur mit je einem Reifen versehen (s. Rutten *Encyclopédie de l'Art* I, Tf. 263 B). Unter den Stickereien, die das Gewand eines „Genius" auf einem Relief Aššur-nâṣir-aplis II. aus dem Nordwest-Palast in Nimrud schmücken, begegnet die Darstellung einer geflügelten Frauengestalt, deren Fußgelenke gleichfalls mit einfachen Reifen geziert sind (s. AfO XVI, S. 240, Abb. 25f.). Falkner.

Fußvolk s. Heer.

Fußwaschen s. Waschen.

Futterpflanzen. Außer Grünfutter bekam das Vieh Gerste zu fressen, nach Strabo

XVI 1, 14 auch eingeweichte Dattelkerne, nach der Fabel Ebeling MAOG II 3, S. 32, Z. 29 weiter Trester (*taḫḫu* Rückstände von ausgepreßtem Sesam u. ä.), nach Oppenheim *Wilberforce Eames Bab. Coll.* C 8 mitunter Rohr. Aus dem Worte *aspastu* (iran. „Pferdespeise") „Luzerne" läßt sich erschließen, daß man ebenfalls diese Pflanze, und zwar speziell an Pferde, verfüttert hat. In den sog. mittelassyrischen „Pferdetexten" wird dieses Futter nicht erwähnt, wir hören hier, daß die Pferde außer einer nicht zu identifizierenden Pflanze (Kornart?) *tabriu*, Kräuter (Grünfutter), Gerste und Malz bekamen (s. Ebeling *Bruchstücke einer mittelassyrischen Vorschriftensammlung*, S. 53f.). In Ḫatti wird man dem gewöhnlichen Vieh nichts anderes als in Babylonien gegeben haben. Für Pferde sind ähnliche besondere Aufwendungen gemacht worden wie in mittelassyrischer Zeit von den Trainern Assyriens. Man gab ihnen außer Gras (Heu), Gerste, *memal* (Grütze?), Malz, Häcksel(?) und vielleicht Weizen (s. Ebeling a. a. O., S. 54). In Alalaḫ erhielten die Pferde auch Emmer und *kiššenu* = Wicken (?), s. Wiseman *Alalakh Tablets*, Nr. 240 und 245.

Meissner BuA I, S. 206, 209, 215, 218.

Ebeling.

G

Ga s. Ilba.

Gaau, geschr. ^{d}ga-a-a-ú, Gottheit, siba ^{d}en-nu-gi-ke$_4$ Hirte des Ennugi, eines Unterweltgottes, s. d., CT XXIV pl. 48, Z. 19; XXV pl. 27, Z. 10b; KAV Nr. 172 II Z. 5; 179 II Z. 6; RA XX, S. 98, IV Z. 25; vgl. CT XXIX pl. 46, Z. 15f. zu DARA; s. auch Šurim.

Deimel *Panth.* Nr. 419; ŠL IV 1 Nr. 594, 24ff. Ebeling.

Gabadê, Fluß oder Kanal, in einem Vertrag (4. J. des Nabûnâ'id) aus Uruk genannt. Er liegt im Gebiet der Göttin Ištar von Uruk, also wohl in der Nähe dieser Stadt.

YOS VI, Nr. 67, Z. 4. Ebeling.

Gabarâ, Tiglatp. III., Ann. Z. 231, Örtlichkeit, zu Magidu (Megiddo) gehörig, nach Forrer *Provinzeint.* S. 61 = Ḫirbet Kabra. Ebeling.

Gabaraḫu, geschr. ^{d}*ga-ba-ra-ḫu* Gottheit, „die die Brust schlägt (aus Trauer?), schlagen läßt", KAV Nr. 64 V Z. 20.

Deimel ŠL IV 1, Nr. 594, 3. Ebeling.

Gabašubba, Kanal in Babylonien, s. Legrain RA X S. 57, Nr. 68 Pl. 4, Z. 7. Ebeling.

GabbariKAK (lies *gab-ba-ri-ni* (!)? oder *gab-ba-ri-ibni*, so Olmstead *History of Assyria*, S. 79,?), Stadt des Šamaš-rêš-uṣur, von ihm in Suḫi erbaut. Kultstadt des Adad; Weissbach *Miscellen*, S. 10f., III 1. 3, IV 16. Ebeling.

Gabbaru, 1) „Vater" des Ḫajânu, des Königs von Sam'al, nach ihm benannt Bît-Gabbar = Sam'al; er war selbst wohl Kg. des Kleinstaates (s. Landsberger *Sam'al* S. 11, 14). Salmanassar III. besiegt Ḫ. in seinem 2. und 6. J. gemäß Monolith II Z. 24 und 83, vgl. Luckenbill ARAB § 601 und 610.

2) Eponym 667, s. RLA II, S. 447, b. Ebeling.

Gabbija-ana-Aššur, Statthalter des Bezirkes von Assur, z. Z. Adad-nirâris II., s. KAH I Nr. 24, Rs. 16 und II Nr. 83, Rs. 20 (Seidmann MAOG IX, 3, S. 40 f.). Ebeling.

Gabbi-ilâni-êreš, geschr. ^{I}*gab-bi-ilâ-ni*$^{meš\text{-}ni}$-*êreš*^{eš}, war nach der Königsliste Assur 14616 c, III, 17. 19 (AfO III, S. 71) unter den Königen Tukulti-Ninurta II. (888—884 v. Chr.) und Aššurnâṣir-apli II. *ummânu*, also Chef der Priesterschulen und der Schreiberzunft in Assyrien (s. Weidner MVAG XXVI, 2, S. 10; Schroeder OLZ 1920, Sp. 204 ff. faßt *ummânu* als „Chef der Staatskanzlei"). Er amtierte in Kalaḫ und war der Ahnherr einer Reihe hervorragender Schriftgelehrter, von denen Nabû-zuqup-kênu* unter Sargon und Sanherib (vgl. Schott ZDMG 88, S. 324 ff.) und Ištar-šumu-êreš* unter Aššurbânipal wirkte. Der Letztgenannte bezeichnet G. als ^{amêl}*rab ṭupšarrê* „Chef der Tontafelschreiber" (vgl. Schroeder a. a. O.). Weidner.

Gabbum, geschr. *gab-bum/bu-um*^{ki}, Ort in Elam: MDP XIV Nr. 73, Z. 11 (*É-gab-bum*^{ki}); XXVIII Nr. 504, Z. 5. Leibovici.

Gabbutunu, geschr. ^{âl}*Gab-bu-tú-nu*, Stadt in Südpalästina, 720 v. Chr. von Sargon II. erobert und bei Gelegenheit der Darstellung der Feldschlacht bei Raphu (Raphia) gegen die Äthiopier im Bilde wiedergegeben: Dûr-Šarrukîn, Relief Saal

V, Platte 5 (RLV IV Tf. 78, b—c = Botta *Mon.* Tf. 89, 180) mit Beischrift, biblisch: Gibbeton und Gabbaton, ägyptisch: Qpt; im Relief folgt dann Amqaruna (Ekron), mit Tell el-Melât gleichgesetzt. Kleine Stadt mit einfacher Ringmauer, einseitig belagert. Die vier Verteidiger sind undeutlich erhalten, vielleicht Äthiopier, da sie sich, wie diese Neger, nur mit Lanzen verteidigen, während die bärtigen Leute von Ekron, Philister, mit dem Bogen schießen.

Ausführlich: Mahmud El Amin *Sumer* IX, 1953, S. 36f., Abb. 3 (Beischrift). Vgl. E. Unger RLV IV, S. 111, § 4; Anton Jirku *Ägypt. Listen palästin. und syr. Ortsnamen, Klio* NF. Beiheft 25, 1937, S. 15, Nr. 103; Wilhelm Borée *Die Alten Ortsnamen Palästinas*, Diss. Leipzig 1930, S. 58, Nr. 15; Josua XIX, 44; XXI, 23; 1. Könige XV, 27; XVI, 15; Gerhard von Rad *Palästina-Jahrbuch* XXIX, 1933, S. 39; Friedrich Stummer *Lexikon f. Kirche u. Theologie*, IV, 1932, S. 251. Eckhard Unger.

Gabê, Ortschaft, mit Qari zusammen in einem neuassyrischen Brief genannt. Harper ABL Nr. 1044, Z. 10. Ebeling.

Gabel. Die Gabel als Eßwerkzeug ist dem Alten Orient unbekannt, Babylonier und Assyrer aßen ebenso wie die Ägypter mit den Händen.

Dagegen wurden große, meist zweizinkige Gabeln für den Fischfang und anscheinend auch im Kult verwendet. Bei Ausgrabungen sind einige wenige Exemplare zutage gekommen. Die ältesten Beispiele stammen aus der ersten Hälfte des 3. Jahrtausends. Ein Grab der Dschemdet-Nasr-Zeit (etwa 2700 v. Chr.) in Ur lieferte eine große zweizinkige Gabel aus Kupfer mit einem Holzgriff (s. Christian *Altertumskunde des Zweistromlandes*, 1940, S. 146 und 158). Ein gabelförmiger Gegenstand aus Uruk, dessen beide Zinken miteinander verlötet sind, besteht aus Silber (s. Heinrich *Kleinfunde aus den archaischen Tempelschichten in Uruk*, 1936, S. 47, Tf. 35f.), seine Bestimmung ist allerdings unklar. Die in Ur gefundenen zwei- und dreizinkigen Kupfergabeln aus der Mitte des 3. Jahrtausends dienten wohl zum Fischstechen (s. Christian a. a. O., S. 206, Tf. 206, 1). Für das 2. Jahrtausend (etwa 1250—1000 v. Chr.) besitzen wir Beispiele von großen zweizinkigen Bronzegabeln von Tepe Sialk, VI B (s. Schaeffer *Stratigraphie comparée et Chronologie de l' Asie Occidentale*, 1948, Tf. 252, 31 und 255, 36), Tak-Kilisi in Georgien (ibid. Tf. 274, 16) und aus Aserbeidschan (ibid. S. 499). Die Verwendung von Bronzegabeln ist auch für Luristan belegt, wo sie sich in Gräbern zusammen mit verschiedenartigen Löffeln gefunden haben (s. AfO VI, S. 320). Es steht jedoch nicht fest, wozu sie gebraucht wurden. Eine eiserne Gabel mit drei langen Zinken, die in einem Grab aus judäischer Zeit in Lachisch (Tell ed-Duwêr) zutage kam, war vielleicht das Gerät eines Priesters (s. AfO X, S. 388). Vgl. auch den Fund in Tell Asmar, Frankfort OIC 17, S. 20f.

Meissner BuA I, S. 418; ders. RLV IV, S. 164; Galling *Biblisches Reallexikon*, S. 169. Falkner.

Gaben s. Geschenke.

Gabḫušguzubi, geschr. ^{d}gab(ga)-ḫuš-gú-zubi(zu-bi), Gottheit, zu Ningirsu gehörig, CT XXV pl. 2, Z. 12f.

Deimel *Panth.* Nr. 433; ŠL IV 1, Nr. 326, 4. Ebeling.

Gablat-âli, Kanal oder Fluß, in einem Brief aus Kassitischer Zeit genannt, vielleicht in der Nähe von Dûr-Kurigalzu (s. Z. 22), Lutz UP I 2 Nr. 63, Z. 9, 10. Ebeling.

Gabli-nimittim, geschr. ^{dl}*gab-li-ni-mi-tim*, Ort in Babylonien, BE VIII 1, Nr. 156, Z. 5. Ebeling.

Gablinu, Stadt, wahrscheinlich in der Nähe von Nippur, nach Kontrakten aus Nippur aus neubabylon.-persischer Zeit: ^{dl}*Gab-li-ni*, bzw. *Ga-ba-li-ni*: BE IX Nr. 22, Z. 5; Nr. 26a, Z. 6—7 vom 30. Jahr des Artaxerxes I. — ^{dl}*Ga-ba-li-in-ni*: Krückmann *Neub. Rechts- u. Verw.-Texte*, Nr. 184, Z. 6, dd. Nippur, 22. VI., 4. Jahr des Darius II. Historisch bekannt durch den Überfall des Nabopolassar im Sommer 616 (= 10. Regierungsjahr) auf das assyrische Heer, C. J. Gadd *The Fall*

of Nineveh, S. 31, Z. 3 ff. = D. J. Wiseman *Chron. Chald. Kings*, S. 54, Z. 3 ff. (Vgl. E. Unger *Babylon*, S. 32, 33[1]).
Eckhard Unger.

[Das Gablinu (Qablinu) der Chronik Gadd wird zumeist von dem Gablinu bei Nippur getrennt und am mittleren Euphrat lokalisiert (s. Gadd a. a. O., S. 5; J. Lewy MVAG XXIX, 2, S. 9[1]; S. Horn ZA XXXIV, S. 143; D. J. Wiseman a. a. O., S. 80).] Weidner.

Gabnak, geschr. *ga-ab-na-ak*[ki], Ort in Elam, MDP XXVIII Nr. 423, Z. 3, 10; 441, Z. 3. Leibovici.

Gabšatu, eine fürstliche Persönlichkeit der Ḫammurapi-Zeit, s. Delaporte *Catalogue des Cylindres Orientaux* II, S. 126, A 332. Ebeling.

Gabšum, geschr. *ga-ab-šu-um*, Örtlichkeit in Elam, MDP XXII Nr. 144, Z. 7; Personenname: XXVIII Nr. 528 Rs. Z. 1; 529, Z. 3. Leibovici.

Gabum, geschr. [al]*ga-bu-um*, Ortschaft, in altbabyl. Text genannt, VS XIII Nr. 104 IV, Z. 5. Ebeling.

Gadara (Stadt, vgl. Finkelstein JCS IX, S. 4 f.) s. Qaṭara.

Gadd, Cyril John, geb. 2. Juli 1893 in Bath, Somerset, England, trat im Jahre 1919 in die Abteilung der Ägyptisch-Assyrischen Altertümer des Britischen Museums ein, war von 1948 bis 1955 Keeper der Abteilung. Seit 1956 ist Gadd Professor of Ancient Semitic Languages and Civilizations an der Universität London. Er nahm an Ausgrabungen in Ur (1923/24), Tell Atschana (1946) und Nimrud (1952) teil. Veröffentlichungen: *Early Dynasties of Sumer and Akkad*, 1921; *Cuneiform Texts*, Parts 36, 38—41, 1921—1923; *The Fall of Nineveh*, 1923; *Sumerian Reading Book*, 1924; *History and Monuments of Ur*, 1929; *The Stones of Assyria*, 1936; *Ideas of Divine Rule* (Schweich Lectures), 1948; (mit L. Legrain und anderen) *Ur Excavations Texts* I, 1928; *Teachers and Students in the Oldest Schools*, 1956. Ebeling.

Gaddaš s. Gandaš.

Gaddu, geschr. *ga-ad-du*, westsemitische Gottheit des Glückes, vgl. die damit zusammengesetzten Eigennamen KAT[3], S. 479f.; Hehn *Gottesidee*, S. 140, 301; Tallqvist APN, S. 255. Über die palmyrenische Gottheit Gad vgl. Dhorme *Religions*, S. 409. G. von Dura ist = Zeus Olympios, G. von Palmyra ist als Göttin dargestellt. Tempel des Gottes in Dura bei Bossert *Altsyrien*, Abb. 395 f.
Deimel *Panth.* Nr. 420. Ebeling.

Gadêti, geschr. [al]*ga-di-e-ti*, Ort in Babylonien, in Text des J. 521 v. Chr. erwähnt, s. Parker-Dubberstein *Babyl. Chronology*, S. 16 oben; vgl. Gadiatum.
Ebeling.

Gadi'atum, Stadt in babylonischen Kontrakten aus Nippur: [al]*Ga-di-'a-tum*, [al]*Ga-di-ia-a-tum*: YOS VII Nr. 196, Z. 16 (Kambyses); YOS III Nr. 74, Z. 14 (Brief aus Uruk: Ebeling NBU, S. 63, C 74). Identisch scheint [al]*Ga-di-ba-tum* in neubabyl. Kontrakten aus altpers. Zeit aus Nippur: BE IX, Nr. 71, Z. 2. BE X Nr. 6, Z. 6; Nr. 28, Z. 5 und 7. UP II, 1 Nr. 215, 2. Vgl. Schiffer *Aramäer*, S. 182. Dieselbe Stadt wird der von Sargon II. im Jahre 710 eroberte Ort *Ga-di-ia-ti* am Unterlauf des Uknû-Flusses (= Kercha) sein (A. G. Lie *The Annals of Sargon*, S. 50, Z. 12), vgl. Sina Schiffer *Aramäer*, S. 118 und Karte bei Delitzsch *Paradies* über den antiken Lauf des Uknû. Sargon schlug wohl auch G. nebst der Stadt Amatu (RLA I, S. 93, Nr. 2) zu Gambulum als assyrischer Provinz. Eckhard Unger.

Gadibatum s. Gadi'atum.

Gadibgim s. [d]ḪAR.

Gadisê, geschr. *ga-di-si-e*, Ort im Bereich von Ḫarrân. Bei Johns *Assyrian Doomsday Book*, Nr. 21, Z. 7 genannt.
Kraeling *Aram and Israel*, S. 25.
Ebeling.

Gaduata, geschr. [al]*ga-du-a-ta-a*, Ort zu Ḫasame gehörig, bei Johns *Assyrian Doomsday Book*, Nr. 1 II Z. 31 genannt, Bereich von Ḫarrân.
Kraeling *Aram and Israel*, S. 25.
Ebeling.

Ga-eš, geschr. GA-EŠ^{KI}, Var.: KA-IŠ^{KI} (Holma StOr IX, 1, Nr. 39, Vs. Z. 13, S. 48). Neusumerischer Ort z. Z. der Dynastie Ur III, wohl in der Nähe von Ur, da in Kontrakten zusammen mit diesem genannt, sowie nach dem Datum des 9. Jahres von Bur-Sin „Gott Nannar (Sin von Ur) zog in G. in seinen Tempel ein" (RLA II, S. 144, Nr. 76; S. 146, Nr. 108). Im Datum Nik. Schneider *Drehem- u. Djocha-Texte in Montserrat*, AnOr VII, Nr. 208, Z. 3. T. Fish *Cat. Sumer. Tablets Rylands Library*, Nr. 645. Henry F. Lutz *Sumer. Temple Records of Ur Dynasty*, UCP IX, 2, Nr. 26, Z. 8f., Nr. 50, Z. 6f.; UET III, S. 43. Sonst im Text genannt: „in G.", RA XII, S. 168, Rs. II, 16; ITT V, pl. 45, Nr. 6971; Yomokuro Nakahara *Sumer. Tablets Univ. Kyoto*: Toyo Bunko, Nr. 3, 1928, Nr. 46, Vs. Z. 6 (in G.), Rs. Z. 4 (in Ur), z. Z. des Šu-Sin.

Eckhard Unger.

Gaeuš, geschr. ^{d}ga-é-uš(?), Gottheit, in Götterliste aus Fara verzeichnet.

Deimel *Sch. Fara*, S. 10*. Ebeling.

Gaga s. Kaka.

Gaganišum, geschr. *Ga-ga-ni-šum*^{ki}, Stadt in akkadischer Zeit, etwa Narâm-Sin, auf einer Tontafel aus Tello (ITT II/2, p. 39, Nr. 4701) genannt, neben einer andern Stadt *Šu-nam-in-da-a*^{ki}.

Eckhard Unger.

Gagga, geschr. ^{d}gag-ga, Gottheit, RA XX, S. 98, II, Z. 10.

Deimel ŠL IV 1, Nr. 454, 4. Ebeling.

Gâgi, geschr. *ga-a-gi*, Stadtfürst von Saḫi, Vater von 2 Heerführern, die Aššurbânipal bei seinem Kriege gegen Medien gefangen nahm.

Streck VAB VII, S. 103, CCCLVIII; Piepkorn *Ashurbanipal*, S. 56. Ebeling.

Gagina, geschr. ^{âl}*ga-gi-na*, Ort in Babylonien: BE VI 1, Nr. 54, Z. 2. Ebeling.

Gaḫal, Gaḫul, geschr. ^{I}*ga-ḫal*, ^{I}*ga-ḫul*, Stammvater eines einflußreichen babylonischen Geschlechtes, dessen Landbesitz (genaue Lage unbekannt) nach ihm als Bît-Gaḫa(u)l bezeichnet wurde (s. Harper ABL 877, Vs. 4). Unter seinen zahlreichen Nachkommen (s. Tallqvist NBN, S. 62, und APN, S. 79) ragt Nergal-ušêzib* (Šûzubu I.) hervor, der zur Zeit Sanheribs von elamischer Seite als König von Babylon eingesetzt wurde und 1^{1}/$_{2}$ Jahre (694—693 v. Chr.) wenigstens über Teile von Babylonien herrschte (Babyl. Chr. II, 43 bis III, 6: CT XXXIV, pl. 48). Er wird bei Luckenbill *Annals of Sennacherib*, S. 87, 28, Weidner AfO III, S. 71, IV, 7 ausdrücklich als *mâr* ^{I}*ga-ḫal* (*ga-ḫul*) bezeichnet, also aus dem Hause Gaḫa(u)l bzw. aus Bît-Gaḫa(u)l stammend. Gaḫa(u)l war nicht sein Vater, sondern der Ahnherr seines Hauses, wie schon Tallqvist APN, S. 227 richtig erkannt hat. Weidner.

Gaḫi, geschr. ^{âl}*ga-ḫi*, Ort in Babylonien.

YOS III, Nr. 10, Z. 21. Ebeling.

Gaḫilu, Statthalter von Ḫatarikka, Eponym des J. 689, s. RLA II, S. 447. Ebeling.

^{d}**GAL,** entweder als „großer Anu" oder als „großer Gott" zu fassen, Beiname des Gottes Sataran (^{d}KA. DI) in seiner Eigenschaft als Hauptgott von Dêr (vgl. Weidner, AfO IX, S. 99, und XVI, S. 24; Frankena *Tākultu*, S. 88). Weidner.

Gala, geschr. ^{nâr}*ga*$_{5}$*-la*, Fluß in Babylonien.

YOS IV, Nr. 1, Z. 1; 113, Z. 8. Ebeling.

Galalim, geschr. ^{d}gál-alim, Gottheit „Wisent", Sohn des Gottes Ningirsu in Lagaš, ebenso wie sein Bruder Šulšagana, SAK, S. 86 k, 2, Z. 15f.; 126, 6, Z. 22. Sein Charakter ist der eines Schutzgottes, SAK, S. 108, 18, Z. 15. Sein Tempel in Lagaš ist é-me-ḫuš-gal-an-ki, erbaut von Urukagina, das. S. 43, b, 3, Z. 3f. Er nimmt wie Gatumdug (s. d.) am še/bulug-kú-Fest teil, und auch an anderen Festen (s. Deimel *Panth.*, S. 84 links).

Nach den Texten der Dyn. Ur III erhält der Gott bzw. sein Tempel reichlich

Gaben und Opfer. G. verfügt in seinem Heiligtum über viel Personal an Beamten und Arbeitern, die sich zumeist mit Ackerbau und Viehzucht beschäftigen. Enge Beziehung seines Tempels besteht zu dem Gotteshause des Ningizzida, Schneider AnOr XIX, S. 28f.

In assyrischer Götterliste ist er = Anu, CT XXIV pl. 19, Z. 15a.

Deimel *Panth.*, Nr. 446; Tallqvist AG, S. 309; Jean *Rel. Sum.*, S. 88f.; Dhorme *Religions*, S. 107, 131; Parrot *Tello*, S. 302.

Ebeling.

Galanija, geschr. *pa-ap-pí-en-na ga-la-ni-ia*; Gebirge in der unveröffentlichten ḫurritischen Bergliste Bo 7959 + Bo 5889, Kol. II, Z. 37 erwähnt. Da es im Zusammenhang mit dem Amanus-Gebirge (ib., Z. 25: [*pa-ap-pí-en-na am-ma*]*-a-na*, ergänzt nach Bo 7851, Kol. III, Z. 5) und dem Manuzzija-Gebirge (Z. 27: [*pa-ap-pí-en-n*]*a ma-nu-uz-zi-ia*) genannt wird, ist es wohl im nordsyrisch-kilikischen Raum zu suchen.

G. R. Meyer.

Galannagalla lies Igannagalla (s. d.).

Galannakešda lies Igannakešda (s. d.).

GAL-Aruru, geschr. ^{d}gal-a-ru-ru, Gottheit = Ištar der Sterne (CT XXV pl. 31, 17), s. Ištar als Sterngöttin.

Ebeling.

Galašu, geschr. $^{bur\text{-}sag}$*ga-la*(?)*-šu*, ein Berg (Gebirge), der im *šar tamḫâri*-Epos vorzukommen scheint (Schroeder VS XII, Nr. 193, Vs. 28. Rs. 5, 17). Wenn die Lesung richtig ist, dürfte der Berg im syrisch-kleinasiatischen Grenzgebiet zu suchen sein (vgl. Weidner BoSt 6, S. 78, 83). S. Smith (*Iraq* XVIII, S. 73[3]) kombiniert damit das in einem Mari-Brief vorkommende Kallas(s)u (*Studies in Old Testament Prophecy presented to T. H. Robinson*, S. 103 f., Z. 8. 10. 26), das nach ihm im Belich-Gebiet anzusetzen ist. Vgl. auch Gallasu.

Weidner.

Galba, geschr. ^{al}*gal-ba*, Ortschaft im Gebiet von Ugarit: Nougayrol PRU III, S. 91, Z. 10 f.

Weidner.

Galbum, altbabyl. König der Zweiten Dynastie von Kiš (s. Kraus, ZA L, S. 36, IV, 6), s. Kalbum.

Gal-Dattaš, geschrieben GAL-^{d}U-*aš*, Prinz des Šeḫa-Fluß-Landes, der seinen Bruder Manapa-Dattaš verjagte, dann aber, als dieser mit Hilfe Muršilis II. zurückkehrte, selbst flüchten mußte (Friedrich MVAG XXXIV, 1, S. 4f.). Der Name ist vielleicht Ura-Dattaš zu lesen (s. Bossert AfO VIII, S. 306f., Anm. 22, 24; Laroche *Recueil d'onomastique hittite*, S. 120).

Weidner.

Gal-gal, geschr. ^{d}gal-gal, Gottheit, Sohn Anus (dumu an-na), KAV Nr. 64 III, Z. 10.

Ebeling.

Galgamunasummu, geschr. ^{d}galga-mu-na-sum-mu, Gottheit in Uruk, mit „Ratgeben" zusammenhängend, in Ritual aus Seleuk. Zeit genannt, Thureau-Dangin *Rit. acc.*, S. 114, Z. 7.

Deimel ŠL IV 1, Nr. 527, 3. Ebeling.

Galḫê, geschr. ^{al}*gal-ḫi-e*, Ortschaft in Babylonien, in neubab. Urkunde genannt, Weidner AfO XVI, S. 42, Z. 4.

Ebeling.

Galia, Galê, geschr. ^{al}*ga-li-ia/iá/e*, Ort in Babylonien, Bereich Nippur(?): BE IX, Nr. 39a, Z. 2; 48, Z. 4 = Krückmann NBRVT, Nr. 144, Z. 4; UP II/1, Nr. 3, Z. 7.

Ebeling.

Galibu, geschr. *ga-lí-bu-um*, siebenter König der mythischen Ersten Dynastie von Kiš, nach der Flut, regierte nach den Königslisten 960 bzw. 900 Jahre.

Jacobsen *The Sumerian King List*, S. 16, Z. 1f., und S. 78, Anm. 48 (schlägt die Lesung *kà-lí-bu-um* vor).

Weidner.

Galimudbarlagabmuzini, geschr. ^{d}gal-im-ud-bár-lagab-mu-zi-ni(?), Gottheit, in Götterliste aus Fara verzeichnet.

Deimel *Sch. Fara*, S. 10*. Ebeling.

GAL-^{d}Iškur s. Freibrief in Ḫatti.

Galkalam, geschr. ^{d}gal-kalam, Gottheit, „Großer im Lande", in Götterliste aus Fara verzeichnet.

Deimel *Sch. Fara*, S. 10*. Ebeling.

Galkiša, geschr. ^{âl}*ga-al-ki-ša*, Land, in hettitischem Texte KUB XV Nr. 38, I, Z. 8 genannt.

Goetze ANET, S. 352. Ebeling.

Gallapfel, akk. *pagratu*, wird in Assyrien beim Gerben (s. d.) verwandt. Nach Ebeling NBU Nr. 211 wird er aus dem Meerlande bzw. aus Ḫatti, s. Gerben, bezogen. Der Preis von G. war in neubabylonischer Zeit 1 Šeqel Silber für 2½ Minen (Dougherty *Goucher Coll.* I, Nr. 327, Z. 1ff.).

Thureau-Dangin RA XVII, S. 27ff., *Rit. Acc.*, S. 22, Z. 6ff.; Strassmaier *Cambyses* Nr. 155; Meissner BuA II, S. 352; Ebeling NBU Nr. 221; Thompson DAB, S. 255 (sieht in *ḫašḫûr abi* „Gallapfel"). [Im *Chicago Assyr. Dict.* VI, S. 247 f. wird die Lesung *ḫûratu* der Lesung *pagratu* vorgezogen und die Übersetzung „Gallapfel" für unwahrscheinlich erklärt.] Ebeling.

Gallasu, geschr. ^{âl}*gal-la-su* (Var. ^{âl}*kal-la-su*), Ort im Bereich von Alalaḫ, Wiseman Nr. 132, Z. 1; 182, Z. 45; 185 Z. 16; 343, Z. 21. Vgl. auch Galašu.

Ebeling.

Galle. Babylonischer Arzt und Seherpriester unterscheiden sachlich genau zwischen Gallenblase und Gallenflüssigkeit, sprachlich wird beides oft mit *martu* bezeichnet; zur Verdeutlichung setzt man für die Gallenflüssigkeit *mê* zu *marti* hinzu.

Für den Seherpriester *bârû* ist die Beobachtung der Gallenblase ein wichtiges Kapitel. Die ältesten Beispiele stammen aus der altbabylonischen Zeit, vgl. Goetze YOS X, S. 5, 7, 10, Nr. 28, 31, 32, 59, 60. Altbabylonisch sind auch die Berichte CT IV p. 34, Bu 88-5-12, 591, und Ungnad *Babyl.* II, S. 257 ff. Für mittelbab. Zeit und Ḫatti vgl. KUB IV, Nr. 71—73; KUB XXXVII, Nr. 180.

Aus neuassyrischer Zeit sind zu notieren: Klauber PRTS, S. 172; KAR Nr. 150, neuass. Schrift, aber sprachlich altbabylonisch: Kopie eines Stückes aus Babylon; neuassyrisch durch Schrift und Sprache weitere Texte aus Assur: KAR Nr. 423 Vs. III, Z. 11—30; Nr. 427 Rs., Z. 7—24; Nr. 439 Rs.; Nr. 444 2. S.; Nr. 446 Vs.; Nr. 448; Nr. 449; Nr. 450.

Spätbabylonisch TCL VI Nr. 2: 4. Tf. d. Serie: *šumma martu* (Dupl. CT XXVIII pl. 43 f. und XXX pl. 5 f.).

Beobachtet wird *rêš martim* der Kopf (= Anfang) der Gallenblase, die rechte und linke Seite und ihr Verhältnis zu den anderen Teilen der Leber, weiter ob sie vollständig (*šalmat*) oder losgerissen (*naḫsat*) ist, ob sich irgendwelche Figuren auf ihr zeigen, z. B. ein *azqaru* ein Mönchen, 7 und mehr, s. Klauber PRTS, S. 172 und die dort genannte Lit. In TCL VI wird ein Stachel (*ziqtu*), eine Anschwellung (*digšu*), eine Vertiefung (*diḫu*) angenommen.

Holma *Körperteile*, S. 79f.; Meissner BuA II, S. 270—72, 274, 299f. Ebeling.

Gallenkrankheit, Gelbsucht. Leberleiden müssen im alten Mesopotamien häufig gewesen sein. So ist es nicht erstaunlich, daß die medizinischen Texte ihnen ein wichtiges Kapitel widmen (Küchler XIV—XX; KAR Nr. 187), daß eine große Anzahl von Paragraphen der Nachschlagewerke zahlreiche spezielle Pflanzen zur Heilung dieses Leidens nennen (KAR Nr. 203, I, Z. 30—34; IV, Z. 48, 59—63; RA XV, S. 35, Z. 24—34 usw.). Außerdem haben die Mediziner sorgfältig alle Symptome, die Rückschlüsse auf die Galle gestatteten, notiert (die Finger [TDP S. 98, Z. 41, 42, 47], die Augen [ib. S. 20, Z. 24], Erbrechen [ib. S. 64, Z. 49—52], Stuhlgang [ib. S. 27, Z. 68], Verstopfung [Küchler XIV, Z. 1], eine Entbindung [KAR Nr. 195, Rs. Z. 25] usw.).

Wenn man in den medizinischen Texten ein Leberleiden kennzeichnen will, beschränkt man sich sehr häufig darauf, zu sagen: „Wenn ein Mensch an der Galle leidet" (*martu* „die Bittere", die Gallenblase, die Galle). Manchmal wird die Beschreibung des Leidens auf folgende Weise genauer bestimmt: „Der Kranke, der normal ißt und trinkt, hat Erstickungsanfälle und Gesichtszucken" (Küchler XV, Z. 38) oder: „er hat Schmerzen am Kopf, im Nacken, in der seitlichen oberen Bauchgegend und in den Füßen, außerdem Gesichtszucken" (ib. Z. 46—47).

Neben *martu* findet sich das Wort *pašittu* (ib. XVI Kol. II, Z. 12, 17, 21), dafür gibt ein Kommentar (Dougherty GC II, Nr. 406, Z. 4) folgende Erklärung: „*pašittu* (Krankheit des) Speichels — *pašittu*, der Galle enthält". Diese Erklärung sowie das Ideogramm für das Wort („der den Nerv des Zahnes zum Schmerzen bringt") läßt an ein galliges Aufstoßen denken. Das Leiden wird häufig in Verbindung mit dem *lubaṭu* genannten erwähnt, dieses scheint einen Verfall des Fleisches (s. Ebeling *Quellen* II, Nr. 2, Z. 51) sowie ein Auftreten von übermäßigem und erschöpfendem Schweiß zu bezeichnen (TDP S. 116—118, II, Z. 4—9). Alle diese Beschwerden sind manchmal von heftigen Kopfschmerzen (Küchler XVI, Z. 21) und Schwindelanfällen begleitet (*ašû*, RA XL, S. 117).

Die Krankheit *pašittu* (näher bezeichnet als oder begleitet von) *tugatu* zeigt bei Küchler XVI, Z. 23 f. folgende Symptome: „Wenn der Kranke ißt, seine Magengegend ihn schmerzt, er eine innere Hitze zeigt und er beim Erbrechen Galle auswirft".

Die Behandlung dieses Leidens geschah zumeist mit Hilfe von Abführ- oder Brechmitteln, verabreicht in flüssiger Arznei, Klistieren oder Zäpfchen, deren Ingredienzen im allgemeinen aus Salz, Aloe, Berg-Kümmel, Fichten- oder Tannenterpentin, Andropogon usw. bestanden. Manchmal wurde das Einnehmen dieser Medikamente vom Rezitieren einer Beschwörung begleitet, die die stechenden Schmerzen („wie eine Nadel") beschwören oder das Auftreten der gelben Farbe mythisch umrahmen sollte (Küchler XVI bis XVII, Z. 27—59).

Die Gelbsucht wurde von den Akkadern „die gelbe Krankheit" genannt. „Wenn der Körper eines Menschen gelb ist, sein Gesicht gelb und sein Fleisch schlaff ist: der Name (dieser Krankheit) ist *amurriqânu*" (Küchler XVIII, Z. 7; TDP S. 170, Z. 24). Manchmal genügte das gelbe Aussehen der Augen, um die Diagnose zu stellen. Wenn in diesem Fall der Arzt auch zusätzlich das örtliche Einblasen der zerstoßenen Spitze eines Granatapfelbaumes verschrieb, behandelte er normalerweise die Gelbsucht mit Hilfe flüssiger, meist abführender Medikamente. Die Texte enthalten jedoch mancherlei Hinweise auf Vorstellungen des Volksaberglaubens, so die Vorschrift, in der Hand einen Ring aus rotem Gold zu halten (Küchler XIX, Z. 5).

Eine besonders heftige oder böse Form der Gelbsucht wurde *aḫḫâzu* (Name eines Dämonen) genannt: „Wenn der Körper eines Menschen gelb ist, das Gesicht gelb und schwarz und die Wurzel seiner Zunge schwarz ist: der Name dieser Krankheit ist *aḫḫâzu*" (Küchler XIX Kol. IV, Z. 26; TDP S. 73, Z. 13). Häufig wird die Krankheit als unheilbar mit tödlichem Ausgang angesehen: „Wenn die *aḫḫâzu*-Krankheit einem Menschen in die Augen gestiegen ist, sie gelb wie Kupfer sind, wenn sein Inneres aufgewühlt wird und Speise und Trank wieder hergibt: dieser Mensch wird nach langem Siechtum sterben" (Küchler XX, Z. 43 bis 44), und nochmals: „Wenn ein Mann an *aḫḫâzu* leidet, wenn sein Kopf, sein Antlitz, sein ganzer Körper und seine Zungenwurzel schwarz sind: der Arzt soll nicht eingreifen, der Kranke wird sterben, er wird nicht genesen" (ib. Z. 45—46).

Schließlich ist es möglich, daß von einem durch Amöbenruhr verursachten Leberleiden in einem leider schlecht erhaltenen Abschnitt von Thompson AMT 49, 4, Rs. Z. 1 ff. (+ VAT 10633: Ebeling AGM XIII, S. 8), die Rede ist. Hier wird, wie mir scheint, die Punktion eines Leberabszesses beschrieben. Ganz wie die modernen Chirurgen führten die alten Mediziner sie zwischen dem 8. und 9. Rippenbogen aus.

Fr. Küchler *Beiträge zur Kenntnis der assyrisch-babylonischen Medizin* (1904), Text III, S. 42 ff.

René Labat.

Gallû s. Dämonen.

Galmaḫanna, geschr. ^{d}gal-maḫ-anna, Gottheit, „der Große, der am Himmel erhaben ist", s. Ninurta. Ebeling.

Galmu, geschr. ^{d}gal-mu, Gottheit, „großer Name", s. Ninurta. Ebeling.

Galšab, geschr. ^{d}gal-šab, Gottheit, *šamallû* „Gehilfe des Šamaš-Tempels", CT XXIV pl. 32, Z. 106. Ebeling.

Galšu, geschr. ^{d}gal-šú, Gottheit, in Götterliste aus Fara verzeichnet.
Deimel *Sch. Fara*, S. 10*. Ebeling.

Galu-Bau lies Lu-Bau.

Galu-Gula lies Lu-Gula.

Galukazal lies Lu-kazal.

Galuruga, geschr. ^{d}gal-uru-ga, Gottheit, in Götterliste aus Fara verzeichnet.
Deimel *Sch. Fara*, S. 10*. Ebeling.

Galušu s. Ušumgal.

Galušumgal s. Marduk.

Galûtu, geschr. ^{âl}*ga-lu-tu* = „Verbanntenschaft(?)", Ort in Babylonien, Bereich Nippur(?): BE IX Nr. 65, Z. 2. Ebeling.

Gal'za(?), geschr. ^{âl}*ga-al-'-za*(?), Ort in Bît-Ḫumria (Israel)? Tiglatp. III. Kl. Inschr. I, Z. 6; III, Z. 6 = CT XXXV, pl. 39.
Forrer *Provinzeint.*, S. 61. Ebeling.

^{mul}**Gàm** (^{mul}*Gamlu*), Sternbild des „Sichelschwertes", entsprechend unserem Sternbild Auriga (Fuhrmann). Seine Identifizierung haben die genauen Angaben in der ersten Tafel der Serie ^{mul}Apin (CT XXXIII, pl. 1—7, Kol. I, 4. II, 37. III, 28, 43 f. IV, 5, 14, 34) und in der Liste der (in Zenitnähe kulminierenden) Ziqpu-Gestirne (Schaumberger ZA L, S. 228 f.) gestattet. Nach der Liste der Ziqpu-Gestirne galt α Aurigae (Capella) als der Hauptstern des ^{mul}gàm, β Aurigae als der „Handgriff" (*rittu*) des Sichelschwertes, woraus sich zugleich ergibt, daß der Griff der Waffe im Osten lag. V R 46, 3 wird der ^{mul}gàm als „Waffe der Hände Marduks" erklärt. Dazu paßt die Angabe bei Virolleaud ACh, Ištar XXV, 67 f.: „Im Adar gehen der ^{mul}ku$_6$, der ^{mul}ka$_5$-a (s. oben S. 120) und der *kakkab* ^{d}*ma*[*rduk*] (so nach Kollation!) auf. *kakkab* ^{d}*marduk* (entspricht) dem Merkur, sagt (der Lehrer), oder auch: *kakkab* ^{d}*marduk* (entspricht) dem ^{mul}gàm, sagt (der Lehrer)". Hieraus könnte man folgern, daß man sich das Sichelschwert als in der Hand des Gottes Marduk befindlich vorstellte (s. Weidner StOr I, S. 355[4]; Schott ZDMG 88, S. 320[6]).

Ein Omen, bei dem das Sternbild ^{mul}gàm gemeint ist, liegt nur Virolleaud ACh, Ištar XXV, 24 vor: „Nähert sich Jupiter dem ^{mul}gàm (so nach Kollation!) so wird die Ernte des Landes Akkad ge[deihen]" (vgl. noch die unpublizierten Texte Rm 2, 309 und Rm 2, 313 bei Bezold *Cat.* IV, S. 1666 f.). Der ^{mul}gàm der zu den Enlil-Gestirnen (s. RLA I S. 387) gerechnet wurde, war auch ein der sieben *tikpi*-Gestirne (s. oben S. 80).

Häufig wurde ^{mul}gàm als Decknam für den Planeten Jupiter, der ja d Stern des Gottes Marduk war, verwende Nach S 777, Vs. 10 (CT XXVI, pl. 4 = III R 53, 2, 10 heißt er so im Mon Kislev, nach Weidner StOr I, S. 35 Z. 21, wenn er zu Füßen des ^{mul}šu-g (Perseus), also des dem ^{mul}gàm (Auri benachbarten Sternbildes, steht (vgl. V rolleaud, ACh, 2. Suppl. LXXVIII, 9. LXXXIV, 8 f.; Thompson *Report* Nr. 185, Rs. 1. 196, Rs. 4).
F. Gössmann *Planet. Babyl.*, S. 19 Nr. 64. Weidner.

Gambulu, § 1. Landschaft der Ar mäer in Südmesopotamien zwischen U und dem Fluß Uknû (Kercha): ^{mât}*Gam bu-lu, Gam-bu-li-a-a*, auch als Stadt ^{âl}*Ga am-bu-ú-lu* (VAB VII, S. 783) und ^{âl}*Gam bu-la* (Harper ABL 269, Vs. 9, Rs. bzw. *Gam-bu-lu* (dieses in einem neuba Brief Ebeling NBU, S. 62, C 73, Z. 1 lies: „*Gam*" anstatt „*I*").

§ 2. G. erscheint erst z. Z. des Sargon II um 710, als dieser Südmesopotamie eroberte, dann aber weiterhin unte Sanherib, Asarhaddon und Aššurbânipa sowie bis Nebukadnezar II. in den In schriften (Luckenbill ARAB, passim Sargon errichtete eine assyrische Provinz G. mit 6 Bezirken: Ḫubaqanu, Ta bugati, Timassunu, Pašur, Ḫirîtu, Ḫilmu (Schiffer *Aramäer*, S. 131, Forrer *Pro vinzeinteilung*, S. 98). Als Tribut auferlegte

er G. jährlich 1 Talent 30 Minen Silber, 2000 Maß Gerste, von je 20 Rindern und Schafen je 1 Stück (Annal. Z. 284, Lie *Annals*, S. 46) und dehnte das Gebiet bis zum Uknû-Fluß (Kercha) aus. Aššurbânipal erbeutete aus G. Rinder, Schafe, Esel und Maultiere (VAB VII, S. 28, Kol. III, Z. 66f.).

§ 3. Sargon nannte als Hauptstadt Dûr-Aṯara, die er in Dûr-Nabû umtaufte. Die einheimische Hauptstadt war *Ša-pi-i-*^{il}*Bêl*, als Festung (*âl tukulti*) von G. bezeichnet (Aššurbânipal VAB VII, S. 28, Kol. III, Z. 54) und als „Tür vor Elam" angesprochen (Borger *Asarhaddon*, S. 53, Z. 83). Sie lag „mitten im Wasser" (*ša qirib mê nadât šubatsu*): Aššurbânipal VAB VII, S. 122, Zyl. B, Kol. VI, Z. 17, Anm. 5).

§ 4. An Regenten von G. sind bekannt z. Z. des Asarhaddon der Fürst Bunânu (Tallqvist APN, S. 65f.), dessen Sohn Bêl-iqîša z. Z. des Asarhaddon und des Aššurbânipal (a. a. O., S. 58, Nr. 2). Er starb am Biß eines Ebers (VAB VII, S. 108, Kol. IV, Z. 58, Meissner BuA I, S. 73). Seine Söhne Dunanu und Sam'gunu wurden von Aššurbânipal gefangen und getötet (VAB VII, S. 28, Kol. III, Z. 57f.), vgl. Tallqvist APN, S. 71, 191, Luckenbill ARAB § 788. Der assyrische Guenna-Beamte Nabû-šûmi-ereš, ein Verräter, starb an der Wassersucht (VAB VII, S. 108, Kol. IV, Z. 59f. Luckenbill ARAB § 857; Tallqvist APN, S. 160, Nr. 1 u. 3), und Aššurbânipal führte dessen Söhne Nabûnâ'id und Bêlêṭir gefangen fort (VAB VII, S. 28, Kol. III, Z. 62f. Tallqvist APN, S. 155, Nr. 1, und S. 56, Nr. 6). Im 36. Jahre des Nebukadnezar II., also 568, war Zêriia Bezirksherr von G. (Strassmaier *Nebukadnezar*, Nr. 311, Z. 14, E. Unger *Babylon*, S. 293[3]). Gemäß dem Prisma Kol. IV, Z. 27 mit dem Hof- und Staatskalender des Königs (E. Unger *Babylon*, S. 285), der nach der Eroberung von Tyrus (a. a. O., S. 36f.), d. h. 573, verfaßt ist, war Marduk-šarri-uṣur der Präfekt (*šaknu*) von G.

§ 5. Auch in arabischer Zeit wird G. erwähnt, jedoch in mehr nördlicher Lage, oberhalb Wasit am Tigris, sowie zwischen Wasit und Kufa als Ġabbol bzw. Ġonbola (Ġanbola), vgl. de Goeje ZDMG XXXIX, S. 9ff., Sina Schiffer *Aramäer*, S. 131, Streck MVAG XI, 3, S. 16f. In assyrischer Zeit gab es anscheinend ein G. (^{âl}*Gam-bu-la-a-a*) in der Nähe von Ḫarrân, Johns *Assyr. Doomsday Book*, Nr. 5, Kol. II, Z. 27, Nr. 6, Kol. VIII, Z. 4, in letzterem Texte deutlich als „Beute (*ḫubtê*) des Landes G." gekennzeichnet, d. h. als eine Verpflanzung der Leute von G. in verschiedene Städte. Von diesen ist die Lage von ^{âl}*Ḫadatti* bekannt = Arslan Tasch, vgl. Thureau-Dangin *Arslan-Tash*, S. 7, 63 (Stier, Z. 28), 85 (Z. 6), 87 (Z. 4).

§ 6. Eine Stadt *Gam-bu-lum* wird von Asarhaddon, auf seinem Feldzug gegen Sidon, 677, namhaft gemacht, als ein Ort in der Umgebung von Sidon (Borger *Asarhaddon*, S. 48, III, 6; Forrer *Provinzeinteilung*, S. 65).

Delitzsch *Paradies*, S. 240f.; Streck MVAG XI, 3, S. 16f.; Sina Schiffer *Aramäer*, S. 130f. 186; Forrer *Provinzeinteilung*, S. 97 ff.; Streck VAB VII, S. 783; J. A. Knudtzon *Assyr. Gebete an den Sonnengott*, Nr. 152, Rs. Z. 8; Nr. 153, Vs. Z. 4, Rs. Z. 9 (Aššurbânipal zu § 4). Eckhard Unger.

Gâmelu, geschr. ^{d}*ga-me-lu*, „der Schonende", Gottheit in Esagila von Babylon, s. III R pl. 66 XI, Z. 14, und im Gula-Tempel von Assur, mit dem Gotte *Eṭiru* „Rettender" gepaart (KAV, Nr. 43, Vs. II, 22).

Deimel *Panth.* Nr. 427; ŠL IV 1, Nr. 594, 23; Tallqvist AG, S. 308; Frankena *Takultu*, S. 88. Ebeling.

Gamgamgan, geschr. ^{d}gam-gam-gán, Gottheit, in Götterliste aus Fara verzeichnet.

Deimel *Sch. Fara*, S. 10*. Ebeling.

Gaminanum, geschr. ^{âl}*ga-mi-na-nu-um* CT II pl. 41, Z. 6, 16 = VAB V Nr. 19, Ort in Babylonien. Ebeling.

Gamir(ra), Land im Zsh. mit Urarṭu genannt, vgl. Harper ABL Nr. 146, Z. 6, 9; 197 Z. 9, Rs. 10, s. dazu Kimmerier. Ebeling.

Gamlat lies kippat mâti und s. d.

Gammagadu, geschr. $^{d}gam_5$-ma-ga-du, Gottheit in Fara, Deimel *Sch. Fara,* S. 3, II, 25.

Deimel ŠL IV 1, Nr. 271, 16.

Ebeling.

Gammagara, geschr. ^{al}*gam-ma-ga-ra,* Ortschaft in den kurdischen Bergen nördlich von Ninive, nicht weit von Bavian (Th. Jacobsen and S. Lloyd, *Sennacherib's Aqueduct at Jerwan,* pl. XVIII, B, Z. 4, S. 20f.). Der bei G. entspringende Bergbach wurde zur Zeit Sanheribs in das Bewässerungssystem einbezogen, das über eine Strecke von mehr als 60 km Wasser zu den Fluren von Ninive leitete.

Weidner.

Gammalê, geschr. ^{al}*gam(ga-am)-ma-li-e* „Kamelstadt", Ort in Babylonien, Bereich Nippur (?): BE X Nr. 83, Z. 4; 92, Z. 4; 118, Z. 3, 8, 26. Ebeling.

Gamteti, geschr. $^{al\ ki}$*gam-ti-e-ti* (Lesung des ersten Zeichens unsicher), Ort in Palästina in der Nähe von Gazri (s. d.), EA Nr. 295 Rs. Z. 7, s. Weber VAB II, S. 1345 f. Dhorme *Rev. Bibl.* 1908, S. 517 (= Gimti). Ebeling.

Gamtu lies *kippatu* und s. d.

Gan s. Nisaba.

Ganasi geschr. ^{d}gána$^{ga\text{-}na\text{-}si}$-si, Gott, „der das Gefilde anfüllt" = Enki (Ea), CT XXIV pl. 14, Z. 46.

Tallqvist AG, S. 310. Ebeling.

Gandara, Stadt und Land in NW-Indien am Südabhang des Hindukusch in der altpers. Satrapie Arachosien gelegen, im Kabultal und Swâttale, nahe der Stadt Peschaur in 34° n. Br. und 71° 30' östl. L. von Greenwich am Indusfluß. In den Inschriften des Darius I. erwähnt als ^{mât}*Gadara, Gandara* und in babyl. Übersetzung *Pa-ar-ú-pa-ra-e-sa-an-na* = Paropanisos-Gebirge als Quellgebirge des Indus und Oxus im klass. Altertum (Mela I, 15, 2; Plinius VI, 60; Curtius VII, 4 [18], 31; Ammianus XXIII, 6, 70: Parapanisadae): VAB III, S. 143, § 6 (Bisutun), vgl. Naqš-i-Rustem a § 3, Persepolis e § 2 und den Baubericht vom Burgbau zu Susa, wo „Zypressenholz aus Gandara" als Baumaterial genannt wird (E. Herzfeld AMI I, S. 14; König MVAG XXXV/1, S. 47, Z. 34; Speiser *Vorderas. Kunst* 1952, S. 130). — In zwei Kontrakten des Darius I. wird eine Sklavin Nanâ-silim erwähnt 1. vom 10. Jahre, und zwar als Baktrerin (^{al}*Ba-aḫ-tar-ú-'-i-ti*) vgl. Pinches *Rec. of the Past* NS 4, S. 105, 1890; 2. vom 24. V. 14. Jahr, dd. Babylon als ^{al}*Ga-an-da-ru-i-tum* (Strassmaier *Darius* Nr. 379, vgl. Weißbach VAB III, S. 144, ders. *Abh. Sächs. Ak.* 29, I, 1911, S. 47). — Auch im klass. Altertum hieß diese Gegend Gandaritis (Strabo 697, 699). Zur Lage vgl. O. G. von Wesendonk *Weltbild der Iranier,* 1933, Titelkarte. In dieser Gegend blühte die griechisch-indische Kultur und die hellenistisch-indisch-buddhistische Kunst seit dem 1. Jh. v. Chr. Eduard Meyer *Blüte und Niedergang des Hellenismus in Asien* Kunst u. Altertum V, 1925, S. 58f.; ders. GdA III § 58; Albert Grünwedel *Buddhistische Kunst in Indien* Hdbch. Kgl. Museen 1900², S. 9, 79ff.

Eckhard Unger.

Gandaš (Ganduš, Gaddaš), erster König der Kassiten-Dynastie. Nach der Königsliste A, Vs. I, 16 (CT XXXVI, pl. 24: *gan-dáš*) regierte er 16 Jahre (um 1650 v. Chr.). Agumkakrime nennt ihn in seiner Inschrift V R 33 (I, 22: *gan-di,* s. Hommel OLZ 1909, Sp. 108) als seinen Ahnherrn. In der Synchronistischen Königsliste Assur 14616 c, I, 10 b (AfO III, S. 70) begegnet er als *gan-du-uš.* Um den gleichen Herrscher (geschr. *ga-ad-daš*) handelt es sich wohl in einer Bauinschrift für eine Enlil-Kapelle in Babylon, die nur in einer spätbabylonischen Abschrift (richtiger wohl: Neuformung) vorliegt (Winckler UAG, S. 156, Nr. 6). Er führt hier die Titel „König der vier Weltufer, König von Sumer und Akkad, König von Babylon" (vgl. S. Smith *Alalaḫ and Chronology,* S. 21 f., und *Seconde Rencontre Assyriol.,* S. 69 f.; F. Thureau-Dangin *Chronologie de la Prem. Dyn. Babyl.,* S. 27 f. — von einer „Eroberung" von Babylon ist hier nicht die Rede, es ist gewiß gemeint, daß die Kapelle *i-na*

ka-mat Bà-bà-lam „außerhalb von Babylon" lag [vgl. Langdon VAB IV, S. 82, I, 14. 84, Nr. 5, I, 12. 90, II, 5]).

Weidner.

Gandu, geschr. ^{d}ga-an-du, CT XXIV, pl. 40, Z. 56 oder ^{d}gan-du$_{7}$ V R pl. 44, Z. 23c = Papsukkal, s. d.

Tallqvist AG S. 308; Deimel ŠL IV 1, Nr. 594, 5. Ebeling.

Gangu, geschr. ^{d}ga-an-gu, CT XXIV, pl. 40, Z. 57 = Papsukkal, s. d.

Weidner.

Ganguḫtu, Stadt in Westmedien, in der Nähe von Ḫarḫar, 716 von Sargon II. erobert, auf den Reliefplatten 29 und 28 des Saales II von Dûr-Šarrukîn im Bilde dargestellt, mit Beischrift: ^{al}*Ga-an-gu-uḫ-tu*: Botta *Mon.* I, Tf. 70, 180 = H. Winckler *Sargon* II, Tf. 49, 2e. Um 818 v. Chr. nennt Šamši-Adad V. den Ort ^{al}*Gi-in-ḫu-uḫ-tu* mit dem Fürsten Ursi als tributär und zu Nairi gehörig (Stele III, Z. 58 = KB I, S. 182 = Lukkenbill ARAB § 722). Die Annalen Sargons II. (Z. 66 = Hugo Winckler *Sargon* II, Tf. 3, unten, Nr. 6, erste Zeile links) lassen erkennen: ^{al}*Ga-nu*-u[n?-g]u-*uḫ*-[tu]. In einem assyrischen Briefe heißt sie ^{al}*Ki-gu-uḫ-tú* (Harper ABL Nr. 556, Rs. Z. 10). Die Stadt besitzt zwei Ringmauern, ihre Bewohner tragen Vollbart, strähniges Haupthaar, Chiton mit Fransenborte und auf dem Rücken ein Fell, wie alle Gebirgsvölker Westmediens.

Billerbeck *Suleimania*, S. 102; E. Unger RLV IV, S. 112, § 8; Streck ZA XIII, S. 66, XV, S. 342; Mahmud El Amin *Sumer* IX, 1953, S. 53, Abb. 9 (ausführlich).

Eckhard Unger.

Ganḫar lies Karaḫar und s. d.

Ganibatum, geschr. *ga-ni-ba-tim*^{ki}, Ort im Distrikt von Terqa? ARM III, Nr. 35, Z. 10. Ebeling.

Ganina, geschr. ^{al}*ga-ni-na*, in der Liste K 252 mit Angabe der Götter in Tempeln und Städten Assyriens erwähnt: Sitz des Gottes Sumuqan als ^{d}*Bêl-lab-ri-e* (Frankena *Tākultu*, S. 7, VIII, 16, und S. 82, Nr. 30). Der Gott hatte Beziehungen zum Hof, da er in Z. 17 als „Schützer des Hofes" (*nâṣir tarbaṣi*) angesprochen ist. Die Lage der Stadt ist unbekannt. Eckhard Unger.

Ganna, geschr. ^{al}*ga-an-a*, ^{al}*gán-na-a*, Ortschaft im Gebiet von Ugarit: Nougayrol PRU III, S. 189, Z. 18; 190, Z. 21a. 1b; 191, Z. 17. Weidner.

Gannanate. Stadt in etwa 34° 30′ n. Br. und 45° 30′ östl. L. v. Greenwich am l. Ufer des Flusses Ṭurnat, jetzt Dijala, auf babylon. Gebiet. Salmanassar III. ging auf seinem Hilfszuge für Mardukzâkiršumi von Babylon im 8. *palû* (851) von Zaban am Unteren Zab nach der Stadt Mê-Ṭurnat, die er eroberte, und nach G., das er belagerte. Im 9. *palû* (850) zog er über den Oberen und Unteren Zab, eroberte die Städte Laḫiru und G. und verfolgte den aus G. entflohenen Mardukbêlusâte, den Gegenkönig, bis Arman (Ḫalman) im Zagrosgebirge, wo dieser vernichtet wurde. Dieser ausführlichen, zeitlich am nächsten stehenden Erzählung der Balawat-Inschrift Kol. IV—V (Delitzsch BA VI, 1, S. 135f.) steht die kürzere spätere Fassung gegenüber, daß im 8. Jahre (851) Mê-Ṭurnat und Laḫiru erobert wurden, während im Jahre 850 G. und Ḫalman fielen (Stierinschrift Z. 79ff. a. a. O. S. 147; Tontafel von 838: Fuad Safar *Sumer* VII, S. 8, Kol. II, 31—40; Tontafel von 842: George G. Cameron *Sumer* VI, S. 13 f. Kol. II, 41—48). G. wird geschrieben *Gán-na-na-te* (Balawat IV, Z. 3, V, 2, in Kol. V, Z. 1 fehlerhaft *Gán-na-te*, vgl. Pinches TSBA VII, S. 102), später aber *Ga-na-na-a-te* (Tontafel dd. 842, Kol. II, Z. 45) und *Ga-na-na-te* (Tontafel dd. 838, Kol. II, Z. 36, s. o., sowie Obelisk Z. 78: KB I, S. 138). Šamši-Adad V. zog auf seinem vierten und fünften Feldzug (KB I, S. 184, IV, 15; Weidner AfO IX, S. 92, III, 28, vgl. S. 97) an *Ga-na-na-(a-)ti(e)* vorbei und eroberte die Stadt (*Ga-na-na-a-te*) auf seinem sechsten Feldzuge nach der Gefangennahme des Bau-aḫi-iddin (Synchr. Gesch. IV, 3: CT XXXIV, pl. 41). Aššurdân III. unternahm zwei Feldzüge nach G. (Eponymenchronik RLA II, S. 430), im Jahre 771 *Ga-na-na-a-ti*, und 767

Land (*mâtu*!) *Gán-na-na-ti*. Die im Brief Harper ABL, Nr. 468 Rs. Z. 12 genannte Stadt *Ga-na-ta* könnte mit G. identisch sein. Hier ist vom Raub der „Goldenen Himmel von Esagila" durch einen Priester Ḫulalu die Rede (Unger *Babylon*, S. 180).

RLA I, S. 376b; Delitzsch *Paradies*, S. 205; Forrer *Provinzeinteilung*, S. 46; Luckenbill ARAB §§ 566, 622, 623, 650, 724; II, § 1196; Boudou *Orient.* 36/38 S. 60; vgl. ev. ABL Nr. 468, Rs. Z. 12.

Eckhard Unger.

Gans. Wie Hilzheimer (RLA II, S. 399f.) ausgeführt hat, lassen sich G. und Ente in den mesopotamischen Darstellungen nicht immer auseinanderhalten. Daher werden sie hier zusammen behandelt, als Symbol. G. heißt *usû*, bzw. *ussû*, auf sumerisch UZ MUŠEN (G. Howardy *Clavis cuneorum* Nr. 81, 149; Bezold *Glossar* S. 51a; Delitzsch *Sum. Gl.* S. 54). Hiervon abgeleitet wird Ente als „kleine Gans" im Sumerischen bezeichnet: uz-tur-mušen = akkadisch *pa-as-pa-su* (Howardy *Clavis* Nr. 81, 144; Ebeling NBB *Glossar* S. 181; Schwenzner MVAG XIX, 3, S. 46, Anm. 3; Kraus MVAG XL, 2, S. 63, Rs. Z. 6). Nach Pinches JRAS 1905, pl. bei S. 829, Z. 22 hat uz-tur-mušen die sumer. Aussprache bi-BE. Ein anderes Wort für Ente sieht man in *ku-mu-u*, sumerisch SAL-UŠ-SÁ mušen, erklärt als *a-ta-an nâri*, d. h. „Eselin des Flusses" (Howardy *Clavis* Nr. 81, 189 bis 191, 235; Bezold *Glossar* S. 142b).

Bei Chiera SLT Nr. 69, Rs. III, Z. 11f. werden die gewöhnlichen Gänse (uz) von den Rohrgänsen (uz gi_4) und weißen (uz babbar) bzw. schwarzen (uz ge_6) unterschieden. Daß die G. als Haustier gehalten wurde, wird durch Bild (AnOr XVIII, Fig. 99 und S. 94) wie durch Urkunde erwiesen (MVAG XIX, 3, S. 46, wo für sie Körner als Futter ausgegeben werden). Beim Vermählungsfest der Baba diente sie als Opfer (VAB I, S. 80, V, Z. 14f.); sie war wohl das heilige Tier der Göttin. Vgl. auch San Nicolò Or NS XX, S. 132.

Zu den ältesten Denkmälern gehört das altsumerische Bruchstück eines Kalksteinreliefs mit kreisrundem Loch (rechts), das auf dem erhaltenen oberen Teil ein Ritzrelief zeigt. Von links kommt ein Ziegenträger, von einem sich nach ihm umsehenden Gotte mit Stab (Pförtner) rechtshin geleitet. Dort sitzt abgewendet eine Göttin auf einer Gans als Stuhl, mit einer Schale in der rechten Hand. Vor der Göttin steht rechts eine Vase mit Strauch und ein unbestimmbarer Gegenstand. Aus Nippur: Hilprecht *Explor. in Bible Lands*, S. 475 = Jastrow *Bildermappe*, Nr. 86 = Jean *Rel. Sum.*, Tf. VII, 23 = Ed. Meyer *Sum. u. Sem.*, S. 99. Den unbestimmbaren Gegenstand, vielleicht ein Altar mit Aufsätzen, halb erhalten, sieht Ed. Meyer (und H. Schäfer) als eine „Gebärende" an, was aber nicht beweisbar ist.

Auf einem altsumer. Siegelzylinderabdruck des GAL aus Lagaš ist ein Stadtwappen mit 2 liegenden G. oder Enten unter einem Adler (?) abgebildet (Weber *Siegelbilder*, Nr. 162 = Allotte de la Fuye *Docum. présarg.* 1908, Tf. 10). Die Sitzstatue einer Göttin aus neusumer. Zeit aus Ur zeigt 2 G. unter ihren Füßen und 2 weitere seitlich ihres Sitzes (Woolley AJ VI, 1926, Tf. 51, a—b, U 6779, S. 375f.; Legrain MJ XVIII, 1927, S. 230f.). Auf dem Kudurru Steinmetzer Nr. 31 aus dem 9.—7. Jahrh. ist die G. abgebildet, zu unbestimmter Gottheit gehörig (Steinmetzer *Kudurru*, S. 42, 137, Nr. 26: King BBSt, Tf. 23 (Br. Mus. 104414). Auf den Gewichtsenten ist gelegentlich die Mondsichel, das Erkennungszeichen des Sin, eingemeißelt (E. Unger *Katalog der Gewichte*, Konstantinopel 1918, S. XI, XVIf.). Man vermutet die Ente als Stadtwappen von Susa (Toscanne RA XIV, S. 192; Witzel KSt 2, S. 178; Steinmetzer *Kudurru*, S. 137).

Meissner RLV V, S. 221; Unger RLV IV, S. 432; ders. RLV XIV, S. 253, § 2; D. Van Buren AnOr XVIII, S. 93ff.

Eckhard Unger.

Ganšaga (Ḫešaga?), geschr. ^{d}gan (ḫé?)-šà-ga, Gottheit, eine von den 7 Töchtern der Bau: SAK S. 132 XI, 8.

Deimel *Panth.* Nr. 463; ŠL IV 1, Nr. 272, 18.

Ebeling.

Gantur lies ḫé-tùr und s. d.

Ganun-Bau: geschr. ganun-^{d}ba-ú „Magazin der Bau". Alle datierten Texte, die dieses Gebäude erwähnen, tragen den Namen Urukaginas, daraus läßt sich fast mit Sicherheit schließen, daß das Magazin nicht schon unter seinen Vorgängern existierte. Man kann also bei Erwähnung des ganun-^{d}ba-ú einen nicht datierten Text ohne weiteres in die Regierungszeit des Urukagina setzen. Andererseits existierte unter En-en-tar-zi (VS XIV, Nr. 82) und unter Lugalanda (Nik. Nr. 53. 62; RTC Nr. 68; DP Nr. 551 usw.) ein Lagerraum é-ganba (é-KI-LAM) „Verkaufsmagazin", der niemals in einem nach Urukagina datierten Text vorkommt. Man kann mithin als möglich annehmen, daß, als im Rahmen der religiösen Reformen Urukaginas die Güter des é-mí „Palastes der Prinzessin" an die Göttin Bau übergingen, das Magazin é-ganba zum ganun-^{d}ba-ú wurde. Über das Magazin é-ganba bezahlte man unter Lugalanda die Diener der fürstlichen Kinder ebenso wie die monatlichen Abgaben (sá-dug$_4$-ga-itud-da). Unter Urukagina wurden diese Dinge im ganun-^{d}ba-ú geregelt.

Zahlreiche Texte: 1. Jahr (VS XIV, Nr. 2 und 57); 2. Jahr (DP Nr. 537, 538); 3. Jahr (DP Nr. 547; HSS III Nr. 10, 27); 4. Jahr (TSA Nr. 19; HSS III Nr. 2); 5. Jahr (HSS III Nr. 4, 22; TSA Nr. 12; DP Nr. 564; VS XIV, Nr. 29 und 102) usw.

Wir wollen nicht strikt behaupten, daß das ganun-^{d}ba-ú in keinem Text aus dem 6. Regierungsjahr Urukaginas vorkommt. Wenn es sich aber so verhält (wie wir glauben), so würde es die Hypothese stützen, daß Lugalzaggisi Siraran am Ende des 5. oder Anfang des 6. Regierungsjahres Urukaginas eingenommen hat, denn einerseits befand sich das é-ganba in diesem Stadtviertel (VAT 4761 bei Deimel *Šum. Gramm.*, S. 304), andererseits lagen die von dem Herrn von Umma ausgeraubten und niedergebrannten Tempel alle im Gebiet von Siraran oder außerhalb von Girsu. Schließlich würde es auch erklären, warum die Amtsgeschäfte des ganun-^{d}ba-ú während eines Teiles des 5. und während des ganzen 6. Regierungsjahres von einer anderen Stelle, dem ganun-igi-zid-mu-šè-bar (siehe dort), ausgeführt wurden.

(Über die Kriege zur Zeit Urukaginas s. AO 4598, Hinweise in RA XLVIII, S. 92 Anm. 4.)

M. Lambert.

Ganun-bíl „Neues Magazin".

Wahrscheinlich eine Abkürzung der folgenden Bezeichnung, es wird in Texten aus dem 1. Regierungsjahr Urukaginas erwähnt (DP Nr. 530, 532; VS XIV, Nr. 4, 68). M. Lambert.

Ganun-bíl-giš-kin-ti „Neues Arbeiter-Magazin".

Dieser Lagerraum scheint eine Neuanlage neben dem ganun-giš-kin-ti gewesen zu sein. Die Texte, in denen er erwähnt wird, stammen aus dem 1. Regierungsjahr Urukaginas (DP Nr. 256, 520, 522, 526). Der Verwalter entnahm daraus Getreide, das der Göttin Bau gehörte. M. Lambert.

Ganun-gi-ka-gur$_7$-a „Magazin des Schilfes ..."

Hier bewahrte man Balken auf (DP Nr. 461, II, 1). M. Lambert.

Ganun-gi-^{d}mes-an-gub „Magazin des Schilfes des Mesangub".

Dies ist wahrscheinlich eine Nebenanlage bei dem ganun-^{d}mes-an-gub. Der Verwalter Enikgal lagerte hier ungefähr 800 sa-ma-nu (Reisigbündel?), die der Werkführer Šeš-lu-ḫi auf Schiffen von Lagaš herbeiführte (DP Nr. 365).

M. Lambert.

Ganun-giš-kin-ti „Arbeiter-Magazin".

Hier lagerte man verschiedene Hölzer, hauptsächlich Balken. Nach VS XIV Nr. 178 war es im Stadtviertel Girsu gelegen.

Texte: 2. Jahr des Urukagina (DP Nr. 158, XII, 440; VS XIV Nr. 178); 2. Jahr (des Urukagina?) (Nik. Nr. 284; DP Nr. 119, 330, 457, 487). M. Lambert.

Ganun-giš-ti.

Hier wurden Hölzer gelagert (DP Nr. 473). Falsche Schreibung für ganun-giš-kin-ti? M. Lambert.

Ganun-gur$_7$ „Magazin Getreidespeicher".

Es scheint nur eine Nebenanlage zum ganun-^{d}mes-an-gub gewesen zu sein, erwähnt in einem Text aus dem 2. Regierungsjahr des Lugalanda (DP Nr. 472, II). M. Lambert.

^{d}Ganun-ḫé-du$_8$ Gottheit zu Marduk gehörig CT XXIV pl. 28, Z. 63.

Deimel *Panth.* Nr. 432; ŠL IV 1 Nr. 469. Ebeling.

Ganun-igi-zid-mu-šè-bar.

Der Name dieses Gebäudes ist zu übersetzen: „Ningirsu (oder Bau) wirft auf Urukagina einen geneigten Blick." Man entnimmt ihm Gerste zur Bezahlung der Arbeiter. Es wird nur in Texten aus dem 5. und 6. Regierungsjahr des Urukagina erwähnt (Nik. Nr. 57; DP Nr. 146, 147, 550; VS XIV, Nr. 147). M. Lambert.

Ganun-maḫ „Erhabenes Magazin" (präsargonische Epoche).

Name eines in Lagaš in präsargonischer Periode befindlichen Tempels des Gottes ^{d}Lugal-URU×KÁR^{ki}, einer lokalen Bezeichnung für den Gott ^{d}Ama-ušumgal-anna (ZA L, S. 4). Das ganun-maḫ wurde von Enannatum I. errichtet, der von sich sagt, daß er von jenem Gott abstamme (CT XXXVI, pl. 1, 2b). Seit dieser Zeit ist eine Domäne, das URU×KÁR^{ki}, dazu bestimmt, für die Bedürfnisse und den Unterhalt des Heiligtums zu sorgen, das ohne Zweifel von Urlumma nach der Schlacht auf dem Felde ù-gig (Kegel des Entemena III, 8) zerstört und von Entemena aufgebaut wurde (Türangelstein F Z. 31; UET I Nr. 1, II, Z. 4; Alabaster-Tafel III, Z. 6; VS I, Nr. 8, III, Z. 3). Im 3. Jahr des Enentarzi ist ein Mann namens Ur-dun Pförtner des ganun-maḫ (VAT 4486, II, Z. 2 in *Or.* 4, S. 2). Im 4. Jahr des Lugalanda wird das zweifellos verschiedene Amt eines Pförtners der Domäne URU×KÁR^{ki} von Nani verwaltet, während der Posten des Beamten (nimgir) derselben Domäne besetzt war mit En-dun-KA×ŠE (TSA Nr. 7, Z. 12), der ihn schon seit dem 2. Regierungsjahr Lugalandas innehatte (DP Nr. 578, III).

In den Opfertexten werden bis auf einige Ausnahmen die Opfer „für Lugal URU×KÁR^{ki}" und nicht „in dem ganun-maḫ" dargebracht, entweder, weil die Gottheit nur einen Tempel hatte oder weil die Opferhandlungen nur in dem Haupttempel stattfanden. Man kann höchstens vermuten, daß ganun-maḫ der Name eines Nebentempels und nicht des Haupttempels war oder, als Kompromiß zwischen diesen beiden Thesen, daß ganun-maḫ eine Kapelle im Tempel des ^{d}Lugal-URU×KÁR^{ki} bezeichnete. Da die Opferfeiern für diesen Gott regelmäßig während des Festes der Nanše stattfanden (2. Jahr des Lugalanda: TSA 1, VI; 3. Jahr: RTC Nr. 47, VI und DP Nr. 53, VIII; 4. Jahr: Nik. Nr. 23, IX und DP Nr. 47, VIII) wird man zugeben, daß das Gebiet URU×KÁR^{ki} von dem von Siraran kultisch abhing und so ihm möglicherweise benachbart war.

Andere Opfertexte (VS XIV, Nr. 171; RTC Nr. 59; DP Nr. 212) lassen vermuten, daß das ganun-maḫ dem Totenkult oder wenigstens dem Kult hervorragender Persönlichkeiten wie des Enentarzi oder des Priesters Dudu geweiht war, daher vielleicht sein Name „Erhabenes Magazin/Lagerplatz". So werden in RTC Nr. 59 auch die Opfergaben aufgezählt, die der Priester der Nanše, Sik$_4$-k i (verkürzt für Sik$_4$-k i-bi-gi$_4$), dem Priester Dudu beim Fest des ^{d}Lugal-URU×KÁR^{ki} in URU×KÁR^{ki} dargebracht hat.

Diese Zweckbestimmung erscheint noch klarer in einem Text Urukaginas (VAT 4875, in *Or.* 2, S. 41); sein erster Teil ist den Opferhandlungen anläßlich des Festes des ^{d}Lugal-URU×KÁR^{ki} gewidmet, von dem man annimmt, daß es in dem URU×KÁR^{ki} stattfand. Im zweiten Teil werden die Opferhandlungen beim Fest des ^{d}Lugal-uru-bar in dem „Bezirk Gilgameš" (= gu-^{d}Gilgameš siehe dort) aufgeführt. Da das zuletzt genannte Gebiet zweifellos von Girsu abhängig war, scheint es, daß URU×KÁR^{ki} und der „Gilgameš-Bezirk" in Lagaš die besonders dem Kult hochstehender Personen gewidmeten Stätten waren. Es handelte sich nicht um ein-

fache Friedhöfe, denn sowohl in dem einen als auch in dem anderen wurden dieselben Verstorbenen verehrt. In urú^{ki} sind es zuerst Enentarzi, Lugalanda, Baragnamtarra, der Priester Dudu sowie Urtarsirsir, dann kommen die „Fünf": Urutu, Giš-ri, Gan-^{d}ba-ú, Lugal-uddè, Gan-GÌR×KÁR, es folgen die „Neun": Nin-zubar, Ma-ma, Nin-me-dùg-ga, Gan-bu$_4$-sag, A-ir-nun, A-šu-me-šeš$_4$, Nin-ḫi-li-sug$_4$ (die Frau des Entemena), Me-siraràn und Dìmtur (die Frau des Enentarzi). Ein besonderer Gott wird in ^{d}Lugal-urú verehrt, das ist ^{d}A-da-na.

Der Text Nik. Nr. 25 aus dem 1. Regierungsjahr Urukaginas verzeichnet nur die Opfer, die an dem einzigen Fest des ^{d}Lugal-urú dargebracht wurden. Man findet darin dieselben Namen mit Ausnahme des Namens der Baragnamtarra, die auch tatsächlich erst im 2. Regierungsjahr des Urukagina starb (OLZ 1917, Sp. 354), dafür erscheint nach Ur-tarsír-sír ein Mann namens Gu-ni-du, der vielleicht der Vater des Ur-Nanše gewesen ist; es folgen die „Fünf", die „Neun" sind hier nicht aufgeführt. Von einer etwas anderen Zeremonie berichtet der Text DP Nr. 55, V; Opfer werden vor der Stele des é-šag$_4$, der Statue der Nin-ḫi-li-sug$_4$, des Entemena und des Ìr-kug-nun im gi-muš des ^{d}Nin-DAR und im ganun-maḫ dargebracht.

Schließlich gibt der in das 4. Regierungsjahr des Urukagina datierte Text DP Nr. 613, V (Duplikat HSS III Nr. 42) die Ausmaße des Gebäudes an: Nordseite: 2 Ruten, 4 Ellen (7,92 m), Südseite: 2 Ruten, 2 Ellen (6,93 m), die beiden anderen Seiten sind gleichmäßig: 5,94 m lang. M. Lambert.

Ganun-maḫ in Ur (Zeit der 3. Dynastie von Ur).

Während der Zeit der 3. Dynastie von Ur haftete der Name gá-nun-maḫ (so nunmehr geschrieben, nicht mehr ganun-maḫ) an der Gesamtheit der Wirtschaftsgebäude des Tempelbezirkes von Ur. In den von Legrain, UET III, veröffentlichten Wirtschaftsurkunden begegnen besonders häufig die „Amtsräume des großen Magazins" (é-dub-ba-gá-nun-maḫ). Nur zu ihnen hatten Außenstehende Zutritt, es ist daher verständlich, daß andere Bauten des ganun-maḫ kaum erwähnt werden; eine Ausnahme macht die in UET III, Nr. 345 vorkommende Schatzkammer, genannt „Haus des Silbers und des Lapislazuli" (é-kug-za-gìn).

Die Amtsräume des ganun-maḫ hatten zahlreiche Einnahmen und Ausgänge vom 4. Jahre des Šu-Sin bis weit hinein in die Regierung des Ibi-Sin. Besonders häufig brachten Wäscher (lú-túg) Kleidungsstücke oder holten sie ab. Zu Beginn der Regierung des Ibi-Sin hieß der am häufigsten vorkommende Wäscher Lú-^{d}Nin-in-si, ein sehr ungewöhnlicher Name für einen Diener des Königs von Ur; der Bevollmächtigte (gìr), der ihn im Amtsraum empfing, war der Schreiber Ur-^{d}Nin-zadim (UET III, Nr. 1556, 1561, 1562, 1571, 1622). Im ganun-maḫ wurden kostbare Gefäße und andere Gegenstände aus Gold und Silber aufbewahrt (UET III, Nr. 745), ferner seltene Edelsteine (ib., Nr. 341). M. Lambert.

Ganun-maḫ in Ur (Isin-Larsa-Zeit).

A. Wirtschaftstexte. Die Texte der Isin-Larsa-Zeit, die von Figulla und Martin in UET V veröffentlicht wurden, nennen als Teil des ganun-maḫ in Ur das „Ningal-Magazin" (= é-dub-ba-^{d}nin-gal, vgl. UET V, Nr. 734). Darin waren Getreide und Früchte aufgestapelt, die der Staat und die Privatleute als Opfergaben bezogen. Zweifellos wurde nicht geduldet, daß Früchte oder Getreidearten unbekannter Herkunft und Qualität geopfert wurden, die Adoranten waren verpflichtet, die Produkte aus dem ganun-maḫ zu beziehen. Diese, offensichtlich nach den rituellen Vorschriften gestalteten Opfergaben verließen den Tempelbereich nicht, sondern wurden den šutug (= gudú)-Priestern übergeben, die mit der Durchführung oder Vorbereitung des Opfers beauftragt waren (vgl. besonders UET V, Nr. 732, 737, 741, U 6384, U 6387, und vgl. die Rolle der šutug unter Urukagina, Kegel BC III, 14).

Die Auslieferung wurde von einem Aufseher überwacht, der sein Siegel auf dem Tonverschluß des Korbes mit den angeforderten Waren abrollte; die Tafel, die die Auslieferung begleitet, trägt den Vermerk „Siegel des XY" (= kišìb ...), manchmal, aber sehr selten, auch den Abdruck des Siegels. Die uns erhaltenen Texte erstrecken sich über ein Jahrhundert, vom 19. Jahr des Gungunum bis zum 19. Jahr des Rîm-Sin. Während der Regierung des Abisare und in den ersten fünf Jahren des Sumu-ilu hatte den Posten des Aufsehers Kug-Lugalbanda, Sohn des Nadi (UET V, Nr. 732, 737, 750, 753), inne, den im 9. und 10. Jahr des Abisare vorübergehend ein anderer Beamter namens Lú-Ninšubur vertrat (Nr. U 6710, U 6384; UET V, Nr. 741). Er führte die Bezeichnung REC 316 èš-^{d}nin-gal „... des Heiligtums der Ningal". Der unmittelbare Nachfolger Kug-Lugalbandas, ungefähr im 8. Jahr des Sumu-ilu, war A-aḫ-kal-la, vielleicht ein Verwandter, da er das Siegel seines Vorgängers weiter verwendete (UET V, Nr. 754, 758). Unter Rîm-Sin war Ìr-Nanna „Aufseher des Tempels der Ningal, Sohn des Kug-Lugalbanda" (agrig-é-^{d}nin-gal dumu kug-^{d}lugal-bàn-da, UET V, Nr. 777), was vermuten läßt, daß das Amt erblich war.

Die gelieferten Waren waren zumeist Butter (ià-nun), Käse (ga-ḫar), Datteln (zú-lum), manchmal Öl (ià-giš) oder eine Milchart (ga-sig$_7$-a) (UET V, Nr. 749), seltener verschiedene Pflanzen und Früchte (ib., Nr. 777).

Bibliographie: H. H. Figulla, *Iraq* XV, p. 88—122 und 171—192.

B. Historische Texte. Sin-idinnam, König von Larsa, ließ auf Geheiß des Nanna das „erhabene, große Schatzhaus" (èš-gal-maḫ-níg-ga-ra) wieder errichten; so bezeichnet er das ganze oder einen Teil des ganun-maḫ, „dessen Inneres kein vorhergehender König wieder eingerichtet hatte" (sag$_4$-bi li-bí-gi$_4$) (Gadd und Legrain, UET I, Nr. 117). Diese Angabe erklärt sich nur, wenn man annimmt, daß Sin-idinnam das zuvor begonnene Werk seines Vaters Nûr-Adad, der „für Nanna im (Tempelbezirk von) Ur das ganun-maḫ (wieder) herstellte" (SAK, p. 208, Nr. 4), fortsetzte, beendete und für sich in Anspruch nahm. Diese Annahme wird zum Teil durch den Schluß der Inschrift Sin-idinnams „ich errichtete es für das Leben meines Vaters und für mein Leben" bestätigt.

Gegen 20 Jahre später ließ Warad-Sin, etwa in seinem 5. Regierungsjahr, das ganun-maḫ wieder herstellen (RLA II, p. 160), das zweifellos beim Sturze des Ṣilli-Adad Schaden erlitten hatte. Nach UET I, Nr. 123, 28 ließ vielmehr Kudurmabuk für sein Leben und für das Leben seines Sohnes Warad-Sin „das Zimmer von Silber und Gold ... des Sin, das seit fernen Tagen erbaut war" (kurze Fassung des Textes: SAK, p. 210/12, Backstein A), wieder errichten.

C. Literarische Texte. In der Schreibung gà-nun-maḫ findet sich der Name im Epos von Enmerkar, Bedeutung „großes Magazin"; der Herr von Uruk gibt daraus sehr große Mengen von Gerste aus (Z. 324).

Bibliographie: D. O. Edzard, *Die „Zweite Zwischenzeit" Babyloniens*, p. 145; Ebeling, RLA II, p. 403f.

D. Archäologie. Das ganun-maḫ ist im Tempelbezirk von Ur, östlich vom Stufenturm in dem Winkel, der durch den Hof des Nanna und die Umfassungsmauer gebildet wird, aufgedeckt worden. Es ist eine nahezu quadratische Anlage (etwa 55 × 55 m), die durch Pfeiler gegliederte Mauer durchbricht nur eine Tür. Das Innere ist in längliche Räume gegliedert, die als Magazine und Aufbewahrungsräume dienten; im Mittelpunkt befanden sich zweifellos die Amtsräume. Das sehr alte Bauwerk wurde zuerst wiederhergestellt durch Bur-Sin von Ur III, dann durch mehrere Könige von Isin-Larsa (s. oben), durch Kurigalzu (UET I, Nr. 162. 163), Marduk-nādin-aḫḫē, Nebukadnezar II., Nabonid (UET I, Nr. 189) und Kyros II.

Bibliographie: Gadd, *History and Monuments of Ur*, p. 156ff.; Parrot, *Arch. Mésop.* I, p. 291 (unter é-nun-maḫ); UE VIII (in

Vorbereitung nach UE V, p. 49, Anm. 1); Lambert, *Sumer* VI, p. 153—56, der es mit é-nun-kug identifiziert. M. Lambert.

Ganun-^{d}mes-an-gub, ein Magazin im Lagaš der präsargonischen Periode. Nach DP 433 und TSA 26 aus dem 5. und 6. Regierungsjahr des Lugalanda lag das Magazin in Girsu. Sehr häufig hat man dort Holz aus dem „Sumpf-Walde" tir-am-bar^{ki} gelagert, der Sumpf selbst befand sich zwischen Girsu und Siraran. Der Name wird manchmal ganun-^{d}mes-sa-gub (DP Nr. 369, 411, 472, 635) geschrieben. Einmal in VAT 4831, V (*Orntl.*, 1. Serie, Nr. 16, p. 39) liest man ganun-ú-^{d}mes-an-gub, das ganun-ú „Magazin der Mesangub-Sträucher", jedoch ist das nur ein Teil des Magazines Mesangub (siehe DP Nr. 472).

Dieses Gebäude scheint identisch zu sein mit dem é-^{d}mes-an-gub-é-uš-sa „Gebäude, welches nahe dem Tempel von Mesangub liegt", 5. Regierungsjahr des Enentarzi (DP Nr. 173 und 176). Es wechselte noch einmal unter Urukagina den Namen, als ganun-^{d}mes-an-gub findet es sich nur in den ersten Regierungsjahren dieses Fürsten (DP Nr. 414). Wahrscheinlich wurde die Bezeichnung im Laufe des 2. Jahres ersetzt durch ganun-giš-kin-ti, das dieselbe Rolle spielte: dort wurde Holz ein- und ausgeliefert (DP Nr. 440; VS XIV, Nr. 178). Ein neuer Flügel dieses Bauwerkes, ganun-bíl-giš-kin-ti (DP Nr. 256; 520; 522; 526) oder einfacher ganun-bíl „neues Magazin" bezeichnet, wurde unter Urukagina während des 1. Regierungsjahres errichtet und diente zur Lagerung von Getreide, das der Göttin Bau gehörte (DP Nr. 530; 532; VS XIV Nr. 4).

Aus dem ganun-^{d}mes-an-gub wurden 7 Balken von 8 Ellen Länge und von einem anderen Lagerraum, é-zag-uru, 30 Balken derselben Länge geliefert, um „den Tempel Mesangub, der im (Gebiet) Siraran liegt", zu festigen. Enikgal, der Verwalter der zuletzt genannten Domäne, rechnete mit Amarezen, dem Verwalter des Ningirsu, d. h. dem Verwalter des (Gebietes) Girsu, darüber ab (DP Nr. 466, nicht datierter Text). Wie es scheint, hatte jedes dieser beiden Gebiete, Siraran und Girsu, einen Tempel des Mesangub, jedoch nur das Gebiet Girsu hatte anschließend ein ganun, d. h. ein Magazin. M. Lambert.

Ganun-nam-dumu-^{d}ba-ú-ka-dù-a „Magazin errichtet in dem Gebiet der Kinder der Bau".

Nach DP Nr. 415 aus dem 1. Jahr des Urukagina wird eine bestimmte Menge Holz aus dem Garten der Güter der Kinder Šul-šag-ga-nas zum Teil in diesem Magazin, zum anderen Teil in dem Magazin ganun-ú deponiert. nam-dumu bezeichnet das Eigentum und die Güter aller Art, die den Kindern gehören; vor Urukagina wurden die Kinder des regierenden Fürsten mit dumu bezeichnet, nach ihm die Kinder des göttlichen Paares Ningirsu-Bau, von denen der Erstgeborene Šulšaggana und so nach dem Gesetz der Chef des nam-dumu (siehe dort) ist. M. Lambert.

Ganun-pap-pap „Magazin Pap-pap". Lagerhaus von Lagaš in der präsargonischen Epoche. Hier wurden die verschiedensten Hölzer gelagert, sehr häufig waren es Balken. Die meisten Texte, die es erwähnen, nennen die Jahreszahl, aber sehr wenige den Namen des Fürsten, der nach Nik. Nr. 277 und DP Nr. 503 Lugalanda war. In DP Nr. 472 werden das ganun-pap-pap, das ganun-^{d}mes-sa-gub, das ganun-ú und das ganun-gur$_7$ erwähnt. Die Bestimmung dieses Lagerhauses ist die gleiche wie die des ganun-giš-kin-ti, das nur unter Urukagina erwähnt wird. Vielleicht darf man beide gleichsetzen. Pap-pap war ein Titel der Baragnamtarra, der nach den Reformen des Urukagina nur noch in Eigennamen weiterlebt (siehe RA IX, S. 154).

Andere Texte: DP Nr. 463—464, 480; VS XIV, Nr. 49, 53. M. Lambert.

Ganun-sar „Magazin .....".

Präsargonisches Bauwerk in Lagaš, nur unter Urukagina erwähnt, von der Epoche ab, in der er einfacher ensi (Nik. Nr. 9) war, bis zu seinem 7. Regierungsjahr (DP Nr. 485). Schwer erklärlich ist jedoch,

daß alle Texte aus dem 6. Regierungsjahr (HSS III, Nr. 18, 24, und sicherlich auch 12; TSA Nr. 13) regelmäßig als vollständige Form des Namens ganun-še-ùr-ré-sar aufführen. Durch Vermittlung dieses Magazins wurden die igi-nu-duḫ sowie die monatlichen Abgaben (sa-dug$_4$-ituda) des Tempels der Bau bezahlt.

Andere Texte: Urukagina ensi (HSS III, Nr. 6, 31; DP Nr. 155, 227); 2. Regierungsjahr (DP Nr. 112, 154, 367; HSS III Nr. 3, 7, 25 und vielleicht Nr. 21; Nik. Nr. 1, 60, 64); 3. Jahr (DP Nr. 113, 329; HSS III Nr. 8, 11, 17, 26; TSA Nr. 11, 18, 34); 4. Jahr (DP Nr. 116, 331, 545, 563; HSS III Nr. 29, 37; Nik. Nr. 2); 7. Jahr (HSS III Nr. 47). M. Lambert.

Ganun-še-ùr-ré-sar s. Ganun-sar.

Ganun-ú „Kräutermagazin".

Scheint nur eine einfache Nebenanlage des ganun-^{d}mes-an-gub (VAT 4704 in *Or.* XVI, S. 38) gewesen zu sein. Erwähnt in Verbindung mit dem ganun-nam-dumu-^{d}ba-ú-ka-dù-a im 1. Regierungsjahr des Urukagina (DP Nr. 415). M. Lambert.

$^{mul(giš)}$**Gán-ur$_3$,** Sternbild der „Egge", von Kugler (SSB, Erg., S. 222) mit Crux, von Bezold (SHAW 1913, 11, S. 13) fragend mit Ara identifiziert. Es gehörte zu den *Ea-Gestirnen, lag also jedenfalls am Südhimmel, und wird V R 46, 25ab sowie CT XXXIII, pl. 3, Z. 23f. gedeutet als „Waffe des Gottes A.MAL, in dessen Mitte ein (der) *apsû* sichtbar ist". Sonst begegnet das Gestirn nur noch Virolleaud ACh, 2. Suppl. LXVIII, Rs. 18f. Den *apsû* („Süßwasserbecken") setzt Kugler (a. a. O.) ansprechend mit der dunklen, sternenleeren Stelle zwischen α Crucis und I Centauri, dem sogenannten „Kohlensack", gleich. Hingewiesen sei noch auf die spätgriechische Überlieferung, die am Südhimmel als Paranatellonta der Waage Sternbilder des Hades und des Styx oder Acheron nennt (s. Boll *Sphaera*, S. 246ff.).

Nach CT XXV, pl. 13, Z. 1 ist ^{mul}gán-ur$_3$ Deckname für den Planeten Merkur. Bei Virolleaud ACh, Ištar XXI, 70f. = 2. Suppl. LXXIII, 55f.; LXXIV, 6f.; CXIX, 52 ist gewiß Merkur gemeint, der hier neben ^{mul}uza (*enzu*) = Venus (s. RLA II, S. 407) erscheint.

F. Gößmann *Planet. Babyl.*, S. 20, Nr. 66. Weidner.

Ganzer, Ganṣir, Name der Unterwelt, s. d.

Gapi, geschr. ^{d}ga$_4$-p i$_7$ (Glosse *ga-pi*), mit dem Wettergott gleichgesetzte Gottheit, II R pl. 47, Z. 25c—d. Ebeling.

Gar, geschr. ^{d}ga-ar, Gottheit neben Alala in assyr. Beschwörungstext genannt KAR Nr. 233 Rs. Z. 16.

Gara, geschr. ^{d}gá-ra, Gottheit, eine der Väter-Mütter-Gottheiten = Gar CT XXIV pl. 20, Z. 10b.

Deimel *Panth.* Nr. 430. Ebeling.

Garatami, geschr. *Ga-ra-ta-a-mi*^{ki}, babylonische Stadt, erwähnt in einer Liste aus der Zeit des Rîm-Sin: Thureau-Dangin RA VIII, S. 82, Vs. 13. Eckhard Unger.

Gärbottich, akk. *namzîtu*, großes Gefäß aus Holz, Stein oder Metall, s. Delitzsch HW S. 396a, gehört zum Werkzeug des Brauers und Gerbers, s. *Gerben und Oppenheim-Hartman *Suppl. zu JAOS* Nr. 10, S. 16, findet Anwendung beim Ritual, s. Falkenstein *Topographie von Uruk*, S. 20, Anm. 3.

Zimmern ZA XXXII, S. 167—69; Meissner BuA I, S. 240. Ebeling.

Garde s. Heer.

Gardi geschr. $^{uru.ki}$*ga-ar-di*^{ki}, Ort in Babylonien bei Larsa (?) Jean TCL X Nr. 109, Z. 5; *ga-di*(!)-*di*^{ki} (Z. 14). Ebeling.

Gardikanni l. Šadikanni und s. d.

Gargamiš s. Karkemiš.

Gari, geschr. ^{mât}*ga-ri*, genannt mit vielen dazu gehörigen Städten in dem Amarna-Brief Knudtzon VAB II, Nr. 256, Z. 23. Die Lage ist umstritten. Weber (VAB II, S. 1319) glaubte, daß ein Schreibfehler für ^{mât}*ga-⟨az⟩-ri* (Gezer) vorliege, Alt (JPOS XII, S. 132ff., und

XV, S. 294ff.) suchte das Land im Negeb und setzte Gari mit Gerar (Tell esch-Scherī'a) gleich, das im Alten Testament als führender Ort im Negeb erscheint, Noth (JPOS XV, S. 43f.) suchte das Land im südjudäischen Bergland und setzte Gari mit Gosen gleich.

Weidner.

Gariš, unrichtige Lesung für Gasur (s. dieses).

Garmedudu, geschr. *gar-me-du-du*^{ki}, Ort in Elam, MDP XXII, Nr. 144, Z. 5.

Leibovici.

GARpaza s. Šapaza.

Garqadu, geschr. ^{d}gar-qa-du, Gottheit, in Götterliste aus Fara verzeichnet.

Deimel *Sch. Fara*, S. 10*. Ebeling.

GARšana, geschr. GAR-ša-(an-)na, Ort in Südbabylonien, in elf Ur-III-Urkunden erwähnt. Zur geographischen Lage sowie zur Lesung und Deutung des Namens, s. Vf., AfO XVIII, S. 104—8.

E. Sollberger.

Garstang, John, geb. 5. Mai 1876 in Blackburn (Lancashire), gest. 12. September 1956 in Beirut. Er war seit 1902 Reader in Egyptian Archaeology, seit 1907 Professor of the Methods and Practice of Archaeology an der Universität Liverpool, seit 1919 Direktor der Antikenverwaltung und Leiter der British School of Archaeology in Jerusalem, seit 1949 Präsident des British Institute of Archaeology in Ankara. In Liverpool baute er das Archäologische Institut auf und begründete die Zeitschrift *Annals of Archaeology and Anthropology*. Er leitete Ausgrabungen in Meroë (Äthiopien), Saktschegözü (Kleinasien), Jericho und Mersin (Kilikien).

Veröffentlichungen: *The Land of the Hittites* (1910); *The Hittite Empire* (1929); *The Foundations of Biblical History: Joshua and Judges* (1931); *The Heritage of Solomon* (1934); *Prehistoric Mersin* (1953); *The Geography of the Hittite Empire* (mit O. R. Gurney, 1959); zahlreiche Zeitschriften-Aufsätze, besonders in AAA.

Weidner.

Garten. Der Besitz eines G.s war für den Babylonier eine Lebensnotwendigkeit. Sein Ideal hinsichtlich der Ausdehnung des Gartens ergibt sich aus dem Schlußpassus der XI. Tafel des Gilgameš-Epos. Hier heißt es (Thompson *Epic of Gilgamish*, p. 67, Z. 306f.): „1 Sar ist Stadt, 1 Sar Gärten, 1 Sar Flußniederung, (dazu kommt) das (heilige) Gebiet (?) des Tempels der Ištar. Drei Sar und das (heilige) Gebiet (?) umfassen Uruk". Der Sprecher betrachtet also ein Drittel der bebaubaren Landfläche als notwendig für den Garten. Es ist anzunehmen, daß der Babylonier zu allen Zeiten bemüht war, diese Quote für seinen Garten im Verhältnis zu seinem Landbesitz zu erreichen.

Garten heißt zunächst „Baumgarten". Der Hauptbaum des Gartens ist die Dattelpalme. Sie bringt mit ihrem Schatten in der brennenden Hitze Erquickung und ist außerdem eine Kapitalanlage ersten Ranges. Für ihre Behandlung, Pflege und Ausnützung vgl. RLA II, S. 196. Als Ergänzung beachte Landsberger MSL I, S. 192ff. für das Anpflanzen (*zaqâpu*), S. 200ff. für die künstliche Nachreife (*šakânu* und *kamâru*).

Zu den bedeutendsten Schöpfern, Hegern und Pflegern altorientalischer Gärten gehörten die assyrischen Könige Tiglatpileser I., Aššurnâṣirpal II., Sargon, Sanherib, Asarhaddon, Aššurbânipal. Die größten Verdienste um den G. haben sich wohl Aššurnâṣirpal II. und Sanherib erworben. Aššurnâṣirpal ließ am Tigris-Ufer bei Kalaḫ weitausgedehnte Gärten durch Anpflanzung von jungen Bäumen aller Art und durch Aufzucht von Blumen aus Samen entstehen (Wiseman *Iraq* XIV, S. 33, Z. 38ff.). Ähnliche Anlagen schuf Sanherib in der Nähe von Ninive (Luckenbill *Annals of Sennacherib*, S. 113ff., Kol. VIII, 16ff.). Unter den Bäumen, die er pflanzte, ist auch der Baumwollbaum aufgeführt (ib., S. 116, VIII, 64). Zur Bewässerung der Anlagen ließ er die Gebirgsbäche im Dschebel Maqlûb, nordöstlich von Ninive, zusammenfassen und über einen Aquädukt nach Ninive leiten (vgl. Parrot *Archéologie mésopotamienne* I, S. 431ff.). Bei

A. Jeremias ATAO⁴ S. 86ff. findet man Abbildungen, die eine Vorstellung von solchen Gärten vermitteln können (vgl. auch Meissner BuA I S. 202ff.). Danach befanden sich darin ab und zu künstliche Gewässer mit Fischen und Wasservögeln. Die Anlagen wurden unter Umständen auf Terrassen errichtet. Um das Neujahrs-Festhaus zu Assur und im Innenhof hat Sanherib auf einem Raum von etwa 16000 qm Löcher aus dem Fels hauen lassen, die durch Kanäle miteinander verbunden waren, um darin Bäume anzupflanzen (A. Haller *Die Heiligtümer des Gottes Assur*, S. 78). Xenophon erwähnt in der *Anabasis* I, 2, 9 einen Garten (Park), der so groß war, daß man darin Truppenparaden abhalten konnte. Sicherlich hatte dieser Park sein Vorbild in babylonisch-assyrischen Schöpfungen (*ambassu*).

Meissner MVAG 1910, 5, S. 3ff. und BuA I, S. 200ff.

Über die Gartenarbeit gibt die Serie *ana ittišu* Tf. IV (vgl. Thureau-Dangin TCL I, Nr 174, dazu Landsberger MSL I, S. 185ff.) Auskunft. Zunächst wurden Beete bereitet (*musarû*), dann wurde das Gartenland mit dem *allu*-Werkzeug gehackt (*rapâqu*), mit der Garten-Egge (*maškakâtu*) geeggt (*šakâku*) und aufgelockert (Gerät *napšâru*, auch eine Art Egge). Hierauf wurde die Saatfurche gezogen und schließlich der Samen mit der Hand eingesät. Das Gartenland wurde vom Fluß durch Zuleitung bewässert (*šaqû*) und ihm während des Wachstumes der Saat noch Wasser aus dem Flusse oder Brunnen durch Schöpfen (*dalû*) zugeführt. Wenn das Gartenland nicht vom Eigentümer selbst bewirtschaftet wurde oder nicht bewirtschaftet werden konnte, war man gezwungen, es zu verpachten (vgl. Pacht).

Die zitierte Quelle stammt aus altbabylonischer Zeit. Jedoch erlaubt die Zähigkeit der babylonischen Tradition anzunehmen, daß die geschilderte Bearbeitungsweise für die spätere Zeit weiter gültig ist.

Unter den Dattelpalmen, im Schutze ihrer Zweige gegen die brennende Hitze, pflanzte man im Garten Obstbäume. Wir kennen eine ganze Reihe von Obstbaumnamen, jedoch ist nicht immer sicher, ob sie alle im Garten wuchsen, ob sie heimisch waren oder ob sie in der langen Geschichte der Gartenkultur eingeführt worden sind. Man muß sich daher damit begnügen, sie alphabetisch aufzuführen und von der Zukunft weitere Belehrung über sie zu erhoffen. Über Einzelheiten vgl. jeweils die einzelnen Stichwörter: Apfelbaum (*ḫašḫuru*), Birnbaum (*kameššaru*), Erdbeerbaum (*girgiššu*), Feigenbaum (*tittu*), Granatapfelbaum (*nurmû*), Johannisbrotbaum (*ḫarûbu*), Kirschbaum (*karšu*), Mandelbaum (*šiqdu*), Maulbeerbaum (*musukkânu*), Mispel (*šallûru*), Ölbaum (*sirdu*, in Ḫatti und im Norden in mittelassyrischer Zeit belegt), Pflaumenbaum (*ḫaḫḫu*), Pistazie (*buṭnu*), Quitte (*supurgillu*, mittelass. *sapargilu*), Wein (*karânu*), s. R. C. Thompson DAB.

Bäume, die man wegen der Schönheit ihrer Blüten oder des Wohlgeruches der Blüten, des Laubes oder Holzes im Garten erwarten durfte, waren Tamariske (*bînu*), Buchsbaum (*šimeššalu*), Flieder (*zanzalqu*), Lorbeerbaum (*eru*), Myrthe (*asu*), Zeder (*erinu*, vom Libanon stammend), Zypresse (*burâšu*).

Bei den Ausgrabungen in Nippur hat man Samen einer Agrumenart, wahrscheinlich der Zitrone, gefunden (F. von Frimmel bei Hrozný *Das Getreide im alten Babylonien*, S. 185ff.).

Daß der Babylonier in seinen Gärten, entweder in selbständiger Anlage oder unter den Bäumen, Gemüse- und Gewürzpflanzen pflegte, ist ohne Zweifel. Er hatte in diesem Bemühen einen hohen Ruf (vgl. Meissner BuA I S. 209).

Es wäre nun kulturgeschichtlich wichtig, wenn man für jede Landschaft und jeden Zeitabschnitt die Pflanzenarten, die Menge ihres Einsatzes bzw. der Anpflanzung und die gewonnenen Erträge angeben könnte. Das ist aber bei der Knappheit des Materials ganz unmöglich. Was gesagt werden kann, ist rein zufällig erkannt und muß durch Sonderuntersuchungen, die fast ganz fehlen, sowie neue Erkenntnisse in Zukunft ergänzt werden.

Für die Zeit der alten Sumerer hat Deimel Or Nr. 17, S. 1ff. aus einer Reihe von Texten folgende Tatsachen gesammelt. Die Hauptgemüseart dieser Zeit ist sum Knoblauch. Dies gilt auch für spätere Perioden. Der Verbrauch dieser Knolle war ungeheuer groß. In einem Falle wurden 395000 Gebund geliefert, Strassmaier *Cyrus* Nr. 41. Gott und König bekamen ihn auf ihre Tafel (Šurpu VI Z. 66). Sumerisch heißt Gebund gu, akkad. *gidlu*, ein Wort, das sich über die neubabylonische Zeit hinaus (s. Ebeling *Glossar* S. 92) bis in das aramäisch-mittelpersische Glossar Frahang-i-Pahlavik erhalten hat (s. Ebeling MAOG XIV 1, S. 16, VI Z. 1f [*gdjl*], ferner Thompson DAB S. 54).

Die nächstwichtige Gemüsepflanze ist in den altsumerischen Texten sum-sikil „der reine Knoblauch" akkad. *šamaškillu*, s. Ebeling MAOG XV, 1/2, S. 135f., im Frahang-i-Pahlavik a. a. O. Z. 1 d-e *šmšgl* = iran. *paδāč* Zwiebel. Auch diese Knolle wurde schon im sum. Altertum, ebenso später stark angebaut, s. DAB S. 54ff. Über die weiteren von Deimel aufgeführten sum-(Knollen)-Arten sum-lám-ma, (sum) za-ḫa-ti (s. Thompson DAB S. 52f.), auch ass. *zaḫatinu*, ist wenig zu sagen, ebensowenig über sum-gud Rinder-sum, sum-šág, sum-til-mun aus Tilmun und andere sum-Knollen-Arten.

Aus Nuzi-Texten erfahren wir über Gewürzkräuter bzw. Gemüse: 1. E. R. Lacheman HSS XIV Nr. 539: *ši-me-ru* Fenchel, *ku-uz-zi-be-er-ri-tù* Koriander, *a-za-ap-pu-ri* Safran, *ka-ma-an-ni* Kümmel(?), *ni-ni-ú* Ammi, eine unbekannte Pflanze; das sind *ri-i-qú* Gewürzpflanzen *ša a-ṣi-i* vom Ertrag von (Ort) X, und Y hat sie gebracht. Die Mengen schwanken zwischen 3 und 40 qa. — 2. HSS XIV Nr. 601: *ka-zu-ú* Kassia, *ši-mi-ru* Fenchel, *ka-mu-nu* Kümmel, *ki-zi-bi-ia-an-nu*? *ku-uš-pa-e*? *iš-ka-ru* von Ort X; II *ka-zú-ú* Kassia, *ši-mi-ru* Fenchel, *ka-mu-nu* Kümmel, *ku-uz-zi-be-er-ri-tù* Koriander, *ki-zi-bi-ia-an-nu*?, *ḫu-ra-du*?, Samen *ša ḫu-ra-du*, *iš-ka-ru* des Gartens des X; III dasselbe bis auf den Namen des Gartenbesitzers; IV ebenso; V ebenso; am Schluß wird noch angefügt *ni-ni-ú* Ammi; VI wie V; VII wie IV; VIII wie V; am Schluß noch Talente (*bilâtu*) von *a-du-ul-te*(?) zugefügt; IX wie IV; X wie VIII; XI wie VIII. Der Abschnitt ist der letzte; Unterschrift: das sind die *iškarê* „Arbeitsanteile" der *nukaribbê* „Gärtner" des Grünzeuges (*wa-ar-qí*).

Aus dem 1. Jh. stammen die Angaben über die Gärten des Königs Merodachbaladan (s. Meissner ZA VI S. 289ff.; CT XIV, Tf. 50). An erster Stelle stehen hier Knoblauch (*šumu*), Zwiebel (*šamaškillu*) und Porree (*karâsu*). In der Folge werden dann notiert: Salat (*ḫassu*), als ḫi-is zs. mit *saḫlû* in sum. Text auftretend (s. AfO XVI S. 63, Z. 15), Dill (*šibittu*), Ammi (*nînû*). Zu den Gewürzpflanzen gehören auch die sich anschließenden Kardamon (?) (*qaqûlu*), Safran (*azupiru* und *kurkanû*), Koriander (*kusibirru*), Ysop (*zûpu*), Thymian (*zambûru*). Weiterhin erscheinen nebeneinander Rüben(Wurzel)gewächse wie Bete (*silqu*), Rübe (*laptu*), Rettig (*puglu*). Sonst werden noch zusammengefaßt Luzerne (*aspastu*), Bockshornklee (*šambaliltu* und *baliltu*), Teufelsdreck (*ṣurbu*) und schließlich Gurke (*qiššû*) und Springgurke (*piqqûti*).

Außer den erwähnten Pflanzen findet man in Kräuterlisten und an Einzelstellen noch folgende Gemüse- bzw. Gewürzkräutersorten: *šumuttu* Bete, *muraru* Bittersalat, *zibû* Schwarzkümmel (auch *zibibanu*), *ḫašû* Thymian, *urnû* Minze.

Blumenzucht war, wie verschiedene Reliefs zeigen, offenbar in den assyrischen Königsgärten üblich (E. Bonavia *The Flora of the Assyrian Monuments*). Damit soll nicht gesagt sein, daß nicht auch der einfache Bewohner des Zweistromlandes Blumen geliebt habe. Auch die Baukunst und Malerei benutzten Blumenmotive gern bei ihrer Arbeit. Jedoch gehen diese nicht auf gezogene Blumen zurück, sondern auf Feld- und Wiesenblumen. Mit solchen blühenden Pflanzen ist das Land im Frühling geradezu übersät, vgl. dazu die heutigen Verhältnisse bei König *Im verlorenen Paradies*, S. 34f., 148.

In der Literatur tritt hervor die Anemone *illûru* vgl. dazu Ebeling TuL S. 34f.; Thompson DAB S. 140ff. PRSM 1926, S. 53. Für andere Blumen vgl. DAB, passim. Ebeling.

Gartenkresse, sumer. zag-ḫi-li, daraus akkad. Lehnwort *saḫlû* = *lepidium sativum*. Samen davon wird seit der Zeit der III. Dyn. von Ur gesät und gegessen; dem Brot wird er als Würze zugesetzt, vgl. Thompson DAB S. 55. Bei gewissen ritualen Verrichtungen ist Genuß von *saḫlû* verboten, s. KAR Nr. 43 Rs. Z. 5f. Der Samen wird geröstet, in einem besonderen Mörser zerstoßen oder zermahlen, s. Thompson a. a. O. S. 58ff. Seine Verwendung für medizinische Zwecke ist mannigfacher Art.

Assurbânipal ließ über die verwüsteten Bezirke von Elam Salz und *saḫlû* als Zeichen der Unfruchtbarmachung streuen (Streck VAB VII, S. 56, Z. 79; vgl. ZA XXXV, S. 188, Anm. 1, und XLI, S. 317f.). Ebeling.

Gartenkresse bei den Hettitern. Das sumerische Wort für Gartenkresse, in den Boğazköy-Texten meist ZAG.AḪ.LI geschrieben und teilweise mit SAR determiniert, ist hettit. als *zaḫḫeli* übernommen worden. Sie dient zur Herstellung von Speisen im Ritual (auch ZAG.AḪ.LI È.A, „getrocknet" KUB IV 47 Vs. 27, 30), wächst auf unbestellten Äckern und wird somit symbolhaft über zerstörten Ortschaften ausgestreut (Anitta bei der Verfluchung von Ḫattuša: „an ihrer Stelle aber säte ich ZAG.AḪ.LI-*an*", KBo III 22, Z. 48).

Zum Sprachlichen: F. Sommer *Hethiter und Hethitisch*, S. 90. Zur Bedeutung, mit Bedenken gegen „(Garten-)Kresse", F. Köcher AfO 16, S. 52. Literaturangaben bei J. Friedrich, HWb 257. Otten.

Gärtner. Wegen der Bedeutung des Gartens nahm der Gärtner in Babylonien und Assyrien eine angesehene Stellung ein, was vor allem in der Literatur zum Ausdruck kommt. Ištar liebt Išullânu, den Gärtner ihres Vaters, Ellilbani darf als Ersatzkönig beim Akîtu-Fest nach dem Tode des Ira-imitti auf dem Thron sitzen bleiben, ohne Widerspruch zu erregen (s. RLA I, S. 475). Sargon von Akkad wird von dem Wasserschöpfer Akki zum Gärtner erzogen und erregt so die Aufmerksamkeit der Ištar. In KAR 158, Rs. II, 35 wird der „Obergärtner des Liebesgartens" erwähnt (für *šandanakku* „Obergärtner" s. Langdon JRAS 1933, S. 857; Landsberger ZA XLI, S. 189f.).

Meissner BuA I, S. 200; Gothein *Geschichte der Gartenbaukunst* I, S. 29; Witzel *Auswahl sumerischer Dichtungen*, AnOr XV, S. 81ff. M. Riemschneider.

Gašan- .... Die mit diesem Zeichen beginnenden Götternamen sind zumeist bei Nin- usw. zu finden, mit Ausnahme von folgenden Namen:

Gašan-abzu s. bei Ṣarpânîtu.

Gašan-kigal s. bei Unterweltsgöttin = Ereškigal.

Gašan-Kurḫa lies Šarrat-niḫa.

Gašan-subanna, geschr. ^{d}gašan-sub-an-na, Harfenspielerin der Ṣarpânîtu, CT XXIV, Tf. 28, Z. 65.

Gašan-tidibba, s. bei Nintinugga.

Gašan-urgal, geschr. ^{d}gašan-ur-gal.

Gašan-urme, geschr. ^{d}gašan-ur-mu, zwei Namen der *Bêlit mâtâti*, CT XXV, Tf. 9, Z. 8f.

Gašga s. Kaska.

Gašmu, geschr. ^{d}*gašmu* (mit Gloss. *ga-áš-mu*), Gottheit = Ṣarpânîtu, s. d.

Gašrânu, geschr. ^{d}*ga-áš-ra-a-nu* „die Starke" (kaum Plur.!), Gottheit im Anu-Adad-Tempel von Assur III R pl. 66 II, Z. 4 = Gurney *Sultantepe Tablets*, Nr. 80, II, 22; MVAeG XLI 3, S. 16, III Z. 17.

Deimel *Panth.* Nr. 423; ŠL IV 1, Nr. 594, 16; K. Fr. Müller MVAeG XLI 3, S. 43; Frankena *Tākultu*, S. 88. Ebeling.

Gaššija (KÚR ^{uru}*Ga-aš-ši-ja*), eine der nordöstlichen Provinzen des Hettiterreiches (KBo VI, Nr. 28, Vs. 10; s. Forrer RLA I, S. 139, Götze *Kizzuwatna*, S. 25f.), s. Kaššija.

Gaššulijawija, geschr. ^{sal}*gaš-šu-li-ja-wi-(ja-)aš*, ^{sal}*gaš-šu-la-wi-aš*, ^{sal}*ga-aš-šu-li-ja-ú-i-e*.

1. Hettitische Prinzessin (?), nach Laroche vielleicht Frau (?) Muršilis II., genannt in einem Gebet an die Unterweltsgöttin Lelwani für G. (KBo IV, Nr. 6, Vs. 21—24, Rs. 18—24; vgl. Laroche RHA XIII/57, S. 95; Otten JCS IV, S. 128f.).

2. Tochter Ḫattušilis III., die er dem Bentešina von Amurru zur Frau gab (Weidner BoSt 8/9, S. 128, Z. 19).

Weidner.

Gaššum, geschr. *ga-aš-ši-im*^{ki} (Gen.), Ort in Umgebung von Mari(?) ARM II, Nr. 1, Z. 26.

ARM XV, S. 124. Ebeling.

Gasupi, geschr. $^{mât(?)}$*ga-su-pi*, Landschaft im Gebiet von Assur, Johns ADD Nr. 469, Z. 3 = Kohler-Ungnad AR Nr. 407. Ebeling.

Gasur, geschr. *ga-súr* (*súr* = SAG + GUNU), selten *ga*-SAG, älterer Name der später *Nuzi genannten antiken Stadt, 15 km südwestlich vom heutigen Kerkuk im Osttigrisland. Sie begegnet häufig in Listen aus der Zeit der Dynastie von Akkad (s. Meek *Excavations at Nuzi* III, S. IXf. und XLII; RA XXXIV, S. 65), ferner in der Inschrift des Ititi aus Assur (KAH II, Nr. 1, 5) und in kappadokischen Urkunden (Lewy JAOS LVIII, S. 458f.).

Weidner.

Gatana, geschr. *ga-ta-na*^{ki}, in altbab. Brief erwähnt CT XXXIII, pl. 22, Z. 7 = Qatana (s. Götze BASOR 147, S. 23f.). Ebeling.

Gatanna, geschr. KÚR ^{uru}*ga-ta-an-na*, Land in hettitischem Text neben Alalḫa genannt, KUB XV Nr. 34, Vs. I, Z. 54.

Götze ANET S. 352. Ebeling.

Gaṭara, geschr. *ga-ṭa-ra* und *ga-aṭ-ra*, Stadt in kappadokischen Texten genannt (Bilgiç AfO XV, S. 34) s. Qaṭara.

Gattaḫḫa s. Kattaḫḫa.

Gatte s. Ehe.

Gatudu/ma, geschr. ^{âl}*ga-tu-du*, Ort in Elam, s. Streck VAB VII, S. 46, Z. 43, und Anm. 3. Leibovici.

Gatumdug, geschr. ^{d}gá-tum-dùg, Göttin in Lagaš, nur dem Namen nach von Ba-ú (Baba) unterschieden, also Göttin der Mütterlichkeit. G. ist Tochter des An-kug-gi, des heiligen An (Himmels) VAB I, S. 90, II, Z. 28; Mutter der Baba S. 66, b, II, Z. 16f.; von Entemena, dem Erbauer ihres Tempels, Mutter von Lagaš genannt S. 32 c. Auch Ur-Nanše erbaute ihr einen Tempel, das. S. 6, k, Z. 19f.; l, Z. 10f. und Eannadu (s. d.).

Lugalzaggisi, ensi von Umma, beraubte sie unter Urukagina ihrer Kostbarkeiten, zerstörte ihre Statue und legte Feuer an ihren Tempel, VAB I, S. 56, k, III, Z. 13ff.

In neusumerischer Zeit ist Gudea ihr besonderer Schützling; er sagt VAB I, S. 92, III, Z. 6: „Ich habe keine Mutter, du bist meine Mutter. Ich habe keinen Vater, du bist mein Vater." Gudea erbaute von neuem ihren Tempel, das. S. 82, II, Z. 2ff., in Urukugga das. S. 140 q. Insbesondere beim ezen še/bulug kú, dem Fest des Kornessens bzw. Malzessens der Nanše, tritt G. hervor, vgl. Jean *Rel. sum.* S. 85, Anm. 14. G. verleiht ja auch dem Lande Leben, d. i. Fruchtbarkeit und Gedeihen, VAB I, S. 90, III, Z. 1ff.

In Texten der Dyn. Ur III wird G. mehrmals als Empfängerin von Opfern erwähnt s. AnOr XIX, S. 26f.; hauptsächliche Gaben sind Butter, Käse, Mehl und Datteln. In ihrem Tempel in Lagaš bestand ein umfangreicher Wirtschaftsbetrieb, der enge Beziehungen zu anderen Tempeln aufwies.

Deimel *Panth.* Nr. 431; Tallqvist AG, S. 309; Jean *Rel. sum.*, S. 85ff.; Dhorme *Religions*, S. 106f., 130f.; Schneider AnOr XIX, S. 26ff.; Parrot *Tello*, S. 304.

Ebeling.

Ga'uani, geschr. ^{âl}*ga-'-u-a-ni*, Stadt im Lande *Bâzu in Nordost-Arabien. Asarhaddon tötete ihren König Niḫaru und schleppte eine reiche Beute aus G. fort (Borger AfO, Beih. 9, S. 56, Z. 66).

Weidner.

Gaumata, altpersisch *Gaumāta,* akkadisch *Gu-ma-a-tú,* elamisch *Kam-ma-adda,* ein Mager, empörte sich 522 v. Chr. gegen Kambyses und gab sich für dessen Bruder Smerdes aus. Nach 7monatiger Herrschaft wurde er von Darius und seinen Verbündeten gestürzt, Weissbach VAB III S. 144; Bis. §§ 11, 12, 13, 14, 16, 52, 68; JCS X, S. 3, Z. 15ff.

Für das, was aus nichtkeilschriftlicher Literatur über den Mann berichtet wird, vgl. Christensen, *Iranier,* S. 289, 298. Eine Darstellung der Wirren um G. gab Galling ZDPV LXX S. 18ff. (dort weitere Lit.). Ebeling.

Ga'uni, geschr. *Ga-'-ú-ni,* Machthaber der syrischen Stadt *Sa-*.[. . . .] in der Nähe von *Tilabnê, von Salmanassar III. im 1. J. besiegt, III R pl. 7, I, Z. 35. Den Namen der Stadt ergänzt Schiffer *Die Aramäer,* S. 64, Anm. 3 ansprechend zu *Sar*[*ugi*] (anders Luckenbill ARAB § 599). Ebeling.

Ga..ur (Lesung unsicher), geschr. *gá*(?)-[. .]-*ùr,* erster König der Dynastie Kiš I nach der Sintflut; regierte nach der Oxforder Königsliste I Z. 45 1200 (!) Jahre. Ebeling.

Gauraḫi, geschr. ^{uru}*Ga-ú-ra-a-ḫi,* Stadt in der Nähe von Malatia, erobert von dem chaldischen König Sardur III. (König AfO, Beiheft 8, S. 131, Z. 28). Die Lesung des ersten Zeichens ist unsicher, König zieht die Lesung ^{uru}*Ú-ú-ra-a-ḫi* vor. Weidner.

Gautier Joseph-Étienne, französischer Orientalist, geb. in Oullins (bei Lyon) 1861, gest. in Paris 1924, Attaché am Institut Français in Kairo (1893), Attaché bei der Délégation en Perse (1898). Von der École des Hautes Études in Paris erhielt er sein Diplom, nachdem er eine Publikation über 67 Tontafeln aus Dilbat vorgelegt hatte.

Er führte Grabungen in Syrien (See von Homs) durch, brachte aus Palmyra zahlreiche Abklatsche von Inschriften mit (1893/94) und nahm an Untersuchungen in Lischt (Ägypten) teil (1894—96). Im Winter 1902/03 leitete er die Ausgrabungen in Mussian (Persien), in den Wintern 1904/05 und 1906/07 die Ausgrabungen in Susa, im Jahre 1910 die Sucharbeiten nach aramäischen Papyri auf der Insel Elephantine.

Veröffentlichungen:

Note sur les fouilles entreprises par ... dans la Hte Vallée de l'Oronte pour retrouver l'emplacement de l'ancienne ville de Kadech: C. R. Ac. des Inscript. XXIII, 1895, p. 441 bis 464; *Fouilles de Licht*: Rev. Arch. 3ème Ser. XXIX, Paris 1896, p. 36—59; *Mémoire sur les fouilles de Licht*: Mém. publ. p. les membres. Inst. Fr. d'Arch. Or. du Caire VI—I 1902; *Fouilles de Moussian*: Mém. D. P. VIII, Paris, 1905; *Archives d'une famille à Dilbat*, Le Caire, 1908; *Note sur une Stèle de Sargon*: RT XXVII, 1905, p. 176—179; *„Sit Šamši" de Šilḫak in Sušinak*: Mém. D. P. XII, Paris, 1911.

Mitarbeiter von Scheil in: *Textes Élamites Anzanites.* Mém. D. P. IX, Paris, 1907; *Textes Élamites Sémitiques.* Mém. D. P. X Paris, 1908; *Textes Élamites Anzanites.* Mém. D. P. XI, Paris, 1911; *Annales de Tukulti Ninip II.* . . . Paris, 1909.

Biographie: Scheil, Jequier, de Mecquenem *Notice sur la vie et les travaux de J. E. Gautier,* Paris, 1924; Scheil *Au Service de Clio. Notice sur la vie et les trav. de J. E. Gautier,* 1937. M. L. Fleury.

Gaza, Stadt in Südpalästina, in der Amarna-Zeit (geschr. ^{āl}*ḫa-za-ti,* Knudtzon VAB II, Nr. 289, 17. 33. 40; ^{āl}*aza-ti,* Nr. 296, 32) Sitz des ägyptischen Statthalters Addaja (Weber VAB II S. 1342f.). Sie wurde im Jahre 734 v. Chr. von Tiglatpileser III. eingenommen, der den geflüchteten Stadtkönig von Gaza *Ḫânûnu (*Ḫa-a-nu-ú-nu* ^{āl}*Ḫa-az-za-at-a*-Rost *Die Keilschrifttexte Tiglat-Pileser III.,* S. 78, Z. 8; Wiseman *Iraq* XIII S. 23, Z. 14, und XVIII, S. 124, Z. 13—16) nach dessen Rückkehr als seinen Vasallen einsetzte (vgl. Ḫânûnu in der Liste der Tributbringer aus dem 17. Regierungsjahr Tiglatpilesers, Rost S. 72, Z. 12). Sargon II. besiegte im Jahre 720 v. Chr. den aufständischen Ḫânûnu, König von ^{āl}*Ḫa-zi-ti,* bei Rapiḫu und nahm ihn gefangen (Annalen, ed. Lie Z. 56; Prunkinschrift, Z. 25f., Winckler *Die Keilschrifttexte Sargons* S. 100). Sanherib übergab im Jahre 701 v. Chr. einen Teil der

vom Reiche Juda abgetrennten Gebiete Ṣil-Bêl, dem König von Gaza (Luckenbill *The Annals of Sennacherib*, S. 33, Z. 33f.). Von da an blieb Gaza ein treuer Vasall Assyriens (vgl. die Tributsendungen des Ṣil-Bêl an Asarhaddon, Borger AfO, Beiheft 9, S. 60, Z. 57, und an Assurbanipal, Streck VAB VII, S. 138/40, Z. 28). In einem neuassyrischen Brief werden Beamte aus Gaza, die offenbar Pferde nach Kalaḫ gebracht hatten, genannt (Saggs *Iraq* XVII, S. 134, Z. 35, 40). Nach Assyriens Untergang gelangte Gaza unter babylonische Herrschaft (Langdon VAB IV, S. 220, Z. 39; Unger *Babylon*, S. 286, Z. 24).

Thomsen RLV IV, S. 178ff.; Galling, *Biblisches Reallexikon*, Sp. 171ff.; Alt *Kleine Schriften* II, S. 150ff., 242ff. Falkner.

Gaza in assyrischer Darstellung. Neben den von Sargon II. eroberten Städten Rapiḫu, Gabbutunu, Amqaruna ist in Dûr-Šarrukîn Saal V, Platte 5—9, sowie Pforte O, Platte 2, eine Stadt dargestellt, von größerem Umfange als die andern, stark befestigt und heftiger belagert, die man mit Gaza identifizieren möchte, da diese, als die größte, im Feldzuge des Jahres 720 eine besondere Rolle spielt (Botta *Mon.* Tf. 90 = Heinz Waschow *4000 Jahre Kampf um die Mauer*, Abb. 38, S. 61). Die Stadt, bei der keine Beischrift festgestellt ist, hat eine Außenmauer mit 7 Türmen, eine Binnenmauer mit 8 Türmen und liegt auf einem Berge. Vier Männer, von denen der Vorangehende gefesselt ist, wahrscheinlich Ḫânûnu, der Fürst von G., und 4 Frauen sind als Gefangene dargestellt. Es ist also die Gleichsetzung mit G., wie sie El Amin vorgeschlagen hat, erwägenswert.

Mahmud El Amin *Sumer* IX, 1953, S. 40. Eckhard Unger.

Gazalu, geschr. *ga-za-lu*, Ortschaft auf dem Obelisken des Maništusu genannt (B 7, 5. C 19, 21, s. Scheil MDP II, S. 20, 33), wohl = *Kazallu.

Gazbaba, Gazbâi, Gazbaja, geschr. ^{d}*gaz-ba-ba*, ^{d}*gaz-ba-a-a*, in hett. Texten ^{d}*gaz-ba-a(-a)*, ^{d}*gaz-ba-a-e*, ^{d}*gaz-ba-ja*, eine Göttin. Sie und ihre Schwester *Kanisurra galten als Töchter der Göttin *Nanâ (Reisner *Hymnen*, S. 146, Nr. VIII, Rs. 45), außerdem als Töchter des Tempels Ezida in Borsippa, die am Tage der Wintersonnenwende nach Esagila in Babylon zogen, um die Tage zu verlängern (Strassmaier ZA VI, S. 241, Z. 3—8). Im Schenkenliebeszauber werden Ištar, Nanâ und G. angerufen (Zimmern ZA XXXII, S. 142, Z. 17), in der Serie Šurpu erhält G. den Beinamen „die lächelnde" (Reiner AfO, Beih. 11, S. 21, Z. 79). Auch in der Götterliste III R 66, IX, Z. 17 wird G. genannt.

In hettitischen Verträgen, Orakeln und Götterlisten wird G. als Göttin der Stadt Ḫupešna aufgeführt (Laroche RHA VII/46, S. 97). Laroche (ib., S. 81) nimmt an, daß ^{d}GAZ.BA.A als Ideogramm zu fassen und Ḫuwaššanna zu lesen sei.

Deimel *Panth.* Nr. 435; ŠL IV 1, Nr. 381, 1; Tallqvist AG, S. 311; Frankena *Takultu*, S. 88f. Weidner.

Gazelle, § 1. Als Jagdtier und als Haustier (Meissner BuA I S. 416) ist die G. in Mesopotamien bekannt. Sie heißt *ṣa-bi-tu*, sumerisch maš, bzw. maš-dà Gazellenjunges amar-maš-dà = *uz-za-lum*, Gazellenbock maš-nita = *da-aš-šu* (Landsberger *Fauna*, S. 12, Z. 151—154, S. 100). Ein weiterer Name für Gazellenbock *ar-mu-u* (*arwû*) scheint einen besonderen Klang gehabt zu haben. So heißt der 12. König der Dynastie Kiš I, nach der Sintflut, Arwûm, Sohn des Königs „Gazelle" (maš-dà) (s. Jacobsen *The Sumerian King List*, S. 17f., 80, Z. 14). In einem Hymnus heißt es, daß der Gazellenbock (*armu*) dem Netze des Gottes Marduk nicht entrinnt: Craig ABRT I, Nr. 31, Rs., Z. 3 = Jensen KB VI, 2, S. 114f. Auf einem Königssiegel sind zwei gekreuzte G. dargestellt als Wappen (E. Unger RLV XIV S. 254, § 3), daneben sind die Symbole des Marduk (Schaufel) und des Nabû (Griffel) auf je einem gemauerten Postament abgebildet, also kann man hier durch die G. einen Hinweis auf Marduk, den Hauptgott von

Babylon, sehen. Die Inschrift besagt: „Siegel der Botschaften (Post) des ... ..., des Königs". Der Name des Königs ist ausgemeißelt, aber es war ein König von Babylon. Vgl. E. Unger *Ass. Bab. Kunst* Abb. 25, S. 24; RLV IV, Tf. 163, c, im Louvre zu Paris (A 709). Das Siegel ist aus Kalkstein und 5,5 cm groß. Andere Siegel mit G. s. Weber *Siegelbilder* Nr. 23, 74, 93, 330; M. Hilzheimer RLV XIV, S. 193, § 9. Auf einen solchen Mythos des Marduk mit der Gazelle könnte das Siegel de Clercq 340 hindeuten. Es ist aus assyr. Zeit; ein linkshin stehender Gott bändigt 2 Gazellen mit den Händen, daneben sieht man die Wolkensonne (geflügelte Sonne), getragen von je einem stützenden Stiermenschen (RLV VIII S. 214, § 47a) und über dem Palmbaum schwebend.

§ 2. In den Omina hat das Erscheinen der G. gute Vorbedeutung (E. Unger *Wahrsage-Symbolik* WUM II, S. 21), selbst bei Mißgeburten: wenn ein Schaf eine G. wirft, werden die Tage des Fürsten durch die (Gnade der) Götter voll werden, oder der Fürst wird Krieger haben (Fossey *Babyloniaca* V, S. 58, Z. 96).

§ 3. Die G. war auch Symboltier in einem Stadtwappen, wie ein Keulenkopf aus altsumerischer Zeit in Kopenhagen (Nat. Mus. Nr. 5413) nahelegt. Frankfort *Early dynastic sculptured maceheads* AnOr XII, 1935, S. 105—108, Fig. 1—4, S. 116ff. Ohne Beischrift. Siebenköpfige Schlange über G., löwenköpfiger Adler (IMGI^{MUŠEN}), das Wappen des Landes Sumer (Unger RLV XIV, S. 252, § 2), schwebt über 2 G. Ferner eine ähnliche Wappendarstellung, IMGI^{MUŠEN} nebst 2 G. auf der Basis einer Gottesstatue Frankfort a. a. O., S. 120, Fig. 18 = *Iraq* I, S. 13f. Weder die Stadt noch die Gottheit dieses G.-Wappens ist bisher mangels einer Inschrift bekannt.

E. D. Van Buren AnOr XVIII, S. 46ff.; Landsberger *Fauna*, S. 61, 71, 91; Albright AfO III, S. 181ff.

Eckhard Unger.

Gazru, geschr. ^{ál}*gaz-ru*, ^{ál}*ga-az-ru*, ^{ál}*ga-az-ri*^{ki}, *mât* ^{ál}*gaz-ri*^{ki}, Stadt in Palästina (hebr. Gezer), im Tell Dschezer bei Abu Schūsche an der Straße von Jerusalem nach Jaffa lokalisiert. Sie wird in den Amarna-Briefen (Stellen bei Weber VAB II, S. 1573; Dossin RA XXXI, S. 125ff.) und auf einem assyrischen Relief (s. unten) genannt. Unter Amenophis III. war Milki-ilu Fürst von G., er intrigierte zunächst im Bunde mit anderen Stadtfürsten gegen den Pharao, unterwarf sich ihm aber später (s. Weber VAB II, S. 1324ff.). Seine in Tell el-Amarna gefundenen Briefe stammen alle aus der Zeit nach der Aussöhnung mit dem Pharao. Der von Dossin (s. oben) veröffentlichte Text ist die Abschrift eines Briefes, den Amenophis III. an Milki-ilu richtete und in dem er ihn bat, ihm schöne Frauen, offenbar für seinen Harem, zu schicken. Aus der Zeit nach dem Tode des Milki-ilu sind zwei ägyptenfreundliche Stadtherren von G. bekannt: Ba'lu-šipṭi, der sich beim Pharao über die Plünderung von G. durch Pêja beklagt (Knudtzon VAB II, Nr. 292; Albright ANET^2, S. 489, Anm. 22), und Japaḫu, der den Pharao um Truppen bittet, da er aus seinem Lande verjagt worden sei (VAB II, Nr. 300). Nach Ausweis der Inschrift auf einem Relief (s. unten) eroberte Tiglatpileser III. die Stadt vermutlich im Jahre 734 v. Chr. auf seinem Marsch gegen Gaza.

Bei den englischen Ausgrabungen in Gezer wurden drei Keilschrifttexte entdeckt (veröffentlicht bei R. A. S. Macalister *The Excavation of Gezer* I, S. 23ff.). Der eine, der zunächst für einen neubabylonischen Brief gehalten wurde, stammt aus dem 15. Jahrhundert v. Chr. und stellt das Schreiben eines ägyptischen Beamten in Palästina an den Herrn von G. dar (vgl. Albright BASOR 92, S. 28ff.). Die beiden anderen Texte gehören in die Zeit, da G. unter assyrischer Verwaltung stand; sie betreffen einen Besitzverkauf und einen Feldverkauf und sind nach den Eponymen der Jahre 651 und 649 v. Chr. datiert (s. RLA II, S. 441, 443 unter Aḫi-ilâja und Aššur-dûra-uṣur).

Für das 5. Jahrhundert v. Chr. erweisen die in Gezer freigelegten Stein-

plattengräber die Stadt als Sitz persischer Beamter.

Weber VAB II, S. 1347; Galling *Biblisches Reallexikon*, Sp. 179—182; Ders. *Assyrische und persische Präfekten in Geser*, PJB 31, S. 75—93; R. A. S. Macalister *The Excavation of Gezer*, I—III, 1912. Falkner.

Gazru in assyrischer Darstellung. Ein Relief aus dem Palaste Tiglatpilesers III. in Kalḫu trägt die Beischrift ^{âlu}*Ga-az-ru*, die Eroberung der Stadt G. durch den assyrischen König ist damit bewiesen. Rechts ist die von Außenmauer und betürmter Binnenmauer geschützte Stadt, vielleicht zur Hälfte, dargestellt. Von linksher hat ein assyrischer Rammwidder mit zwei Stoßstangen Mauer und Turm eingestoßen, und ein Assyrer ist im Begriff, die Mauer zu ersteigen, auf der drei Verteidiger um Gnade bitten. Links oben sieht man noch einen assyrischen Bogenschützen und einen Begleiter mit Setztartsche und Dolch. — Die Einwohner haben Vollbart, Haarschopf, gegürteten Chiton, einer auch, der, als Führer, links auf dem zerstörten Turm die Übergabe der Stadt anbietet, einen Fransenmantel.

E. Unger RLV IV, Tf. 76a = Unger *Reliefs Tiglatpilesers III. von Nimrud* PKOM V, Katalog-Nr. 20; B. Meissner ZDPV 39 (1916), S. 263, Tf. 3; Gressmann ABAT^2, Abb. 134; A. Jeremias ATAO^4, 1930, Abb. 99 S. 251; Mahmud El Amin *Sumer* IX (1953), S. 37^6; P. Thomsen RLV IV, S. 322—330; Layard *Mon.* I, 62. Eckhard Unger.

Gazzapa (Stadt) s. Kazzapa.

Gazzimara, Stadt im zentralen Kleinasien. Ihre genaue Lage ist unbekannt (s. Finkelstein JCS X, S. 104f.). Sie wird in einer aus Muwatallis Zeit stammenden Liste von Gottheiten verschiedener Ortschaften vor Ankuwa (= Alischar?) genannt (KUB VI, Nr. 45, II, 59: *Ga-az-zi-ma-ra*^{ki}), ferner in einem Festritual (KUB II, Nr. 8, V, 34: É.GAL *Gaz-zi-mar*) und in einer Tributliste (Finkelstein JCS X, S. 102, Rs. 11: É *Gaz-zi-ma-ra*). Weidner.

Gebäck. Die einfachste Art des Gebäckes war auch in Babylonien das Brot (*aklu*), das in Gestalt eines Fladens, aus Mehl und Wasser geknetet, an die heißen Wände eines Ofens oder noch einfacher auf einen heißen Stein geklebt und nach Garwerdung abgenommen wurde. Das Mehl war in der Regel Gerstenmehl, jedoch gab es auch Emmerbrot *akal kunâši* (Hrozný *Getreide* S. 128ff.).

Die Babylonier waren jedoch nicht so primitiv, daß sie sich stets mit diesem ganz einfachen G. begnügt hätten. Es gibt eine Menge Brotbezeichnungen, die uns zeigen, daß die Zahl der Sorten erheblich größer war. Man unterschied dabei:

Nach der Frische ninda gibil „neues Brot", *aklu ablu* „trockenes Brot" KAR Nr. 22, Z. 18f., sum. ninda ḫád-da, ninda durú-durú-na, akkad. *aklu labku* „Dauerbrot" Oppenheim JAOS, Suppl. 10, S. 42, Anm. 30, S. 53, 55.

Nach der Farbe: ninda babbar „weißes", ge$_6$ „schwarzes (dunkles) Brot", Howardy *Clavis*, S. 861, 53. 52.

Nach der Gestaltung: mittelass. *arrukûtu* (Plur.) „sehr lange (B.)", unpubl. Tafel, vielleicht hierher gehörig sum. šugíd-da; *akal mušši* „B. in Gestalt einer weiblichen Brust", Zimmern ZA XXXII, S. 176, Z. 68; *ša pî kasâtu* „entsprechend von Bechern", mittelass. unpubl. Tafel; *tilpânu* „Bumerang", mittelass. unpubl. Tafel; *ubânâtum* „B. in Gestalt von Fingern" Langdon RA XIV S. 23, Z. 46.

Für Abb. verschieden gestalteter Gebäcke vgl. Meissner BuA I S. 264, Abb. 74; S. 419, Abb. 136.

Nach Zusätzen zu Mehl und Wasser: *akal dišpi* „Honigbrot" Howardy *Clavis* S. 863, 117, dasselbe wie *akal kukku* (aus sum. ku$_7$) Langdon RA XIV S. 23, Z. 39, und sonst in assyr. Ritualen (z. B. Or NS XXII S. 37, Rs. Z. 11). „Brot" mit sum. giš-ma „(G.) mit Feigen" Howardy a. a. O. S. 865, Nr. 151, sum. ninda ià-de-a „G. mit Öl gefeuchtet" = akk. *mirsu* (vielleicht auch ein Gericht).

Dieses Gebäck wurde je nach der Herkunft verschieden zubereitet. Es konnte nach Nippur (= *naspandu*), nach Kiš (= *kapparu*), nach Ḫursagkalama, Kutû (= *karradu* [?]) benannt werden, s. Lang-

don RA XIV S. 23, Z. 47—50. Vgl. Oppenheim JAOS, Suppl. 10, S. 50. *akal riqqi* „G. mit Parfümen" vgl. Oppenheim a. a. O. S. 44, Anm. 39.

Außerdem liegen noch Bezeichnungen von Gebäckarten (Broten oder Gerichten) vor, die nicht durchsichtig sind: mittelass. *akal mitru* (unpubl. Taf.); *akal ḫuruḫaru* (unpubl. Tafel); *akal punigu* (= *pannigu*); ninda si-ki s. Oppenheim S. 28, Z. 19; *akal ḫarši* (ass. Ritual Or NS XXII S. 46). Eventuell auch *tumag/qu*, Oppenheim a. a. O. S. 28, Z. 27; Langdon RA XIV S. 23, Z. 37; *takkasû* Oppenheim a. a. O. Z. 23; *tappinnu*, Z. 25; *kukuši* Z. 26. Zu *akal tumri* vgl. Hrozný *Getreide* S. 130f. Kuchenarten wurden mit *kamânu* bezeichnet. Ebeling.

Gebäck bei den Hettitern. Neben den bei Friedrich, HWb. 288 s. v. NINDA aufgeführten ideographischen Schreibungen verschiedener Brotsorten (darunter NINDA.KUR$_4$.RA „Brotlaib" und NINDA SIG „Fladenbrot") geben die syllabisch geschriebenen Gebäcknamen einen Einblick in die Reichhaltigkeit der kultischen Bäckerei (jeweils mit Determinativ NINDA): *alattari*, *ḫāli*, *ḫar(a)špaụant*, *ḫaršupanni*, *ḫaụattani*, *ḫazizita*, *ḫurupi*, *ḫutḫutalla*, *iduri*, *iịatti*, *gaḫari*, *kaggari*, *kištu*, *laddari*, *miumiu*, *mulati*, *naḫḫiti*, *punniki*, *takarmu*, *taparụašu*, *taụaral*, *tuḫurai*, *tunnaptu*, *dūni*, *ụištatnimmi*, *zipinni*, *zippulani*, *zippulašši* (nach HWb.).

Gebäck wird im Kult zum Teil warm (*ānt-*) gereicht, jedoch ist ein alter Übersetzungsvorschlag „durchgebackenes Aschenbrot" durch HWb 61 überholt. Für *armanni* (*armantalanni*) „Gebäck in Mondsichelform, Hörnchen", das anscheinend bei einem Monatsfest Verwendung findet, s. ZA NF XII, S. 41ff.

Eine weitere Monographie zum „süßen Brot" (*mitgaimi*) von A. Goetze JCS V, S. 67ff. Schließlich als Gebäck zu verstehen ein „Himmel" mit Sternen daran (Ehelolf-Sommer ZA NF XII, S. 8) und NINDA *šena* „gebackene Figur", wie unsere Lebkuchenmänner? (Güterbock in HWb 190). Otten.

Gebal s. Gublu.

Gebärde s. Gesten.

Gebärkraut *šammu ša alâdi*. Das G. ist ein mythisches Pharmakon, dazu bestimmt, die Geburt des erwarteten Sohnes des Heros Etana zu erleichtern. Es soll aus dem Himmel mit Hilfe des Adlers geholt werden. Näheres darüber RLA II S. 481 und s. Lebenskraut. Ebeling.

Gebet I. Das Gebet in der sumerischen Überlieferung: a) Das Sumerische besitzt eine Anzahl von Wörtern für „Gebet" und „beten": 1. Termini für „Gebet" sind siskur = *ikribu* (auch = *naqû* „opfern"; zur Lesung von ZUR × ŠE, ZUR × ŠE s. Landsberger, MSL II, S. 84, 704). Nach den Belegen bei Gudea (Zyl A II 21, 27. IV 1. XIII 28. XIV 3; B IV 22) war siskur mit Speise- und Trankopfern verbunden, doch ist es echter Terminus für „Gebet", da es mit e „sprechen" konstruiert wird (SAK S. 64f II 6; Gudea, Zyl A II 27). Häufiger ist wenigstens bei Gudea šud$_x$ = *ikribu* (KA × ŠU; zur Lesung s. Landsberger, MSL II, S. 57 zu Z. 329), dessen Schreibung auf die durch ka-šu-gál „die Hand zum Munde führen" (s. unter 2) umschriebene Gebetsgeste verweist. Der älteste Beleg ist m. W. IM 5572 II 2 (unveröffentlicht) šud$_x$-dè giš-tuku „auf das Gebet hörend". Die Gudea-Inschriften verwenden ferner rá-zu < a-ra-zu = *taslītu* (ŠL 579, 290) in Verbindung mit siskur, wie das auch später bezeugt ist (F. Delitzsch, SGl 227; B. Landsberger, MAOG IV, S. 305). Die Verbindung nam-REC 316 in der Bedeutung „Gebet" ist erstmals bei Lugalzagesi (BE I^2 Nr. 87 III 17, in Verbindung mit e „sprechen") bezeugt. Vgl. noch šà-ne-ša$_4$ = *unnīnu* (ŠL 384, 117; UET I, Nr. 136, 9; PBS I^2, Nr. 134, 5; VS II, Nr. 2 II 28). Ohne terminologische Bedeutung sind gù-dé-a „Ruf" (Gudea, Zyl A II 20. III 29; B III 2); ír „Klage" (BE XXX Nr. 3, 15. 49; JCS I S. 10, 34; s. auch unter 2).

2. Für „beten" ist am frühesten belegt ka-šu-gál „die Hand an den Mund führen" (Belege bei E. Sollberger, *Système verbale dans les inscriptions*

royales présargon. de Lagaš, S. 236 unter 66.7 und 66.8), womit der vor allem aus den Einführungsszenen bekannte Gebetsgestus bezeichnet ist. Daraus gekürzt ist šu-gál = *labānu* (ŠL 354, 140). Vom Gebetsgestus leitet sich auch her šu-zi „die Hand erheben" (JCS V, S. 14, 353; BE XXX, Nr. 3, 6. 40; H. Radau, HAV, Nr. 4, 7) und das ungenauere igi-íla „das Auge erheben" (Radau, HAV, Nr. 4, 5) bei Gebeten an den Sonnengott. Auf die Prostration beim Gebet bezieht sich ki-za-za = *šukênu* „sich niederwerfen" (B. Landsberger, JAOS LXIX, S. 214; J. van Dijk, *Sagesse suméro-accadienne*, S. 111; die älteste Darstellung eines knieenden Beters ist OIP XLIV Tf. 26—27) und ka-ki-zu-zu „den Boden *küssen*" (Gudea, Zyl B I 13). Sonstige Wendungen sind $šud_x$-e „Gebete sprechen" (SAK, S. 64 f II 6; Gudea, Zyl A II 27); $šud_x$-sa_4 „Gebete rufen" (Gudea, Zyl B II 6); $šud_x$-túm „Gebete bringen" (Gudea, Zyl A II 9 u. ö.; RA IX, S. 112 I 26. III 26); siskur-e „Gebete sprechen" (Gudea, Zyl A II 27); siskur-gál „Gebete sein lassen" (Gudea, Zyl A XIII 28). In der Bedeutungsnuance nicht genau zu bestimmen ist ù-gul-gá-gá = *utnennu* (ŠL 455, 84—85; B. Landsberger, MAOG IV, S. 306). An Wendungen, die auf ein folgendes Gebet hinweisen, aber nicht als eigentliche Termini für „beten" zu verstehen sind, seien notiert ír-šéš „bitterlich weinen" (JCS V, S. 3, 42. 51. 59); ír-pà „weinend rufen" (H. Radau, HAV, Nr. 4, 6); ír-pà šéš-gá-gá „weinen (und) klagen" (JCS V, S. 14, 352).

Schlecht bezeugt ist in der sumerischen Überlieferung bis zur altbabylonischen Zeit einschließlich šu-íl-la „die Hände erheben" im Sinne von „beten", (UET I, Nr. 128, 15f. 144, 38; SEM, Nr. 78 II 1), obwohl diese Wendung der jüngeren Texte in šu-zi „die Hände erheben" eine Parallele hat (s. B. Landsberger, MAOG IV, S. 305f.).

3. Für die Annahme eines Gebets durch die Gottheit sind šu-ti = *leqû* „nehmen" (Gudea, Zyl A II 21—22 u. ö.; JCS I, S. 10, 34; VS II, Nr. 2 II 32) und giš-tuku = *šemû* und *magāru* „(er)hören" (ŠL 296, 155; schon altsumerisch IM 5572 II 2; Gudea, Zyl A II 20 u. ö.) gebräuchlich.

4. Für die Ablehnung eines Gebetes ist keine einheitliche Bezeichnung zu finden. Vgl. die Belege JCS I, S. 8, 19—20; V, S. 3, 48. 4, 57. 9, 192, 206.

b) Keiner der Termini für „Gebet", die in a 1 genannt sind, ist zur Bezeichnung der literarischen Gattung „Gebet" verwendet worden. Bis zur altbabylonischen Zeit einschließlich hat es in der sumerischen Überlieferung eine solche Gattung nicht gegeben, während sie der akkadischen Dichtung der altbabylonischen Zeit durchaus vertraut war. Sumerische Gebete aus dieser Zeit finden sich nur in Texten anderer literarischer Gattungen.

1. Die frühesten Belege für Gebete finden sich in den Weihinschriften am Schluß bei der Namensangabe (šu-tur, s. SAK, S. 154 III 13 mit Anm. f) des Weihgegenstandes. Diese Gebete sind durchweg ganz kurz (SAK, S. 18 Unterschrift 4—7. 64d 12—13, f II 4—6. 66, 11—12. 76c III 18—IV 1. 194z, 10—11; FT II, Tf. XL AO 12210, 6—9), am umfangreichsten ist die Lugalzagesi-Inschrift SAK, S. 154 III 14—36, die schon die Zeichen literarischer Formung aufweist. Die normale Art sei durch FT II, Tf. XL, 6—9 gekennzeichnet: „Dieser Schale Name ist: ‚Meine Herrin, durch ihr gnädiges Hören (giš-dù-nì-$ša_6$-ga-ni-a) möge ich leben, mit ihrem guten Blick möge sie mich anschauen!'"

2. In die Gattung der Bauhymne eingefügt sind die Gebete in den Zylinder-Inschriften Gudeas (Zyl A II 10—19. 28—III 28. IV 8—V 10. VIII 15—IX 4; B I 21—II 6. 16—III 1). Entsprechend der literarischen Formung der Bauhymne sind auch die darin enthaltenen Gebete klar gestaltet. Sie beginnen mit der Anrufung der Gottheit durch eine Reihe hymnischer Epitheta und enden in der Bitte. Als Beispiel sei Gudea, Zyl A II 28—III 28 gegeben:

„Meine Königin, leibliche Tochter des heiligen An,
Heldin dessen, was sich (im Kult) geziemt, Göttin, die stolz das Haupt erhebt,

die das Land Sumer am Leben erhält,
die weiß, was sich in ihrer Stadt gehört,
die Königin, die Mutter, die Lagaš gegründet hat, bist du!
Wenn du deinen Blick auf das Volk richtest, kommt ihm von selbst Überfluß,
dem guten Jüngling, den du angeschaut hast, währt das Leben lange:
Ich habe keine Mutter — meine Mutter bist du,
ich habe keinen Vater — mein Vater bist du,
meinen Samen hast du empfangen, hast mich im Heiligtum geboren:
Gatumdu, dein reiner Name ist süß!
In der Nacht bist du mir dort gelegen,
meine große ‚Sichel' bist du — mir zur Seite steht sie —,
die den *Weizen* in reichliches Wasser setzt, bist du,
Leben hast du mir gespendet.
Ein weiter Schirm bist du,
deinen Schatten will ich scheu verehren!
Deiner hohen Hand ..... rechten Arm,
meine Herrin Gatumdu, mögest du mir *leihen*!
Zur Stadt werde ich gehen — die Weisung möge mir günstig sein!
Nach dem Berg, der sich aus dem Wasser erhebt, nach Nina,
möge mir dein guter Udug vorausgehen,
möge mir dein guter Schutzgeist nachfolgen!
Wohlan, ich will es ihr künden,
wohlan, ich will es ihr künden,
bei dieser Aufgabe möge sie mir beistehen!
Meine Mutter! Ich will ihr meinen Traum vorlegen!
Meine Seherin, die um das Erforderliche weiß,
Nanše, meine Schwester aus Sirara,
möge mich seinen Sinn schauen lassen!"

3. Kurze Gebete finden sich auch in der (nicht authentischen) Utuḫegal-Inschrift (RA IX S. 113 I 27—II 2. III 27 bis 28. IV 1—3). Ersteres lautet:

„Meine Königin, Löwin der Schlacht,
die alle Feindländer niedertritt!
Enlil hat mich b[eordert],
das Königtum wieder Sumer zurückzugewinnen.
[Sei du meine] He[lferin]!"

4. Hierzu kommen Gebete, die in mythische und epische Dichtungen eingefügt sind (Gilgameš-Ḫuwawa: JCS I, S. 8, 17—18. 21—33; Lugalbanda-Ḫurrum: H. Radau, HAV, Nr. 4, 8—25; Inannas Gang zur Unterwelt: JCS V, S. 3, 43—47, 52—56. 4, 60—68. 8, 182—186. 9, 196—200, 209—213. 14, 354—359; ‚Dumuzis Traum', Fortsetzung zu Inannas Gang zur Unterwelt, s. A. Falkenstein, *Compte Rendu de la Troisième Rencontre Assyriologique Internationale*, S. 54f.: BE XXX, Nr. 3, 7—14; 41—48; s. dazu auch das eršemma-Lied für Inanna und Dumuzi RA VIII, S. 161—169; VS II, Nr. 2 I 1—III 22, die dasselbe Gebet enthält). Vgl. auch noch das Lehrgedicht an-gim dím-ma, das in II 21—39 und IV 30—37 Gebete enthält.

Der literarischen Gestaltung nach sind diese Gebete recht unterschiedlich. Vgl. etwa das Gebet des Gilgameš an den Sonnengott des Himmels (JCS I, S. 8, 17—18):

„Utu! Ins Bergland will ich eintreten — sei du mein Helfer!
In den Wald der .....-Zeder will ich eintreten — sei du mein Helfer!"

und die Wiederholung der Bitte, nachdem Utu barsch abgelehnt hatte (JCS I, S. 8, 21—33):

„Utu, ich will zu dir sprechen! Auf mein Wort dein Ohr!
Ich will zu dir reden! Achte darauf!
In meiner Stadt sterben die Menschen dahin — (mein) Herz ist unruhig,
gehen die Menschen zugrunde — (mein) Herz ist traurig.
Ich lehnte mich über die Mauer,
sah die Leichen auf den Wassern treiben.
Genau so wird's mir ergehen, so wird es sein.
Auch der Längste reicht nicht zum Himmel,
der Breiteste deckt nicht die (ganze) Erde.
Da der junge Mann nicht das *ewige* Leben erreicht,
will ich ins Bergland eindringen, meinen Namen ‚setzen',
wo Namen ‚gesetzt' sind, will ich meinen Namen ‚setzen',
wo Namen nicht ‚gesetzt' sind, will ich den Namen der Götter ‚setzen'!"

Vielleicht das schönste Gebet in sumerischer Sprache, das uns erhalten ist, ist das Gebet Lugalbandas an den Sonnengott (H. Radau, HAV, Nr. 4, 5—13; s. dazu A. Falkenstein, *Compte Rendu de la Seconde Rencontre Assyriologique Internationale*, S. 20):

„Utu, Hirte des Landes Sumer, Vater der ‚Schwarzköpfigen',
wenn du zur Ruhe gehst, geht das Land mit dir zur Ruhe,
Jüngling Utu, wenn du dich erhebst, erhebt sich das Land mit dir,
wenn du nicht bist, bringt der Vogel kein *Korn*, wandelt der Mensch nicht recht.
Dem der allein des Weges zieht, bist du der brüderliche Gefährte".

5. Gebete für den König sind verschiedentlich in Kultlieder, die im Tempeldienst verwandt wurden, eingefügt. Im besonderen dienten dazu die Gattungen a-da-ab (s. dazu A. Falkenstein, ZA NF XV, S. 84ff.), in geringerem Maße auch die Gattung tigi (s. l. c., S. 101ff.), bei denen aber die Hymne an einen Gott das Primäre war. In den Unterschriften wird daher nur die Gottheit genannt, der die Dichtung galt, niemals der König. Dementsprechend ist weder die Stelle, in der des Königs gedacht wird, festgelegt, noch ist die Bitte für den König in eine einheitliche literarische Form gebracht.

6. Gebete können natürlich auch in Kultliedern stehen, die sich nicht mit der Person des Königs befassen. Bei Klageliedern mochte es besonders naheliegen, den Schluß als Gebet zu gestalten. So enthält die umfangreichste Klage, die über die Zerstörung von Ur (s. S. N. Kramer, AS XII), im Schlußteil (Z. 400 bis 435) ein Gebet, das darum bittet, daß die Katastrophe, die die Stadt getroffen hat, nicht wiederkehren möge, daß Nanna selbst die Stadt wiederherstelle. Wenn Nanna die Bitte angenommen hat, wird alles ihn preisen.

7. Das Fehlen einer Gattung für das Gebet, was den literarisch Gebildeten als Mangel erscheinen konnte, führte zu einem eigenartigen Ersatz des privaten Gebets in der Form eines Briefes an eine Gottheit. Obwohl wir für diese Gattung fast nur Zeugnisse haben, die sich als Schultexte bestimmen lassen, und obwohl die stilistische Formulierung die Herkunft aus den Kreisen der dubsar verrät, werden wir nicht zweifeln, daß derartige Briefe auch in der Alltagspraxis abgefaßt worden sind, zumal diese Gattung sich von dem Bittbrief an den (deifizierten) Herrscher herleitet (s. A. Falkenstein, ZA NF X, S. 1—25; J. van Dijk, *Sagesse sumérо-accadienne*, S. 13ff.). In seinem Gefolge konnten sich Bittbriefe an alle Götter des babylonischen Pantheons entwickeln (PBS I², Nr. 94 = 134; SEM, S. 74).

8. In sumerischen Texten der nachaltbabylonischen Zeit, in denen sich die Wirkung der der akkadischen Überlieferung vertrauten Gattung des Gebetes geltend machen mußte, begegnen wir zunächst einer ähnlichen Ersatzlösung, wie sie für die altbabylonische Zeit der Brief an den deifizierten Herrscher oder an eine Gottheit darstellt, dem Gebet in der Siegellegende. Diese Gebete konnten, auch wenn sie vielfach die Bilddarstellungen auf den Rollsiegeln aufs äußerste zurückdrängen, nur kurz sein. Sprachlich und stilistisch sind sie durch eine künstliche Literarisierung gekennzeichnet, die gut in eine Zeit paßt, in der die Kenntnis des Sumerischen einer kleinen Schicht von Gebildeten vorbehalten war. Eine zusammenfassende Darstellung fehlt leider.

9. Von den in nachaltbabylonischer Zeit ausgebildeten literarischen Gattungen in sumerischer Sprache (s. dazu A. Falkenstein, MDOG 85 [1953], S. 1—13) sind hier zu nennen:

a) inim-inim-ma-ki-^{d}utu-kam „Beschwörung bei Utu": Diese Gattung umfaßt zwei Arten, von denen die eine reines Gebet (des Beschwörungspriesters) ist (L. Abel, H. Winckler, *Keilschrifttexte*, Nr. 59; zuletzt übersetzt SAHG, S. 221 Nr. 42). Die zweite häufigere bietet eine Verbindung von Gebet und Beschwörung (s. W. Kunstmann, LSS NF II, S. 48; A. Falkenstein, MDOG 85, S. 8f.). Daß diese Gattung in nachaltbabylonischer Zeit entstanden ist, ist mit Sicherheit daraus abzuleiten, daß das Gebet in die sumerische Beschwörung eingedrungen ist,

was der altbabylonischen Beschwörung in sumerischer Sprache fremd ist, und daß die Krankheit des Menschen als Folge einer Sünde aufgefaßt ist, was ebenfalls im Rahmen der Beschwörungen neu ist. Die zweite Art der ‚Beschwörungen bei Utu' ist anscheinend in Serien zusammengefaßt gewesen. Sie fand vor allem in dem dem König vorbehaltenen *bīt rimki*-Ritual Verwendung, war aber von Haus aus nicht auf die Kultausübung des Königs beschränkt.

b) inim-inim-ma-šu-íl-la-kam „Handerhebungsbeschwörung": Diese literarisch anscheinend nicht einheitliche Gattung schließt sich zum Teil an die schon in altbabylonischer Zeit bezeugten eršemma-Lieder an, ist daher im emesal-Dialekt des Sumerischen abgefaßt (s. W. Kunstmann, LSS NF II, S. 43f.; A. Falkenstein, MDOG 85, S. 7f.). Sie fand im offiziellen Kult Verwendung.

c) ér-šà-ḫun-gá „Herzberuhigungsklage": Diese Gattung, die unter den nachaltbabylonischen Kompositionen wohl am zahlreichsten vertreten war, ist die Form, in der das Individualgebet in die sumerische Literatur Eingang gefunden hat (s. W. Kunstmann, LSS NF II, S. 44f.; A. Falkenstein, MDOG 85, S. 9f.). Wie die inim-inim-ma-šu-íl-la-kam sind die Texte dieser Gattung im emesal-Dialekt abgefaßt. Auch sie stehen in Verbindung mit altbabylonischen eršemma-Liedern. Wegen ihrer langen litaneiartigen Reihungen sind diese Kompositionen vom Literarischen her gesehen wenig glücklich. Sie sind aber geeignet, uns Einblick in die veränderten religiösen Auffassungen des ausgehenden 2. Jahrtausends zu gewähren. Ihr Kernanliegen ist die Frage nach Sünde und Leid.

A. Falkenstein.

Gebet II. (babylonisch und assyrisch).

§ 1. A. Allgemeines. Von den Gebeten, mit denen die Babylonier und Assyrer ihre Götter anriefen, kennen wir im allgemeinen nur die, die zu mehr oder weniger festen literarischen Typen geworden sind. Beispiele für ganz freie Gebete sind uns nur ganz vereinzelt überliefert (s. § 7). Infolgedessen sind wir auch über die Gelegenheiten, bei denen gebetet wurde, nur ganz unzureichend unterrichtet. Am meisten wissen wir über das Gebet in den Tempelkulten, den verschiedenen magischen Riten und bei der Opferschau. Von vielen dieser Gebete kennen wir nur die Anfangszeilen, da die Rituale nicht mehr wiedergeben. Ein Teil der Gebete wurde gewiß auch losgelöst von den Kulten und Riten, für die sie ursprünglich bestimmt waren, gesprochen, da man sie auch einzeln auf Tafeln schrieb; vor allem gilt dies für manche Gebetsbeschwörungen (s. § 12). Nicht alle Gebete sind für den alleinigen Gebrauch von Priestern geschrieben; neben Königsgebeten sind uns auch solche überliefert, die schlichte Laien sprechen konnten (s. § 9 und 12). Gebete in assyrischer Sprache sind uns, abgesehen von den Eigennamen, einzelnen ganz kurzen Anrufungen und einigen Assyriasmen in assyrischen Abschriften babylonischer Gebete, m. W. nicht überliefert; selbst die Gebete des Sängerpriesters (*zammeru*), dessen Rituale assyrisch abgefaßt waren, wurden, nach den erhaltenen Anfängen zu schließen, fast durchweg babylonisch gesungen.

§ 2. Das Akkadische gebraucht für „beten" und „Gebet" eine ganze Anzahl Wörter, deren Bedeutungsunterschiede, sofern solche überhaupt bestanden haben, erst teilweise festgestellt sind. Die häufigsten Verben für „beten" gehören zu der Gruppe der Verba des Wartens und Betens, die nur den D-Stamm bildet (s. AnOr. 33 § 88h); es sind dies *suppûm*, das jedenfalls in der jüngeren Sprache in den Spielformen *sullûm* und *ṣullûm* erscheinende Verbum und das nur neuass. *sarruru*. Sie werden mit dem Dativ bzw. *ana* oder dem Akkusativ des angerufenen Gottes konstruiert; *ṣullû* bedeutet auch „den (König) anflehen". Substantive wurden von ihnen nach den Formen *purās* (ebd. § 55k) und z. T. auch *taprist* gebildet (s. *supûm*, *ṣulû*, *surāru*, *taʃeʃlītum* und *taspītu*). Für „beten" und „segnen, grüßen" zugleich wird *karābum* gebraucht (dazu *ikribum* „Gebet", das zugleich eine

bestimmte Gattung bezeichnet, s. § 8). In etwas speziellerem Sinn werden gebraucht das unregelmäßige Verbum *utnennu* „beten, flehen" (ZA 50, S. 181) mit dem Substantiv *unnīnum* „flehentliches Gebet" (dazu wohl auch die seltenen Wörter *tēnīnu* und *tēnintu* „Flehen" sowie vielleicht das sum. Lehnwort *zišagallu*), ferner *šutēmuqum* „inbrünstig flehen" mit dem Subjektiv *tēmīqum* „inbrünstiges Gebet", das bisher nur in jüngeren Texten bezeugte *bâlu* „anflehen" (auch von Menschen), *šasûm* „anrufen" und *maḫārum* im Sinne von „(einen Gott oder Menschen) angehen". Einige weitere, bisher nur in Listen nachweisbare Wörter wie *pulḫītum* (vielleicht „Angstgebet"?), *tarṣītu* und *šakummû* entziehen sich vorläufig näherer Begriffsbestimmung. Über die nur für bestimmte Gattungen verwendeten Wörter *šigû, šu'illakku, inḫu* usw. siehe unten, für die Ausdrücke für „Hymne" vgl. diesen Artikel. Für alle erwähnten Ausdrücke enthalten die neuen Wörterbücher (CAD und AHw), soweit schon erschienen, zahlreiche Belege.

§ 3. Für die Gebetsgesten haben wir sowohl literarische als auch bildliche Zeugnisse. Nach den Texten wurden die Gebete im Stehen (*i/uzuzzum*), auf den Knien (*kamāsum*) oder in der Haltung der Proskynese (*šukênum* „sich prosternieren" oder *labān appim* „sich auf das Angesicht werfen") gesprochen. Ob und in welchen Fällen für die einzelnen Gattungen oder bestimmte Stücke der Gebete bestimmte Gebetshaltungen als die angemessenen angesehen wurden, ist bisher noch nicht geklärt. Als Handhaltung beim Gebet finden wir besonders oft das Erheben der Hände (*qātam našûm* bzw. *nīš qātim*) erwähnt. Recht verschiedene Gebetsgesten sind auf den Bildwerken bezeugt. Auf altbabylonischen Bildwerken sehen wir den linken Arm vielfach unter dem Mantel, den Unterarm waagerecht vor den Unterleib gehalten. Die rechte Hand ist z. B. auf der Gesetzesstele Hammurabis in Mundhöhe erhoben. Auf anderen Siegelbildern sind beide Hände wie auf sumerischen Bildern vor dem Leib ineinandergelegt (vgl. die Siegelkataloge). Nur bei Gottheiten bezeugt ist der Fürbittgestus: die in Mundhöhe erhobenen Hände zeigen mit den Handflächen zu dem angerufenen Gott hin. Aus jüngerer Zeit ist vor allem das bekannte Kultpostament Tukulti-Ninurtas I. von Assyrien (1245—1209) zu erwähnen, das den König vor dem Kultsockel des Nusku doppelt, in stehender und kniender Haltung zeigt. Die rechte Hand ist wie bei Hammurabi erhoben. Auf gleichzeitigen Siegeln (z. B. A. Moortgat *Vorderas. Rollsiegel*, Nr. 557) ist die Haltung des stehenden Beters ähnlich. Das gleiche gilt für die neuassyrischen Felsreliefs von Bawian und Maltai, wenn wir annehmen dürfen, daß der König auf ihnen vor den Göttern betend dargestellt ist. Dabei hat der König in der linken Hand das Szepter, in der rechten einen kleinen Gegenstand. Für leichte Abweichungen in der Handhaltung auf altassyrischen Siegeln vgl. z. B. die Zeichnungen auf Pl. IIff. in B. Hrozný *Inscr. Cunéiformes du Kultépé*, Vol. I.

§ 4. Die Hauptanliegen, die in den akkadischen Gebeten sichtbar werden, sind der Lobpreis des Gottes, die Klage, die Bitte und das Dankversprechen. Es fehlt in den Gebeten zumeist der Dank für das, was der Gott dem Beter persönlich bereits getan hat, wenn auch das Gefühl der Dankbarkeit vor allem im Lobpreis des Gottes gewiß immer mitschwingt; für die Danknamen s. § 6. Merkwürdigerweise gibt es ja im Akkadischen für „Dank" und „danken", soweit bisher erkennbar, überhaupt kein Wort. Nicht bezeugt ist auch die Fürbitte des Beters für andere, wenn wir von der Fürbitte des Priesters für den Beter in einigen Bußgebeten, der für den König sowie etlichen Namen absehen; als Fürbitter kennt der Babylonier im allgemeinen nur Götter, vor allem Schutzgott und Schutzgöttin des Menschen. Das Gewicht der einzelnen Hauptanliegen ist in den verschiedenen Gebetsgattungen ein sehr ungleiches; nicht in jedem Gebet kommen alle zur Sprache. Ist der Lobpreis das Hauptanliegen, so sprechen wir von einem Hymnus; diese Gebetsart soll besonders behandelt werden. Das Gebet

war nicht nur ein Recht der Menschen, sondern auch ihre Pflicht; es zu unterlassen, ist Sünde, die den Gott erzürnt (vgl. dazu vor allem *Ludlul bēl nēmeqi*, Tf. II 13ff., jetzt BWL, S. 38, und das Schuldbekenntnis im Ištarpsalm Aššurnaṣirpals I. in ZA V, S. 67, Z. 23ff.). Eifriges und freudiges Beten galt auf der anderen Seite als ein Verdienst, auf das der Beter hinweisen durfte (z. B. *Ludlul bēl nēmeqi* II, Z. 23ff.).

§ 5. Eine literaturgeschichtliche Betrachtung des akkadischen Gebets ist vorläufig nur in sehr beschränktem Umfang möglich, vor allem, weil wir über das Gebet in altbab. Zeit zu wenig wissen. Von den reichlich bezeugten Namen abgesehen (s. § 6), sind uns aus dieser Zeit vor allem Hymnen und Opferschaugebete in geringer Zahl überliefert, außerdem einige Bruchstücke von Klage- und Bußpsalmen (s. dazu § 11). Das Gebet des einzelnen war damals, wie es scheint, noch kein literarischer Typus geworden. In der Kassitenzeit entwickelten sich dann ganz neue Gattungen; die Gebete sind aber zumeist nur in Abschriften aus der Zeit nach 800 erhalten. Wir haben dadurch nur selten die Möglichkeit, Gebete des ausgehenden 2. Jahrt. von solchen des 1. Jahrt. sicher zu unterscheiden (vgl. zum Problem und zu einigen für die Zeitbestimmung wichtigen Gesichtspunkten Vf. in MDOG 85, S. 14ff.). Aus diesem Grunde ist es zweckmäßig, diesen Artikel nicht zeitlich, sondern nach den einzelnen Gattungen zu gliedern; die verschiedenen Perioden werden dann in den einzelnen Abschnitten, soweit schon möglich, gegeneinander abgegrenzt werden. Vorangestellt seien zwei Abschnitte über Namen in Gebetsform und uns erhaltene freie Gebete, die keiner Gattung zuzuweisen sind.

§ 6. Für die Namen in Gebetsform können hier nur einige wenige Hinweise gegeben werden; für alles weitere muß auf die umfassende Untersuchung von J. J. Stamm *Die akkadische Namengebung* (MVAeG 44/1939), durch die ältere Untersuchungen wie die von B. Gemser (1924) überholt sind, verwiesen werden. Die Namen, die eine religiöse Aussage machen, sind in ihrer großen Mehrzahl Gebete, wobei als Sprecher teils die Eltern — diese nicht selten mit dem Anliegen der Fürbitte für das Kind —, teils die Namensträger selbst gedacht sind. Fast alle Themen der Gebete mit Ausnahme der mythologischen Aussagen sind vertreten. Der Preis des Gottes ist gewiß in den allermeisten Fällen ein Dank für das Geschenk des Kindes bzw. die glückliche Geburt; das gilt für die allgemeingültigen theologischen Aussagen (z. B. *Ātamar-Sîn* „Ich sah soeben den Sîn"; *Ina-Ekur-rīšātum* „In Ekur herrscht Jauchzen"; *Aššur-rabi* „Aššur ist groß", s. a. a. O., S. 183ff.) ebenso wie für die weitaus gebräuchlicheren konkreten Dankaussagen (z. B. *Ea-ušallim* „Ea hat unversehrt erhalten"; *Sîn-karābī-išme* „Sîn erhörte mein Beten"; *Irēmanni-ilī* „Mein Gott hat sich meiner erbarmt", s. ebd., S. 136ff., 187ff.). Da eine Geburt in der Regel ein freudiges Ereignis war, findet sich das Thema der Klage viel seltener, wobei deren Anlaß nicht immer erkennbar ist (z. B. *Ātanaḫ-ilī* „Ich bin müde geworden, o mein Gott"; *Ilī-wēdāku* „Mein Gott, ich bin allein", s. ebd., S. 162ff.). Das positive Gegenstück dazu sind die Namen, die den Gott des Vertrauens auf ihn versichern (z. B. *Uqâ-pī-Ištar* „Ich harre des Wortes der Ištar"; *Šumma-libbi-Aššur* „So Aššur will"; *Nabû-alsīka-ul-abāš* „Nabû, ich rief dich an und wurde nicht zuschanden", s. ebd., S. 194ff.); daß in diesen vom Gott fast immer in der 3. Person geredet wird, spricht wohl nicht gegen ihren Gebetscharakter. Das Vertrauen führt zur Bitte mit ihren recht mannigfachen Inhalten (vgl. *Šamaš-šūzibanni* „Šamaš errette mich!"; *Sîn-usuḫbiltī* „Sîn, nimm meine Last ab!"; *Nashiram-ilī* „Wende dich mir zu, mein Gott!"; *Nabû-ḫīṭu-mēšu* „Nabû, achte die Sünde gering!"; *Ajjabāš-ilī* „Möge ich nicht zuschanden werden, mein Gott!", s. ebd., S. 166ff.). Das Dank- und Preisversprechen am Ende der Gebete erscheint als Name nicht allzu häufig (z. B. *Adallal-Sîn* „Ich werde Sîn preisen"; *Luštammar-Adad* „Ich will Adad verehren", s. ebd.,

S. 201ff.). Ob bzw. wieweit einzelne Perioden für bestimmte Gebetsanliegen in Namen eine Vorliebe hatten oder das eine oder andere von ihnen wenig oder gar nicht aussprachen, ist noch ebensowenig umfassend untersucht wie die Veränderung der äußeren Form der Gebetsaussagen; einige Beobachtungen finden sich in den Namenbüchern und bei L. Oppenheim *Anthropos* 31/1936, S. 470ff. (vgl. Artikel „Name"). Für die altassyrischen Namen vgl. jetzt H. Hirsch *Untersuchungen zur altassyrischen Religion* (AfO, Beiheft 13/14, 1961).

§ 7. Formlose, freie Gebete haben die Menschen sicher bei den verschiedensten Gelegenheiten immer wieder an ihre Götter gerichtet, mögen es nun ganz kurze Stoßseufzer oder etwas längere Gebete gewesen sein. In der Literatur ist uns davon nur sehr wenig überliefert. In den Königsinschriften z. B. galt es offenbar normalerweise als stilwidrig, Gebete in schwierigen Kriegslagen wörtlich aufzuführen. Meist wurde nur die Tatsache des Gebets erwähnt, in anderen Fällen eine kurze Zusammenfassung des Inhalts gegeben (vgl. z. B. Z. 124 von Sargons Erstbericht in TCL III, wo die wichtigsten Bitten in Form von Infinitiven aufgeführt sind). Gebete im Wortlaut finden sich wohl nur in den Inschriften Assurbanipals mehrfach. Einmal bittet der König Aššur und Ištar ganz kurz: „Vor seinen Feind möge sein Leichnam hingeworfen werden, dann soll man seine Gebeine wegnehmen!" (VAB VII, S. 22, II 116f.). Andere Gebete sind wesentlich ausführlicher (vgl. ebd., S. 112ff., V 30—46 und S. 262, 29ff.); die Anlehnung an geprägte Gebetsformen ist dann unverkennbar. Mehrere freie Gebete enthalten auch die Inschriften Nabonids von Ḫarrān (zum Teil von seiner Mutter gesprochen; vgl. C. J. Gadd ASt 8, S. 46ff.).

In wesentlich größerer Anzahl begegnen kurze freie Gebete in verschiedenen Ritualen des 1. Jahrt. Wir müssen freilich damit rechnen, daß nur ein Teil von ihnen im Ritus so gesprochen werden sollte, wie sie im Ritual niedergeschrieben wurden. In anderen Fällen gaben die Rituale gewiß nur die im Zusammenhang des Ritus wichtigsten Sätze aus den Gebeten wieder, und es wurde in Wirklichkeit ein längeres und formgebundenes Gebet gesprochen. Als Beispiele für formlose Kurzgebete seien hier aus dem Neujahrsritual von Babylon ein leider schlecht erhaltenes Gebet an Marduk (*Rit. acc.*, S. 143, 396—402) und aus den Vorzeichenlösungsritualen der Gruppe *namburbû* ein Gebet an Išum (RA 48, S. 130, 9ff.) genannt. Wohl ebenfalls als formlose Gebete anzusehen sind aus magischen Ritualen Gebete wie etwa TuL, S. 56, 21—25 (an Ištar) und S. 86, 43—46 (an Sîn und Šamaš) sowie die Gebete Assurbanipals aus dem sog. Zwiegespräch zwischen dem König und dem Gott Nabû (VAB VII, S. 342ff., KB VI 2, S. 136ff. u. ö.). Ganz kurze Gebete dieser Art sind etwa „nimm in Empfang, Gott und Göttin" (RA 48, S. 136, 8), „das Böse dieses Zeichens laß vorbeigehen!" (ebd., S. 184, 19f.) und ähnliche ganz konkrete Bitten. Eine genaue Analyse aller dieser Gebete und ein Vergleich ihrer Bitten mit den entsprechenden Bitten formgebundener Gebete wird sicher noch feinere Abgrenzungen zwischen den einzelnen Arten ermöglichen. Nur erwähnt sei zum Schluß dieses Abschnittes, daß sich gelegentlich auch in den Epen (z. B. im Etana-Mythus) Gebete finden; sie bedürfen gesonderter Untersuchung.

§ 8. B. Die einzelnen Gebetsgattungen. 1. Das Opferschaugebet. Neben den Hymnen und Bußpsalmen ist das Opferschaugebet die einzige akkadische Gebetsgattung, die bereits für die altbabylonische Zeit durch einige Beispiele bezeugt ist. Da die Opferschau gerade in dieser Zeit, wie wir wissen, bei allen Herrschern das normale Mittel zur Erforschung des Willens der Götter war und gewiß bei jeder Opferschau wenigstens ein Gebet gesprochen wurde, ist es auffällig, daß bisher erst so wenige Gebetstexte aufgefunden wurden. Vielleicht sprach man damals beim Opfer zumeist freie Gebete. Angerufen wurden wie später in der Regel wohl Šamaš und Adad als Schutzherren der Opferschau. Zum größeren Teil erhalten ist ein solches

Gebet (nur im Keilschrifttext veröffentlicht von J. Nougayrol in RA 38, S. 87; Z. 1—9 übersetzt von mir in SAHG, S. 275, Nr. 21), das wie die späteren Gebete die Gattungsbezeichnung *ikribum* „Gebet" trägt. Die Anrede ist ganz kurz („Šamaš, Herr des Gerichts, Adad, Herr von Gebet und Opferschau!"); ein Dankversprechen am Schluß fehlt ganz. Die Gliederung ist wenig straff. Auf die Kennzeichnung des Opfertiers folgt eine erste Bitte um Segen für die Opferschau nur an Šamaš, dann Hinweise auf die Macht Šamaš' und — nach einer Lücke — weitere Bitten. Ein ganz kurzes gleichartiges Gebet findet sich in RA 32, S. 181, 34ff. angehängt an die etwas jüngere Fassung eines Opferschaugebets an die Götter der Nacht, dessen ältere Fassung ebd. S. 180 von G. Dossin und (nach der Erstveröffentlichung von W. Schileiko in *Izvestija Rossijskoj Akademii Istorii* III/1924, S. 144ff.) von mir in ZA 43, S. 305ff. bearbeitet wurde (Übersetzung SAHG, S. 274 Nr. 20). Dieses „Nachtgebet" ist ein lyrisches Gedicht über die Stille der Nacht von ungewöhnlicher dichterischer Geschlossenheit; die Nennung der einzelnen Sterngottheiten leitet dann zu einem ganz kurzen Gebet um eine erfolgreiche Opferschau über. — Jüngere Opferschaugebete sind bisher m. W. nur aus der Bibliothek von Nineveh bekannt geworden. Sie sind in ihrer großen Mehrzahl gleichfalls sehr kurz und wurden zumeist von H. Zimmern im Rahmen der *„Ritualtafeln für den Wahrsager (bārû)"* in BBR Nr. 1—25 und 71—101 veröffentlicht und bearbeitet; aus noch unveröffentlichten Nineveh-Texten lassen sich nach Kopien von F. W. Geers mancherlei Ergänzungen gewinnen. Das einzige ausführlicher gehaltene Gebet dieser Gattung ist ohne das zugehörige Ritual auf einer Auszugstafel größtenteils erhalten, die E. Burrows in JRAS, Cent. Suppl., S. 33ff. herausgegeben hat (Übersetzung auch in SAHG, S. 275ff., Nr. 22; ebd. Nr. 23 drei kurze Gebete); es wendet sich an Ninurta als Siriusstern, während alle anderen Opferschaugebete an Šamaš und Adad gerichtet sind, gelegentlich mit zusätzlicher Anrufung anderer Götter (z. B. BBR, Nr. 87, 2ff.). Soweit erkennbar, sind die meisten von ihnen in der gehobenen Prosa, die wir aus den jüngeren Königsinschriften kennen, abgefaßt (keine Verse, aber dichterische Wortstellung); nur das Ninurta-Gebet zeigt in seinem Hauptteil eine klare metrische Gliederung, wie es sich auch sonst in mancherlei Hinsicht von den anderen Gebeten unterscheidet. Die auffälligste Eigentümlichkeit dieses Gebets ist die sehr ausführliche hymnische Einleitung, auf die eine Klage und die Bitte um Sündenlösung folgen. Damit ist es in seinem Hauptteil fast ebenso gebaut wie die Gebetsbeschwörungen des allgemeinen Typs (s. § 12) und ist daher trotz der Unterschrift *ik-ri-ib* ^{MUL}Kak-si-sá („Sirius") zweifellos eine Mischbildung, die nur in den letzten Sätzen typische Formeln der Opferschaugebete verwendet. Alle anderen beginnen mit dem Anruf *Šamaš bēl dīni Adad bēl bīri* „Šamaš, Herr des Gerichts, Adad, Herr der Opferschau!" Die Schlußformel, die wieder kein Dankversprechen enthält, lautet zumeist: „In meinem Wort, meiner Handerhebung und allem, was ich tue, (in) der Formulierung dessen, was ich bete, sei Wahrhaftigkeit!". Wesentlich seltener findet sich anstatt dessen die ganz kurze Schlußformel *Šamaš u Adad ki-a-am* „Šamaš und Adad, so ist es", die die vorher aufgezählten Opfervorbereitungen bestätigt. Die Mittelteile zwischen Anrede und Schlußformel sind verschieden je nach dem besonderen Zweck des Gebetes, der in den Ritualen in den Unterschriftzeilen angegeben ist (z. B. „Gebet beim Vorhang vorziehen"; „Gebet beim richtigen Hinstellen des Trankopfers"; „Gebet beim Heranbringen des Schafes" usw.). Manchmal enthalten sie nur Bitten um Annahme der Opfer, von denen gerade gesprochen wurde, manchmal außerdem noch eine kurze Kennzeichnung der Opferhandlungen. Dichterisch am stärksten sind die lyrischen Betrachtungen über das Leben der Opferschafe vor der Schlachtung in BBR, Nr. 100; sie weisen gelegentlich darauf hin, daß sich das Tier besonderer göttlicher Segnungen erfreuen durfte, und

sind damit positive Gegenstücke zu den ähnlich gestalteten Schilderungen des Treibens der Dämonen in manchen Beschwörungen.

Anmerkung. Einige den Opferschaugebeten entlehnte Gebetsformeln finden sich in den Opferschauanfragen (s. Ebeling Bd. I, S. 107f.), die aber trotzdem nicht zu den Gebeten zu rechnen sind. Ein nicht auf einen bestimmten Fall zugeschnittenes Formular dieser Art aus Nineveh veröffentlichte J. Craig in ABRT I, Tf. 81f.

§ 9. 2. Sonstige Kultgebete. Auf die übrigen Gattungen der Kultgebete kann hier nur ganz kurz eingegangen werden, weil wir von ihnen meist nur die Anfangszeilen nachweisen können. Es ist zu vermuten, daß ein Teil der vielen Gebetsbruchstücke ohne Anfang und Ende, die vor allem aus Nineveh und Assur auf uns gekommen sind, zu solchen Kultgebeten gehört; da die Gattungsforschung noch ganz in den Anfängen steht, werden wir das im Einzelfall aber nur ganz selten aufzeigen können. Manche Tempelkulte wie vor allem die öffentlichen Bußriten des *kalû*-Priesters verwenden übrigens noch bis in die Spätzeit ganz überwiegend sumerische Gebete. Besonders bedauerlich ist, daß wir uns von dem Aufbau der babylonischen Gebete, die der Sängerpriester (*zammeru*) in seinen in assyrischer Sprache aufgezeichneten Ritualen „sang", noch keine Vorstellung machen können; für die Gebetsanfänge vgl. die von H. Zimmern in BBR als Nr. 60—70 behandelten Ritualbruchstücke und E. Ebeling, TuL, Nr. 22 sowie Or. NS XXI, S. 142ff. Etwas besser sind wir über eine Gruppe von Kultgebeten unterrichtet, die mehrfach als *naqbītu* „Ausspruch, (Gebets-)Rede" bezeichnet werden und die man „sprach" (*iqabbi* „er spricht"). Das Wort *naqbītu* findet sich in diesem Sinn bisher m. W. nur in den spätbabyl. Tempelritualen aus Uruk und im Neujahrsfestritual aus Babylon (vgl. Fr. Thureau-Dangin *Rituels accadiens*, S. 77ff.). Wieweit auch Gebete aus anderen Ritualen, die man „spricht", zur Gattung *naqbītu* zu zählen sind, bedarf noch der Untersuchung. Gebete dieser Art konnten am Kult beteiligte Laien sprechen (a. a. O., S. 77, 44 z. B. ein Müller, S. 78, 9 ein Schlächter usw.), aber auch Priester bzw. Kultpersonen wie der *maḫḫu* (ebd. 119, 30) und *urigallu* (ebd. 130, 36) oder eine Mehrheit von ihnen (z. B. ebd. 120, 17 und 24). Das Neujahrsfestritual von Babylon gibt von einigen dieser Gebete den vollen Text. Ebd. S. 143, 396—402 enthält es nur wenige Verse zum Lobe Marduks und dann eine kurze Fürbitte für den König. Die drei größeren Gebete ebd. S. 129f., 5—32, S. 137f., 289—316 und S. 138f., 318—333 (diese beiden auch als *ikribu* bezeichnet!) beginnen merkwürdigerweise in spät-nachsumerischer Sprache — die in Z. 6ff. hinzugefügte akkadische „Übersetzung" hat einen ganz abweichenden Text! — und verkündigen vor allem das Lob des Gottes. Die am Ende angefügte Bitte um gnädige Zuwendung ist ganz kurz. Ob die in diesen wenigen Beispielen festzustellende Gewichtsverteilung zwischen Lob und Bitte für die Gattung typisch ist, werden wir erst ermitteln können, wenn mehr Gebete dieser Art bekannt werden. Aus welcher Zeit sie stammen, ist ebenfalls noch nicht festzustellen. — Ein Bruchstück wohl eines priesterlichen Fürbittgebetes an mehrere Götter für Assurbanipal ist im Keilschrifttext von J. Craig in ABRT I, Tf. 9f. veröffentlicht.

§ 10. 3. Königsgebete. Obwohl die große Mehrzahl der Königsinschriften von der Weihung eines Tempels oder eines bestimmten Gegenstandes an einen Gott berichtet, finden wir eigentliche Gebete in den Inschriften nur ziemlich selten. In der Regel schließen die Inschriften mit Segenswünschen für den Herrscher und den, der der Inschrift in der angemessenen Weise begegnet; Flüche gegen denjenigen, der den Wünschen des Königs nicht nachkommt, werden nicht selten noch hinzugefügt (s. Art. Segens- und Fluchformeln). Königsgebete als Teil von Königsinschriften sind uns nur von einigen Sargoniden und den Chaldäerkönigen überliefert. Einzelne dieser Gebete sind der Form nach Segenswünsche, indem vom Gott in

der 3. Person des Prekativs gesprochen wird (z. B. H. Winckler *Sargon*, S. 134, 187ff.; S. 156, 131ff. mit Übersetzung SAHG, S. 281f., beide Gebete an Aššur). In anderen wird die Gottheit unmittelbar angesprochen, so z. B. in den kurzen Gebetsinschriften Sargons II. an den Tempeln seiner Hauptstadt (letzte Übersetzung SAHG, S. 279ff.; Text bei B. Meissner ZDMG 98, S. 32ff.) und einzelnen Schlußgebeten Assurbanipals (SAHG, S. 282 mit Nachweisen). Inhaltlich unterscheiden sich diese ganz kurzen Gebetsinschriften nicht von den Segenswünschen in den anderen Inschriften. Begegnen bei den Sargoniden solche Gebete nur sehr selten (vgl. für Assurbanipal noch § 7), so ist bei den frommen Chaldäerherrschern das Gebet der normale Schluß einer Bauinschrift (vgl. die in VAB IV gesammelten Inschriften und mehrere seither bekannt gewordene Inschriften, vor allem Nebukadnezars II. und Nabonids; Beispiele in Übersetzung auch SAHG, S. 283ff.). In diesen Gebeten werden dem angerufenen Gott nur ganz wenige hymnische Epitheta gegeben; in den kürzeren fehlt bisweilen jedes Epitheton. Nur ganz vereinzelt ist an den Anruf ein Dank in Satzform angeschlossen (vgl. VAB IV, S. 140, IX, 49ff. „Du schufst mich und vertrautest mir das Königtum über alle Menschen an"). Die danach ausgesprochenen Bitten sind ziemlich mannigfaltig. Neben Erfolgen über die Feinde wird vor allem langes Leben und Nachkommenschaft erbeten, daneben aber auch die Kraft zu gerechter Herrschaft (ebd. S. 102, III, 11ff.), günstige Vorzeichen und nicht zuletzt langer Bestand der Bauten. Mehrfach wird um Fürbitte bei dem höherstehenden Gott gebeten; Fürbitter sollen gelegentlich sogar die Bauwerke oder Teile davon sein (z. B. ebd. S. 64, III, 50ff.; 96, II, 22ff.). Dankversprechen am Schluß fehlen. Ein Gebet ganz ähnlicher Art enthält noch die babylonische Bauinschrift des Seleukiden Antiochos I. Soter (s. SAHG, S. 291f.). Neben durzen Gebeten finden sich bei diesen Königen bisweilen, besonders bei Nabonid (s. SAHG, S. 288ff.), auch längere; das Lob des Gottes ist dann nicht ganz so knapp gehalten, die Bitte um göttlichen Segen sehr ausführlich. Eine klare Gedankengliederung ist nicht festzustellen. Eine nur selten bezeugte Sonderform des Königsgebets ist das Weihungsgebet, das man wegen der großen Ausführlichkeit der hymnischen Einleitung auch als Weihungshymnus bezeichnen könnte. Annähernd vollständig erhalten, da aus mehreren überwiegend gleichlautenden Gebeten rekonstruierbar, ist ein Weihungsgebet von Assurbanipal an Nusku von Ḫarran, in dem die Titulatur des Königs und die Beschreibung des Weihgegenstandes nur etwa ein Fünftel des Ganzen beansprucht (s. SAHG, S. 261ff. und Th. Bauer *Assurbanipal* II, S. 38ff.). Es ist gut gegliedert, zeigt aber kaum einen Gedanken, der nicht aus älteren Gebeten schon bekannt ist. Die Königsgebete der Sargoniden sind ganz oder überwiegend in Versen abgefaßt, die der Chaldäerkönige und des Antiochos I. sind Prosagebete. Die Bußgebete von Königen und die Hymnen werden in § 11 bzw. im Artikel „Hymnus" behandelt.

§ 11. 4. Klage- und Bußpsalmen. Das eigentliche Klagegebet, in der sumerischen Literatur eine der wichtigsten und bestbezeugten Gattungen, hat in der akkadischen Literatur nur wenige Vertreter, da man bis in die Spätzeit selbst bei Neudichtungen meist das Sumerische bevorzugte. Die Klage über eine öffentliche Katastrophe ist uns m. W. nur einmal aus spätbabylonischer Zeit überliefert. Das zuletzt von St. Langdon *Sum. and Bab. Psalms*, S. 263ff. bearbeitete Lied, das schweres, über zahlreiche babylonische Städte hereingebrochenes Unheil — Babylon ist nicht genannt! — beklagt, kann allerdings kaum als Gebet bezeichnet werden, da nur am Schluß der Gott Bēl genannt ist. Sonst gab es in akkadischer Sprache wohl nur die Klage des einzelnen. Sie ist durch ein kleines Bruchstück sogar schon für die altakkadische Zeit bezeugt (SAHG, S. 269). Aus jüngerer Zeit kennen wir die — in den Ritualen vielleicht *inḫu* „Seufzlied" genannte — Klage ohne Hinweis auf die Sünde des Leidenden nur aus vereinzelten Königsgebeten wie dem in su-

merischer und akkadischer Sprache abgefaßten großen Klagegebet Tukulti-Ninurtas I. (KAR 128f.; E. Ebeling AOT², S. 263ff.) und dem eine Selbstrechtfertigung beschließenden Klagegebet Assurbanipals in VAB VII, S. 248ff. (auch SAHG, S. 269f.). In den anderen Klagegebeten spielt die Selbstrechtfertigung zwar meist ebenfalls eine mehr oder minder erhebliche Rolle. Wegen des Bekennens auch eigener Sünden und der Bitten um deren Vergebung dürfen wir diese jedoch unter der Bezeichnung „Bußgebete" (oder Bußpsalmen) zusammenfassen, mag auch der in ihnen erkennbare Ernst des Bußwillens recht unterschiedlich sein. Wir wissen vorläufig nicht genau, wie die Babylonier diese Gebete nannten. Möglicherweise sind sie mit der Bezeichnung *šigû* gemeint, die wir in Ritualen und vor allem Hemerologien so oft antreffen; das dazu gehörige Verbum ist *šasû* „rufen". Als Unterschrift bezeugt ist *šigû* freilich bei keinem der uns erhaltenen Bußgebete; ich kenne sie nur ganz vereinzelt bei Gebetsbeschwörungen (Sippar Nr. 7 und 8, unveröff.), da freilich in Verbindung mit inim-inim-ma. Eine scharfe Abgrenzung der Bußgebete gegen die Hymnen mit angehängtem Gebet einerseits und die Gebetsbeschwörungen andererseits ist jedenfalls bei unvollständig erhaltenen Texten noch nicht immer möglich. Sie wird besonders dadurch sehr erschwert, daß die Bußgebete keinen einheitlichen Aufbau erkennen lassen, eine Gattung im strengen Sinn des Wortes also vielleicht gar nicht bilden. Sie unterscheiden sich von den Gebetsbeschwörungen vor allem durch das Fehlen des magischen Elements und bestimmter Formeln wie z. B. der Selbsteinführungsformel (s. § 12), aber auch weithin durch eine noch ausgeprägtere dichterische Sprache, die bisweilen höchst gekünstelt ist. Mit den Hymnen haben sie diese Sprachform gemeinsam, räumen aber dem Lob des Gottes am Anfang keinen so breiten Raum ein wie die Hymnen und verlieren sich nicht so sehr in mythologische Anspielungen. Breit ausgeführt ist dafür die Klage über das Leid und mehrfach auch das Sündenbekenntnis, ebenso auch die daran anschließende Bitte um Zorneslösung des Gottes, Vergebung der Sünden, Befreiung von den Leiden und um neue Segnungen.

Die große Mehrzahl der uns erhaltenen Abschriften stammt aus neuassyrischer Zeit; es gibt aber auch altbabylonische Gebete dieser Art. Das umfangreichste Stück unter diesen wurde von D. W. Myhrman 1911 als Nr. 2 von PBS I/1 in Kopie und Photographie veröffentlicht, blieb aber wegen seiner schlechten Erhaltung und seiner teilweise wohl durch Schreibfehler verursachten ungewöhnlichen Schwierigkeiten bisher fast unbeachtet und fand keine Bearbeitung. Ich habe es leider auch in meinem Vortrag *Akkadische Gebete an Göttinnen* (RA 52, S. 131/6) übersehen. Das Gebet ist an Ištar gerichtet. Der Leidende spricht nur teilweise selbst, meist tritt ein Priester für ihn ein. Der Gedankengang läßt sich vorläufig nicht rekonstruieren. Ebenfalls an Ištar gerichtet ist das erste der *Three Literary Prayers of the Babylonians*, die W. G. Lambert in AfO XIX, S. 47—66 (mit Tf. VIII—XXIV) teilweise erstmalig herausgegeben hat. Auch in ihm spricht nach der sehr schlecht erhaltenen hymnischen Einleitung in den meisten der 24 Strophen der Priester für den Leidenden und fordert zuletzt die Frauen zum Preis der Göttin auf. Von den beiden danach behandelten Gebeten an Marduk ist das zweite trotz einer den Bußpsalmen entlehnten Strophe als Hymne anzusprechen. Im ersten (teilweise auch in SAHG, S. 270ff. übersetzt) spricht der Büßer selbst auch wieder nur eine Strophe, die mit den Worten beginnt (Z. 137): „Viel sind meiner Sünden, und allenthalben verfehlte ich mich". Im übrigen schildert der Priester in beweglicher Klage seine große Not und bittet um das Geschenk des Lebens, für das er ein entsprechendes Opfer verspricht. Zu unserer Überraschung wurde jetzt in CT XLIV als Nr. 21 das Bruchstück eines altbabylonischen Duplikates veröffentlicht, das einen etwas kürzeren Text als die jüngere Fassung zu enthalten scheint,

sonst aber, von der Sprachgestalt abgesehen, nur geringfügige Abweichungen erkennen läßt. Damit ist der Bußpsalm als alt erwiesen.

Sehr ausführlich ist die hymnische Einleitung in einem gleichfalls sehr unvollständig erhaltenen, umfangreichen Gebet an Nabû, das wegen seiner überaus gekünstelten, seltenste Wörter häufenden Sprache noch nie als Ganzes übersetzt wurde (Kopie und Umschrift von R. E. Brünnow ZA IV, S. 236ff. und 252ff., Teilübersetzung SAHG, S. 263f.). Soweit erkennbar, spricht hier überall der Priester und bittet eindringlich um Vergebung der Sünden des Büßers und um Wegnahme seiner Leiden. Wo Kompositionen dieser Art im Kult beheimatet waren, wissen wir noch nicht; die Sprachgestalt und die Notwendigkeit, einen gelehrten Priester zu beteiligen, wird die Verwendung solcher Liturgien für einfache Leute ausgeschlossen haben.

Für sich selbst spricht der Beter in dem mehrfach bearbeiteten Gebet IV R 59, Nr. 2 (s. St. Langdon *Bab. Wisdom*, S. 11ff.; unveröff. Zusatzstück K 3369; ein stellenweise abweichendes Duplikat ist LKA, Nr. 29k). Auf die ganz verlorene, vermutlich kurze hymnische Einleitung folgen die ausführlich gehaltenen Klagen und Bitten und am Ende das Versprechen, den Gott zu preisen. Eine Art von Einzelbeichte fügt in das Sündenbekenntnis ein das Gebet KAR 45 + 39 (E. Ebeling OLZ 1916, Sp. 296ff., auch SAHG, S. 272ff.), das von einem ganz besonderen Ernst in der Sündenerkenntnis zeugt. Es bildet einen Teil der erst teilweise veröffentlichten Liturgie *ilī ul īde* „ich kenne meinen Gott nicht", deren Veröffentlichung von W. G. Lambert zu erhoffen ist. Ein ganz persönliches Sündenbekenntnis eines Königs neben der Klage enthält das Ištar-Gebet Aššurnaṣirpals I. ZA V, S. 66ff. (auch SAHG, S. 264ff.).

Wenn wir in der Mehrzahl der hier genannten Bußgebete, denen noch mehrere andere, nur in Resten erhaltene zugefügt werden könnten, mit Recht Vertreter der *šigû* genannten Gattung wiedererkennen, muß noch auf die Hemerologien verwiesen werden. Sie empfehlen das „Rufen" solcher Gebete dem König für bestimmte Tage, widerraten es aber für andere Tage (s. z. B. KB VI 2, S. 10, 25). Nicht jeder Tag war also nach Meinung der Babylonier für das Sprechen von Bußgebeten geeignet.

§ 12. 5. Die Gebetsbeschwörungen. Die sog. Gebetsbeschwörungen oder, wie sie nach der für sie charakteristischen sumerischen Unterschrift „Worte der Handerhebung" (inim-inim-ma šu-íl-lá ^{d}X-kam) auch genannt werden, die Handerhebungsgebete (akkad. *šuillakku*) stellen nicht nur für uns die bei weitem am besten bezeugte Gattung der akkadischen Gebete dar, sondern wurden zweifellos auch in alter Zeit am allermeisten benutzt. Die m. W. auf B. Landsberger zurückgehende Bezeichnung Gebetsbeschwörung rechtfertigt sich dadurch, daß einmal die Unterschrift inim-inim-ma sonst nur für (sumerische und akkadische) Beschwörungen gebraucht wird, zum anderen fast alle Gebete die Überschrift én „Beschwörung" haben und schließlich sowohl bestimmte Aussagen in ihnen wie die dazu überlieferten Rituale eindeutig auf den Beschwörungskult (*āšipūtu*) weisen. Eigentliche Beschwörungsformeln begegnen in ihnen nur vereinzelt. Auch von diesen Gebeten dürfte keines älter als die Kassitenzeit sein. Bis vor kurzem hatten wir nur Abschriften aus neuassyrischer und neu- und spätbabylonischer Zeit von ihnen. Erst kürzlich fanden sich im Archiv von Hattusas zwei Bruchstücke des bekannten großen Ištar-Gebetes KB VI 2, S. 124ff. mit freilich von der späteren Fassung nicht ganz unerheblich abweichendem Text (KUB XXXVII 36/7); die Unterschrift ist bei diesen ältesten Stücken (13. Jahrhundert) nicht erhalten. Die Erschließung des Aufbaus dieser Gattung mit ihren Unterarten verdanken wir der durch B. Landsberger angeregten Arbeit von W. Kunstmann *Die babylonische Gebetsbeschwörung* (LSS NF II, 1932), an die sich auch die folgenden Bemerkungen anschließen. Als Teil V enthält sie auf S. 83ff. ein für den damaligen Stand vollständiges Ver-

zeichnis der Gebete mit Literaturverweisen. Seither ist zunächst das wichtige Spezialwörterbuch von C. J. Mullo Weir *A Lexicon of Accadian Prayers in the Rituals of Expiation* (London 1934) erschienen, das im großen und ganzen dieselben Texte auszieht. Die seit langem vergriffene Hauptedition der Texte aus Nineveh von L. W. King *Babylonian Magic and Sorcery, Being „the Prayers of the Lifting of the Hand"* (London 1896) wurde in Umschrift und holländischer Übersetzung ohne Einarbeitung seither erschienener Duplikate wiederholt von B. A. van Proosdij in seiner Leidener Dissertation von 1952; beigefügt ist eine Einleitung, die einige inhaltliche und formale Probleme, die die Gebete aufwerfen, erörtert. Unter den seit 1932 neu veröffentlichten Texten stellen die von E. Ebeling in LKA Nr. 39—61 herausgegebenen die größte Gruppe dar; sie wurden zusammen mit dem größten Teil der nicht in größere Rituale eingebetteten, früher veröffentlichten Gebete von ihm unter dem Titel *Die akkadische Gebetsserie 'Handerhebung'* (Berlin 1953) bearbeitet. Für die dort nicht wiedergegebenen Gebete, vor allem aus Ritualen und deren Veröffentlichungen, ist W. Kunstmann a. a. O. zu vergleichen. Unter den unveröffentlichten Beständen sind m. W. die in der Kujundschik-Sammlung von London befindlichen die umfangreichsten (mir vor allem durch Kopien von F. W. Geers bekannt, der viele neue Zusammenschlüsse von Bruchstücken auch zu den bekannten Gebeten gewann); doch sind auch die Funde von Assur (Istanbul und Berlin), Sippar (Istanbul), Sultantepe (Ankara) u. a. m. noch nicht ausgeschöpft. Übersetzungen sind von manchen Gebeten in großer Zahl erschienen; eine größere Auswahl gibt auch SAHG, S. 295 bis 354. Zu Inhalt und Form bestimmter Gebetsgruppen gibt es eine Fülle von Einzeluntersuchungen, vor allem auch im Hinblick auf stellenweise vergleichbare Psalmen des AT; sie können hier aus Raumgründen nicht aufgeführt werden (vgl. dazu z. B. Kunstmann a. a. O., S. 1ff.; van Proosdij a. a. O., S. 10; E. R. Dalglish *Psalm Fifty-one* (Leiden 1962), S. 18—55; 285ff. Bibliographie).

Gebetsbeschwörungen kennen wir an fast alle wichtigeren babylonischen Gottheiten einschl. mehrerer Gestirngötter, in besonders großer Zahl an Marduk, Šamaš und Ištar; Aššur fehlt bezeichnenderweise ganz. Ihr Aufbau ist bei aller Mannigfaltigkeit im einzelnen und bei sehr ungleichem Umfang der Gebete in den Hauptstücken gleichartig (s. Kunstmann a. a. O., S. 7ff. mit vielen Beispielen): Auf die Anrede mit Anrufung in Vokativen (oft mit zahlreichen Attributen) und das Lob in ganzen Sätzen folgt die Klage mit der Selbstvorstellung, dann, oft nach bestimmten Überleitungsformeln, die Bitte um Fortnahme des Leides, Versöhnung des Schutzgottes und anderer Götter und Sündenvergebung und schließlich das in den meisten Gebeten besonders formelhafte Dankversprechen. In den sog. speziellen Gebetsbeschwörungen ist die Klage je nach dem Zweck des zugehörigen Rituals spezialisiert und führt vor allem in den sog. Universalbeschwörungen eine Fülle von Krankheiten und Leiden auf, wobei die Beibehaltung der sonst üblichen rhythmisch gebundenen Sprache nicht immer gelingt. Der Beter ist in der Mehrzahl der Abschriften als „NN (*annanna*), Sohn des NN" eingeführt; doch findet sich häufiger auch ein Königsname und in Assur-Texten bisweilen ein anderer Personenname. Der Beter spricht fast immer selbst; nur selten führt sich der Beschwörungspriester mit ein (s. Mullo Weir a. a. O., S. 208 sub *mašmaššu*). Ein ganz kurzes Ritual, das oft nur eine Räucherung vorschreibt, bieten sehr viele Abschriften auch bei den allgemeinen G. Die Rituale der speziellen G. sind mehrfach sehr ausführlich und schreiben noch weitere Gebete entweder derselben Gattung oder anderer Art bzw. richtige Beschwörungen vor. In diesen Ritualen begegnen manche sehr verkürzte G. und Übergangsformen zwischen G. und reinen Beschwörungen verschiedenster Art, letztere vor allem in Gebeten an Šamaš und an untergeordnete Gottheiten, zu denen bisweilen

auch die wie ein Gott angerufenen Kultmittel (Öl, Schwefel usw.) gehören. Eine große Serie der G., in der jedes Gebet seinen festen Platz hätte, gibt es nicht. Nicht wenige Gebete sind in sehr verschiedenen Zusammenhängen oder auch ganz für sich allein überliefert. Die Bibliothek Assurbanipals hat ausgewählte G. zu einer Serie zusammengefaßt (s. Kunstmann a. a. O., S. 55ff.), andere in Zyklen in bestimmte magische Serien, wie vor allem die große Serie „Badehaus" (*bīt rimki*), eingeordnet (vgl. dazu J. Læssøe, *Studies on the Assyrian Ritual and Series bît rimki*, 1955); auch die Serie Maqlû enthält eine ganze Anzahl von G. Viele Einzelheiten sind da vorläufig noch unklar. Die speziellen G. hatten wohl meist ihren festen Platz in einem bestimmten Ritual, doch wurden solche Rituale oft auch nach Bedarf zusammengestellt (vgl. dazu vor allem den Brief ABL 23!). Sehr oft wurden sie am Krankenbett verwendet (s. Art. Magie und Medizin). Die Gattung der G. ist besonders kennzeichnend für die der babylonischen Religion eigene Vermengung von Religion und Magie; einzelne von ihnen gehören trotzdem zu den besten Stücken der babyl. Gebetsliteratur. W. von Soden.

Gebet und Hymne in Ḫatti. Auch bei den Hettitern war das Gebet, mit dem man sich an die Gottheit wandte, hauptsächlich eine Forderung des Betenden, wie bei den anderen Völkern der Antike, besonders bei den Babyloniern, Assyrern und Ägyptern. Die Hettiter, Könige, Fürsten und Privatleute, verlangten von ihren Göttern Gesundheit, Befreiung von allen Übeln, langes Leben, Glück, viele Söhne, sexuelle und politische Kraft, Sieg über die Feinde. Einmal bezeugt ist auch die Bitte um Regen (KUB XXV, Nr. 23, IV, Z. 57—58).

Die Hettiter hatten verschiedene Ausdrücke, um das Gebet und das Beten zu bezeichnen. Häufig begegnet das Substantiv *mugawar*, abgeleitet von dem Verb *mugai-*. *Mugawar* soll nach KUB III, Nr. 103, Z. 5 dem akkadischen *tazzimtu* (von *nazāmu*) entsprechen, das die Bedeutung „Klage" hat und daher nicht wörtlich mit dem hettitischen Substantiv übereinstimmt. Praktisch synonym ist das Verb *talliya-* „anrufen". In den Pestgebeten Muršilis II. wird nur das Verb *arkuwar* gebraucht, das sich auch in anderen Gebeten findet. Über die verschiedenen hettitischen Ausdrücke s. Gurney AAA XXVII, S. 45—51, Kammenhuber MIO II, S. 408f.

Um von dem Gott das Geforderte zu erhalten, muß man seine Gunst, sein Wohlwollen, erlangen. Deshalb sind in die hettitischen Gebete Götterhymnen eingefügt, so daß Gebet und Hymne eine gemeinsame literarische Gattung bilden. In den Hymnen, für die der Ausdruck *walliyatar* verwendet wird, werden Eigenschaft und Taten der Götter hervorgehoben.

Ein anderer bedeutender Bestandteil der Gebete waren die Versprechungen, die den Göttern gemacht wurden, um sie zu bewegen, das Geforderte zu gewähren. Man pflegte ihnen ein Opfer, eine Reihe von Opfern, Feste oder Gaben zu versprechen, oder auch die strengste Erfüllung aller religiösen Pflichten, ihre Verehrung und Anbetung, Unterwerfung und Gehorsam, Treue, gewissenhafte Enthaltung von allen Sünden, gleich welcher Art.

In der Form des Mittlergebetes wandte man sich zuerst an eine niedrigere Gottheit, die in näherer Beziehung zu dem Bittenden stand. Wer etwas von dem Hauptwettergott erbitten wollte, wandte sich zuerst mit seinem Gebet an die Wettergötter der Stadt Zippalanda und Nerik, die die Söhne des höchsten Gottes der Hettiter waren.

Handelte es sich um eine sehr bedeutende Forderung, so mußte man sich an alle Götter der Hettiter wenden. Zuerst mußte man sie aus ihren verschiedenen Wohnorten zusammenbringen, und da war Ištanuš, der Sonnengott, der beste Vermittler, der beauftragt wurde, die Götterversammlung einzuberufen. Der Betende trug ihm auf, alle geladenen Götter des Himmels und der Erde, der Berge und der Flüsse aus ihren Heilig-

tümern und von ihren Thronen zu rufen (KUB VI, Nr. 45, III, Z. 20—24).

Die Hettiter hatten festgesetzte Gebete für bestimmte Tage, für den König gab es tägliche Gebete, KUB XXIV, 1—4, s. weiter unten. Andere Gebete galten für bestimmte Gelegenheiten; deshalb sind Gebete auch in die Beschwörungen und Zauberformeln eingefügt. Ein Gebet bildete nur einen Teil eines Anrufs an die Götter einer belagerten Stadt (KBo II, Nr. 9 und KBo II, Nr. 36 = Furlani, *Religione degli Hittiti*, S. 223—224), ebenso einen Teil der Beschwörungen, um sexuelle Kraft zu erhalten, sowie andere Arten von Zaubereien. Andere bildeten einen Teil der Sühne und Sündenbeichte.

Die Gebete wurden nicht immer vom Betenden selbst gesprochen. Der König ließ manchmal das Gebet auf einer Tontafel aufzeichnen und es dann von einem Schreiber rezitieren, s. weiter unten.

Die Hettiter hatten eine besondere Geste der Gebetshaltung. Sie ist auf den Reliefs von Yazilikaya, beim Gott am Königstor und in anderen Bildwerken dargestellt: Ein Arm, meist der linke, ist abgewinkelt, mit nach oben gerichteter Hand, die bis auf den Daumen, der am oberen Teil der Faust ausgestreckt wird, geschlossen ist.

Die bedeutendsten Gebete und Hymnen sind in chronologischer Anordnung:

Ein nach Ausweis der Sprache sehr alter Text liegt in dem Gebet an die Sonnengöttin der Erde vor, KBo VII, Nr. 28, bearbeitet von Friedrich, *Scritti ... Furlani*, S. 217—224, wo zunächst die Göttin selbst, dann ihr Hofstaat angesprochen werden: „Gnade, Schutzgottheit der Sonnengöttin der Erde! ... Nun iß und trink! Und vor der Sonnengöttin der Erde erwähne den König freundlich. Ferner sprich den Namen des Königs vor der Sonnengöttin der Erde freundlich aus. Wenn ihn sein Vater, seine Mutter, sein Bruder, seine Schwester, sein Verwandter, sein Freund schmäht, so laß du ihn (dennoch) nicht fallen!" Also ein Gebot für den König, wie auch bei den meisten anderen Beispielen.

So deutlich bei einem Text des Arnuwandaš (ungefähr 1450) und seiner Gattin Ašmu-Nikkal, der die Verwüstungen beklagt, die von den feindlichen Gašga den bedeutendsten Kultzentren des Reiches zugefügt worden sind (KUB XVII, Nr. 21 und Dubletten = Goetze, ANET, S. 399f.). Er betont, daß das Land der Hettiter ein den Göttern ergebenes Land ist, daß der König den Göttern Opfer bringt und König und Königin für die Tempel, für die heiligen Geräte, die immer gepflegten Götterbilder, die reinen, täglichen, monatlichen, jährlichen und zehnjährlichen Opfer sowie die Feste gesorgt haben. Jetzt ist in den von den Feinden eroberten und verwüsteten Gebieten jeder Kult unterbrochen. Die Beschreibung der von den Gašga verübten Missetaten geht sehr ins einzelne; und die Folge: keiner wird mehr den Namen der Götter anrufen, keiner mehr die verschiedenen Opfer bringen und Feste feiern und keiner mehr die den Göttern schuldigen Tribute und Abgaben entrichten. Da die Gašga auch die Stadt Nerik eingenommen haben, wollen König und Königin in Ḫakmiš für den Wettergott von Nerik und die anderen Götter derselben Stadt die Opfer darbringen. Die Gašga werden aufgefordert, einer beschworenen Übereinkunft beizustimmen, die folgendermaßen lautet: „Haltet die Hände fern von den Opfern, die wir dem Wettergott von Nerik senden. Niemand soll sie auf ihrem Wege angreifen". Wenn sie sich aber nicht an die beschworenen Worte halten, würden sie nicht unbestraft bleiben. Das Gebet geht weiter, der Text ist aber verstümmelt.

Auf die Zeit des Šuppiluliumas (ungefähr 1395—1355) geht ein Gebet des Kantuziliš zurück (KUB XXX, Nr. 10 = Goetze in Pritchard *Ancient Near Eastern Texts*, S. 400—401). Kantuziliš, ein hoher Würdenträger, fordert die Sonne auf, seinem Schutzgott die Worte der Bitte zu empfehlen. Die Gottheit hat ihn großgezogen, hat ihm in schwierigen Zeiten geholfen, ihn zu ihrem bevorzugten Diener ernannt, und dennoch: „Leben ist mit dem Tode verbunden, und das Menschenkind genießt kein ewiges Le-

ben." Er bittet den Gott, ihm seine Sünden in einem Traum, durch eine Wahrsagerin oder einen Wahrsager oder durch den Ritus der Leberschau mitzuteilen und Mitleid mit ihm zu haben, der von einem Übel nach dem anderen befallen wurde. Die Sonne möge sich besänftigen und ihn von seinen Leiden erlösen. „O Sonne, ... Lieblingssohn von Sin und Ningal bist du" schließt sich der Hymnus an, der deutlich sein mesopotamisches Vorbild verrät.

König Muršiliš II. (ungefähr 1353—1326) berichtet in den Annalen, Goetze, *Annalen*, S. 20—21, Vs. I, Z. 22—28, daß er ein Gebet an die Sonnengöttin von Arinna gerichtet habe, indem er zu ihr „die Hand erhob", bevor er im Anfang seiner Regierungszeit die Wiedereroberungskriege unternahm, um die Rebellen zu besiegen, die sein großes Imperium fast zum Ruin gebracht hatten. Die Göttin erhörte ihn und überlieferte in seine Hände alle seine Feinde.

Von Muršiliš sind auch noch andere Gebete überliefert, vier beziehen sich auf die Pest, die das Land Ḫatti befallen hatte, andere sind inhaltlich eng verwandt. Sie sind von Goetze übersetzt und herausgegeben worden: *Pestgebete, Kleinasiatische Forschungen* I (1929), S. 161—251; s. a. Forrer *Forschungen* II, Furlani in *Religione*, S. 267—275. Muršiliš wendet sich an die hettitischen Götter, die die Pest über das Land geschickt haben wegen der Verletzung eines mit Bestätigung der Götter geleisteten Schwurs. Seit 20 Jahren herrscht die Pest im Land. Als Gründe für den göttlichen Zorn ergeben sich dem König verschiedene Anlässe aus der Vergangenheit (Ermordung des Prinzen Tutḫalijaš, Bruch des Vertrages mit den Ägyptern durch den Überfall auf Amka, Unterlassung der Opfer am Mala-Fluß). Mit bewegten Worten fleht der König die Götter von Ḫatti an, seine Worte anzunehmen und der Pest ein Ende zu bereiten. Warum wüteten die Götter, die doch seinen Vater nicht bestraft hatten, gegen ihn, der unschuldig ist? Außer allen Sühneopfern des Landes sei er bereit, zusammen mit seiner ganzen Familie zu sühnen. Auch viele Priester sind gestorben; wenn das Sterben weitergehe, würden auch die wenigen, die verbleiben, sterben, und niemand würde den Göttern die nötigen Opfer darbringen. Deshalb sollten sie die Pest aus dem Lande Ḫatti vertreiben und das Übel in die Länder des Feindes jagen, von neuem den Hettitern günstig sein und den König von dieser Sorge befreien. In dieses Gebet sind zwischen den beschwörenden Anrufen nüchterne Tatsachendarstellungen, Argumentationen von fast juristischem Charakter und diskrete Aufforderungen an die Götter, über die traurigen Folgen der Pest für sie selbst einmal nachzudenken, eingeschoben.

In einem anderen dieser Pestgebete heißt es: Er selbst habe nicht gesündigt, aber die Sünde des Vaters komme auf den Sohn. Da er seine Sünde gebeichtet habe, solle die Gottheit sich mit ihm versöhnen, und die Götter sollten ihm von neuem günstig sein und das Sterben aus dem Lande verjagen. Zum Schluß: Der Herr erhöre die Bitte des Sklaven und der Herr verzeihe dem Sklaven die Verfehlung, wenn er zu ihm komme und ihm alles gestehe. Mit dieser Parabel sucht der König die Götter für sich günstig zu stimmen; menschliches und göttliches Verhalten sind gleichgesetzt.

Zu derselben Art von Gebeten gehört ein anderer Text, der einige Varianten der bereits angeführten Gebetsmotive bringt: „Niemand bereitet mehr die geheiligten Brote und Trankopfer für euch. Die Pflüger, die sonst das Land für euch bestellten, sind tot, so daß niemand mehr die Felder der Götter bearbeitet und mäht. Die mehlmahlenden Frauen, die sonst das geheiligte Brot für die Götter herstellten, sind tot, so daß sie nicht mehr das geheiligte Brot machen. In den Vieh- oder Schafställen, wo man die Schaf- oder Tieropfer auszuwählen pflegte, sind die Kuh- und Schafhirten tot, und die Ställe sind leer. So wird es geschehen, daß das geheiligte Brot, das Trank- und Tieropfer aufhören. Und ihr, o Götter, kommt nun und ruft nach den Verantwortlichen.

Aber: „Der Gute sollte nicht mit dem Schlechten zusammen umkommen. Wenn eine einzelne Stadt, oder ein Haus oder ein einzelner Mann [gesündigt hat], so [laßt] den einzelnen umkommen". Mit dieser Bemerkung löst sich der König von der Doktrin allgemeiner Verantwortung für begangene Sünden, s. Familienhaftung. S. Gurney AAA XXVII (1940), S. 24ff.

Zu dieser Textgruppe KUB XXIV, Nr. 1—4 gehört auch ein tägliches Gebet des Königs Muršiliš und seiner Gattin, dem ein Hymnus angeschlossen ist, in einem Text an Telipinuš, in einem anderen an die Sonnengöttin von Arinna. Dieser ist sicher akkadischer Herkunft und ursprünglich für den Sonnengott verfaßt worden. Das Gebet wird jeden Tag von dem Schriftgelehrten rezitiert, der die Tafel liest, auf der es aufgezeichnet ist. Und dann im Hymnus: Daß der Gott groß sei, der Mächtigste unter den Göttern, ein sicheres Urteil habe, über das Königtum im Himmel und auf der Erde wache, der die Bitten erhöre, ein barmherziger Gott sei, die Quelle des Lichts, Vater und Mutter jedes Landes, der Herr des Rechts, unermüdlich am Ort des Gerichts sei. Den ewigen Göttern *karūilēš* DINGIR. MEŠ = [*ilāni dārūti*] weist er den Anteil an den Opfern zu, ihm werden die Pforten des Himmels geöffnet, ihm allein ist es erlaubt, durch diese Pforte zu gehen. Ebenso wie die Götter des Himmels sind ihm die Götter der Erde gehorsam. Vor jedem seiner Worte beugen sich die Götter. Er ist der Vater und die Mutter der Bedrückten, er nimmt sich die Sache des Demütigen und Bedrückten zu Herzen. Der König bittet ihn, sich dem König und der Königin, den Fürsten und dem Lande von Ḫatti zuzuwenden, ihnen langes Leben, Gesundheit und Kraft zu schenken, in ihren Seelen Klarheit und Freude zu verbreiten und ihnen Söhne und Töchter, Enkel und Urenkel, Fruchtbarkeit in Samen und Beeren, Schafen, Tieren und Menschen zu schenken. Und die Versammlung ruft: „So sei es".

Die Hymne ist schon von Ehelolf übersetzt worden *Ber. aus d. Preuß. Kunsts.* XLIX (1928), S. 32—34; Forrer RLA I (1929), S. 149—150; Goetze *Kulturg. Kleinasiens*², S. 136, und in ANET, S. 396f. Zum literarischen Aufbau Güterbock *The Composition of Hittite Prayers to the Sun*, JAOS 78, S. 237—245.

In KUB VI, Nr. 45 und weiteren Texten ist ein Gebet des hettitischen Königs Muwatalliš (ungefähr 1325 bis 1298), Sohn des Muršiliš II., überliefert; es ist von Böhl *Theolog. Tijdsch.* L (1916), S. 306—326, herausgegeben und übersetzt worden; englische Version von Goetze in ANET, S. 397—399. Zwei Opfertische werden auf dem Dach des Tempels aufgestellt, der eine für die Sonnengöttin von Arinna, der zweite für alle anderen Götter. Dann wendet sich der König an die Himmelssonne und die Sonnengöttin von Arinna, an den Wettergott, an Ḫepat, den Wettergott von Ḫatti, den Wettergott von Zippalanda, an alle Götter und Göttinnen, alle Berge und Flüsse des Landes Ḫatti, deren Priester er ist und die ihm seine königliche Macht über das Land Ḫatti verliehen haben. Er bittet sie, ihn zu erhören: zuerst wird er von den Göttern, ihren Tempeln und ihren Bildern sprechen, dann von seinen eigenen Angelegenheiten, wobei er die Götter bittet, auch Dinge anzuhören, die sie nicht hören wollten. Der Stier Šeriš solle den Göttern seine Worte verkünden. Es folgt nun eine Aufzählung des gesamten hettitischen Pantheons nach seiner regionalen Gliederung. Das Gebet wendet sich dann wieder an den Sonnengott mit dem Passus: „Des Himmels Sonnengott, der Menschheit Hirte: Du steigst aus dem Meer empor, des Himmels Sonne! Hinauf zum Himmel wandelst du dahin, des Himmels Sonnengott, mein Herr! Dem Menschenkind, selbst Hund und Schwein und dem Getier des Feldes sprichst Recht du, Sonnengottheit, Tag für Tag!"

Der König bittet ihn dann, alle anderen Götter aufstehen zu lassen und aus den Orten, wo sie sich aufhalten, zusammenzubringen. Ferner ruft er den

Wettergott *piḫaššaššiš* an und erinnert ihn, daß sein Vater Priester der Göttin von Arinna und aller Götter war; er hat ihn zwar erzeugt, aber der Gott hat ihn seiner Mutter fortgenommen und erzogen, ihn zum Priester der Göttin und aller Götter und schließlich zum König der Hettiter gemacht. Als sein Zögling bittet er ihn, die Worte aus seinem Munde zu nehmen und sie an die anderen Götter weiterzugeben. Wie der Vogel seine Zuflucht im Nest sucht, so habe er Zuflucht bei dem Wettergott *p.* genommen, damit er sein Leben rette. Wenn die Götter seine Worte erhört hätten, würden sie das Schlechte, das in seiner Seele ist, entfernen. Dann würde alle Welt dem Wettergott *p.* die Rettung zuerkennen und Nachkommen wie Untertanen ihm Ehren erweisen als einem mächtigen und berühmten Gott. Er selbst wolle ihm Tempel errichten, Kultsatzungen erlassen, ihm geheiligtes Brot und Trankopfer mit Freude darbringen. „Und du, Wettergott *p.*, mein Herr, gieße über mich deinen milden Schein wie das Mondlicht und strahle über mir wie der Sonnengott des Himmels! Nun wandele zu meiner Rechten und geselle dich zu mir, gleich einem Rinde, das (den Wagen) zieht." Nach den Opfern spricht der König zu den Göttern, wie es ihm ums Herz ist, sein persönliches Gebet. Nach dessen Beendigung werden den Göttern neue Opfer dargebracht.

Die Gattin des Königs Ḫattušiliš III. (ungefähr 1290—1266) hat ein Gebet an die Sonnengöttin von Arinna und andere Gottheiten gerichtet, dessen Text in KUB XXI, Nr. 27 veröffentlicht und von Goetze in ANET, S. 393—394 übersetzt worden ist. Putu-Ḫepaš gibt der Göttin die Beinamen „meine Herrin, Herrin des Landes Ḫatti, Königin des Himmels und der Erde", und sagt von ihr, daß sie im Lande Ḫatti den Namen Sonnengöttin von Arinna trage, aber in dem Land, das sie zum Land der Zedern gemacht hat, den Namen Ḫepat. Sie sei seit langer Zeit eine ihrer Dienerinnen, eine Färse aus ihrem Stall, ein Grundstein, auf dem sie ruhen kann. Diese Herrin hat sie erzogen und dem Ḫattušiliš zur Gattin gegeben, der dem Wettergott von Nerik, ihrem geliebten Sohne, dienstbar war. Die Königin erzählt dann kurz die Vorfälle, die ihren Gatten auf den Thron von Ḫatti führten, und legt sie in derselben Weise dar, wie Ḫattušiliš sie in seiner Autobiographie oder Aretalogie beschreibt (Goetze *Ḫattušiliš, der Bericht über seine Thronbesteigung*). Sie verspricht dann Reinigungen, Feste, Kultbegehungen sowie das Feiern der aufgeschobenen Feste. Zur Betonung erinnert die Königin sie an den Spruch: „Einer Frau in Kindesnöten gewähren die Götter das Gewünschte". So wolle die Göttin ihr nun gewähren, um was sie bittet, da sie eine Frau in Kindesnöten sei. Möchte sie Ḫattušiliš, ihrem Diener, langes Leben schenken, und da sie eine Göttin mit einer besonderen Stellung unter den Göttern sei, dies in der Versammlung aller Götter durchsetzen.

Nach einer Lücke folgt ein Gebet an die Göttin Lelwaniš, eine Unterweltsgottheit, wonach diese Göttin alle bösen Worte von Feinden und Widersachern nicht annehmen solle! Wenn die Göttin ihrem Gatten Leben, viele Jahre, Monate und Tage schenke, werde sie für die Göttin eine silberne Statue des Ḫattušiliš, groß wie er selbst, mit Kopf, Händen und Füßen aus Gold (als Ersatzbild) herstellen lassen. Es folgen Gebete an Zintuḫiš, die Enkelin des Wettergottes und der Göttin von Arinna, an Mezullaš, Tochter des höchsten göttlichen Paares, und an den Wettergott von Zippalanda, ihren Sohn, alle in der Form des Mittlergebetes.

Ebenso bezeugt die Substitutsgestellung ein anderes Gebet an Lelwaniš, die einkolumnige Tafel KBo IV, Nr. 6 (= Friedrich AO XXV/2, S. 19—20), das von einem Verwandten der erkrankten Gaššulijawiaš (s. d.) rezitiert wurde. Diese hatte in Šamuḫa im Traum die Göttin Lelwaniš gesehen, hatte es aber unterlassen, ihr ein Opfer zu bringen. Die Göttin schickte ihr daraufhin eine Krankheit, wobei Lelwaniš als beleidigte Gottheit erst

nachträglich durch Orakel festzustellen war. Nun ließ man eine Statue des jungen Mädchens anfertigen und stellte sie vor Lelwaniš auf. Der Betende fleht die Göttin an, den Zorn von der Tochter fortzunehmen und auf die Statue zu lenken, und so die Prinzessin von der Krankheit zu befreien. Zum Dank werde diese sie immer loben und ständig ihren Namen anrufen.

Furlani *Religione degli Hittiti*, S. 262 bis 285; Goetze *Hittite prayers* in ANET, S. 393 bis 401; katalogmäßige Aufzählung der Hymnen und Gebete mit Bearbeitungsnachweis bei E. Laroche RHA 59 (1956), S. 114ff. (Nrn. 272—291).

G. Furlani / H. Otten.

Gebetsgebärden und **Gebetsgesten.** In der altsumerischen Kunst lassen sich zwei Hauptformen der Händehaltung unterscheiden: a) Die geöffnete Rechte umschließt die geballte Linke, wobei die Hände zur Brust emporgehoben sind (s. z. B. Christian *Altertumskunde des Zweistromlandes*, Tf. 255, 2: Statue eines stehenden Sumerers; 256: Dioritstatue des Entemena von Lagaš; 267: Männer auf einer Steinbasis aus Lagaš = Zervos *L'Art de la Mésopotamie*, S. 55. 56; 280, 2: Sumerer auf einer Einlegearbeit aus Lagaš). Wohl nur eine Nebenform dazu bildet jener Gestus, bei dem die Rechte geballt ist und von der Linken umschlossen wird (s. Christian a. a. O., Tf. 258, 1: Statue eines sitzenden Sumerers = Zervos a. a. O., S. 123; 278, 2: Frauenfigur bei einer Opferszene auf einer Weihplatte aus Lagaš).

Ebenso häufig begegnet aber schon in dieser Zeit ein Gestus, der für die neusumerische Periode als charakteristisch betrachtet wurde, nämlich b) bei dem die geöffnete Rechte in die geöffnete Linke gelegt wird, wobei der linke Daumen zwischen Zeigefinger und Daumen der rechten Hand liegt (s. z. B. Christian a. a. O., Tf. 253, 2: Frauenfigur mit angelegten Daumen; Tf. 253, 3: Frauenfigur mit abstehenden Daumen; 260, 1: Bolzenfigur des Lugalkisalsi). Auch dazu findet sich eine Nebenform, bei der die geöffnete Linke in die geöffnete Rechte gelegt erscheint (s. Christian a. a. O., Tf. 281, 2: Sumerer auf einer Einlegearbeit aus Ešnunna). Beide Formen der Händehaltung finden sich aber nicht nur bei Menschen-, sondern auch bei Götterdarstellungen (für a: s. Christian a. a. O., Tf. 277, 1: sitzende Götter auf einer Weihplatte aus Nippur = Zervos a. a. O., S. 92; für b: s. Zervos a. a. O., S. 114: Statuette der Göttin Ningal).

Als Indiz zur Unterscheidung älterer und jüngerer Kunstwerke innerhalb der altsumerischen Epoche ist die Haltung der Hände ungeeignet, denn, obwohl der Typus a der ältere zu sein scheint, wird er neben b bis an das Ende beibehalten (vgl. z. B. den Typus b bei der Bolzenfigur des Lugalkisalsi: Christian a. a. O., Tf. 260, 1, und den Typus a bei der Statuette seines Enkels: Zervos a. a. O., S. 90 = AfO VI 6, Tf. III, 3, obwohl er hier, vielleicht unter dem Einfluß des Typus b, insofern geändert ist, als der rechte Daumen nun nicht, wie sonst allgemein üblich, hinter dem linken liegt, sondern zwischen ihm und dem Zeigefinger der linken Hand). Genauso wenig ist die Händehaltung zur Unterscheidung von Sumerern und Semiten geeignet. In Mari beispielsweise finden sich beide Typen nebeneinander (s. Christian a. a. O., Tf. 239, 1: Typus a; 239, 2: Typus b), daneben aber auch eine abweichende Art, bei der die Linke die zur Faust geballte Rechte am Handgelenk umschließt (s. Christian a. a. O., Tf. 328, 1).

Seit der Akkadzeit (etwa 2350—2150 v. Chr.) tritt bei den Statuen der Typus b in den Vordergrund (s. Christian a. a. O., Tf. 368—70) und zeigt in neusumerischer Zeit (etwa 2050—1950 v. Chr.) jene charakteristische Form, bei der die geöffnete Rechte von der Linken fest umschlossen wird (s. Christian a. a. O., Tf. 417, 3; 418; 419, 2). Eine weitere, wenn auch selten vorkommende Art der Händehaltung ist die, bei der die geöffnete Rechte auf dem Handgelenk der geballten Linken aufruht (s. Christian a. a. O., Tf. 419, 1: Statue Gudeas; 425:

Götter bei einer Einführungsszene auf der Stele Gudeas).

Ein reiches Material an Gesten liefern die Einführungsszenen der Siegelbilder. Der angebetete Gott, der in der Akkadzeit vorwiegend sitzend dargestellt wird, erhebt entweder die geöffnete Rechte im Gnadengestus, während die Linke an der Taille liegt (s. Frankfort *Cylinder Seals*, pl. 24, f), oder er hält den Anbetern sein Symbol entgegen (s. Frankfort a. a. O., pl. 20, b: Zweig; 21, c = Christian a. a. O., Tf. 357, 4: Vase mit Lebenswasser). Die den Beter einführende Gottheit hat meist die geöffnete Linke im Ergebenheitsgestus erhoben, während sie mit der Rechten den Beter am linken Handgelenk packt (s. Christian a. a. O., Tf. 415, 6. 7). Der Beter trägt in der Rechten entweder eine Opfergabe (s. Christian a. a. O., Tf. 356, 4), oder hält sie im Anbetungsgestus erhoben (s. Christian a. a. O., Tf. 416, 3). In neusumerischer Zeit findet sich diese Einführungsszene um eine weitere Gottheit vermehrt, die die beiden geöffneten Hände im Bittgestus erhoben hält (s. Christian a. a. O., Tf. 415, 4) und den einführenden Gott mehr und mehr verdrängt (s. Christian a. a. O., Tf. 415, 2; 416, 1. 2; Frankfort a. a. O., pl. 25, e: neusumerisch; pl. 26, e; 27, a. b. d. g: altbabylonisch). Tritt der Beter allein vor seinen Gott, so legt er entweder beide Hände im Gebetsgestus an den Leib (s. Christian a. a. O., Tf. 415, 5; 414, 4 = Frankfort a. a. O., pl. 25, i), oder er erhebt die geöffnete Rechte im Anbetungsgestus (s. Frankfort a. a. O., Pl. 20, b. e: mit Opfergabe in der Linken).

Der für die Zeit der Dynastie von Amurru charakteristische Anbetungsgestus, wobei die erhobene rechte Handfläche mit ihrer Schmalseite dem Gotte zugekehrt wird, während die geballte Linke an die Mitte gelegt ist (s. Ḫammurapi vor dem Sonnengott auf seiner Gesetzesstele: Meissner BuA I, Tf.-Abb. 183; Rutten *Encyclopédie de l'Art* 8, Tf. 259), ist bereits in neusumerischer Zeit üblich (s. Frankfort a. a. O., pl. 25, c), und findet sich auch unter den Kassiten wieder (s. Unger *Assyr. u. babyl. Kunst*, Abb. 7 = Frankfort a. a. O., pl. 30, l). Neu ist daran, daß der Beter nun knieend dargestellt wird, und manchmal beide Hände im Bittgestus erhebt (s. Oppenheim *Anthropos* XXXI, S. 475f.). In neubabylonischer Zeit besteht der Anbetungsgestus ebenfalls im Erheben der geöffneten rechten Hand (s. Meissner BuA I, Tf.-Abb. 136; Frankfort a. a. O., pl. 36, j).

In Assyrien war in ältester Zeit der altsumerische Typus a (geballte Linke von der Rechten umschlossen) der Händehaltung gebräuchlich (s. Christian a. a. O., Tf. 332 = Unger a. a. O., Abb. 1: Statue aus Assur, Schicht G), der später von in Babylonien üblichen Gesten abgelöst wird. So zeigen Siegelzylinder von Beamten Šamši-Adads I. (etwa 1727 bis 1695) als Anbetungsgestus die Erhebung der Rechten, während die Linke an der Taille liegt (s. Unger a. a. O., Abb. 15), als Bittgestus das Emporheben der geöffneten Handflächen (s. ibd., Abb. 17 und 19). Auch die Siegelbilder der Mitanni-Zeit sind hinsichtlich der Gebetsgesten größtenteils von babylonischen Vorbildern abhängig (s. z. B. Frankfort a. a. O., pl. 31, a. c: Bittgestus der fürbittenden Göttin; Porada *Seal Impressions of Nuzi*, AASOR XXIV, pl. 6, fig. 95: Anbetungsgestus des Beters; fig. 99: Gebetsgestus). Nach kassitischem Muster finden sich auch knieende Beter mit leicht vorgeneigtem Oberkörper und flehend erhobenen Händen (s. Porada a. a. O., pl. 39, fig. 774).

Seit dem 12. Jahrhundert v. Chr. wird bei den Assyrern ein Anbetungsgestus üblich, der im Erheben der geballten Rechten mit ausgestrecktem Zeigefinger besteht. So sind die assyrischen Könige auf ihren Stelen dargestellt, wobei sie in der an der Taille liegenden Linken das Zepter halten (s. Felsrelief Tiglatpilesers I. Unger a. a. O., Abb. 33; Stele Aššur-nâṣir-aplis II. Unger, a. a. O., Abb. 39 = Budge *Assyrian Sculptures* I, pl. 2; Stele Šamši-Adads V. Unger a. a. O., Abb. 43 = Smith *Assyrian Sculptures* II,

pl. 2). Ist mit dieser Anbetung eine Bitte verbunden, so streckt der Beter die geöffnete Linke empfangend vor (s. z. B. Bêl-ḫarrân-bêlu-uṣur auf seiner Stele Unger a. a. O., Abb. 53; Beter auf Siegelzylindern Unger a. a. O., Abb. 47. 51; Frankfort a. a. O., pl. 33, b. c. g. k. u. ö; Anbetung Aššurs auf einem spätassyrischen Emailleziegel Andrae *Farbige Keramik aus Assur*, Tf. 10). Handelt es sich um ein ausgesprochenes Bittgebet, so kniet der Bittende nieder und erhebt beide Hände (s. Andrae a. a. O., Tf. 26).

Ebeling RLV IV, S. 184; Schrank *Babylonische Sühneriten* (LSSt III/1); Langdon *Gesture in Sumerian and Babylonian Prayer* JRAS 1919, S. 531—56; Meissner BuA II, S. 80f.; Heiler *Das Gebet*, 5. Aufl.; Unger *Sumerische und akkadische Kunst*, S. 15f.; Opitz AfO VI, S. 59—61; für die verschiedenen Gebetsstellungen der Assyrer vgl. Assurbânipals Gebet an Nabû: Streck VAB VII, S. 343ff. M. Falkner.

Gebirge. Das Gebirge ist dem Babylonier etwas Fremdes. Er ist ein Mensch der Ebene (*ṣêru*). Von seinem Wohnort aus (jedenfalls im Alluvialland) kann er das G. am fernen Horizont kaum erkennen; was er sieht, sind die kleinen Hügel (Tells), die Reste alter Siedlungen. Im Norden allerdings, am assyrischen Mittellauf des Tigris, zieht sich die Hügelkette des Ebeḫ (Dschebel Ḥamrīn) bis an den Fluß heran, und von Osten blicken die Randgebirge des Zagros herüber. Dem Babylonier und Assyrer ist das G. unheimlich und böse, s. Meissner AOTU I, S. 8ff.

Im religiösen Sprachgebrauch ist das G. (kur, ḫursag) ein häufig begegnender Begriff. Ein zweigipfliger Berg ist die Erde: der eine Gipfel, der weiße, ḫursag babbara, ist der G. des Sonnenaufgangs, *ṣît Šamši*, der andere, der schwarze, gegga, der des Sonnenuntergangs, *erêb Šamši* (vgl. V R 50; J. Jeremias *Gottesberg*, S. 49f.).

Die „Herrin des Berges" Ninḫursag (s. d.) ist = „Königin der Erde" (s. u.).

Auf dem G. thront die Gottheit, so ist der Ausläufer des Ebeḫ-Gebirges, auf dem die Stadt Assur liegt, der Sitz des Landesgottes Aššur (s. Ebeḫ).

Das Gebirge ist die Geburtsstätte der Gottheiten; vgl. Sargon Chors., Z. 156 (auf Eḫursaggalkurkurra = *Arallû*-Gebirge).

Das Haus des Gottes bei den Menschen ist demgemäß ein Berghaus (é-kur oder é-ḫursag), s. die vielen Namen, die mit ekur ... bzw. eḫursag zusammengesetzt sind, in RLA II, S. 323 und 304f.

Aus der Gleichheit Gebirge = Erde ergibt sich die Übereinstimmung von Gebirge = Stätte des Gottesurteils (s. d.) = ḫuršan (neben dem Flusse).

In der sumerischen Epik ist das G. mehrfach das Thema der Dichtung, vgl. dazu Kramer *Mythology*, S. 76ff. (*Myths of Kur*); *Proc. of the Amer. Philosophical Soc.* LXXXV, S. 320ff.

Es seien von diesen alten Werken vor allem genannt:

1. Das Epos Lugal-e ud me-lam-bi nir-gal (vgl. Geller AOTU I 4; Witzel KSt II; Kramer *Mythology*, S. 80ff., und PAPh LXXXV, S. 312). Der Held dieser Dichtung ist Ninurta, der Krieger und Heilbringer. Sein Gegner ist Kur, das „Gebirge", ein drachenartiges Ungeheuer. Mit Hilfe und auf Zureden der göttlichen Waffe Šarur greift Ninurta Kur an und besiegt ihn. Die Niederlage des Feindes veranlaßt Störung der Bewässerung des Fruchtlandes. Ninurta türmt über den toten Kur einen Steinhaufen auf, der als Wall gegen die zerstörenden Fluten dient und die Wasser reguliert. Die Fruchtbarkeit des Landes wird gesichert. Ninḫursag, die Bergherrin = Erdherrin, ruft ihren Sohn Ninurta zu sich. Er nennt sie Ḫursag und macht sie zur Königin (des Berges, der Erde). Er segnet sie, verflucht die Steine, die seine Feinde im Kampfe mit Kur waren, und segnet seine Freunde unter ihnen. Schluß der Dichtung ist ein Hymnus auf Ninurta. Vgl. Kramer *Mythology* S. 79ff.

2. Ein weiteres Lied auf ein episches Ereignis im Gebirge ist: Inanna und Ebeḫ. Hier ist die Drachentöterin die Göttin Inanna, der Gegner ist das Gebirge Ebeḫ im Nordosten Sumers. Dieses wird von der Göttin angegriffen und zerstört. Vgl. Kramer *Mythology*, S. 82f.

3. Einen Zug des Lugalbanda nach dem Gebirge Ḫurrum schildert ein sumerisches episches Stück, das Kramer in *Proc. of the Amer. Philos. Society* LXXXV, S. 321 bespricht.

4. Nach Kramer a. a. O. spielt an derselben Stelle, hier kur-lú-ti-la „Gebirge, das den Menschen belebt", also einem Unsterblichkeits-Gebirge, die Episode von dem Kampfe des Gilgameš und Enkidu mit Ḫuwawa, die aus dem Gilgameš-Epos in akkadischer Sprache genügend bekannt ist. Ḫuwawa wird aufgesucht und erschlagen.

Delitzsch hat in seinem Werke *Wo lag das Paradies?*, S. 101 dem Texte II R 51 Nr. 1 die geographischen Kenntnisse der Babylonier über die Gebirge ihrer Heimat und in den umliegenden Ländern zu entnehmen versucht. Der genannte Text, der durch zahlreiche Duplikate vollständig wiederhergestellt werden kann, gehört zur Serie namerimburruda (Bannlösung), hat also magischen Charakter. Die Namen der aufgezählten Gebirge dienen dazu, mit ihrer magischen Kraft „den Bann zu lösen". Diese Gewalt liegt in den Gottheiten, Metallen, Steinen, Bäumen, Völkerschaften, welche den Namen der Gebirge hinzugefügt werden.

Es werden unter den Gebirgsnamen ganz bekannte aufgezählt, z. B. Libanon, Amanus usw., außerdem aber auch solche, die sonst kaum vorkommen. Eine vollständige Bearbeitung des Textes gab E. Reiner JNES XV, S. 129ff.

J. Jeremias *Gottesberg*; A. Jeremias HAOG², S. 130; Kramer s. oben. Vgl. übrigens *šadû* = Gebirge, auch = Steppe, Heidel JNES VIII, S. 233ff.

E. Ebeling.

Gebiß s. Pferd, Trense.

Geburt. Bei den Akkadern waren Empfängnis, Schwangerschaft und Geburt mit religiösen und magischen Vorstellungen innig verknüpft: „Wenn eine Frau nach der Empfängnis ein Kind zur Welt bringt: (so ist es das Zeichen) göttlicher Huld; kommt es nicht zur Geburt: (so ist es das Zeichen) göttlichen Zornes" (KAR Nr. 195, Z. 1—32). Der Leitfaden der Beschwörungskunst (KAR Nr. 44, Z. 15) erwähnt Rituale „für die schwangere Frau, die 'gebunden' ist" und „für die unter Wehen Kreißende". Ein anderes Ritual wendet sich an die Frau, bei der sich die Geburt sehr lange verzögert (*š. sinništu ina alâdi utappil*, AO 4425, unveröffentlicht). Die Hemerologien schließlich bezeichnen die für die Empfängnis oder Geburt eines Kindes günstigen Tage oder Monate (*Bab.* III, S. 217, Z. 57; IV, S. 104, Z. 10; S. 108, Z. 16; KAR Nr. 177, Rs. II, Z. 44—46; III, Z. 30—32).

Die Schwangerschaft kann durch Zaubereien und Dämonen, besonders durch die Lamaštu, in Gefahr gebracht werden (siehe Fehlgeburt). Um Fehlgeburten zu verhindern, nahm man zu Amuletten, Beschwörungen und Ritualen Zuflucht, siehe z. B. AO 6473 (RA XVIII, S. 164ff.), wo beschrieben wird (Z. 1—7, und Rs.), wie die Frau Bänder um Taille, Hände und Füße schlang. Vor der Gefahr, durch die Behexung eines Zauberers 'gebunden' zu werden, schützte sie ein anderes Band (ib. Z. 8—25), das rings um den Hals befestigt jeden Monat ein wenig heruntergelassen wurde, anscheinend um so die Abwärtsbewegung und das Freiwerden der Leibesfrucht zu fördern. Jedes einzelne Stück dieser Bänder (Natur und Farbe, Knoten, Pflanzen und Steine, unter ihnen besonders der *aban alâdi* „Stein des Gebärens", DACG S. 108) hatte symbolischen Wert und spielte eine magische Rolle.

Besonders während der letzten beiden Monate der Schwangerschaft bemühte sich der Beschwörer, die Gefahren eines Unfalls zu verhüten. Dazu band er um die Taille der Frau eine neue Kette aus 60 Spindelköpfen, von denen die Frau jeden Tag einen losband und wegwarf. Dieses Ritual war von Anrufungen des Mondgottes Sin begleitet, dessen Einfluß als entscheidend betrachtet wurde (KAR Nr. 223, E. Ebeling MAOG V/3, S. 5). Es ist nicht unmöglich, daß dieses Ritual den Zweck hatte, die Dauer der Schwangerschaft über die normale Zeit hinaus zu verlängern.

Während ihrer Schwangerschaft wurde die Frau wahrscheinlich als unrein an-

gesehen: Bei gewissen Bußezeremonien, die den Reinigungsriten vorangingen, bekleidete sich der König mit dem Gewand einer schwangeren Frau (ABL Nr. 553, Rs. Z. 14). Die Tatsache, daß der Beschwörer 30 Tage lang nach der Niederkunft die junge Mutter, der er geholfen hatte, nicht wiedersehen durfte, scheint zu zeigen, daß der Zustand der Unreinheit so lange nach der Geburt anhielt (AO 6473, Z. 14). Indessen hielt man das Fortsetzen des sexuellen Verkehrs mit einer schwangeren Frau für einen Beweis der Hochachtung ihr gegenüber, zugleich wurde ihr damit eine Heilung der Krankheiten, die sie sich während dieser Zeit zuzog, gesichert (TDP S. 210—212).

Eine Tafel des Lehrbuches der Prognosen (Nr. 35: TDP, S. 200ff., und KUB XXXVII, Nr. 189) zählt die Zeichen auf (Farbe und Aussehen des Gesichtes, der Nase, der Brust, des Unterleibes usw.), die erlauben, der schwangeren Frau das Geschlecht des Kindes, die Entwicklung und den Ausgang der Schwangerschaft sowie die Bedingungen, unter denen sich die Entbindung abwickeln würde, vorauszusagen.

Während der Niederkunft wurden verschiedene Zeremonien ausgeführt, welche fast alle den Titel trugen inim-inim-ma mí la-ra-aḫ-a-kam oder *ana sinništi mušapšiqti* „für eine Frau in Wehen". Die beiden wichtigsten von ihnen sind: AMT S. 67, 1 und KAR Nr. 196 (siehe außerdem: MT S. 65, 1, 2; 66, 3, 4, 5, 9; LKU Nr. 55; KUB IV, Nr. 13; K. 2413; K. 3485 usw.). Die einen hatten eine normale Geburt (*išāriš*), die anderen eine schnelle Entbindung (*arḫiš*) zum Ziel.

Bei der ersten war eines der Hauptthemen die Beschwörung der mythischen „Kuh", die der Mondgott geliebt und befruchtet hat. Zwei Schutzgottheiten steigen vom Himmel, um zu helfen, bestreichen ihre Stirn mit reinem Öl und besprengen ihren Körper mit Wasser: „Wie die Dienerin des Sin glücklich geboren hat, genau so gebäre die in Wehen liegende junge Frau" (KAR Nr. 196, III, Z. 10 bis 35 = E. Ebeling AGM XIV, S. 70f.). Die Beschwörung ist verbunden mit Massagen des Unterleibes der Kreißenden von oben nach unten.

Um eine schnelle Entbindung zu erreichen, nahm man meist Zuflucht zu Arzneitränken (Arnoglossum, Solanum, Minze usw., in Bier getrunken) und zum Essen von Fleisch eines weißen Schweines, einer Schildkröte oder eines Fuchses, ohne dabei auf die Massagen zu verzichten (zum Teil gegen den Strich in der Nabelgegend).

Über die praktische Anwendung des Mythos von Ea und Atarḫasīs (der an die Erschaffung des Menschen durch die Göttin erinnert) auf die Schwangere siehe Zimmern ZA XIV, S. 292; Jensen KB VI/1, S. 286/7.

Durch ein Nachschlagewerk wissen wir, daß gewisse Pflanzen als nützlich beim Ausstoßen der Nachgeburt galten (*silîtu*, *ipu*: CT XIV, pl. 36, Rs., Z. 5). Auf das Abschneiden der Nabelschnur (*abunnata baʾâqu*) spielt eine Stelle im Gilgameš-Epos an (Penns. IV, 36). Die Erinnerung an die Leiden der jungen Mutter lebt in gewissen Namen, die den Neugeborenen gegeben werden, weiter.

Die sorgfältige Behandlung bei unvermutet hinzukommender pathologischer Komplikation während oder nach der Entbindung bildet den Gegenstand mehrerer Abschnitte von KAR Nr. 195 (siehe Frauenkrankheiten). Daß es gleichwohl häufig zu tödlichem Ausgang kam, kann man aus den vielfachen Hinweisen auf den Tod der Gebärenden in den Prognosen oder den Wahrsagetexten annehmen.

Das mehr oder weniger anomale Aussehen der Leibesfrucht zur Zeit der Geburt gab Stoff für Voraussagen, die die akkadischen Schreiber in einer Ominaserie vereinigten, die *šumma izbu* „wenn eine Mißgeburt" betitelt ist (siehe unten).

In der babylonischen Spätzeit schließlich begann man, Horoskope für die Neugeborenen aufzustellen auf Grund der Bedeutung und Stellung der Planeten, die im Augenblick ihrer Ankunft auf der Erde sichtbar waren (siehe A. Sachs JCS VI, S. 49ff., und Horoskop).

René Labat.

Geburtsomina. Man versteht unter G., nach den Anfangsworten der Serie *šumma izbu* „Wenn eine Mißgeburt" benannt, eine Abteilung der Wahrsagekunst, in der der Bârû (Wahrsagepriester) die Mißgeburten bei Mensch und Tier beobachtet und daraus Schlüsse für die Zukunft zieht. Die große Masse der einschlägigen Texte, die uns überliefert sind, stammt aus Ninive (Bibliothek Assurbânipals). Die Keilschrifttexte sind in CT XXVII und XXVIII publiziert. Es existieren zwei Bearbeitungen der Tafeln (Dennefeld *Assyriologische Bibliothek*, Bd. XXII und Fossey *Babyloniaca* V: Ordnung der Tafeln, Umschrift und Übersetzung). Eine dritte Ordnung der Fragmente (zusammen mit Assur-, Babylon- und Uruk-Texten) hat v. Soden ZA L S. 182ff. durchgeführt.

Die Zahl der Tafeln der Serie beträgt 24. Ungefähr die erste Hälfte davon betrifft die Frau und ihre Mißgeburten. Tafel 17 behandelt Eselin-Omina bzw. Schaf-Omina, 18 Schaf-Omina, 19 Kuh-Omina, 20 Mißgeburten der Stute, ebenso 21, 22 Schwein, 23 Hündin, 24 Gazelle, s. v. Soden a. a. O. S. 189ff. Eine Auszugstafel behandelt 16 bis 20, 21—24, soweit feststellbar, s. v. Soden S. 189, zusammen auf je einer Tafel.

Etliche Jahrzehnte älter (Sargon-Sanherib) ist die Assur-Rezension. Reste vorläufig: KAR Nr. 403; VAT 9908 (unpubl.).

In Ninive, Assur und Babylonien existieren Kommentare zu der Serie. Ninive: CT XXVIII, pl. 20; RA XVII, S. 120ff. (vgl. Labat *Commentaires Assyro-Babyloniens sur les présages*, S. 80ff.). Assur: VAT 9718 und ein Duplikat dazu (nicht vollständig bearbeitet) Weidner AJSL XXXVIII, S. 195ff. Babylonien: CT XLI, pl. 35ff.; Weidner AfO XIX, S. 151f.

Jünger, aus neubabyl., vielleicht sogar aus der Seleukiden-Zeit stammend, sind die Reste einer Uruk-Rezension, s. Falkenstein LKTU, Nr. 121—127.

Rund ein Jahrt. älter (14./13. Jahrh. v. Chr.) als diese jüngste Fassung der Serie sind einschlägige Stücke, die in Boghazköi (KUB IV, Nr. 67—70; XXXVII, Nr. 183 bis 188) sowie in Babylon (Photo Babylon 1544/45, 1558/59, unveröff., s. Weidner AfO XVI, S. 73) ans Tageslicht gekommen sind.

Damit ist allerdings noch nicht das älteste erreichbare Beispiel aus der Serie notiert. Dieses ist von Goetze mit anderen altbabylonischen Ominatexten (YOS X, Nr. 56, S. 114) veröffentlicht worden. Es gestattet, die Entstehungszeit der Serie in die altbabylonische Periode zu verlegen; zum Thema vgl. aber auch Ungnad OLZ XX, Sp. 139ff.

Interessenten für den Stoff der Serie sind insbesondere die Forscher auf dem Gebiete der Medizin- und Religionsgeschichte, s. Dennefeld S. 1ff. Die Bedeutung, die sie für die Kulturgeschichte hat, ist von Jastrow ausführlich behandelt worden: *Babylonian-Assyrian Birth-Omens and their Cultural Significance*. Beachte auch Contenau *Médecine* S. 130ff.

Die Phantasie der Bârû hat gelegentlich Mißgeburten als möglich vorausgesetzt, die in Wirklichkeit unmöglich sind, vgl. dazu die eben genannte Lit.

Jastrow *Religion Babyloniens und Assyriens* II, S. 836ff., 891ff., 909ff.; Meissner BuA II, S. 262ff.; Contenau *Divination*, S. 218; Dhorme *Religions*, S. 277, 294f.

E. Ebeling.

Geburtsrituale s. Rituale.

Geburtssagen s. Mythen, Sagen.

Gedicht s. Poesie.

Geers, Friedrich Wilhelm, geb. in Bad Meinberg (Fürstentum Lippe) am 24. Januar 1885, gestorben in Chicago am 29. Januar 1955. Er studierte an der Universität Chicago und promovierte dort 1925 mit einer Arbeit über einen babylonischen Omentext (AJSL XLIII, S. 22ff.). Seit 1927 war er am Orientalischen Institut in Chicago tätig, zuerst als Instructor, dann als Assistant Professor und schließlich als Associate Professor. Gleichzeitig arbeitete er eifrig an den Sammlungen für das Assyrische Wörterbuch mit. Seine großen Verdienste um die Wissenschaft erwarb er sich durch ausgezeichnete Kopien von religiösen Keilschrifttexten

im weitesten Sinne des Wortes, die er in London, Berlin, Istanbul und Baghdad anfertigte und allen Fachgenossen mit größter Liberalität zur Verfügung stellte.

E. Weidner.

Gefangener, Gefängnis. Von Gefangenen, die wegen eines Vergehens oder einer Schuld Haft erdulden mußten, sind die Kriegsgefangenen zu unterscheiden. Sie werden schon in frühsumerischer Zeit erwähnt als Menschen, aus denen man in verschiedener Weise Nutzen zu gewinnen verstand. Rimuš berichtet UET I, Nr. 10, daß er Kriegsgefangene aus Elam dem Gotte Sin schenkte. Puzur-Šušinak, ensi von Elam, rühmt sich, seinem Herrn, dem Gotte Šušinak, Gefangene über Gefangene verehrt zu haben, RISA S. 157, Nr. 5; vgl. Mendelsohn *Slavery*, S. 130. In der Zeit der III. Dynastie von Ur werden solche Gefangene mehrfach verzeichnet, s. Mendelsohn a. a. O., S. 130; Scheil RA XV, S. 61ff.; Oppenheim *Wilberforce Eames Bab. Coll.*, S. 19. Die in diesen Texten vermerkten Leute waren nicht Sklaven, sie erhielten nach besonderen gesetzlichen Bestimmungen Lohn in Gestalt von Brot und Öl, s. ITT III 6175, Z. 1ff.; Jacobsen *Cuneiform Texts in Copenhagen*, Nr. 28, Rs. Z. 10 (hier neben Pförtnern, ra-gab-Leuten, Angestellten des Palastes notiert). Sie werden weiter vermietet (s. Oppenheim a. a. O.). Außer Elam werden als ihre Herkunftsorte Šaribḫum, Urbillum, Ḫarši, Šašru, Šuruthu, das Land Martu genannt (s. Oppenheim a. a. O. Anm. 43).

Aus altbabylonischer Zeit ist Speleers *Recueil des Inscriptions*, Nr. 250 (Isin-Larsa-Periode) zu erwähnen. Hier werden nach Eroberung von Isin Gefangene genannt (*asîru*, für diesen Ausdruck vgl. Feigin AJSL L, S. 217ff., LI S. 22ff.; dagegen Landsberger AfO X, S. 144; weitere Lit. bei Mendelsohn *Slavery* S. 130, 6). Nach der aus Speleers entnommenen Stelle werden solche *asîru*-Leute aus einem *bît asîrê* (= Kriegsgefangenen-Lager) geholt und von dem *wakil* dieses Lagers einem Gotte geschenkt (s. Ebeling RSO XXXII, S. 59f.). Vgl. weiter die von Mendelsohn a. a. O. S. 130, 5, 7 aus VS XIII zitierten Stellen.

In Ḫatti unterscheidet man den NAM.RA-Mann = Zivilgefangenen (gew. Gefangener) von dem ŠU.DIB (*ṣabtu*). Literatur zu NAM.RA s. bei Friedrich *Hethitisches Wörterbuch*, S. 287, weiter Goetze *Kleinasien*², S. 106, Sommer HAB, S. 121ff., Alp JKF I, S. 113ff. Die NAM.RA-Leute gehörten zu halbfreien Leuten, die sich aus Gefangenen bestimmter Länder rekrutierten. Sie übernahmen unter Umständen Lehnspflichten zum Ersatz für ausgefallene Leute (s. Laroche RA XLIII, S. 73f.).

Für die assyrische Zeit ist besonders auffällig, mit welcher Grausamkeit die Eroberer ihre Gefangenen behandelt haben. Meissner hat BuA I, S. 111 mit eindrucksvollen Worten dieses ihr Verhalten geschildert. Vgl. dazu das Stichwort Krieg. Ganze Völker sind in dieser Zeit aus ihrer Heimat fortgeschleppt und in andere Landschaften verpflanzt worden.

Gefängnis als Strafe im formellen Sinne kennt die Gesetzgebung des Zweistromlandes kaum. Allerdings darf man eine Inhaftnahme bei der Strafe der „Königsarbeit", *šipar šarri*, wie sie im mittelassyrischen Gesetzbuch vorgesehen ist (in der Regel für 1 Monat), voraussetzen. Als Ort der Verwahrung wird in altbabylonischer Zeit ein *neparu* (ARM XV S. 33), *nebaru*, *nubaru*, *nurparu* (VAB VI, Nr. 235, Z. 13) (Grundbed. wohl Käfig), in neubabylonischer Periode das *bît killi*/*kîli* oder *bît ṣibitti* (sämtlich = Gefängnis) genannt. Der Aufenthalt an dieser Stätte dient aber nur zur Festhaltung des Schuldverdächtigen in Untersuchungshaft, zur Sicherung der Vollstreckung einer Strafe an Leib und Leben (Exekutionshaft) und schließlich als Schuldhaft. Der aus der Kassitenzeit stammende Text Clay PBS II/2, Nr. 116 (s. Torczyner ZDMG LXVII, S. 145) nennt Strafgefangene, die im Gefängnis festgehalten wurden; es wird angegeben, was sie sich hatten zuschulden kommen lassen, z. B. „weil er seine Mutter geschlagen hat", „weil er seinen älteren Bruder verletzt hat".

Daß gefangene Machthaber ab und zu in einen Käfig gesperrt wurden, wird in neuassyrischer Zeit mehrfach erzählt (s. VAB VII, S. 67, mit Anm. 8; Opitz AfO VIII, S. 47).

Die Initiative zur Unterhaltung eines Gefängnisses übernimmt nicht nur der Staat, sondern auch ein Tempel und ab und zu sogar eine Einzelprivatperson (San Nicolò *Festschrift für Wenger* II, S. 2f.).

In neubabylonischer Zeit erfahren wir einiges über Gefängnisse, vor allem über Ebabbara (Sippar) und Eanna (Uruk). Die Verwaltung des G. hat ein *rab bît killi* „Gefängnisvorsteher", mit Personal unter sich, der wiederum einem höheren Beamten untersteht, z. B. in Uruk dem *šatammu*, Verwaltungsdirektor des Tempels. Die Einlieferung des Inhaftierten findet durch die Polizei (*paqudu*), die den Betreffenden auf frischer Tat ertappt hatte, oder durch andere Beamte statt. Es wird z. B. der Vizegouverneur des Meerlandes genannt (s. San Nicolò a. a. O. S. 5). Für den Unterhalt von Gefängnisangestellten und Gefangenen stand eine Art Etat zur Verfügung. Über die Behandlung der Gefangenen wissen wir wenig. Sie hing im wesentlichen von den Geldmitteln des Inhaftierten und seinen Verbindungen mit einflußreichen Personen ab. Daß man ihn in Fesseln legte, war durchaus üblich. Eine Strafe war ein solches Verfahren nicht, sondern nur eine Sicherungsmaßregel gegen Flucht aus dem Gefängnis. Das Gefängnis in Uruk scheint ein ziemlich großes Gebäude gewesen zu sein. Nach den Briefen Ebeling NBU Nr. 236 u. 249 sind darin zeitweise bis zu 200 Häftlinge gewesen. Sie mußten Solidarhaftung übernehmen im Falle willkürlicher Entfernung von Kameraden aus dem Hause. In dieser Stadt kam es um 530/29 v. Chr. zu einer kleinen Meuterei, über die ein Protokoll existiert, das San Nicolò *Festschrift für Wenger* II, 1, S. 1ff. näher behandelt hat.

Für die Zurückbringung eines Flüchtlings mit magischen Mitteln vgl. Flüchtling.

In der religiösen Sphäre ist Gefängnis = Unterwelt. In den elamischen Totentexten sitzt der elamische Tote im Gefängnis *ina nubâr* des Šušinak (s. Ebeling TuL S. 22, V, Z. 4). Der Vorsteher des unterirdischen G. ist die Göttin Manungal. Sie behandelt ihre „Gäste" nicht rücksichtsvoll, sie fesselt sie an Nacken, Hand, Füßen und Knieen, wie aus den Namen ihrer Trabanten hervorgeht, vgl. die Gottesnamen Giššu, Gišgir, Gišgu (s. auch BuA II, S. 33f.). Ihr Machtbereich hat zuweilen ganz vornehme Insassen, z. B. den Gott Bêl-Aššur, vgl. *bît mêsiri* Zimmern *Zum babylonischen Neujahrsfest* II, S. 15ff.; KAR Nr. 143, Z. 14ff. Weiteres über die Gefangenschaft von Göttern und Dämonen s. Langdon *Epic of Creation*, S. 142f.

E. Ebeling.

Gefäß. Das Thema Gefäß im Alten Orient ist wegen der geradezu ungeheuren Vielfalt der vorhandenen Beispiele und der schier unübersichtlichen Verschiedenheit der Typen ein Labyrinth. Hier könnte nur eine Internationale Vereinbarung für die Bezeichnungen der Typen einigermaßen Abhilfe schaffen. Leider sind dafür vorläufig nur Ansätze vorhanden, vgl. Christian *Altertumskunde*, S. XI.

Bis zur Regelung dieser Frage ist es praktisch, einen privaten Vorschlag zu benutzen. Es wird hier dafür der Versuch Christians a. a. O. S. XI—XIII angenommen.

Er unterscheidet mit Beigabe von Strichzeichnungen der einzelnen Typen folgende Beispiele:

Becher: Gefäß, dessen Höhe größer als der größte Durchmesser ist; Mündungsweite mindestens nicht wesentlich kleiner als der größte Durchmesser, Abb. 1.

Schale: mäßig großes Gefäß, dessen Höhe kleiner als der größte Durchmesser ist; Mündungsweite mindestens nicht wesentlich kleiner als der größte Durchmesser, Abb. 2.

Schüssel: größeres Gefäß, dessen Höhe bedeutend kleiner als der größte Durchmesser ist; Mündungsweite mindestens nicht wesentlich kleiner als der größte Durchmesser, Abb. 3.

Teller: sehr flache Schale oder sehr flache Schüssel von sehr geringer Höhe, Abb. 4.

Hafen: größeres Gefäß, dessen Höhe größer als der größte Durchmesser ist; Mündungsweite

in der Regel nicht kleiner als die Hälfte des größten Durchmessers, Abb. 5.

Topf: größeres Gefäß, dessen Höhe gleich dem größten Durchmesser oder geringer ist; Mündungsweite in der Regel nicht kleiner als die Hälfte des größten Durchmessers, Abb. 6.

Kessel: großer Topf; Mündungsweite mindestens nur wenig kleiner als der größte Durchmesser.

Flasche: Gefäß mit Hals. Höhe meist wesentlich größer als der größte Durchmesser; Halsweite in der Regel die Hälfte des größten Durchmessers nicht überschreitend, Abb. 7.

Krug: Gefäß mit Schleifenhenkel; Höhe wesentlich größer als der größte Durchmesser, Abb. 8.

Tasse: kleines Gefäß mit Schleifenhenkel; Höhe kleiner als der größte Durchmesser, Abb. 9.

Kanne: Gefäß mit Ausguß und Schleifen- oder Bügelhenkel, Abb. 10, 11.

Kelch: Schale oder Becher auf hohem Standfuß.

E. Ebeling.

Außerdem haben sich noch zu modernen Bezeichnungen von Gefäßtypen generell geäußert: H. de Genouillac *Fouilles de Telloh* I (1934), S. Vf. (Benennung nach dem mutmaßlichen Zweck); H. H. von der Osten *The Alishar Hüyük. Season of 1930—32* I (1937), S. XXI (Einzelformen); J. A. Potratz *Vorgeschichtliche Geräte* (Orion-Bücher CV, 1957), S. 7ff.

P. Delougaz *Pottery from the Diyala. Region* (1952), S. 4ff., klassifiziert Gefäßformen und drückt sie durch ein Zahlensystem aus. Das System wird meist als zu starr abgelehnt; die Zusammenstellung der Formen ist jedoch bisher für Vorderasien die einzige in ihrem Rahmen erschöpfende.

Zahlreiche sumerische Gefäßbezeichnungen mit ihren akkadischen Entsprechungen sind in der 10. Tafel der lexikalischen Serie ḪAR-ra = *ḫubullu* nebst ihren Vorläufern und dem Kommentar ḪAR-gud gesammelt (s. B. Landsberger MSL VII, S. 75—120; 197—208). Vgl. auch J. Bottéro RA XLIII, S. 13 (Qatna-Inventare), ARM VII, Nr. 308—316 und M. Birot ARM IX, Nr. 320—322 (Mâri); O. Schroeder AfO VI, S. 111f.

Einige piktographische Zeichen stellen offenbar Gefäße dar, die uns auch auf Siegelbildern der Dschemdet Naṣr-Zeit begegnen oder sogar erhalten sind: das Zeichen Labat Nr. 319 entspricht genau dem Gefäß MDP XIII (1912), Taf. 38, 3. Vgl. hierzu A. Falkenstein *Archaische Texte aus Uruk* (1936), S. 55; E. Unger *Keilschrift-Symbolik* (1940), S. 51ff. (geht sehr weit).

Über die allgemeineren Gefäßformen im Alten Orient informiert der Artikel Vase. Zu Gattungen, die nach ihrer ausgeprägten Form benannt sind, s. ferner: Glockentopf, Hausmodell, Kasserolle, Kessel, Knaufbecher, Kopfgefäß, Lampe, Linsenflasche, Mehrfachgefäß, Milk bowl, Miniaturgefäß, Omphalosschale, Pilgerflasche, Phallusgefäß, Pyxis, Ringflasche, Rhyton, Schnabelkanne, Schuhgefäß, Situla, Spindle bottle, Tiergefäß, Tüllenkanne, Wanne, Weintraubengefäß. Über Gefäßgattungen, die nach ihrem Gebrauch bestimmt werden, s. Grabgefäß, Herdgefäß, Kosmetik, Libationsarm, Thymiaterion. Einzelteile von Gefäßen behandeln: Goddess handle, Kesselattasche, Siebkanne, Ständer, Tülle. Die Verzierung von Gefäßen behandeln: Intarsien, Malerei, Reliefgefäß, Zeichnung. Zu den Materialien der Gefäße s. Baumaterial und Bausteine, Elfenbein, Erdpech, Fayence, Glas, Glasfluß, Granit, Stolz, Keramik, Leder, Marmor, Metallgefäß, Muschel, Obsidian, Steatitgefäß, Stein, Straußenei.

P. Calmeyer.

Gefäße. Die ältesten, in Mesopotamien gefundenen Gefäße stammen aus vorkeramischer Zeit und sind aus Stein. In Qal'at Dscharmo (zwischen Kerkuk und Suleimanije) blühte bereits im 5. Jahrtausend v. Chr. ein entwickeltes Gewerbe der Steingefäßherstellung (s. AfO XVI, S. 138). Aber auch nach Ausbildung der Töpferkunst standen Steingefäße im Zweistromland zu allen Zeiten neben den Tongefäßen (s. Keramik) in Verwendung. Zu Beginn des 4. Jahrtausends v. Chr. (Tell Halaf-Stufe) verarbeitete man in Nordmesopotamien Kalkstein, Alabaster, Serpentin, Chlorit, Sandstein und Steatit, aber auch Obsidian, zu Schalen und Flaschen (s. Christian *Altertumskunde des Zweistromlandes*, Leipzig 1940, S. 100, Tf. 43), während im steinarmen Süden

die Tonware dominierte. Gegen Ende des 4. Jahrtausends v. Chr. (Uruk-Stufe) treten die Steingefäße auch im Norden stark zurück, bilden jedoch für die folgende Dschemdet-Naṣr-Zeit (um 2700 v. Chr.) ein Hauptcharakteristikum, vor allem im Süden. Neben glatten Gefäßen, die einen größeren Formenreichtum aufweisen und aus verschiedenen Steinarten, besonders aus Obsidian, verfertigt sind (s. Christian a. a. O., S. 156f., Tf. 129—31; Heinrich *Kleinfunde aus den archaischen Tempelschichten in Uruk*, Berlin 1936, Tf. 21, a—c), finden sich meist in zwei Teilen hergestellte, an den Verbindungsstellen in Einlagetechnik verzierte Gefäße (s. Christian a. a. O., Tf. 107, 1; 110, 1 = Heinrich a. a. O., Tf. 26, 27b; vgl. auch Tf. 27a). Sehr häufig sind sie Träger bildhauerischer Arbeit, wobei sich der Schmuck entweder der Gefäßform unterordnet, wie bei einer Alabastervase aus Uruk (s. Christian a. a. O., Tf. 105 = Heinrich a. a. O., Tf. 2, 3, 38), oder es völlig überwuchert (s. Christian a. a. O., Tf. 108, 1 = Heinrich a. a. O., Tf. 22, 23a). Den Endpunkt dieser Entwicklung bilden Werke, bei denen eine plastische Gruppe als Stütze für einen kleinen Napf dient (s. Moortgat *Ein frühsumerisches Kultgefäß*: ZA XLV, 1939, Tf. II, IV).

Im Norden waren vor allem die Bestattungen am Tepe Gaura reich an Steingefäßen (Obsidian, Marmor, Kalkstein und Alabaster; s. Christian a. a. O., Tf. 141f.). Auch in der Lagaš-Ur I-Zeit (um 2550—2350 v. Chr.) erfreuten sich Steingefäße großer Beliebtheit. Verarbeitet wurden Kalk- und Gipsstein, Marmor, Alabaster und Steatit, aber auch Serpentin, Granit und Basalt, für besonders wertvolle Stücke Lapislazuli und Onyx. Die häufigsten Formen sind Schalen, Näpfe und Becher (s. Christian a. a. O., S. 193f., Tf. 183—88). Manche tragen auch einen Reliefschmuck (s. Christian a. a. O., Tf. 268—70) und sind farbig eingelegt (s. Christian a. a. O., Tf. 185, 2). Der Norden tritt hier wie auch in den folgenden Epochen gegenüber dem Süden ganz zurück.

Die Steingefäße der Akkadzeit (etwa 2350—2150 v. Chr.) sind vorwiegend aus Kalkstein oder Alabaster hergestellt und tragen häufig Weihinschriften als einzige Zierde (s. Christian a. a. O., Tf. 347, 10—17; 350, 1 mit Inschrift Narâm-Sins; Unger RLV VII, Tf. 166b; Tf. 167a). In neusumerischer Zeit (etwa 2050—1950 v. Chr.) ist Steatit der bevorzugte Werkstoff, und die mannigfaltig geformten Gefäße sind in Einlagetechnik oder mit Reliefs verziert (s. Christian a. a. O., Tf. 410—12). Das bekannteste Beispiel ist die Steatitvase Gudeas (s. Christian a. a. O., Tf. 411, 1). Seit dem 2. Jahrtausend spielen in Babylonien Steingefäße nur noch eine untergeordnete Rolle. Meist haben sie die Gestalt walzenförmiger Flaschen und sind aus Alabaster. Daneben finden sich in neubabylonischer Zeit auch Gefäße aus blauer Paste (künstlicher Lapislazuli) oder Bergkristall (s. Reuther *Die Innenstadt von Babylon*, Leipzig 1926, S. 27, Abb. 31; S. 140, Abb. 90; S. 180, Tf. 54c).

Assyrien bietet das gleiche Bild. Auch hier wird vorwiegend Alabaster verarbeitet (s. Andrae *Das wiedererstandene Assur*, Leipzig 1938, Tf. 12b: kleine Alabastren aus einem Grab des 15./14. Jahrhunderts v. Chr.). Im Ištar-Tempel Tukulti-Ninurtas I. (1242—1206 v. Chr.) in Assur wurde neben einigen wenigen Alabastergefäßen auch eines aus Rosenquarz gefunden (s. Andrae *Die jüngeren Ischtar-Tempel in Assur*, Leipzig 1935, S. 101, Tf. 43).

Kostbare Gefäße aus ägyptischem Alabaster, die im Alten Palast in Assur entdeckt wurden, sind Beutestücke Sanheribs und Asarhaddons aus Phönikien (s. Andrae *Das wiedererstandene Assur* S. 159, Tf. 73; Unger RLV XII, Tf. 101B).

Metalle werden zur Gefäßherstellung erst zur Dschemdet Naṣr-Zeit verwendet, und zwar in Südmesopotamien. Blei wird zu Bechern verarbeitet, Kupfer zu großen flachen Tellern oder zu kleinen Schalen (s. Christian a. a. O., S. 146, Tf. 133, 2). Aus Uruk III stammt ein kugeliges Silbergefäß mit langem Ausgußschnabel (s.

Christian a. a. O., Tf. 132). Einen nie wieder erreichten Höhepunkt der Metallgefäßherstellung bildet die folgende Lagaš-Ur I-Zeit, die außer zahlreichen Kupfergefäßen (s. Christian a. a. O., Tf. 190f., 193—97) auch solche aus Silber, Gold und Elektron lieferte. Besonders reich an schöngeformten, verzierten Goldgefäßen war die Königsnekropole von Ur (s. Christian a. a. O., Tf. 189, 3: kannelierter Goldbecher mit eingravierten Zickzackmustern am oberen und unteren Rand; 191, 4: Schale aus geripptem Goldblech mit Fuß und Ausgußröhre). Von Silbergefäßen sei die in Lagaš gefundene Silbervase des Entemena erwähnt, die auf einem Kupferuntersatz steht und mit eingravierten Darstellungen geschmückt ist (s. Christian a. a. O., Tf. 192). Im Norden scheint Metall sehr selten zu Gefäßen verarbeitet worden zu sein, und auch im Süden kommen sie von nun an nur noch spärlich vor, entweder aus Kupfer (s. Christian a. a. O., Tf. 348: Akkadzeit), oder aus Bronze (s. Reuther a. a. O., S. 33: neubabylonisch).

An Gefäßen, die aus anderem Material verfertigt wurden, finden sich Frittegefäße, die besonders unter den Kassiten und in mittelassyrischer Zeit beliebt waren (s. Fritte), Gefäße aus Muscheln oder Schneckenschalen, die auch in Metall oder Stein nachgeahmt wurden (s. Christian a. a. O., S. 157. 195f., Tf. 189, 1—2: Lagaš-Ur I-Zeit), sowie Straußeneier mit farbigen Auflagen, von denen es goldene Nachbildungen gibt (s. Christian a. a. O., S. 196, Tf. 189, 5; Reuther a. a. O., S. 222: mittelbabylonisch-assyrisch).

C. Bache *Obsidian Vessels from Tepe Gaura*, UMB VI, p. 29—31; G. A. Reisner *Stone Vessels found in Crete and Babylonia*, *Antiquity* V, p. 200—212; H. Field *Steatite Vases from Kish*, ibd. VII, p. 84f.; M. Maximova *Les vases plastiques dans l'Antiquité (époque archaïque)*, I. II. Paris 1926; Fr. W. von Bissing *Ägyptische und ägyptisierende Alabastergefäße aus den Deutschen Ausgrabungen in Assur*, ZA XLVI, p. 149—182; Ders. *Ägyptische und ägyptisierende Alabastergefäße aus den Deutschen Ausgrabungen zu Babylon*, ZA XLVII, p. 27—49; B. Laufer *Ostrich Egg-Shell Cups from Mesopotamia*, *Open Court* XL, p. 257—268; zu den im Kult verwendeten Gefäßen s. Meissner BuA II, S. 77f.; O. Schroeder *Assyrische Gefäßnamen* AfO VI, S. 111f.; G. Meier *ḫuluppaqqu, ein Kultgefäß* AfO X, S. 365f.

M. Falkner.

Geflügel. Als G. werden in Babylonien folgende Vögel gehalten und gezogen: Ente, Gans, Huhn (wohl eine besondere Hühnerart), Pfau (?), Taube (Turteltaube).

Das allgemeine Wort für Geflügel ist *iṣṣûru* (Ebeling NBU Nr. 93, Z. 9ff.). Über die Preise für G. vgl. Meissner *Warenpreise in Babylonien*, S. 21. Über Einzelheiten für die genannten Tiere vgl. die jeweiligen Stichwörter.

E. Ebeling.

Geheimschrift. Aus Babylonien und Assyrien sind mehrere Versuche überliefert, eine Art Geheimschrift auszubilden. Den Anlaß dazu gab offenbar einerseits der Wunsch, ein bestimmtes Sonderwissen zu verschlüsseln, also den „Nicht-Eingeweihten" (s. Geheimwissen) unzugänglich zu machen, andererseits hat gewiß auch die Neigung zu graphischen Spielereien eine Rolle gespielt.

1. Aus allen Zeiten der babylonischen Kulturgeschichte von der altbabylonischen Periode herab sind Abschriften eines einzigartigen und geheimnisvollen „Silbenalphabetes" erhalten, dessen Deutung B. Landsberger (AfO, Beih. 1, S. 170 bis 78) verdankt wird. Es handelt sich um ein Konglomerat von lautlichen und graphischen Elementen, in der Hauptsache sinnlosen Silbenspielereien, in die einige Sprüche in sinnhaftem Sumerisch eingefügt sind. In späterer Zeit hat man das „Silbenalphabet" mit der Legende von der Menschenschöpfung gekoppelt. Landsberger hat gewiß recht, wenn er meint, daß man so das Geheimalphabet als die Sprache der beiden Urmenschen ausgeben wollte. Wahrscheinlich stellte man sich vor, daß das Rezitieren der zumeist unverständlichen Sprüche einen um so größeren Erfolg bei den Göttern habe, wenn ihnen auf diese Weise das Lallen der Urmenschen in Erinnerung gebracht werde.

Schon von der altbabylonischen Zeit ab haben Gelehrte im Zweistromland versucht, das Geheimnis des „Silbenalphabetes" zu entschleiern. Sie behandelten die einzelnen Sprüche wie Ideogramme und fügten in Vokabularform die akkadischen Entsprechungen hinzu. Diese Gleichungen, deren Richtigkeit keineswegs über allen Zweifel erhaben ist, sind dann vielfach in die kanonischen Vokabular-Serien übernommen worden (vgl. Landsberger, a. a. O., S. 174—77).

Offenbar hat es noch weitere „Silbenalphabete" gegeben. Ein Bruchstück eines solchen liegt offenbar in der letzten Spalte der Vs. von KAV, Nr. 65 vor. Einige der dort genannten Zeichengruppen finden sich wohl in dem von Landsberger behandelten Geheimalphabet, die Mehrzahl hat jedoch dort keine Parallele.

2. Als eine Art „Geheimschrift" kann man auch eine Reihe von Schriftdenkmälern betrachten, die Silben sinnlos aneinander reihen oder mehrfach wiederholen. Als Beispiel seien hier ein paar Zeilen aus dem altbabylonischen, in Amulettform gehaltenen Text Nr. 16 bei Nies und Keiser BIN II wiedergegeben: ^{2}*an an an an an an an* ^{3}*ki ki ki ki ki ki ki* ^{4}*zu zu zu zu zu zu zu*. Weiteres Material ist bei Weidner HBA, S. 107 f. gesammelt. Offenbar handelt es sich um Zaubersprüche. Eine Parallele dazu sind die ABC-Denkmäler, die aus fast ganz Europa bekannt sind (s. A. Dieterich *Kleine Schriften*, S. 202ff.), es gibt aber ähnliche Sprüche auch in der Kabbala und in Indien (s. Landsberger, AfO, Beih. 1, S. 174). In der Serie Lamaštu begegnen wir unverständlichen Beschwörungsformeln, die ähnlich gebildet sind (s. Falkenstein, LKTU, S. 6, Z. 4f. und Anm. 9).

3. Ein Text, in dem eine Art Geheimschrift verwendet ist, stammt aus der Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. (Regierungszeit des Königs Gulkišar). Er wurde von C. J. Gadd und R. C. Thompson in *Iraq* III, S. 87—96, veröffentlicht und enthält Rezepte für die Anfertigung von Glasuren. Vielleicht hat der einstige Besitzer der Tafel, ein babylonischer Marduk-Priester, die Rezepte selbst erfunden, jedenfalls war er ängstlich bemüht, das Geheimnis zu wahren. Zu diesem Zwecke verwendete er eine Fülle von Keilschriftzeichen mit ganz seltenen Lautwerten, wechselte auch bei dem gleichen Wort mehrfach die Schreibung. So ist *aban* „Stein" einmal mit dem üblichen Ideogramm NA_4 wiedergegeben, daneben aber begegnet die absonderliche Schreibung ḪA-BAR-*an* = a_7-ba_7-*an*. Außerdem findet man PI-NÁ = ma_9-*ná*, NIM-BAR-ŠID = tu_8-ma_7-la_{10}, *i*-BAR-*aš*-SA_4-*al-ma* = *i*-ba_7-*aš*-$ša_{22}$-*al-ma* usw. Es ist klar, daß der Text bei den vielen gesuchten Schreibungen äußerst schwer verständlich ist, alle seine Rätsel dürften noch nicht gelöst sein.

4. In der neuassyrischen Tempelbibliothek in Assur (s. AfO XII, S. 147, 246; XVI, S. 201) bargen die deutschen Ausgräber neben zahlreichen anderen Texten die beiden noch unveröffentlichten Bruchstücke Assur 13956 bh (= VAT 13826 + 14017 + 14024 + 14340) und 13956 co (= VAT 13976 + 14018 + 14344), die sicherlich zur gleichen Tafel gehören. Sie enthalten Omina (zumeist astrologische), fast jeder Zeile sind Glossen beigegeben, und zwar vorzugsweise zu den Deutungen. Im Text sind vielfach sehr seltene Lautwerte und Ideogramme verwendet, um Nichteingeweihten Lesung und Verständnis zu erschweren, die Glossen geben die Aussprache an. Einige Beispiele werden genügen: — ZIGARA (Deimel ŠL, Nr. 399*, 3; Glosse: *ša-mu-ú*) KA.DÉ^{meš} (Glosse: *i-su-u*) KUR.NU.GI (Glosse: KI^{tum}) ŠÚ^{ub} (Glosse: *i-ru-ub*) KI.DU.KU (Glosse: ÁŠ-*su* KUR^{ad}) „Schreit der Himmel (und) bebt die Erde, so wird er seinen Wunsch erreichen" — UR.IDIM und UG, beide mit Glosse LUGAL „König" — UD.MUD.NUN.KI, einmal mit Glosse *at-ta-lu-u* „Finsternis", einmal mit Glosse *bar-tú* „Aufstand".

5. In der Sargonidenzeit verfiel man auf neue Methoden der Geheimschrift. So behauptet Asarhaddon, daß die *lumášu*-Gestirne (s. oben S. 80) das „Ebenbild seiner Namensschrift" seien (s. Borger AfO, Beih. 9, S. 28), und bei Sargon

heißt es, daß 16283 die „Zahl meines Namens" sei (Zyl.-Inschrift, Z. 64; Literatur bei Weidner AfO XIV, S. 49, Anm. 33, ferner Contenau RA XXXVII, S. 162f.). Eine Deutung dieser beiden rätselhaften Angaben ist bisher nicht geglückt. Die Verwertung von Zahlen für Zwecke der Geheimwissenschaft ist unter dem Einfluß der damals aufblühenden Astrologie erfolgt. Eine Art von Geheimwissen ist wohl auch die Verbindung der oberen Gottheiten mit bestimmten Zahlen: Anu = 60, Enlil = 50, Ea = 40, Sin = 30, Šamaš = 20, Adad = 6 usw. (CT XXV, Tf. 50). Dagegen dürfte die Bezeichnung der vier Himmelsrichtungen als 1 (Süden), 2 (Norden), 3 (Osten), 4 (Westen) aus rein praktischen Erwägungen erfolgt sein.

6. In spätbabylonischer Zeit hat man dann ein ganzes System einer Geheimschrift geschaffen, bei der die einzelnen Keilschriftzeichen durch Zahlen ersetzt sind. Zwei Beispiele liegen in den Unterschriften von Texten aus Uruk vor: a) Thureau-Dangin RA XI, S. 146 = TU, Nr. 51, Rs. 45: Tafel des ^{I}21 35 35 26 44, Sohnes des ^{I}21 11 20 42; b) TU, Nr. 48, Rs. 14 (s. Langdon AJSL XLII, S. 122): in unklarem Zusammenhang 21 33 20 3600(?) 30. Es ist bisher nicht gelungen, das Prinzip dieser Geheimschrift zu enträtseln, Vergleiche mit S^{a} und S^{b} führten zu keinem Ergebnis. Im Metropolitan Museum zu New York soll sich eine Tafel befinden, die Ziffern und Zeichen gleichsetzt; sie ist bisher nicht veröffentlicht worden.

7. Zwei seltsame Tafeln aus spätbabylonischer Zeit, die ins Gebiet der Vorzeichenkunde gehören und vielleicht hier anzuführen sind, werden im Britischen Museum aufbewahrt. T. G. Pinches hat vor 78(!) Jahren über sie im *Guide to the Nimroud Central Saloon*, S. 74, Nr. 43/44, kurz berichtet, veröffentlicht sind sie bis heute nicht. Es handelt sich um DT 72 und 78. Aus Photos, die mir vorliegen, ergibt sich, daß beide Texte gleichartig angelegt sind und offenbar zu einer Serie gehörten. In der linken Hälfte jeder Zeile stehen 7 Zahlen, in der rechten Hälfte Deutungen in gewöhnlicher spätbabylonischer Keilschrift. Immer vier Zeilen gehören zusammen.

DT 78 beginnt:

3	5	1	1	12	4	31
3	5	1	1	11.30	4	31
3	5	1	1	7	4	31
3	5	1	1	4	4	31

In der Folge bleiben die 1., 2., 4., 6., 7. Zahl unverändert. Die Zahlen an 5. Stelle wiederholen sich in der gleichen Weise. Die dritte Zahl steigt jeweils um 1 an, bis zum Höchstbetrag von 13 oder 14 (der Schluß ist schlecht erhalten).

Der Anfang von DT 72 ist abgebrochen, läßt sich aber leicht ergänzen:

12	5	1	1	11.30	4	31
12	5	1	1	7	4	31
12	5	1	1	4	4	31
12	5	1	1	3	4	31

In der Folge bleiben auch hier die 1., 2., 4., 6., 7. Zahl unverändert. Die Zahlen an 5. Stelle wiederholen sich in der gleichen Weise. Die dritte Zahl steigt stets um 1 an.

Vergleicht man DT 78 mit DT 72, so fällt auf, daß nur die erste und die fünfte Zahl voneinander abweichen. In DT 78 steht an der Spitze immer 3, in DT 72 dagegen 12 (darf man an die Monate Sivan und Adar denken?). Die Zahlen an fünfter Stelle sind in drei Fällen identisch, im vierten Falle weichen sie voneinander ab.

Um nun einen Eindruck von der Bildung der Texte zu vermitteln, seien die beiden ersten Zeilen der Rückseite von DT 72 zitiert:

[12 5] 8 1 11.30 4 31, so wird die Gattin des Königs sterben, ein Zug von Elam gegen Subartu wird stattfinden, Subartu wird . . . .

[12 5] 8 1 7 4 31, so wird ein starker Regen niederfallen, die Gottheit wird mit Subartu zürnen, Akkad . . .

Schon Pinches hat richtig bemerkt, die Zahlen bezögen sich entweder auf „positions of the heavenly bodies" oder es sei ein „system of cipher-writing". Viel mehr läßt sich auch heute nicht sagen, doch darf man wenigstens mit der Möglichkeit rechnen, es liege eine Art von Geheimschrift vor.

Auffallend ist, daß in den Deutungen die Terminologie der neuassyrischen Ominatexte unverändert wiederkehrt, obwohl DT 72 und 78 mehrere Jahrhunderte jünger sind. Darf man daher annehmen, daß es Abschriften älterer Originale sind? Dafür würde der leider nur teilweise erhaltene Passus in der Unterschrift von DT 78 sprechen: *apal* ^{Id}*aššur-bân-apli šar mât* [. . . .].

8. In Ur wurden einige Graffiti in südarabischer Schrift entdeckt, die E. Burrows (JRAS 1927, S. 795ff.) wenigstens teilweise als akkadisch deuten wollte. Wenn das zutrifft, handelt es sich dann auch hier um eine Art primitiver Geheimschrift?

E. Weidner.

Geheimwissen. Es fällt uns schwer, festzustellen, was im alten Mesopotamien als Geheimwissen und was als Profanwissen galt. Durch die Beschaffenheit der Schrift, die nur von wenigen erlernt und gebraucht werden konnte, ist gewissermaßen alles, was auf schriftlichen Notizen beruhte, exklusiv gewesen, wenn uns auch an Wirtschafts- und Rechtsurkunden aus profaner und religiöser Verwaltung ein schier unüberblickbares Material zur Verfügung steht, welches seinerseits wieder nur einen verschwindend kleinen Bruchteil dessen darstellt, was im Boden Mesopotamiens noch vorhanden ist.

Die sumerischen Kultlieder und mythologischen Texte wurden erst schriftlich festgelegt, als die Sumerer schon als selbständiges Volk ausgestorben waren (Falkenstein und von Soden, SAHG, S. 11f.). Da zur Zeit Gudeas von Lagaš die sumerische Schrift zur Festlegung komplizierter religiöser Texte voll ausreichte, ist die Frage doch wohl erlaubt, ob man während der sumerischen Renaissance nicht absichtlich auf Niederschrift verzichtet und die Texte in den zuständigen Kreisen ausschließlich mündlich weitertradiert hat. Wenn das zutrifft, so ist die ganze sumerische kultische und mythologische Literatur Geheimwissen der Priester gewesen. (Vgl. allerdings auch Gordon BiOr XVII, S. 124, Anm. 19.)

Eine Wissenschaft der Zukunftsdeutung, die neben dem Kult und der Mythologie am ehesten zum G. werden konnte, ist bei den Sumerern unseres Wissens nicht vorhanden gewesen, hat sich jedoch bei den semitischen Einwanderern schnell entwickelt. Auch hier war die Tradition zunächst wohl mündlich, doch wurden schon um 2000 v. Chr. Modelle von Körperteilen der Opfertiere angefertigt, denen der Opferschaupriester (*bārûm*) seine Vorhersagen entnehmen konnte, bald auch Opferschauberichte notiert und große Sammlungen von Vorzeichen und ihren Deutungen angelegt. Diese Sammlungen usw. sind sicher kein Gemeingut gewesen, doch deuten die Texte selbst das zunächst nicht an.

Der älteste als solcher nachweisbare Geheimtext gibt sich zu erkennen durch kryptographische Orthographie: der unter dem Stichwort Geheimschrift behandelte chemische Text aus der Zeit Gulkišars (Gadd und Thompson, *Iraq* III, S. 87ff.); die sonstigen chemischen Texte, uns durch Tafeln aus der Sargonidenzeit bekannt, sind jedoch in normaler Orthographie überliefert und bezeichnen sich selbst auch nicht als G.

Texte, die als G. rubriziert sind, haben wir erst aus der Sargonidenzeit. Aus dieser Periode sowie aus der babylonischen Spätzeit sind uns verschiedene Texte erhalten, die durch eine im Prinzip dreiteilige, aber oft nicht vollständige Notiz, die zumeist am Schluß des Textes hinzugefügt wurde, als G. kenntlich gemacht sind. Ich biete nun zunächst eine Zusammenstellung dieser Texte (das Vorhandensein oder Fehlen dieser drei Bestandteile wird dabei durch + bzw. − angegeben):

1) King CT XXV, Tf. 50. Vgl. Weidner *Babyl.* VI, S. 27f., und AfO XIX, S. 110. — + —.

2) V R 46, Nr. 1. Bearb. Weidner HBAI, S. 51ff. und 40f. Babylonisch. + — —.

3) King CT XXVI, Tf. 49, S 777, mit Paralleltext III R 53, Nr. 2. Bearb. Weidner a. a. O., S. 24ff. + + +.

4) King, a. a. O., Tf. 47, K 11251. Bearb. Weidner a. a. O., S. 28, vgl. AfO XIV, S. 178. — (?) — (?) +.

5) Gordon *Smith College tablets*, Nr. 110. Babylonisch. + — —.

6) Langdon PBS X/4, Nr. 12, S. 330ff., mit dem Duplikat Zimmern *Ritualtafeln*, Nr. 27 (das Dupl. allein bei Labat *Commentaires*, Nr. XXI). Babylonisch. + + —.

Ein ähnlicher Text bei Falkenstein LKTU, Nr. 45 (dazu ein unveröffentlichtes Dupl. im Museum zu Philadelphia).

7) Thompson CT XIV, Tf. 7, K 4206 + 83—1—18, 441 // Tf. 6. Bearb. Landsberger *Fauna*, S. 52ff. (mit unpubl. Zusatzstück 81—2—4, 224). + + +.

8) Ebeling KAR, Nr. 230. + + —.

9) Ebeling TuL, Nr. 27, S. 108ff. (Vs. 30 und Rs. 33). — + + bzw. —(?) + —(?).

10) S. Smith JRAS 1925, S. 37ff., neu bearbeitet von Ebeling TuL, Nr. 26, S. 100ff. + + +.

11) Ebeling KAR, Nr. 307. Bearb. TuL, Nr. 7, S. 28ff.

12) Ebeling und Köcher LKA, Nr. 72. Bearb. TuL, Nr. 10, S. 44ff. + + +.

13) Ebeling und Köcher LKA, Nr. 71. + [+ + ?].

14) Thureau-Dangin *Rituels Accadiens*, S. 3ff. und 10ff. = TCL VI, Nr. 44. Babylonisch. + + +.

15) Thureau-Dangin RA XVI, S. 144ff. = TCL VI, Nr. 47. Babylonisch. + + +.

Nach Zimmern ZDMG LXXIV, S. 433, Anm. 1 gehört auch der unpubl. Text K 8111 hierher.

16) Boissier DA, S. 45f. (für die Duplikate siehe ders. *Choix* I, S. 119). + + +.

17) Ebeling KAR, Nr. 151 (vgl. Gelb AOr XVIII/1—2, S. 194f.). — + +.

18) Thureau-Dangin TCL VI, Nr. 32. Bearb. (Wetzel und) Weißbach *Hauptheiligtum* (WVDOG 59), S. 49ff.

19) Ebeling KAR, Nr. 4 (Literatur bei Weidner AfO XVI, S. 207) und zahlreiche Paralleltexte. Vgl. Landsberger AfO, Beiheft 1, S. 170ff., und bei Çığ und Kızılyay *Zwei altbabylonische Schulbücher aus Nippur*, sowie van der Meer DPM 27, Nr. 243. KAR 4 + — —.

20) Thompson AMT, Tf. 102—105. Mit den Duplikaten übersetzt von Thompson AJSL LIV, S. 26ff. Vgl. W. G. Lambert JCS XI, S. 7f. und 112. + + —.

21) Virolleaud ACh, Adad, Nr. 34. + [. . .].

22) Weidner AfO XVII, Tf. V, K 5981, vgl. S. 89, sowie W. G. Lambert JCS XI, S. 5, Anm. 21. + [+] + .

23) Thureau-Dangin TCL VI, Nr. 24+26. Bearb. O. Neugebauer ACT I, S. 18f. und 161ff. Babylonisch. + + +.

24) Neugebauer a. a. O., Nr. 180, Kolophon S auf S. 18. Babylonisch. + [+] + .

25) V R 33, mit Dupl. Thompson *Epic of Gilgamish*, Tf. 36, Rm 505. Die einschlägige Fachliteratur großenteils zusammengestellt bei Jaritz MIO VI, S. 228f. Vgl. noch Gelb AOr XVIII/1—2, S. 194f. + + +.

26) Bezold *Catalogue* III, S. 1035, K 9736. − + —.

Der erste Teil der fraglichen Formel lautet: „Der Eingeweihte möge (diese Tafel nur) einem (gleichfalls) Eingeweihten zeigen". Auf akkadisch: *mu-du-u/mu-du-ú/mu-da-a*(2)/ZU-*u*/ZU-*ú*/ZU.A/^{lú}ZU-*ú mu-da-a/mu-du-ú*/ZU-*a*/ZU-*ú*/ZU.A/^{lú}ZU-*ú li-kal-lim/li-kal-li-*[*im*]/*li*$_6$*-kal-lim* (18)/*lu-kal-lim*(19)/IGI.LÁ(8)/ZU (? Haupttext 16 nach Bezold *Catalogue*, zu K 7628). Die Texte 14, 22 und [23] fügen als zweites Wort noch *a-na* ein, also (^{lú})ZU-*ú a-na* (^{lú})ZU-*ú* usw.

Der zweite Teil lautet: „Der Uneingeweihte darf (sie) nicht sehen". Auf akkadisch: NU/*la mu-du-ú*/ZU-*u*/ZU-*ú*/ZU/ZU.A/^{lú}ZU-*ú* NU IGI-*mar* / NU IGI.LÁ / NU IGI / NU IGI.AŠ (14) / NU IGI.AN (18) / *a-a* IGI.LÁ / *a-a* ⟨*i*⟩-*mur* (15). In 20 dafür: *mu-du-u la mu-da-a la* [*ú-kal-l*]*am*.

Der dritte Teil lautet: „Tabu des Gottes . . . / der Götter . . . / der großen Götter". Auf akkadisch: *ikkib*(NÍG.GIG) / *ik-kib* ^{d}*A-nim ù*(?) ^{d}*En-líl* (3) / ^{d}*En-za* ^{d}*Maḫ-za* ^{d}*Ki-za-za* (9) / ^{d}*En-líl rabî*^{i} ^{d}*Marduk* (AMAR.UTU) (10) / ^{d}*Anu* (DIŠ) ^{d}*En-líl u* ^{d}*Ea*(BE) *ilāni rabûti* (14; ebenso wohl 23 (^{d}*A-*[*n*]*im* ^{d}*En-líl ù*(?) [. . .]) und 24) / ^{d}*En-líl* ^{d}*Í-gi-gi* ^{d}*A-nun-na-ki u* DINGIR.GUB.BA.MEŠ *šá* É.KUR (15) / ^{d}*Šullat* (PA) *ù*/*u* ^{d}*Ḫaniš*(LUGAL) (16 und 17) / ^{d}*Šullat ù* ^{d}*Ḫaniš* ^{d}*Šamaš*(UTU) *ù* ^{d}*Adad* (IŠKUR) *ilāni ṣīrūti bēlē bīri* (25) / *ilāni rabûti* (7, 11 und 12).

In den Kolophonen dieser Texte begegnen uns schon mehrmals die beiden akkadischen Wörter für „Geheimnis", „Geheimwissen", nämlich *niṣirtu* („das Geschützte, Gehütete") und *pirištu* („das Abgetrennte"; nicht *piristu*, siehe Borger, BiOr XIV, S. 190, Anm. 1). So steht in Text 1 *niṣirti apkalli* (der Weisen), in 8 *n.* MAŠ.MAŠ.MEŠ (der Beschwörungspriester), in 16 und 17 *n. bārûti* (der Opferschaukunde), in 19 Ninive-Exemplar *n.* des [. . .]tums, in 23 *n.* der Gelehrten, in 3 Paralleltext *pirišti* des Himmels [und der Erde] (so wohl auch in 23), in 11 *p.* der großen Götter, in 19 *p.* ohne weiteres.

Die Verbindung *niṣirti bārûti* kommt auch vor in der von mir in BiOr XIV,

S. 190ff. zusammengestellten Textgruppe. Es handelt sich um:

27) Neugebauer und Sachs MCT, S. 139f., Text V, mit unpubl., von von Soden identifiziertem Duplikat K 6055,

28) K 3819 + 5414 A, BiOr XIV, S. 192f., und

29) MCT S. 140, Text W // K 8865 (BiOr XIV, S. 193ff.) // K 9483 (unpubl., in CAD Z, S. 147 erwähnt); hier ist der Ausdruck *n. b.* allerdings nicht erhalten.

Weiter kommt *n. b.* vor in den Fangzeilen der Texte:

30) Handcock CT XXXI, Tf. 30—33 (Meissner AfO IX, S. 118ff. und 329f., vgl. BiOr XIV, S. 190b), und

31) Thureau-Dangin TCL VI, Nr. 5 (vgl. BiOr XIV, S. 190b; babylonisch).

Sonstige als G. bezeichnete Texte:

32) K 8080, vgl. Bezold *Catalogue* II, S. 893, sowie W. G. Lambert JCS XI, S. 7, enthält nach seinem Kolophon „*nişirti* Lu-Nannas, des Weisen von Ur".

33) Der astrologische Text 1904—10—9, 94 (King *Catalogue Suppl.*, Nr. 130, Tf. III) enthält „*nişirti* des Himmels und der Erde" sowie „*nişirti* der Gelehrten".

34) Im Ritual des Neujahrsfestes von Babylon (Thureau-Dangin *Rituels Accadiens*, S. 127ff.) kommt ein 21zeiliges Gebet vor, das nach Z. 33—35 „*nişirtu* von Esangila" war und nur vom *šešgallu*-Priester vor Bēl-Marduk rezitiert werden durfte. Babylonisch.

35) Die elfte Tafel des Gilgameš-Epos enthält „G. der Götter", das dereinst der babylonische Noah, Uta-napištim, dem Helden mitgeteilt hätte. Nach Z. 9f. gilt der Sintflutbericht als ein solches G., nach Z. 266f. auch die Existenz des Lebenskrautes (Z. 267 kann mit Sicherheit nach Z. 10 ergänzt werden, also: *u piri*[*šta*([AD]. Ḫ[AL]) *šá ilāni ka-a-šá lu-u*]*q-bi-ka*!).

In Kolophonen aus der Kujundschik-Bibliothek rühmt sich Assurbanipal mehrmals, daß er die „*bārûtu*, *pirištu* des Himmels und der Erde" und das „*nişirti* der Weisen (*apkalli*)" beherrsche (Streck, *Assurbanipal*, S. 362ff., Kolophon l bzw. o), wonach die mit diesen Kolophonen versehenen Texte (zusammengestellt von Streck, a. a. O., S. LXXIXf.) auch gewissermaßen hierher gerechnet werden können. In der Inschrift L^4 behauptet er, „die Kunst des Weisen Adapa, das verhüllte *nişirtu*, die gesamte Tafelschreibekunst" gelernt zu haben (Streck a. a. O., S. 254, 13).

Gewiß haben die Babylonier und Assyrer noch zahlreiche weitere Texte als G. betrachtet, die uns durch das Fehlen der Kolophone nicht mehr als solche kenntlich sind. Warum bestimmte Texte als G. betrachtet wurden, andere ganz ähnliche, manchmal sogar zu der gleichen Tafelserie gehörige, jedoch nicht, entzieht sich nicht selten unserem Verständnis. Mehrfach erscheint uns auch das so sorgfältig gehütete G. ziemlich uninteressant oder gar wertlos.

Text 1 ist die bekannte Liste der babylonischen Hauptgötter mit ihren heiligen Zahlen. Sie gehört zur gleichen Serie wie Weidner *Babyl.* VI, S. 8ff. und III R 2, XXII, welche Texte jedoch nicht als G. bezeichnet sind. Natürlich waren diese heiligen Zahlen jedem Schreiber bekannt. 2—5 enthalten Listen von Göttern und Sternen. Wir sind hier im Bereich der Astralmythologie, wo Götter mit Sternen identifiziert werden und „Philologie" und Astronomie diese „Weisheit" noch steigern sollen. Landsbergers „Astralmythologischer Kommentar" AfK 1, S. 69ff. könnte auch hierher gehört haben. 6 ist eine Liste von Kultsymbolen. 7 enthält Beschreibungen von Harfen in Vogelgestalt und von Schlangenbildern, merkwürdigerweise kombiniert mit Teilen der Serie ḪAR. gud = *imrû* = *ballu* (Hg. C I); auch hier handelt es sich um Kultgegenstände, verschiedene von diesen Gegenständen werden bestimmten Göttern zugewiesen.

Das Beschwörungsritual gegen Krankheiten 8, das der Beschwörer nur seinem geliebten Sohn zeigen soll, nachdem er ihn bei Asalluḫi und einem anderen Gott hat schwören lassen, macht einen recht alltäglichen Eindruck. 9 und 10 behandeln die Reparatur von Götterstatuen, die „Mundwaschung" (dazu G. Meier AfO XII, S. 40ff.) und ähnliche Riten, welche im *bīt mummu*, der geweihten Tempelwerkstatt (dazu Heidel JNES VII, S. 102f.), stattfanden. Diese Tätigkeiten konnten schwerlich Gemeingut sein. Auch in der Inschrift Borger *Asarhaddon*, AsBbA (S. 79ff.) spürt man deutlich, welche Bedeutung ihnen beigelegt wurde. 11—13 enthalten Kommentare zu kultischen Vorgängen. Der Klagepriester (*kalû*) behielt seine Rituale gern für sich (Text 14) und

bildete sich wohl allerhand ein wegen seiner tiefsinnigen theologischen Spekulationen (Text 15). Von allen Priesterklassen hatte jedoch der Opferschaupriester (*bārû*) am meisten mit G. zu tun (Text 16—17 und 27—31). Das Zunftmäßige der Haruspizin geht besonders hervor aus Text 27: „... *nişirtu* der Opferschaukunde, *pirištu* des Himmels und der Erde, ... der Gelehrten, die der Opferschaupriester ... kennt, der Vater für seinen geliebten Sohn hütet (*i-na/ina-aṣ-ṣa-ru*)", sowie aus 28: „*nişirtu*, das der Vater dem Sohne hinterläßt". Es handelt sich hier teils um einfache Opferschauomina (16 und 17, vgl. 30 und 31), teils um allerlei Berechnungen über Erscheinungen an Opfertieren, die fast den Eindruck mathematischer Texte hervorrufen und uns dabei nahezu ganz unverständlich bleiben (27 bis 29). Die Überlieferung des G. vom Vater auf den Sohn bei den Opferschaupriestern ist auch belegt bei Zimmern *Ritualtafeln*, Nr. 1—20, Z. 11ff. und Nr. 24, Z. 19ff.; diese beiden Texte sind überhaupt recht instruktiv für die Wertschätzung des *bārû* und für seine Beziehungen zum G. (vgl. Zimmern a. a. O., S. 89).

Es seien hier noch einige weitere Stellen verzeichnet, wo Priesterklassen mit G. in Zusammenhang gebracht werden. In der Prunkinschrift Sargons (Winckler *Keilschrifttexte Sargons* I, S. 96ff., II, Tf. 30ff.), Z. 157f. sind es *nîšakku-*, *ramku-* und *surmaḫḫu*-Priester, die als „vertraut mit *pirištu*" bezeichnet werden (lies in Z. 158 *la-mid pi-riš-ti* DINGIR.GUB.BA.MEŠ *na*-AD-BU-*ti*). Bei Borger *Asarhaddon*, S. 24, Bab. Ep. 33, Z. 20ff. und S. 90, AsBbG, Z. 14 gelten *ramku-* und *pašīšu*-Priester als „Hüter von *p.*" (*nāṣir pirišti*); auf S. 82f. wird das G. in Zusammenhang gebracht mit den Handwerkern, die im *bīt mumme* verfallene Götterstatuen wieder instand setzen sollen (*mūdê pirišti*, Rs. 29, vgl. Rs. 22), siehe oben zu Text 9—10. In dem Text Nabonid Nr. 6 (Langdon VAB IV, S. 252ff.), I 32ff. werden die im *bīt mummu* wohnenden weisen Mathematiker, „die das G. der großen Götter wahren" (*nāṣir pirišti ilāni rabûti*), beigezogen, um einen verfallenen Tempel einer genauen Untersuchung zu unterziehen. In dem „Leitfaden der Beschwörungskunst" KAR, Nr. 44 (Zimmern ZA XXX, S. 204ff.) wird in Rs. 7 *nişirti* der Beschwörungskunst (*ka-kù-ga-lu-ti*), in Rs. 8 *n.* des *apsû* (LÀL. GAR, vgl. Heidel *Sumer* IX, S. 182, zu V 62) erwähnt, vgl. auch Rs. 13.

Text 18 ist die bekannte Beschreibung des Marduk-Heiligtums in Babel. Man sieht nicht recht ein, welchen Nutzen es hatte, diesen im Jahre 229 v. Chr. abgeschriebenen Text damals noch geheim zu halten.

Text 19 ist durch ein Mißverständnis geheim geworden. Ursprünglich handelte es sich um eine einfache, in der Schule gebrauchte Liste mit Eigennamen von einem bestimmten, später nicht mehr vorkommenden Typ. Nachher hat man die Liste nicht mehr als Liste von Eigennamen erkannt und sie dann als Born des Geheimwissens betrachtet. Sie wurde dabei mit einem Weltschöpfungsmythos gekoppelt, wahrscheinlich weil man sie für die Ursprache des ersten Menschenpaares hielt.

Bei den medizinischen (20), astrologischen (21, 22, 33) und astronomischen (23 bis 24) Geheimtexten ist es uns wieder unersichtlich, warum gerade diese Texte geheimgehalten wurden. Texte dieser Kategorien und Serien sind uns ja in großen Mengen als Profanwissen erhalten.

Interessant ist schließlich in diesem Zusammenhang KAR, Nr. 139, ein mittelassyrisches Ritual für Kulthandlungen im *bīt eqe* von Kār-Tukulti-Ninurta. Der Priester schärft dem Opferer, der durch Fürsprache der Gottheit Pû-lišānu die Gunst der Ištar erlangen will, ein, daß er „Wort und *pirilta* (= *pirišta*) hüten (*naṣāru*)" soll. Dürfte man *p.* hier etwa mit „Mysterium" (s. d.) wiedergeben?

Literatur: Die Wörterbücher s. vv. *nişirtu*, *pirištu* und *ikkibu*. Zimmern *Ritualtafeln*, S. 89, und besonders ZDMG LXXIV, S. 432ff. — Weidner HBA I, S. 26f. — Landsberger AfO, Beiheft 1, S. 178 und 174f. — Gelb AOr XVIII/1—2, S. 194f. — Kinnier Wilson *Iraq* XVIII, S. 139f. — O. Neugebauer *The Exact Sciences in Antiquity* (2. Aufl.), S. 144. R. Borger.

Gehöft. In der Disposition monumentaler Bauanlagen des Alten Orients spielen in der Regel Höfe, um die sich die einzelnen Gebäudeteile gruppieren, eine

wichtige Rolle. Dem oberflächlichen Blick mögen alle derartigen Gebilde gleichförmig erscheinen. Es gibt jedoch bei ihnen wichtige Unterschiede, die in Betracht gezogen werden müssen, wenn ein Bauwerk seiner Abstammung und seinem Wesen nach richtig erkannt werden soll. Die Unterschiede gehen zurück auf drei primitive Gehöftformen, die im folgenden „Hürdengehöft", „Haus mit vorgelegtem Hof" und „Gehöft mit umschlossenem Hof" genannt werden sollen. Die zweite und die dritte Form sind ihrem Wesen nach so eng miteinander verwandt, daß sie zusammen besprochen werden können; die erste jedoch entsteht unter wesentlich anderen Bedingungen. Es kann hier nur darauf ankommen, die Verschiedenheit der drei Formen klarzustellen und mit wenigen deutlichen Beispielen zu belegen. Die häufig vorkommenden Mischformen müssen außer Betracht bleiben.

1. Das Hürdengehöft kennzeichnet sich dadurch, daß die Umwehrung des Grundstückes das primär Vorhandene, die Hütte oder das Haus das Sekundäre, nachträglich Hineingestellte ist. Die Entstehung solcher Gehöfte läßt sich noch heute am Euphrat und Tigris in ländlichen Siedlungen beobachten, und sie scheint da mit dem Seßhaftwerden früherer Nomaden zusammenzuhängen[1]). Die Umwehrung ist zunächst eine wirkliche Hürde, die auch aus leichtem Material errichtet sein kann, und die Hütte kann von ihr getrennt sein. Erst, wenn die Gehöfte in einer dörflichen Siedlung eng aneinander rücken, muß die Hütte in die Hürde gestellt werden, und das längere Verweilen an einem Platz verlangt eine festere Bauweise. Bei größerem Raumbedarf kommen zu der ersten Hütte weitere hinzu, die sich immer an der Umfassungsmauer aufreihen und zwischen sich den Hof freilassen. Wird bei gehobenen Ansprüchen das Ganze mit dicht aneinander schließenden Räumen in dauerhaftem Material ausgeführt, so entsteht das einfache Hofhaus, das durch Aufsetzen eines zweiten Stockwerks vergrößert werden kann (R. Koldeweys „injunktives Hofhaus")[2]).

Das Hürdengehöft ist durchaus nicht nur eine Bauform Mesopotamiens, sie spielt ebenso im alten Ägypten eine wichtige Rolle und kommt von Afrika bis Ostasien als einfaches Gehöft und als monumentale Anlage in zahlreichen verschiedenen Ausprägungen vor. Gemeinsam ist allen, daß die Umfassung das zuerst Gedachte ist und der einfach-geradlinige, meist dem Quadrat angenäherte Umriß der ursprünglichen Hürde erhalten bleibt.

In Vorderasien ist wohl das früheste bekannte Beispiel solcher Hürdengehöfte die vorgeschichtliche Siedlung in Redau Scherqi bei Warka[3]) (Obēd-Stufe). Sie erlaubt uns, den eben geschilderten, unter modernen Verhältnissen beobachteten Zusammenhang zwischen primitivem ländlichen Gehöft und städtischem Wohnhaus (Beispiele s. unter „Haus") für die alte Zeit vorauszusetzen. Das gleiche Prinzip in der Anlage, aber in großartige Verhältnisse übersetzt, zeigen unter vielen anderen die Paläste[4]) und die Tempel[5]) Babylons. Im südlichen Mesopotamien wird im Laufe des 3. Jahrtausends die Form des Hürdengehöftes die übliche für alle Arten von Bauanlagen, und sie ist es dort bis zum Anbruch der modernen Zeit geblieben. Zuerst vereint sie sich häufig mit Hausformen, die ihr ursprünglich nicht zugehören, damals aber im Süden bei Tempeln noch vorkamen, wie in Tello im Tempel der Nanše[6]) (frühdynastisch?) mit einem zweireihigen Herdhaus oder in Ur im Gi-par-ku (Amar-Sin) und im Ehursag (Ur-Nammu) mit dem dreireihigen nordmesopotamischen Haustyp[7]). Dasselbe geschieht, wenn die Hürdenhausform außer-

[1]) E. Heinrich *Moderne arabische Gehöfte am unteren Euphrat und ihre Beziehungen zum „Babylonischen Hofhaus"* in MDOG 82, 1950, S. 19.

[2]) R. Koldewey in WVDOG 15, S. 14; vgl. H. Frankfort in OIP LVIII, S. 311, Anm. 23.

[3]) A. Falkenstein u. E. Heinrich in UVB IX, S. 33ff., Tf. 19.

[4]) R. Koldewey *Das wieder erstehende Babylon*, 1925, Abb. 5a, 44, 46, 63, 70a, 100a.

[5]) ebendort Abb. 38, 114, 137, 244, 246.

[6]) H. de Genouillac *Fouilles de Telloh* II, Tf. XVIII.

[7]) C. L. Woolley in AJ X, Okt. 1930, Tf. XXX.

halb Babyloniens angewendet wird, so etwa im größten Maßstab in Mari[1]) (Zeit Hammurabis). Recht heimisch ist aber das Hürdenhaus in Nordmesopotamien und Syrien zunächst nicht geworden, meist enthüllen sich die dort vorkommenden Hofbildungen als einer der zwei anderen Gruppen zugehörig. Erst in der späten Antike setzt es sich auch dort langsam durch und wird schließlich von den Arabern weit nach Norden und Westen getragen, wobei es sich wieder mit fremden Formen belädt und eine Fülle verschiedener Gestalten entwickelt.

2. Bei den beiden anderen Gehöftbildungen sind Einzelhäuser, denen Höfe zugefügt werden, das Primäre. Im einfachsten Fall ist nur ein Haus vorhanden, dem dann ein Hof „vorgelegt" werden muß. Besteht größerer Raumbedarf oder werden höhere Ansprüche erhoben, so rücken mehrere Häuser derart zusammen, daß sie ihre Eingangsseiten einander zukehren und sich zumeist an den Ecken berühren. Zwischen ihnen entsteht dann ein „umschlossener" Hof (Koldeweys „konjunktives" Hofhaus; er hat den Begriff allerdings noch nicht auf mesopotamische Bauwerke ausgedehnt, sondern er führt das griechische Haus als Beispiel dafür an). Dabei ist es gleichgültig, ob die Kernzelle ein Agglutinat (s. unter „Haus"), ein dreireihiges nordmesopotamisches Haus oder von irgendeiner anderen Form ist, und natürlich sind auch diese Gehöftbildungen nicht auf Vorderasien beschränkt; sie können unter verschiedensten Verhältnissen entstehen. Unsere mitteldeutsche Gehöftanlage besitzt z. B. einen solchen umschlossenen Hof. Alle derartigen Bildungen sind sich darin gleich, daß in ihnen die Einzelhäuser, die auch jedes für sich bestehen könnten, immer klar erkennbar bleiben und daß sie meist einen unregelmäßigen Umriß besitzen, der besonders bei dem Gehöft mit umschlossenem Hof deutlich ist. Damit unterscheiden sie sich grundsätzlich von Bauwerken, denen die Form des Hürdengehöftes zugrunde liegt.

[1]) A. Parrot in *Syria* XX, 1939, Tf. XI.

In Vorderasien treten beide Formen in der Frühzeit sehr selten auf, z. B. finden sich in sämtlichen Schichten von Tepe Gaura kaum Ansätze zu Gehöftbildungen. Wohl die frühesten Häuser mit vorgelegtem Hof dürften die Soldatenquartiere an der Stadtmauer von Mersin sein[1]) (Halaf-Obēd-Stufe). Einfache Beispiele aus späterer Zeit finden sich in Boğazköy[2]) (neuhettitisch), und zwar in Verbindung mit Agglutinat-Häusern. Wenn die Form in monumentale Verhältnisse übertragen wird, können sich an die freien Hofwände Reihen von untergeordneten Kammern anlegen, wie bei mehreren Tempeln in Assur[3]). Auch die Tempel von Boğazköy[4]) darf man wohl als agglutinierte Gebilde mit vorgelegtem Hof auffassen.

Der umschlossene Hof läßt sich in der Vorgeschichte kaum nachweisen, wenn man nicht den (unvollständig erhaltenen) Platz vor den Tempeln der Schicht XIII (Obēd II-Stufe) in Tepe Gaura[5]) als solchen gelten lassen will. Später aber ist die Form typisch für alle assyrischen Palastbauten; Chorsabad[6]) ist ein Musterbeispiel dafür. Dort hat übrigens auch der dem Palast angefügte Tempelbezirk einen umschlossenen Hof, und auch die Residenzen am Fuß der Burg lassen ihn, trotz ihres ziemlich regelmäßigen Umrisses, noch deutlich erkennen. Von Wohnhäusern gehört das „Rote Haus" in Assur[7]) in diese Reihe. Im südlichen Mesopotamien dagegen lassen sich beide Gehöftformen bisher nicht nachweisen. E. Heinrich.

Geier, akk. *erû, arû*; nach E. D. Van Buren AnOr. 18, S. 84f. werden auf Bildern zwei Arten von Geiern dargestellt: Lämmergeier und *neophron percnop-*

[1]) J. Garstang *The Prehistoric Mersin*, S. 131ff., Abb. 79 u. 80a.
[2]) K. Bittel u. R. Naumann in MDOG 77, 1939, S. 6ff., Abb. 4.
[3]) W. Andrae *Das wiedererstandene Assur*, Abb. 41, 54, 56, 66, 67, 69.
[4]) K. Krause *Boğazköy Tempel V* in *Istanb. Forschg.* 11, 1940, S. 56ff.
[5]) A. I. Tobler *Tepe Gawra* II, S. 30ff., Tf. XIII.
[6]) G. Loud u. Ch. B. Altman in OIP XL, Tafel neben dem Titelblatt u. Tf. 67—73.
[7]) C. Preusser in WVDOG 64, Tf. 9 u. 17.

terus. Sie sind nicht überall in Mesopotamien heimisch, sondern vorzugsweise im Dschebel Ḥamrīn und in den Bergen von Kurdistan. Darstellungen des Tieres gibt es von der alten Zeit an bis in die neuassyrische Periode; interessant sind die Geierstele und assyrische Wandreliefs, auf denen der G. über dem Kriegswagen zu sehen ist (vgl. E. D. Van Buren, Fig. 89, 90). Der Vogel ist als Beseitiger von Unrat und Kadavern (Leichen) bekannt.

Meissner BuA I, S. 271, 318; II, S. 307; RLV s. v.; Streck VAB VII, S. 38, IV, Z. 75 u. ö.

E. Ebeling.

Geier s. auch Raubvogel.

Geierstele (archäologisch). Die sogenannte Geierstele ist ein Siegesdenkmal des Eanatum (s. d.: RLA II, S. 261f.) von Lagaš, das er im Anschluß an die Unterwerfung der Nachbarstadt Umma aufstellen ließ (um 2500 v. Chr.; s. Moortgat *Grundlagen und Entfaltung der sumerisch-akkadischen Kultur* in *Historia Mundi* II, 1953, S. 240f.). Die fragmentarisch erhaltene Stele (1,5 m hoch, 1,3 m breit) ist oben abgerundet und trägt außer einer Inschrift auf beiden Seiten mehrregistrige Reliefdarstellungen (s. Unger *Sumerische und akkadische Kunst*, Abb. 20f. auf S. 82f.; Christian *Altertumskunde des Zweistromlandes*, Tf. 265f.). Den größten Teil der Vorderseite nimmt die mächtige Gestalt des Gottes Ningirsu, des Schutzherrn der Stadt Lagaš, ein. In der Rechten hält er eine Keule, in der Linken ein mit erschlagenen Feinden gefülltes Netz, das oben mit dem Wappen von Lagaš, einem löwenköpfigen Adler, der seine Krallen in ein gegenständiges Löwenpaar schlägt, versehen ist. Von der hinter Ningirsu stehenden, bedeutend kleineren Figur ist nur noch ein Teil des Kopfes mit einer Federkrone sowie eine Adlerstandarte erhalten. Denselben Kopfschmuck hat auch eine Gestalt des stark zerstörten unteren Registers, in dem Teile eines Streitwagens zu sehen sind. Die vier Friese der Rückseite stellen Szenen aus dem siegreichen Kampfe Eanatums dar. Im obersten marschiert der Fürst an der Spitze seiner Soldaten, die ihm in einer dicht geschlossenen Phalanx folgen. Die Leichen der Feinde bedecken den Boden, teils dienen sie, zu einem Haufen aufgeschichtet, den herbeifliegenden Geiern zum Fraß (daher der Name „Geierstele"!). Im zweiten Register steht Eanatum, ebenfalls von seinen Kriegern gefolgt, mit gezückter Lanze auf seinem Streitwagen. Das dritte Register zeigt die feierliche Bestattung der eigenen Gefallenen, wobei der Fürst das Totenopfer darbringt.

Die Stele ist in mehrfacher Hinsicht von großer Wichtigkeit. Als Kunstwerk stellt sie durch den Versuch, die im Auftrag der Gottheit durchgeführten Siegestaten des Herrschers bildlich zu schildern, gegenüber früheren Schöpfungen einen bedeutenden Fortschritt dar. Sie ist das erste erhaltene Beispiel eines historischen Reliefs, wenn es auch der Künstler noch nicht vermochte, das Schlachtgeschehen in Einzelkämpfe aufzulösen, sondern durch die Art der dargestellten Szenen — die alles überragende Gestalt der Gottheit, das siegreiche Vorgehen des Fürsten und die völlige Vernichtung der Feinde — durchaus im Rahmen der Tradition bleibt.

Meissner *Grundzüge der altbabylonischen Plastik*, AO XV (1914), S. 14—16 (Abb. 18—21); ders. BuA I, S. 317, Tf.-Abb. 54, 167f.; Unger *Sumerische und akkadische Kunst*, 1926, S. 31f.; M. Pancritius *Der kriegsgeschichtliche Wert der Geierstele, Memnon* II/3 (1909).

M. Falkner.

Geierstele (historisch). Die Inschrift der G. ist geschichtlich und kulturgeschichtlich von großer Bedeutung. Sie ist das längste Schrift- und Sprachdenkmal der vorsargonischen Zeit und vielleicht das früheste, uns bekannte Beispiel der sumerischen Monumentalschrift. Die zum Eindrücken in weichem Ton geschaffene Urkeilschrift war für die Verwendung auf hartem Material, wie Stein usw., nicht sehr geeignet (vgl. z. B. den unsicheren Duktus der Steininschriften des Ur-Nanše*). Eanatum aber — oder besser seinen Berufsschreibern — ist es gelungen, die Schrift so umzuprägen, daß sie sich nun dem harten Material vorzüglich anpaßte. Diese Leistung ist ein Beweis für die

Meisterschaft der Schreiberschule und Steinschneidekunst von Lagaš: man vergleiche beispielsweise die elegante Monumentalschrift des Eanatum und seiner Nachfolger mit der wilden Schrift der berühmten, viel jüngeren Vaseninschriften des Lugalzagesi* von Umma und Uruk.

Wir geben zunächst eine Beschreibung, dann eine Analyse des Inhaltes der Inschrift.

A) Die G. besteht aus 7 Bruchstücken: A–F = AO 50 + 2346—2348 und G = BM 23580 = AO 16109. Der Text ist auf 34 waagerechte Kolumnen (23 auf der Vs. und 11 auf der Rs.) verteilt; ferner geben drei „Kartuschen" den Namen des Eanatum (2mal) und eines noch nicht identifizierten Königs von Kiš. Von den ursprünglichen 833 Zeilen sind nur 335 vollständig und 130 teilweise erhalten. Die Lücke im Texte ist aber nur scheinbar so groß, da das stereotype Schema der Kol. Vs. XVI bis Rs. V eine sichere Wiederherstellung des betreffenden Passus erlaubt.

B) Will man den Text nach unseren Geistesgewohnheiten analysieren, so findet man folgende „logische" Abteilungen:

1. Vs. I—IV, Z. 8: Bericht über den ewigen Konflikt zwischen Lagaš und Umma, von den ältesten Zeiten bis zur Geburt Eanatums.

2. Vs. IV, Z. 9—V, Z. 19: Eanatum ist vom Gotte Ningirsu* gezeugt und mit vielen göttlichen Segnungen begabt worden.

3. Vs. V, Z. 20—VI, Z. 16: Eanatum spricht zum „Fremdland" und verflucht Umma.

4. Vs. VI, Z. 17—VII, Z. 11: Der Traum Eanatums: Ningirsu gibt ihm den Auftrag, Umma zu vernichten.

5. Vs. VII, Z. 12—XVI, Z. 11: Bericht über den siegreichen Krieg gegen Umma.

6. Vs. XVI, Z. 12—Rs. V, Z. 41: Der „Friedensvertrag" zwischen Lagaš und Umma. Jede der beiden Parteien schwört nacheinander bei Enlil*, Ninḫursag*, Enki*, Suen*, Utu* und Ninki*, die Friedensbedingungen auf ewig einzuhalten.

7. Rs. V, Z. 42—X, Z. 22 + XI, Z. 1 bis Z. 22: Bericht über die verschiedenen Taten Eanatums zu Ehren seines Gottes Ningirsu.

8. Rs. X, Z. 23 bis Z. 37: Unterschrift, die uns Nachricht gibt über Namen und Aufstellungsort der Stele, die in Guedina, dem fruchtbaren, bebauten Rand der Wüste südwestlich von Girsu, als ein ewiges Zeichen des Sieges des Rechtes über das Böse errichtet wurde.

Der Text der G. ist ein schönes Beispiel der altsumerischen Historiographie und Geschichtsphilosophie: alles Geschehen ist Sache der Götter; der Mensch ist nur das Werkzeug, durch das die göttlichen Taten ausgeführt werden. Von besonderer Wichtigkeit ist „Kapitel" 4, in dem wir den frühesten Beleg eines Traumomens haben.

Literatur. Autographien: F. Thureau-Dangin apud E. de Sarzec *Découvertes en Chaldée*, partie épigraphique, Tf. XXXVIII bis XLII; ders. apud L. Heuzey-F. Thureau-Dangin *Restitution matérielle de la Stèle des Vautours*, Tf. III—IV; E. Sollberger *Corpus des inscriptions „royales" présargoniques de Lagaš*, S. 9—16 (nach Kollation des Originals ergaben sich einige Verbesserungen). Bruchstück G ist auch CT VII publiziert. — Umschrift und Übersetzung: F. Thureau-Dangin ISA S. 24ff. = VAB I, S. 10ff.; *Restitution matérielle* S. 42ff.; G. A. Barton RISA, S. 22ff. — Einzeluntersuchungen (in Auswahl): A. Falkenstein ZA XLVII (1946), S. 186; Th. Jacobsen JNES II (1943), S. 119—121; R. Jestin *Le Verbe sumérien* II, S. 130—150; A. Poebel PBS IV, S. 159—169; OLZ 1911, Sp. 198—200; ZA XXXVI (1925), S. 1—9; F. Thureau-Dangin OLZ 1911, Sp. 387 bis 388; E. Sollberger *Le système verbal dans les inscriptions „royales" présargoniques de Lagaš*, S. 124—129; RA XLV (1951), S. 110—111; M. Witzel OLZ 1911, Sp. 337 bis 341.

E. Sollberger.

Geisel. Die Gewohnheit kriegführender Völker des Altertums, aus dem Lande besiegter Feinde bedeutende Persönlichkeiten, möglichst die Herrscher oder ihre Verwandten, als Geisel für das zukünftige Wohlverhalten ihrer Landsleute in die eigene Heimat mitzuschleppen, wurde auch bei den alten Orientalen seit früher Zeit ausgeübt. In den Briefen aus Mari beziehen sich ARM I, Nr. 36, Z. 13, 30;

IV, Nr. 22, Z. 20 auf solche Geiselgestellung. Für die Assyrerkönige Tiglatpileser I., Aššurbêlkala, Adadnirâri II., Aššurnâṣirapli II. und Sargon II. haben wir zahlreiche Belege (s. W. von Soden AHw, s. *līṭu* und *līṭūtu*), für andere Könige fehlen sie. Man hat dabei den Eindruck, daß jene Herrscher es für eine milde Behandlung ihrer Gegner hielten, wenn sie sie nicht vernichteten („ihr Leben schonte ich" sagte man), sondern sie selbst und ihre Kinder in die Gefangenschaft mitnahmen. Als ein Beispiel, das aus dem AT bekannt ist (2 K 24, 6ff.), aber auch in Keilschrifttafeln aufgetaucht ist, kann der König von Juda Jojachin genannt werden. Er war von Nebukadnezar II. bei der 1. Deportation von Judäern nach Babylon gebracht worden, und begegnet auch in Texten, die von der Expedition der Deutschen Orient-Gesellschaft in Babylon ausgegraben worden sind (vgl. Weidner *Mélanges offerts ... à Dussaud* II S. 923ff., Böhl *Opera Minora*, S. 423ff.). Der jüdische König wird danach mit Lebensmitteln aus dem Haushalt des babylonischen Herrschers Nebukadnezar versorgt, lebt also, wohl als Geisel, in verhältnismäßig milder Haft. Mit ihm werden Leute aus Askalon, Tyros, Byblos, Arwad und von anderer Herkunft genannt, bei denen die Eigenschaft als Geisel sehr wohl auch möglich ist.

ANET S. 308. E. Ebeling.

In Ḫattuša erscheinen Geiseln jugendlichen Alters in noch unveröffentlichten Fragmenten der umfangreichen Textgruppe *Voeu de Puduḫepa*, Kol. II, Z. 30ff.: I DUMU.NITA ^{m}*Teḫ[u ... ŠU]M-ŠU* LÚ *LI-ṬÙ* ^{URU}*Pišḫapuu̯aišša* I DUMU.SAL ^{SAL}*Uda[ti ŠUM-Š]U* DUMU.SAL ^{m}*Ašduu̯ari* SAL *LI-ṬÙ* [^{URU} ...] I DUMU.SAL ^{f}*Mamma ŠUM-ŠU* [...] SAL *LI-ṬÙ* ^{URU}*Tiu̯ariš* [.

H. Otten.

Geister, Geisterglaube s. Dämonen, Totenkult.

Geisteskrankheiten. Die Akkader scheinen den geistigen Zerrüttungen und Störungen eine erhebliche Bedeutung beigemessen zu haben. Zahlreich sind die Bezeichnungen, die die verschiedenen Erscheinungen präzisieren.

Mit dem Namen *lullu* bezeichnet man den primitiven Menschen mit schwachem, unausgebildetem Verstand. Der spätere Begleiter des Gilgameš, Enkidu, wird, solange er noch mit den Tieren lebt, *lullu amîlu* genannt. Erst nachdem er die Frau erkannt hat, erwacht seine Intelligenz (*iši ṭêma*), und die menschliche Sprache wird ihm verständlich.

Der Geistesschwache (*saklu*, *nu'u*) wird als unverantwortlich betrachtet. Die Verantwortung für seine Handlungen trägt der, unter dessen Einfluß sie geschehen sind. Die Fluchformeln auf den Grenzsteinen richten sich nicht nur gegen den, der diese ändert oder entfernt, sondern auch gegen jeden, der es durch einen *saklu* ausführen läßt (siehe Hinke BE [D] IV, S. 49—50).

Nicht verantwortlich zu machen, weil unbewußt handelnd, waren diese geistig Armen dazu bestimmt, die Rolle von Ersatzleuten (Substituten) zu spielen. Es scheint tatsächlich, daß sie diese Rolle zu gewissen Zeiten am assyrischen Königshofe gespielt haben, wenn wir dem Brief ABL Nr. 437, der an Asarhaddon gerichtet ist, glauben dürfen: „Wenn es dem König gefällt, so werde ein geistig Schwacher (*saklu*) zum Oberaufseher gewählt, *wie das schon früher geschah* .... Wenn [eine Mondfinsternis], die das Land Akkad betrifft, eintritt, könnte er als Stellvertreter für den König, meinen Herrn, dienen und an seine Stelle treten, so daß die Tage des Königs ungefährdet seien" (siehe RA XL, S. 139).

Mit dem Wort *ṭêmu* „Geist, Intelligenz" werden die meisten Ausdrücke, die geistige Verwirrung bezeichnen, gebildet. Der häufigste dieser Ausdrücke ist *šanî ṭêmi* „Wahnsinn, Zerrüttung des Geistes" (vgl. „wenn *š. ṭ.* ihn ergriffen hat" KAR Nr. 42, Z. 6; CT XLI, pl. 43, Rs. Z. 14 usw.). Manchmal wird sie einem Schlag auf den Kopf (*Maqlû* III, Z. 148) oder einem Übermaß an Wut zugeschrieben (*En. el.* IV, Z. 88). Meistens gibt man Beschwörungen, Ergriffensein von einem Dämon oder göttlichen Zorn als Grund an (CT

XVII, pl. 15. Z. 17; TDP S. 182, Z. 47, 48, 49; siehe außerdem *Maqlû* I, Z. 91; V, Z. 125 usw.).

In den Königsannalen läßt ihre Erwähnung an den „Jupiter dementat" der Römer denken: es ist die Verwirrung des Geistes, mit der die Gottheit die feindlichen Despoten schlägt und die ihren Untergang zur Folge hat (z. B. VAB VII S. 641, unter *ṭêmu*).

Alles, was mit *nakâr ṭêmi* „Störung des geistigen Vermögens" (TDP S. 28, Z. 83; 70, Z. 14; 112, Z. 20; 114, Z. 33; 184, Z. 1, 3, 5; 244, Z. 6) und *šani/šunnu ṭêmi* bezeichnet wird, scheint nur auf vorübergehende Störungen hinzuweisen im Gegensatz zu *ṣibit ṭêmi* „Ergriffensein des Geistes", was eine endgültige Verwirrung des Geistes, den Wahnsinn bezeichnet (Küchler XI, Z. 52; TDP S. 58, Rs. 11; 74, Z. 38; 104, Z. 21, 22; 106, Z. 34; 232, Z. 18, 19 usw. und besonders TDP S. 183, Z. 47: „Wenn der Geist des Kranken verwirrt ist (*šani ṭêmi*), ohne daß sein Verstand ergriffen ist (*ṣibit ṭêmi*)").

Der Ausdruck *miqit ṭêmi* „Mattigkeit des Geistes" bezeichnet die einfache Mutlosigkeit, die Demoralisation (VAB VII, S. 312, α, Z. 1 usw.).

Der „Verlust des Bewußtseins" wird in den medizinischen Texten häufig durch *ramân-šu la idû* „sich selbst nicht mehr kennen" ausgedrückt, ein Symptom, das für besonders wichtig im Fall der *antašubbû*-Krankheit gehalten wird: „Wenn, sobald die Krise den Kranken ergriffen hat, sein Bewußtsein ungetrübt ist, so ist es gefahrlos; wenn er dagegen sein Bewußtsein verliert, so ist es gefährlich". Dies läßt annehmen, daß die Akkader mit dem Namen *antašubbû* einmal die Hysterie (gefahrlose *a.*) und die Epilepsie (gefährliche *a.*) bezeichnet haben, TDP S. 81, Z. 3, 5 und Nr. 153. Dies gleiche Symptom, begleitet von Starrheit des Blickes und Fieber in TDP S. 190, Z. 20, verrät Ergriffensein durch den Dämon *alû*.

Die Gedächtnisschwäche (wörtlich „wenn der Kranke sich selbst vergißt", „wenn er vergißt, was er gesagt oder getan hat") wird in MT 13, 1, Z. 13; TDP S. 60, Z. 40; 108, Z. 24; 182, Z. 49; 106, Z. 41 + 236, Z. 48 usw. erwähnt.

Das Lehrbuch der Prognosen gibt ebenfalls zahlreiche Hinweise auf das Umherirren des Kranken unter Einwirkung des Fiebers (*urappad* „er irrt umher" wird manchmal noch genauer bezeichnet mit *ina lâ îdû urappad* „er irrt umher, ohne daß er sich darüber Rechenschaft ablegt"; S. 54, Z. 15; 66, Z. 62; 96, Z. 36; 100, Z. 4; 104, Z. 23, 24 usw. — S. 22, Z. 37; 90, Z. 9; 104, Z. 21 usw.). Eine ausführliche Darstellung ist den Halluzinationen, die der Kranke haben kann, gewidmet (S. 196).

Schließlich sei noch erwähnt, daß gewisse Priester und Priesterinnen, die Verzückten (*maḫḫû, maḫḫûtu*, siehe RA XXXV, S. 13, Anm. 2), als von einem heiligen Wahn ergriffen angesehen wurden. Man bedient sich eines aus ihrem Namen gebildeten Adverbs (*maḫḫûtaš/tiš*) in *En. el.* IV, Z. 88, um die wahnsinnige Wut der Tiamat zu schildern. S. auch Prophet(in).

René Labat.

Gelb, gelbgrün s. Farben.

Gelb, Ignace J., geb. in Tarnow (damals österreich. Kronland Galizien, dann Polen) am 14. Oktober 1907. Studierte in Florenz 1925—1926, Doktortitel in Rom 1929. 1929—1941 erst Traveling Fellow und dann Research Associate des Orientalischen Instituts der Universität Chikago. 1941—1943 Assistant Professor für Assyriologie am Orientalischen Institut; 1943 bis 1947 Associate Professor; Professor seit 1947. Leiter des Assyrian Dictionary seit demselben Jahr. Er hat veröffentlicht: *Hittite Hieroglyphs* I—III (1931—42); *Inscriptions from Alishar and Vicinity* (1935); *Hurrians and Subarians* (1944); *Nuzi Personal Names* (1943), in Verbindung mit Pierre M. Purves und Allan A. MacRae; *Old Akkadian Writing and Grammar* (1952, 2. Aufl. 1961); *Sargonic Texts from the Diyala Region* (1952); *A Study of Writing* (1952); *Old Akkadian Inscriptions in Chicago Natural History Museum* (1955); *Glossary of Old Akkadian* (1957).

A. Heidel.

Gelbsucht s. Gallenkrankheit.

Geld. Man darf wohl ohne Bedenken annehmen, daß sich in Babylonien die früheste Wirtschaftsform auf reinem Austauschhandel aufbaute. Jedoch ist diese primitive Geschäftsgebarung durch gemischte Tausch- und Geldwirtschaft früh ersetzt worden. Die Händler von Šuruppak und der Fürst Enḫegal von Lagaš bezahlten mit Metallen. Nach einer Anordnung Urukaginas sollte ein Haus, das ein Großer von einem Untertanen des Königs kaufte, mit gutem ... Gelde bezahlt werden, VAB I, S. 52, XI, Z. 32ff. Derselbe Herrscher läßt zu, daß Hirten ihre Steuer an Schafen anstatt dessen mit Geld entrichteten, VAB I, S. 46, III, Z. 18ff. Damit wird die eigentliche Naturalsteuer durch Geld abgelöst.

In vorsargonischer Zeit war das Korn (die Gerste) Grundlage der Zahlung (s. Gerste), weiter noch bis in die Akkad-Periode und darüber hinaus. Als klassisches Beispiel kann man die Grundstücksgeschäfte Maništusus anführen, bei denen der Grundstückspreis zunächst durch eine Getreidemenge bestimmt wird, die dann in Silber umgerechnet wird, nach dem Kurs 1 Kur Korn = 1 Šeqel Silber, DP II, Nr. 24; VII, Z. 19ff. Das älteste Geldmetall war in Babylonien das Kupfer, es blieb es zeitweilig bis in assyrische Zeit (Sarg. Zyl. Z. 51; Johns ADD, Nr. 248, 350 usw.). Sehr früh setzte die Konkurrenz des Silbers ein (s. oben Maništusu), es wurde allmählich das allgemein gültige „Geld".

In Kleinasien waren im Handel folgende Metalle vor den Hettitern gemäß den altassyrischen Urkunden üblich: 1. Zinn (AN.NA) und Blei (*abâru*); 2. Kupfer; 3. Silber; 4. Gold; 5. *amûtu* und andere Metalle. Gewöhnliches Zahlungsmittel ist Kupfer, ferner Silber und Gold, s. AfO XV, S. 128.

In Assyrien ist in der mittelassyrischen Periode AN.NA Zahlungsmittel im Gesetzbuch und den gleichzeitigen Urkunden (bis Tiglatpileser I.). Später tritt Silber wie in Babylonien an seine Stelle.

Das Metall wurde in Gestalt von Hacksilber, Klümpchen, Barren, Ringen nach Mine und Šeqel (s. Maße und Gewichte) gewogen und auf der Waage noch geprüft (*ḫâṭu*), nach Bedarf auch wohl gesiegelt (*kanku*); es gewann damit eine Art Vertrauenswürdigkeit. Eine richtige Münze hat bis zur griechischen Zeit in Babylonien nicht existiert, es sei denn, daß man die Halb-Šeqel-Stücke, die zur Zeit Sanheribs genannt werden, als solche ansieht, vgl. Thompson *Chemistry* S. 62 (Silber); Sidney Smith EHA, S. 395; *Numismatic Chron.* 5. Series II, S. 2ff.

Was unter Landesmine (Assyrien) und Mine von Karkemiš (Johns ADD § 314) zu verstehen ist, bleibt ungewiß (s. auch Mine). Auch die Bedeutung von „Šeqel mit Stempel von Babylon" (VAB VI, Nr. 217, Z. 15) entzieht sich unserer Kenntnis.

In neubabylonischer Zeit hat die Handelswelt für das von ihr gebrauchte Geld unterscheidende Bezeichnungen geprägt: *pišû* (weiß), *šaginnu* (? s. Ebeling *Glossar* s. v.), *qalû* (geläutert), *g/qallala* (Barren, Klumpen), *babbânû* (sehr gut), s. Ebeling a. a. O. s. v. *kaspu*. Wir können diese oft (s. eben) übersetzen, kennen aber kaum ihre technischen Bedeutungen.

In akkadischen Urkunden aus persischer Zeit bleibt das ungemünzte gewogene Silber maßgebend, trotz der Münzreform des Dareios I. (s. Christensen *Iranier*, S. 278ff.) mit der Dareike als Münzeinheit.

In akkadisch geschriebenen Geschäftsurkunden aus griechischer Zeit findet man den griechischen *istatiranu* = *stater*.

Meissner BuA I, S. 355ff.; Thompson *Chemistry*, S. 61ff.; Forbes *Metallurgy in Antiquity*; Stichwörter Blei, Bronze, Gold, Kupfer, Metalle, Preise, Warenpreise, Wirtschaft, Zinn.

E. Ebeling.

van Gelderen, Cornelis, Professor für Semitische Sprachen und Literaturen an der Freien Universität in Amsterdam, geboren 1872, gestorben am 18. November 1945. Er promovierte 1902 in Leipzig mit einer Arbeit über *Ausgewählte baby-*

lonisch-assyrische Briefe (BA IV) und widmete später dem König Sanherib eine Monographie. An seiner Universität gründete er ein Institutum Elamicum (Schriftenverzeichnis in JEOL 9, S. 4f.).

E. Weidner.

Gelenkschmerz — Gliederkrankheiten. Manchmal ist in den magischen Texten die Rede von Schäden, die an den Gliedern (*bînâti, mešrêti*) des Kranken durch Dämonen entstehen: sie fesseln sie (CT XVII, pl. 29, Z. 16), entzünden sie (ib. pl. 25, Z. 18), ergreifen sie (ZA XVII, S. 154, II, Z. 1), beschweren sie (CT XVII, pl. 15, Z. 15; 31, Z. 28), so daß der Kranke sie nicht beugen (CT XVII, pl. 6, Z. 36; 10, Z. 66; 20, Z. 66) noch sie erheben kann (ib. pl. 20, Z. 67). Bei der Untersuchung ist folglich der Beschwörer von großer Wichtigkeit, der bei dem Patienten die Zeichen der Besessenheit durch den Dämon prüft: „Wenn ich", sagt er, „die Glieder des Kranken untersuche . . ." (CT XVI, pl. 5, Z. 184).

In den medizinischen Texten sind jedoch die Krankheitssymptome, die sich speziell auf die Glieder beziehen, selten. Gelegentlich bemerkt man, daß sie schmerzen (TDP S. 26, Z. 76; S. 160, Z. 37; S. 182, Z. 39; MT 50, 4, Z. 12), daß sie heiß sind (ib. S. 192, Z. 29 usw.), nicht aufhören zu zucken (ib. S. 50, III, Z. 9), zittern (S. 76, Z. 64), geschwollen sind (S. 182, Z. 45), schlaff herunterhängen (S. 76, Z. 60; 190, Z. 21) oder lahm sind (S. 182, Z. 38 usw.). Doch sind dies nur Einzelelemente von vollständigeren Beobachtungen sehr verschiedener Krankheiten, und sie scheinen nur das gänzliche Daniederliegen, die Unruhe oder das Fiebern des Kranken noch zu unterstreichen. Ebenso handelt es sich um allgemeine Beobachtungen an den Armen und Beinen, deren Hitze oder Kälte, Steifheit oder Erschlaffung, Zusammenziehung der Muskeln, Zittern, Unempfindlichkeit oder Lähmung man registriert. Über die unteren Extremitäten siehe Fußkrankheiten.

Es gibt indessen doch ein Leiden, das die Akkader mit „Krankheit der Glieder" bezeichnen. Gewisse Symptome sind in TDP, S. 158, Z. 15 und 16 aufgeführt: „Wenn der Kranke während seiner Krankheit häufig schreit (oder nicht aufhört, sich aufzurichten), leidet er an einer Krankheit der Glieder, er wird gesund werden". Umgekehrt wird von einem Leiden, das der Dürre zugeschrieben wird, gesagt: „Diese Krankheit hängt nicht mit seinen Gliedern zusammen, sie wird nach einem Tag aufhören" (ib. S. 168, Z. 103).

Noch genauer könnte die Erwähnung scheinen, daß ein Dämon „die Krankheit *šaššaṭu* in die Glieder des Kranken [gelegt hat]" (CT XVII, pl. 20, Z. 59). Aber wir wissen nur wenig von diesem Leiden, außer daß sein Ideogramm (SAG-NIM) auch das der Krankheiten *sâmânu* (die rote Krankheit) und *rapadu* (s. Meissner BAWb II, S. 75, Z. 4ff.) ist. Die lexikographischen Listen (LTBA II, Nr. 1, XII, Z. 82 = 11, I, Z. 47) nennen es als Synonym von *parkadu*, nahe verwandt mit der Gicht (*sagallu*) nach KAR Nr. 192, IV, Z. 10; CT XXIII, pl. 4, Z. 15; 11, Z. 37. R. C. Thompson schwankt mit der Übersetzung zwischen „external disease, swellings or similar" (DAB, S. 145) und „rheumatism or similar" (JRAS 1937, S. 470).

Man ist vielfach der Meinung, der Name für Rheumatismus sei in dem ideographischen Ausdruck SA-GIG zu sehen, obwohl sein erstes Element SA viele Bedeutungen hat (Muskel, Sehne, Band usw.). Das Leiden wird zweimal im Leitfaden der Beschwörungskunst zitiert (KAR Nr. 44, Z. 6 und Rs. Z. 9); vielleicht finden wir einige seiner Symptome in TDP S. 20, Z. 31: „Wenn der Kopf des Kranken, der Nacken und der obere Rücken ihm zur selben Zeit weh tun: SA-[GIG]". Dieselbe Krankheit bildet unter dem akkadisierten Namen *sakkikû* den Gegenstand des Briefes ABL Nr. 391 (siehe Z. 12). Dort wird erwähnt, daß sie von Fieber begleitet ist (*ḫunṭu*), daß man zu ihrer Heilung Waschungen und Massagen (eine davon mit Süßholzsaft) anwendete und daß ihre Ursache vielleicht in dem verdorbenen Blut des Kranken lag (? Rs. Z. 9).

Wenn man andererseits die Gleichung SA-GIG = *kissatu* (überliefert durch Dougherty GC II, Nr. 406, Z. 17) annimmt, ist es möglich, daß wir in TDP S. 130, Z. 30 eine andere Lehre zur Erkennung von Rheumatismus finden: „Wenn vom Oberschenkel bis zu den Zehen die Muskeln des Kranken [schmerzen(?)], ist es die Krankheit *kissatu*". Ebenso kann man, wie es scheint, in den Prognosen, die man auf Grund der Beobachtung von Händen (TDP S. 90, Z. 5ff.), Knien und Füßen (ib. S. 140ff., Z. 58ff.) stellt, sowie auch in dem Absatz, der vom Schlüsselbein handelt (CT XVII, pl. 25, Z. 27; MT 107, 2, Z. 13), zahlreiche Anzeichen für rheumatische Schmerzen oder Mißbildungen sehen.

René Labat.

Gelübde in Babylonien. Als Gelübde werden im babyl. Keilschrifttum einige altbabylonische Urkunden aufgefaßt, RA XII, S. 68; XIII, S. 128ff., s. dazu Koschaker HG VI, Nr. 1728; 1501, 1540. Sie zeigen die Gestalt eines Verpflichtungsscheines zugunsten einer Gottheit; dieser ist entweder befristet, s. RA XIII, S. 129, oder seine Erfüllung unterliegt einer Bedingung, die wie bei anderen Verpflichtungsscheinen lautet: *i-nu-ma ba-al-ṭu u šal-mu*, wenn er gesund und materiell heil ist, d. h. natürlich der Leistungversprechende. Über die Bedeutung dieser Klausel vgl. auch Landsberger ZA XXXV, S. 26, Anm. 2; Lautner RLV IV, S. 242. Für das assyr. Recht verweist Lautner a. a. O. auf Johns ADD Nr. 641; hier schenkt anscheinend ein Offizier für das Leben des Königs Assurbanipal in Erfüllung eines Gelübdes seinen Sohn dem Gotte Ninurta in Kalḫu. Es kann sich dabei allerdings auch um die Vollziehung einer einfachen Schenkung handeln.

E. Ebeling.

Gelübde in Ḫatti. Gelübde in hettischer Sprache, die den besprochenen akkadischen sehr ähnlich sind, hat Schiele KUB XV, 1—30 in einer Gruppe von 30 Bruchstücken publiziert. Die Gelobenden sind König oder Königin von Ḫatti (Putu-Ḫepa). Die angesprochenen Gottheiten sind Ḫepat von Uda, Šarrumma von Urikina, Šarrumma von Lajuna, Sin u. a. Für die Erfüllung der Gelübde wird meist als Bedingung die Gesunderhaltung der Majestät gestellt. In einem Falle Nr. 1, III, Z. 8ff. wird ein Leben von 100 Jahren für ihn verlangt. Die, oft im Traum, gelobten Gaben sind ein Bild aus Gold, eine Blume aus Gold usw. Vgl. Einl. Ehelolts zu KUB XV, Friedrich *Kl. Forsch.* I, S. 339ff., Oppenheim *Dream-Book* mit Textübersetzungen von Güterbock.

Eine Vermehrung des einschlägigen Materials bringt Laroche in einer Abhandlung RA XLIII S. 56ff. Er behandelt hier einen Text, nach dem die Königin Putu-Ḫepa (s. oben) der Gottheit Lelwani gegenüber ein Gelübde ausspricht, dessen Erfüllung sich über mehrere Jahre ausdehnen soll. Dabei sollen Gaben von Silber und Gold sowie Schafe übergeben und eine Reihe Familien der Gottheit, wohl als Leibeigene, zur Verfügung gestellt werden. Bedingung ist wieder, daß Lelwani die Sonne, d. h. den König, bei Leben und Gesundheit erhält. Auf S. 66f. dort werden weitere Stellen behandelt, darunter ein Gelübde an Kataḫḫa (XV, Nr. 1, III, Z. 17ff.), mit Bezug auf die Erhaltung der Stadt Ankuwa. Vgl. auch oben Gebet bei den Hettitern.

Die Voraussetzung der Gesunderhaltung des Königs ist der charakteristische Punkt, in dem die hettitischen Gelübde an die babylonischen sich angleichen.

E. Ebeling.

Gemälde s. Malereien.

Geme-Bau, oder vielleicht richtiger Geme-Bawa (geschr. gemé-^{d}bau-Ú).

1. Tochter des vorsargonischen ensi Ene(n)tarzi* von Lagaš; sie weihte eine Statuette, als ihr Vater noch Priester des Ningirsu war.

Découvertes en Chaldée, part. épigr. Tf. LIV.

2. Tochter des vorsargonischen Königs Urukagina* von Lagaš, s. z. B. TSA 30.

E. Sollberger.

Gemeeana, oder vielleicht besser Geme(h ?)a(y)ana, geschr. gemé-É-anna; zur Lesung von É. s. Vf., AfO XVII (1954), S. 11, Anm. 4. Name einer Prinzessin der III. Dynastie von Ur: CT III, 21335, VI, Z. 175. E. Sollberger.

Geme-Dukuga, geschr. ^{d}gemé-^{d}du$_{6}$-kù-ga „Magd des Gottes des glänzenden Hügels", Tochter des Ennugi CT XXIV, pl. 10, Z. 11.

Tallqvist AG S. 125, 311; Deimel *Panth.* Nr. 605. E. Ebeling.

Geme-Enlila (geschr. gemé-^{d}en-líl-lá), Name einer Prinzessin der III. Dynastie von Ur; sie heiratete den König Ibbīsîn* zwischen dessen 1. und 5. Regierungsjahr.

Vgl. T. Jacobsen JCS VII (1953), S. 37 mit Anm. 6. E. Sollberger.

Gemeinschaftsmauer s. Miteigentum.

Geme-Nanše (geschr. gemé-^{d}nanše), erste (?) Tochter des vorsargonischen ensi Lugalanda* von Lagaš: s. u. a. RTC 39; ihr Dienstpersonal bestand nach RTC 53 aus 22 Leuten verschiedener Berufe.

E. Sollberger.

Geme-Šulpae (geschr. gemé-^{d}šul-pa-è), zweite (oder erste?) Gemahlin des Gudea* von Lagaš, aus der Weihinschrift F. Thureau-Dangin, VAB I, S. 146 n' bekannt; die Inschrift ist auf einer Perle (so! nicht Rollsiegel!) im Haager Cabinet Royal des Médailles eingeschrieben.

A. N. Zadoks-Josephus Jitta *Catal. somm. des cyl. or. au Cab. roy. des Méd. à La Haye* (1952), S. 39A. E. Sollberger.

Gemetarsirsira (geschr. gemé-tar-sir-sir-ra; zur Lesung -tar-, vgl. J. Nougayrol, JCS 1 (1947), S. 332, Anm. 18), Tochter des vorsargonischen Königs Urukagina* von Lagaš: s. u. a. TSA 2.

E. Sollberger.

Gemini (Tierkreisbild) s. ^{mul}MAŠ.TAB.BA.

Gemme s. Glyptik, Siegel.

Gemser, Berend, Professor für die Alttestamentliche Wissenschaft und Semitische Sprachen an der Universität Pretoria (Südafrika), geboren am 7. Mai 1890 in Broek bei Langendijk (Niederlande), gestorben am 15. November 1962 in Groningen. Er promovierte 1924 in Groningen mit einer umfangreichen Arbeit über *Die Bedeutung der Personennamen für unsere Kenntnis des Lebens und Denkens der alten Babylonier und Assyrer.*

Nachruf (von F. M. Th. Böhl) und Schriftenverzeichnis (von K. R. Veenhof) in *Phoenix* IX/1 (1963), S. 4—9. E. Weidner.

Genius s. Mischwesen.

de Genouillac (Abbé Henri). Französischer Assyriologe. Geb. in Rouen am 15. März 1881; gest. am 20. November 1940 in Villennes/Seine, dessen Pfarrer er war. Doktor der Theologie. Schüler von V. Scheil von 1904—05 an der École des Hautes Études. Er erhielt 1909 sein Diplom, indem er seine Arbeit *Tablettes sumériennes archaïques* vorlegte. Im gleichen Jahr bekam er auf Beschluß des Institut de France den Bordin-Preis. Die französischen Ausgrabungen in Kiš (el Oḥeimir) leitete er von Januar bis April 1912. Im Jahre 1929 nahm er den Auftrag an, die Grabungen in Tello erneut zu eröffnen, er führte drei Kampagnen durch.

Schriften: *Tablettes sumériennes archaïques.* Paris, 1909; *Trouvaille de Drehem.* Paris, 1911; *Tablettes de Drehem.* Paris, 1911; *Inventaire des Tablettes de Tello.* Paris, 1910ff.; *Textes économiques d'Oumma.* Paris, 1922; *Fouilles françaises d'El-'Akhymer.* Paris, 1924/25; *Céramique cappadocienne.* Paris, 1926; *Textes religieux sumériens.* Paris, 1930; *Fouilles de Telloh.* Paris, 1934/36.

Mitarbeiter in: RT 1905; OLZ 1908; *Revue des Idées,* 1908; *Revue Historique,* 1909; *Hilprecht Anniv. Vol.* 1909; RA; *C. R. Ac. des Inscr.*; *Babyloniaca* VIII, 1924; JA; *Syria*; *Rev. de l'Hist. des Religions*; *La Science moderne,* 1927; *La Nature,* 1933.

M. L. Fleury.

Geologie, physische Geographie.

Vorderasien im Überblick. Als Vorderasien wird in der Regel jener Teil des westlichen Asien verstanden, der von der Levante bis zum großen Gebirgsknotenpunkt des Pamir, dem „Dach der Welt", und in seiner Nord-Süd-Ausdehnung von Armenien bis zur tropischen

Südwestspitze Arabiens reicht. In physisch-geographischer und historisch-kultureller Hinsicht tritt insbesondere jene bedeutungsvolle Übergangslage hervor, in der Vorderasien zwischen Europa, Asien und Afrika sowie über das Mittelmeer zwischen dem Atlantischen und Indischen Ozean vermittelt. An der Naturausstattung des Gesamtgebiets beteiligen sich dementsprechend neben typisch asiatischen (vor allem zentralasiatischen) auch weitgehend afrikanische und europäische Elemente.

Tektonisch und morphologisch besteht Vorderasien aus zwei heterogenen Teilgebieten, die sich in ihrer Entwicklung, Struktur und ihren Oberflächenformen beträchtlich voneinander unterscheiden. Im Norden und Nordosten verläuft von der kleinasiatischen Westküste durch Anatolien, Armenien und Iran bis zum Pamir in wechselnder Breite der vorderasiatische Kettengebirgsgürtel, ein junges alpidisches Faltengebirgsland, das als mittleres Glied dem altweltlichen Hochgebirgsgürtel angehört. Faltungen im Mesozoikum und Alttertiär und vor allem jüngste vertikale Schollenbewegungen, in Verbindung mit Zerbrechungen und Vulkanismus, ließen in dieser tektonisch auch heute noch sehr unruhigen Zone ein lebhaft gegliedertes Gebirgsrelief mit zahlreichen Ketten und wechselvollen Gesteinsverhältnissen entstehen. Die Anordnung der Ketten trägt in Anatolien und insbesondere im Hochland von Iran zentralasiatische Züge, denn Randgebirge umschließen weniger stark gehobene Hochflächen und Binnenbecken, die ihrerseits durch Ketten und Schwellen voneinander getrennt sind. Hierdurch sind die inneren Teile des Gebirgslandes, besonders in Iran und Afghanistan, von nahezu jedem Meereseinfluß abgeschnitten, was bei dem an sich schon trockenen Klima dieses Gürtels zu extrem ariden Zuständen mit entsprechenden Vegetations- und Landschaftsformen führt.

Kleinasien als westlicher Abschnitt dieses Gebirgsgürtels wird im Norden von den Pontischen und im Süden den Taurischen Randketten abgeschlossen. Diese bis 3500 m hohen, zerschluchteten und stellenweise verkarsteten Gebirgszüge wurzeln im Armenischen Hochland und treten nach Westen in nach außen konvexen Bögen weit auseinander. In schroffen, vielfach noch waldbestandenen Steilhängen brechen sie entweder unmittelbar zum Meer ab oder werden von ganz schmalen Küstenebenen begleitet. Die buchtenarme Nord- und Südküste ist daher mit ihren steilen Außenhängen in höchstem Grade abweisend und bietet nur wenige Ansatzpunkte für gute Häfen und größere Siedlungen. Völlig andere Zustände herrschen an der kleinasiatischen Westküste. Zahlreiche, durch Einbruchsgräben und Flußtäler getrennte Ketten streichen westwärts ins Meer hinaus und setzen sich zunächst als Halbinseln und dann als Inseln fort, so daß die buchtenreiche Westküste einen sehr aufgeschlossenen Charakter trägt, was in vieler Beziehung sehr wichtig ist. Die mediterranen Winterregen z. B. können hier ziemlich weit landeinwärts vordringen und schaffen günstige Bedingungen für Vegetation, Siedlung und Wirtschaft. Das durch Querketten stark gekammerte und meist steppenhaft-kontinentale Hochland Inneranatoliens (900—1100 m) dacht sich allmählich nach Westen ab. Zwischen den inneren Gebirgszügen und Schwellen besteht die Landoberfläche vorwiegend aus flachgeschichteten Ablagerungen des Jungtertiärs und mächtigen vulkanischen Gesteinsdecken. Als höchster Berg Kleinasiens ragt der noch in historischer Zeit tätige und ständig schneebedeckte Vulkankegel des Erdschijas-Dagh (Argaeus, 3916 m) empor.

Im Armenischen Hochland bedingt der stauende Rahmen des syrisch-arabischen Landblocks eine dichtgedrängte Scharung der anatolischen und iranischen Faltenketten. Die heutigen Landformen gehen jedoch auf die erwähnten jungen Erdkrustenbewegungen zurück. Beträchtliche Hebungen, Zertrümmerungen und ein intensiver Vulkanismus ließen hier ein 2000 bis 3000 m hohes Plateau entstehen, dessen Oberfläche weithin von mächtigen Lavadecken gebildet wird. Tiefeingesenkte Längstäler mit reißenden

Flüssen (Aras, oberer Euphrat u. a.), durch Querketten abgeriegelte Hochbecken mit großen, z. T. abflußlosen Seen (Urmia-, Van-, Göktscha-See) und reihenweise angeordnete Vulkankegel (Ararat, 5156 m) verleihen diesem Gebiet den Charakter eines allgemein zwar plateauförmigen, im einzelnen jedoch lebhaft gegliederten Hochgebirgslandes, in dem die tektonischen Bewegungen noch nicht zur Ruhe gekommen sind. In dem kontinentalen Hochlandklima herrschen starke jahreszeitliche Gegensätze. Auf den langen, eisigkalten und schneereichen Winter folgt ein kurzer, aber sehr heißer und trockener Sommer. Die inneren Hochflächen tragen infolge geringeren Niederschlags meist dürftige Hochsteppenvegetation, während die feuchteren Randketten bis rund 2500 m bewaldet sind. Auch in den Tälern findet sich reichere Vegetation. Alpiner Pflanzenwuchs und kahle Felsen sind das Kennzeichen der höchsten Regionen. Der Ararat wird von einer ständigen Firn- und Gletscherkappe gekrönt. Die in Armenien entspringenden Flüsse werden durch das Schneeschmelzwasser reichlich gespeist und üben eine lebenspendende Wirkung bis in weit entfernte Trockengebiete (Mesopotamien!) aus.

Hochland von Iran. Die in Armenien enggescharten Gebirgsketten treten nach Osten hin wieder auseinander und umschließen als Nord- und Südiranisches Randgebirge in weit ausholenden Bögen die weniger hohen Binnenbecken Irans, bis sie im Pamir-Gebirge durch einen Sporn der starren Dekan-Scholle abermals zusammengedrängt werden. Häufig mauergleich nach außen abfallend und in zahlreiche parallele Ketten aufgelöst, unterscheiden sich die einzelnen Abschnitte der Randgebirge (Elburs-Gebirge, Hindukusch, Zagros-Ketten u. a.) in Höhe, Gesteinsverhältnissen, Klima und Pflanzenkleid. Das durchschnittlich 1300 m hohe innere Hochland Irans wird durch Ketten und Schwellen in zahlreiche Einzelbecken gegliedert. Die im Nordwesten noch schmäleren, zwischen parallelen Ketten eingesenkten Längstäler und Mulden mit ausreichender Wasserversorgung, dichterer Vegetation und größeren Kulturlandflächen weiten sich nach Osten zu großen Becken verschiedener Meereshöhe aus, in denen extreme Trockenheit herrscht. Während sich am Fuß der feuchteren Gebirgsketten auf lößbedeckten Geröllböden noch schmale Steppenstreifen mit einzelnen Oasen entlangziehen, wird das Innere der Becken von riesigen, nahezu völlig vegetationslosen Salzton- und dünenbedeckten Sandwüsten (z. B. Kewir und Lut) eingenommen.

In dem zweiten großen Teilgebiet Vorderasiens, der syrisch-arabischen Tafel („Syrarabien"), herrscht der afrikanische Bauplan mit viel ausgeglicheneren Struktur- und Oberflächenformen als in den Ländern des nördlichen Kettengebirgsgürtels. Ebenso wie Afrika und Vorderindien (Indoafrika) ist Syrarabien als Fragment des ehemaligen Gondwana-Kontinents ein alter starrer Landblock mit verhältnismäßig einfachem Aufbau. Das vorpaläozoisch gefaltete kristalline Grundgebirge wird, sofern es nicht in den Randschwellen oder an anderen Stellen zutage tritt, von einem Oberbau flachlagernder und wenig gestörter Sedimentschichten (nubischer Kalk- und Sandstein) bedeckt. An die Stelle der hier fehlenden oder nur geringfügigen jungen Faltungen traten vertikale und namentlich bruchtektonische Bewegungen, die das gewaltige, bis an den Fuß der Taurus-Ketten reichende ostafrikanische Grabensystem (Golf von Aden, Rotes Meer, Syrischer Graben u. a.) entstehen ließen und mit ausgedehnten vulkanischen Ergüssen verbunden waren. Abseits dieser ziemlich schmalen Störungszonen beherrschen in wechselnder Meereshöhe jedoch horizontale, von Schichtstufen unterbrochene Flächen das Relief. In dem trockenen und vegetationsarmen Gebiet spielt der Wind als morphologischer Faktor eine dominierende Rolle, während die Flußerosion ganz zurücktritt und lediglich in den feuchteren Randgebieten eine stärkere Zertalung hervorruft. Die oft langgestreckten Trockentäler (Wadi) sind Vorzeitformen eines ehemals nieder-

schlagsreicheren Klimas (Pluvialzeit) und führen, wenn überhaupt, nur hin und wieder Wasser. Bei den sehr seltenen, dann aber heftigen Regengüssen entstehen, wie auch in vielen anderen Trockengebieten der Erde, gefährliche Schichtfluten, die das flache Land für kurze Zeit weithin überschwemmen und das lockere Gesteinsmaterial nach Korngröße sortierend umlagern.

Die ungefähr trapezförmige und nach Osten schräggestellte Scholle der Halbinsel Arabien wird im Westen und Süden von 2000 bis 3000 m hohen Randschwellen begleitet, die steil und zerschluchtet zu den höchstens 50 km breiten Küstenebenen am Roten Meer (Tihamma) und Golf von Aden abbrechen und sich viel sanfter zum steppen- und wüstenhaften Inneren (600—1000 m) abdachen. Weithin entblößte kristalline Gesteine, Tafelberge aus Sand- und Kalkstein, mächtige Lavadecken und junge Vulkankegel (bis 3760 m) bilden die im einzelnen recht wechselvoll gestaltete Oberfläche dieser randlichen Störungszone, die im tropisch feuchten Jemen am höchsten emporgestiegen ist. Eine weitere Aufwölbungszone mit ausgedehnten Hochflächen und steil abfallenden Schichtstufen (Dschebel Tuwaik) verläuft von Asir und dem südlichen Hedschas in nordöstlicher Richtung durch Innerarabien und trennt die sanderfüllten Großmulden der Wüste Nefud im Norden und der Großen Arabischen Wüste (Rub al Kali) im Süden. Als fremdes Element gehört das etwas feuchtere 'Omān-Gebirge (3018 m) bereits den iranischen Faltenketten an. Steppen und Wüsten mit 100 m hohen Sanddünen sind in dem äußerst trockenen Klima das beherrschende Landschaftselement.

Syrien und Palästina bilden den gehobenen und durch Grabensenken stark zerstückelten Nordwestrand Syrarabiens und tragen noch völlig mediterranes Gepräge. Über dem hier nur selten auftauchenden kristallinen Grundgebirge lagern in flacher Schichtung Kalke, Sandsteine, Mergel und junge Laven. Der 5—30 km breite und 750 km lange „Große Syrische Graben", der in seinem tiefsten Teil (Tiberias-See) nahezu 800 m unter das Meeresniveau herabreicht und sich über den Golf von 'Aqaba in das Rote Meer fortsetzt, trennt das Hochland in einen westlichen und östlichen Schollenkomplex (z. B. Libanon und Antilibanos). Während die feuchten und von Flußtälern gegliederten Küstengebirge steil zum Meer oder schmalen Küstenebenen abbrechen, leiten die trockeneren, östlich des Grabens gelegenen Hochschollen meist unmerklich in die syrisch-arabische Wüstentafel über.

Eine Sonderstellung nimmt Mesopotamien ein, das zusammen mit dem Persischen Golf als junges (geosynklinales) Senkungsgebiet der iranischen Faltenzone vorgelagert ist und die Flußablagerungen von Euphrat und Tigris aufnimmt. Das nördliche und mittlere Mesopotamien ist noch ein durchschnittlich 300 bis 500 m hohes Kalk- und Sandsteinplateau, das von einzelnen, z. T. vulkanischen Berg- und Hügelrücken überragt wird. Die beiden hier mit ziemlich starkem Gefälle fließenden Ströme Euphrat und Tigris haben breite Täler in die sonst flachwellige Steppenlandschaft eingetieft. Das untere Mesopotamien dagegen breitet sich als ganz junges und fast tischebenes Schwemmland geringer Meereshöhe bis an den Persischen Golf aus. Unverfestigte Tone, Mergel, feine Sande und Schlammablagerungen bilden einen fruchtbaren Ackerboden, der bei künstlicher Bewässerung hohe Erträge abwirft. Die Anlage von Bewässerungssystemen findet in dem ebenen Gelände und den lockeren Erdschichten keine nennenswerten Hindernisse. Die schlammreichen und heute verwilderten Flußläufe treten im Frühjahr bei Hochwasser weit über ihre Ufer, verlegen häufig ihr Bett und hinterlassen ausgedehnte, von Schilfdickichten überzogene Überschwemmungssümpfe. Die an den natürlichen und künstlichen Wasserläufen wachsenden Dattelpalmen, Feigen-, Orangen- und Ölbäume sind ein belebendes Landschaftselement inmitten der sonst baumlosen, durch das sommerheiße Trockenklima bedingten Gras- und Krautsteppe.

Klimatisch gehört Vorderasien mit geringen Ausnahmen zum altweltlichen Trockengürtel, der von der Westküste Nordafrikas bis nach Zentralasien hinein reicht. Der Einfluß des Meeres tritt gegenüber dem des benachbarten asiatischen und afrikanischen Festlands zurück, so daß größtenteils ein ausgesprochen kontinentaler Klimacharakter mit großer Niederschlagsarmut und Lufttrockenheit, starker Ein- und Ausstrahlung und dementsprechend wechselnden Temperaturverhältnissen ausgeprägt ist. In Abhängigkeit von geographischer Breite, Meereshöhe, Relief und Entfernung vom Meer oder den großen Landmassen in der Nachbarschaft bestehen im einzelnen jedoch auch recht wesentliche Unterschiede. Im Sommer herrschen fast überall trockene Luftmassen mit klarem Himmel und intensivem Sonnenschein, der die Luft- und Bodentemperatur und damit die Verdunstung tagsüber in vielen Gebieten zu unvorstellbaren Werten ansteigen läßt, während die Nächte, auch in den südlicheren Breiten, oft empfindlich kühl sind. Nennenswerte Niederschläge fallen in dieser Jahreszeit nur im westlichen Kaukasien und im tropischen Südwest-Arabien (Jemen). Das übrige Vorderasien empfängt vorwiegend Winterniederschläge. Die über dem Mittelmeer an dem mediterranen Ast der Polarfront entstehenden und nach Osten vordringenden zyklonalen Störungen (wandernde Tiefdrucksysteme) bringen den Küstenländern und Randgebirgen Kleinasiens und Syriens meist ausreichende Niederschläge, die landeinwärts ständig abnehmen und unregelmäßiger fallen. Diese Küstengebiete sind daher bevorzugte Landstriche mit optimalen Bedingungen für Vegetation, Besiedlung und Wirtschaft. Ähnliche Verhältnisse finden sich auch in den Landschaften am Nordhang des sich zum Kaspi abdachenden Elburs-Gebirges, wo Anbau ohne künstliche Bewässerung möglich ist. Im Inneren des nördlichen Gebirgslandes ragen ebenso wie in Zentralasien einzelne höhere Ketten und Massive in feuchtere Klimaregionen empor und sind als Niederschlagsinseln von großer Bedeutung für die angrenzenden Täler und Beckenlandschaften, denen sie das lebenspendende Wasser liefern. Streifen- oder punktförmige Strom- und Grundwasser-Oasen mit üppiger Vegetation, günstigen Bedingungen für Acker- und Gartenkulturen sowie mit dichter seßhafter Bevölkerung sind an solchen Stellen eine Welt für sich, die sich scharf von den trockenen Nomadenländern oder völlig unbewohnten Wüsten abhebt. Dieser Gegensatz bestimmt auch heute noch weithin das orientalische Landschaftsbild. Das großartigste Beispiel für die Fernwirkung niederschlagsreicher Gebirge bietet Mesopotamien mit seinen beiden Fremdlingsflüssen Euphrat und Tigris.

Unter dem Einfluß des innerasiatischen Kältehochs und des Reliefcharakters sinken die Wintertemperaturen im Inneren des nördlichen Kettengebirgsgürtels, vor allem in den Hochländern Ostanatoliens und Armeniens, weit unter den Nullpunkt. Auch in den syrischen und mesopotamischen Steppen sind die Winternächte noch recht kalt, und erst weiter nach Süden tritt mit abnehmender Breite eine Milderung ein. Arabien ist größtenteils ein winterarmes Trockengebiet, allerdings mit beträchtlichen Temperaturunterschieden zwischen Tag und Nacht. Nachtfröste und gelegentliche Schneefälle kommen sogar noch am Wendekreis vor.

Die natürliche Vegetation Vorderasiens ist an das trockene Klima angepaßt und trägt daher vorwiegend xerophile Züge. An der floristischen Zusammensetzung beteiligen sich europäische, asiatische und afrikanische Vertreter. Eine wichtige Rolle spielen fernerhin Meereshöhe, Reliefcharakter und Böden. In den alten Kulturländern hat der Mensch das natürliche Pflanzenkleid oft stark verändert oder völlig vernichtet, so daß an die Stelle der ursprünglichen Naturlandschaft im Laufe der Jahrtausende entweder Kulturlandschaften oder, wie so oft im ganzen Mittelmeergebiet, trostlose Kahlflächen getreten sind, in denen die Vegetation infolge der mit der Abholzung verbundenen Bodenabspülung nicht wieder Fuß fassen konnte.

Im weitaus größten Teil Vorderasiens reichen die spärlichen Niederschläge nur aus, um baumlose Steppen und Halbsteppen mit Gräsern, Kräutern und vereinzelten Sträuchern hervorzubringen. In den unübersehbaren Sand-, Schutt-, Fels- oder Salztonwüsten Arabiens und Irans, die jedoch nie ganz ohne jegliches Leben sind, wirkt sich die Trockenheit in höchstem Grade aus. In Arabien dringt die Wüste vielfach sogar bis ans Meer vor.

Viel günstigere ökologische Bedingungen herrschen in den feuchten Randbezirken am Mittelmeer, Schwarzen und Kaspischen Meer. Das schmale Winterregengebiet der Mittelmeerküste gehört zum Bereich der immergrünen mediterranen Vegetation mit Macchien (Hartlaubgebüsch) in den unteren Lagen und darüber anschließenden Restbeständen immergrüner Laub- und Nadelwälder. Die bekannte, in 1300 bis 2000 m Meereshöhe wachsende Libanon-Zeder kommt außer in Syrien stellenweise auch noch in Anatolien und auf Cypern vor. Geschlossene Laub-, Misch- und Nadelwälder treten insbesondere auf den feuchten Randgebirgen der südlichen Schwarzmeer- und Kaspi-Küste auf. Im trockenen Inneren beschränkt sich der Baumwuchs auf die luvseitigen Hänge einiger niederschlagsreicher Gebirgsketten und auf Stellen, wo Fluß- oder Grundwasser zur Verfügung steht.

Das ziemlich regenreiche Gebirgsland Südwest-Arabiens (Jemen) unterscheidet sich mit seinen Dornbuschsavannen, Waldinseln und ähnlichen Vegetationsformen sehr deutlich von den Steppen und Wüsten des übrigen Arabien und weist enge Beziehungen zum benachbarten Hochafrika auf.

Lit.: E. Argand *La Tectonique de l'Asie.* C. R. 13. Congr. géol. intern. 1922, Liège 1924; E. Banse *Die Türkei.* Braunschweig 1915; G. Bauer *Luftzirkulation und Niederschlagsverhältnisse in Vorderasien.* Gerl. Beitr. z. Geophys. XLV, 1935; M. Blanckenhorn *Syrien, Arabien und Mesopotamien.* Handb. Reg. Geol., V. Bd., 4. Abt., Heidelberg 1914; R. Blanchard *Asie Occidental.* In: Géographie Universelle, T. VIII, Paris 1929; H. Boesch *Das Klima des Nahen Ostens.* Vierteljahrsschr. Naturforsch. Ges. Zürich, XCII, 1947; U. Frey *Das Hochland von Anatolien.* Mitt. Geogr. Ges. München 1925; U. Frey *Vorderasien.* Geogr. Jb. XXXVII, 1932 (Kritische Literaturzusammenstellung!); A. Gabriel *Durch Persiens Wüsten.* Stuttgart 1935; Handbuch der Geographischen Wissenschaft (Herausgeg. v. F. Klute). Band *Vorder- und Südasien.* Potsdam 1937; E. Krenkel *Geologie Afrikas,* I. T. (6. Kapitel: *Syrarabien*), Berlin 1925; H. Lautensach *Länderkunde.* Ein Handbuch zum Stieler, Gotha 1926; H. Lembke *Eine neue Karte des Jahresniederschlags in Vorderasien.* Pet. Geogr. Mitt. 1940; W. Lesch *Arabien.* Eine länderkundliche Skizze. Mitt. Geogr. Ges. München, 1931; F. Machatschek *Das Relief der Erde.* II. Bd. Berlin 1940; H. Neumann *Die physisch-geographischen Grundlagen der künstlichen Bewässerung des Iran und Irak.* Wiss. Veröff. d. Dtsch. Inst. f. Länderkde. N. F. 12, 1953; O. v. Niedermayer *Die Binnenbecken des Iranischen Hochlands.* Mitt. Geogr. Ges. München, 1920; O. v. Niedermayer *Afghanistan.* Leipzig 1924; E. Nowack *Die Oberflächengestaltung Anatoliens.* Pet. Georg. Mitt. 1933; F. Oswald *Armenien.* Handb. Reg. Geol., V. Bd., 3. Abt., 1912; A. Philippson *Kleinasien.* Handb. Reg. Geol., V. Bd., 2. Abt., 1918; A. F. Stahl *Persien.* Handb. Reg. Geol., V. Bd., 6. Abt., 1911; A. F. Stahl *Die orographischen und hydrographischen Verhältnisse des Elbursgebirges in Persien.* Pet. Geogr. Mitt., 1927; E. Trinkler *Afghanistan.* Pet. Geogr. Mitt., Ergh. 196, 1928; C. Uhlig *Mesopotamien.* Z. Ges. Erdk. Berlin, 1917; H. v. Wissmann *Übersicht über Aufbau und Oberflächengestaltung Arabiens.* Z. Ges. Erdk. Berlin, 1932.

G. Seeger.

Geometrie s. Mathematik.

Geometrisches Ornament. In einem gewissen Entwicklungsstadium mag das geometrische Ornament von Textilmustern beeinflußt worden sein, aber es kommt nicht vom Webmuster her, wie behauptet worden ist. Dies würde ein dichtes Muster erfordern. Primitive Versuche einer gemalten Dekoration auf neolithischer Keramik bestehen jedoch aus einer Ansammlung unverbundener Linien. Bald jedoch bildete eine Kombination von vertikalen, horizontalen und schrägen Linien den Anfang der geometrischen Muster. Zunächst waren sie einfach, dann nahmen sie an Kompliziertheit zu, sobald der Künstler entdeckt hatte, welche große Anzahl von Mustern bei einer kleinen Veränderung in der Anordnung der Linien entstehen konnte. Zwei parallel verlau-

fende Linien konnten in Quadrate oder Rechtecke geteilt werden, diese konnte man dann in Hälften und noch weiter unterteilen. Ein Abschnitt konnte ganz und gar ausgefüllt werden, ein anderer wurde leer gelassen oder mit schrägen oder sich kreuzenden Linien gefüllt. Ein farbiger Überzug über das ganze Gefäß konnte auf ein Band unterhalb des Randes reduziert werden, oder es wurden daraus mehrere Bänder, die in ihrer Breite und dem Abstand voneinander variierten. Muster der einen Art erwiesen sich als besser geeignet für hohe Krüge, andere Muster als besser für niedrige Töpfe oder Schalen. So nahm die Erfindung von passenden Mustern im Verein mit der größeren Geschicklichkeit der Töpfer zu.

Ein Ort mit Schichtenbeobachtung wie Hassuna gibt einen Überblick über die Entwicklung der geometrischen Motive von der ersten elementaren Gruppierung einfacher Linien bis zu einer Auswahl variierender und schwieriger Muster. So wird ein rotes Band unter dem Rand eines Gefäßes, das in Schicht Ia gefunden wurde, als „die früheste gemalte Dekoration, die bisher im Iraq gefunden wurde" angesehen (JNES IV [1945], S. 278, Fig. 7:1). Die archaische bemalte Ware von Hassuna zeigt, daß man gelernt hatte, wie man entgegengesetzte Gruppen von schrägen Linien auf verschiedene Arten kombinieren kann, die mehr komplizierten Stücke zeigen abgeschnittene Zickzackmuster (*op. cit.* Figs. 7—9, Pl. IV, 2). Die bemalte Standard-Ware experimentierte mit neuen Entwürfen, z. B. mit farbigen Bändern oder ganz ausgefüllten Flächen. Außerdem wurden Ritzmuster, meist aus schräg angeordneten Linien bestehend, zusammen mit gemalter Dekoration oder allein angewendet (*op. cit.* Figs. 2—4, 9—15, Pls. XIII, 2, XVI, 1—2). Die Muster der Samarra-Ware waren noch komplizierter, und in Hassuna wurden Ritz- und gemalte Muster bei dieser Ware vereinigt (*op. cit.* Figs. 16—18, Pl. XVII, 1—2). Die große Verschiedenheit der Muster, die in Samarra selbst erreicht wurde, ist zu bewundern (Herzfeld *Ausgrab. von Samarra* V, Taf. XV, XVII, XXIX, XXXI—XLII; JNES III [1944—45], S. 61—65, Figs. 1—296; De Mesnil du Buisson *Baghouz*, Pls. XVIII—XXXV). In dem entwickelteren, charakteristischeren Stil der Samarra-Ware, bei dem auf dem Boden des Gefäßes ein Muster angebracht war, dem lebende Formen angepaßt wurden, die entweder im Mittelpunkt zusammen- oder radial aus ihm herausliefen, waren geometrische Muster auf ein Band um den Gefäßrand oder auf das Äußere der Schale beschränkt (*Samarra* Taf. VI—XI). Dennoch war der geometrische Einfluß so stark, daß die ursprünglich realistischen Darstellungen des Steinbockes schematisiert und schließlich in geometrische Muster umgeformt wurden (*Samarra* Taf. IX, XII, XIV; *Baghouz* Pls. XXVII, 1—6, XXVIII, 1—3, XXXI, 1, 3).

Meisterliche Technik bei Herstellung und Brand der Töpfe, die Qualität der Bemalung, die mannigfache Verschiedenheit der geometrischen Muster und ihre sehr geschickte Einfügung in den verfügbaren Raum, die wunderbare Ausgeglichenheit zwischen Hell und Dunkel sowie die glückliche Farbzusammenstellung machen die polychrome Halaf-Ware zu der höchstentwickelten und herrlichsten aller Wiedergaben geometrischer Ornamentik (H. Schmidt *Tell Halaf* I passim; *Iraq* II [1935], Figs. 53—78, Pls. XIII—XIX; IX [1947], Pls. LXXIX, 4, LXXX; *Sumer* VI [1950], S. 55—66, Pl. XI; *Tepe Gawra* II, S. 126—132). Genau wie bei der Samarra-Ware wurden auch bei der Halaf-Ware Bukranien, Vierfüßler, Vögel, Pflanzen und zuweilen sogar menschliche Figuren mit den geometrischen Mustern vermischt (*Tell Halaf* I, Taf. LVI, 1—3, 8; LVII, 4—5, 10—11; LVIII, 1—3, 10—11; LX, 1—4; LXI, 2—5). Nach einem solchen Höhepunkt war der einzige Fortschritt, der noch der ʿObēd-Ware möglich war, eine Vereinfachung. Die Übergangskeramik, die in Ḥaǧǧi Moḥammed (Ziegler *Die Keramik der Qalʿa des Ḥaǧǧi Moḥammed*), sowie die voll entwickelte Ware, die in el-ʿObēd und an anderen Orten gefunden wurde, zeigen, daß sie durch die

kühn und breit hingezogenen Striche wirkte, die auf der ausgedehnten Fläche angebracht wurden (UE I, Pls. XV—XXI, XLIX; *Iraq* II, Figs. 26—38; *Sumer* VI, S. 56, 65 Pl. X; *Tepe Gawra* II S. 133 bis 138). Aber während seiner lange anhaltenden Dauer degenerierte der Stil immer mehr, und die nachlässig gearbeiteten späteren Stücke zeigen unzusammenhängende geometrische Muster. Die Keramik der Dschemdet Naṣr-Zeit wurde ebenfalls hauptsächlich mit geometrischen Mustern verziert, dazwischen gab es gelegentlich Vögel, Fische oder pflanzliche Motive (AJA XXXIX [1935], Pls. XXX, 1—5, XXXIV, 1—5; Mackay *Jemdet Nasr*, Pls. LXIV, 1—15, LXV, 16—35, LXVIII, 11, 16f.; *Excav. at Kish* IV, Pls. VII, 3—4, VIII, 1; Heinrich *Fara*, Taf. 14, *h*, 15, 16, *a—c*; *Iraq* IX [1947], Pl. XLIV; de Genouillac *Fouilles de Telloh* I, Pls. 28—34; RA XXIX [1932], Pl. III).

Die Keramik, die im Dijālā-Gebiet gefunden wurde, weist einige frühe Scherben auf und gibt ein „clear picture of the development of Protoliterate polychrome ware into the ‚scarlet ware' of Early Dynastic I", bei der der polychrome Schmuck auf der Schulter des Gefäßes aus Dreiecken abwechselnd mit Metopen, die mit einfachen geometrischen Mustern gefüllt sind, besteht (Delougaz *Pottery from the Diyala Region*, OIP LXIII, Pls. 52*c*, 54*a—e*, 135*b—e*, 136). Der Schmuck auf den spätesten Beispielen jedoch schloß figürliche Darstellungen auf dem Gefäßkörper selbst ein (*op. cit.* Pls. 9, 10, 55*a—e*, 56*a*; *Tepe Gawra* II, S. 150, Pl. LXXVII, *a*, *b*). Sobald tierische, menschliche oder pflanzliche Motive eingefügt wurden, kann man eine Tendenz zur Vereinfachung oder Unterordnung der geometrischen Motive beobachten. Die Felder auf einem ungewöhnlich geformten Gefäß sind abwechselnd mit geometrischen Mustern, gehörnten Tieren und menschlichen Gestalten gefüllt (Delougaz *op. cit.* Pls. 13, 14, 59). Ein Vergleich mit diesen Stücken läßt vermuten, daß die Vase aus Chafadschi im Britischen Museum, auf der geometrische Muster mit figürlichen Darstellungen abwechseln, dem Ende der Periode Frühdynastisch II zugeordnet werden kann (*op. cit.* S. 70—72, Pls. 62, 138; BMQ VIII [1933], S. 38—41, Figs. 1—3, Pls. VIII). In der Epoche Frühdynastisch II werden zuweilen die früher gemalten durch geometrische geritzte Muster ersetzt (Delougaz *op. cit.* S. 84, Pl. 79), genau wie in der Epoche Frühdynastisch III (*op. cit.* S. 88, Pls. 80*b*, *c*, 85*b*, 139*a*).

Der geometrische Schmuck auf den frühen Gefäßen wird mit den Motiven der späteren Keramik verbunden durch die Ware, die in Tell Billa gefunden wurde. Stücke von diesem Ort, von der Dschemdet Naṣr-Epoche bis zur Chabūr-Ware und der weiß bemalten „Nuzi"-Ware, sind hauptsächlich mit geometrischen Mustern verziert, gelegentlich nur sind sie mit Darstellungen von Vögeln, Fischen oder stark schematisierten Tieren verbunden (Speiser MJ XXIII [1932—33], S. 250—267, Pls. XLVIII—LXXI). Die Chabūr-Ware (1700—1600 vor Chr.) ist mit schmalen, farbigen Bändern oder sehr einfachen geometrischen Mustern geschmückt (*Iraq* IX, Pl. LXXXIII). Die „Nuzi"-Ware kombiniert geometrische Motive mit stilisierten Blumenmustern oder schematisierten Vögeln oder Tieren (Mallowan *Mélanges Dussaud* II S. 887—94; *Iraq* IX, Pls. LXXVI—VIII).

Während der Perioden Uruk VI—III wurden Tonnägel (Stifte) so in die Wände der Tempel eingesetzt, daß nur ihr stumpfes oberes Ende, das rot, schwarz oder kremfarben bemalt war, sichtbar blieb; auf diese Weise konnte man sie so anordnen, daß sie geometrische Muster bildeten. Diese Art der Wanddekoration ist am besten in Warka zu beobachten; hier sind die schönsten Beispiele die Wände und Pfeiler der Pfeilerterrasse von Uruk IVb, Spuren derselben Technik wurden jedoch auch an anderen Orten festgestellt (UVB IV, Taf. 7, 8; *Archaic Mosaic Wall Decoration*: *Artibus Asiae* IX [1946], S. 328—45). Im Tempel von Tell ʿUqair wurden ähnliche Muster in Malerei als Ränder für die figürlich verzierten Felder benutzt (JNES II [1943], S. 141, Pls. X, XII). Der Brauch, die Wände von Tempeln oder Palästen mit geometrischen Mustern zu bemalen, tritt

in Intervallen durch die Jahrhunderte hindurch immer wieder auf, denn sogar der Thronraum Sargons II. in Chorsabad wurde so geschmückt (*Khorsabad* I, OIP XXXVIII, Pl. III, 7—10).

In der Glyptik spielen die geometrischen Muster nur eine untergeordnete Rolle. In Halaf-Schichten wurden an verschiedenen Stätten Stempelsiegel mit linearen oder geometrischen Mustern entdeckt (*Iraq* II, Fig. 50, Pls. VI*a*, VII*a*; *Tepe Gawra* II, S. 178—80), dies hielt auch in der ganzen 'Obēd-Periode an. Sogar in der Dschemdet Naṣr-Zeit begegnet ein außergewöhnliches Stück dieses Typus (*Iraq* IX, Pl. XIX, 2). Die Rollsiegel dieser Periode verwendeten selten geometrische Motive, zuweilen wurden sie figürlichen Szenen untergeordnet (*Corpus* I, Nos. 32—34; Louvre T 4, Pl. 1, Fig. 9, A 34, Pl. 64, Fig. 4; VARS Nos. 44—45, 50—51, 61). Nach einer langen Zwischenzeit, in der die Glyptik auf geometrischen Schmuck ganz verzichtete, lebten am Ende des zweiten Jahrtausends Motive wieder auf, die an die der Dschemdet Naṣr-Zeit erinnern (*Corpus* I, Nos. 1066 bis 1067, 1080).

In der mit elassyrischen Epoche wurden geometrische Muster gelegentlich beim Schmuck von Gewändern, Kronen oder Gürteln der Götter oder Herrscher verwendet. Die einfache Behandlung dieser Muster wurde jedoch allmählich durch reichere Motive der Ornamentik in Form von Rosetten oder friesartig verwendeten Palmettmotiven ersetzt.

E. Douglas Van Buren.

Gepard. Existenz und Name dieses Raubtieres sind bisher für das alte Zweistromland noch nicht erwiesen. Für nicht als gelungen zu bezeichnende Versuche in dieser Hinsicht (Name *mindênu* oder *dumâmu*??) vgl. Landsberger *Fauna*, S. 83f.

E. Ebeling.

Gerben. Über die Tätigkeit des Gerbers in Mesopotamien wissen wir vorläufig sehr wenig. Der einschlägige Abschnitt der Serie ḪAR-ra = *ḫubullu*, der uns darüber Auskunft geben könnte, ist noch unbekannt. Vorläufig wird man sich mit der Stelle Thureau-Dangin *Rit. acc.*, S. 22, Z. 7ff., KAR Nr. 60, Rs. Z. 4ff. begnügen müssen; hier wird angeordnet, ein Stierfell mit Mehl, Wasser und Bier anzufeuchten (*rasânu*) und dann in Alaun (*gabû*) und Gallapfel (*pagratu*) aus Ḫatti zu drücken (*zurrubu*). Vgl. dazu Strassmaier *Camb.*, Nr. 155, wo zur *riṣittum* (!) einem Lederarbeiter (*aškapu*) Alaun, Gallapfel, Öl und *šim/rigmu* (unsicher) gegeben werden.

Den Namen des Gerbers glaubt Meissner BuA I, S. 257 in *susikku* zu finden, Oppenheim in JAOS Suppl. Nr. 10, S. 48, note 69 verbindet das oben genannte *rasânu* mit dem Gerberhandwerk (*risinnûtu*). Crawford nennt gewisse in den Texten BIN IX Nr. 80—84, 104, 105, 467, 470, 489 vorkommende Substanzen „tanning agents", ohne allerdings vorläufig eine nähere Erklärung zu geben. Über die dort genannten Wörter *al-la-ḫa-ru* (eine Pflanze) und ú-túl vgl. Oppenheim *Catal. Wilberforce Eames Coll.* note 12 u. 50. Die in KAR Nr. 29 und Dupl. behandelte Prozedur mit einem Ziegenfell ist kaum hierher zu stellen, sondern gewiß magischer Natur.

E. Ebeling.

Gerger, Ruinenstätte am oberen Euphrat, etwa 30 km südöstlich von Malatia. Auf dem Felsen befinden sich die Reste einer mittelalterlichen Burg (wahrscheinlich 12. Jahrhundert). Am Westabhang ist eine 4 m hohe Nische ausgehauen, die durch das Bildnis eines kommagenischen Fürsten völlig ausgefüllt wird. Im Aufgang zur Burg ist eine griechische Inschrift in sechs Kolumnen eingemeißelt, sie ist leider teilweise stark zerstört. Man nimmt an, daß an dieser Stätte, die im Altertum Arsameia hieß, Arsames, einer der Vorfahren Antiochos' I., Königs der Kommagene, beigesetzt war. Die Grabkammer wäre dann beim Bau der Burg zerstört worden.

F. K. Dörner und R. Naumann *Forschungen in Kommagene* (1939), S. 17ff., 86ff., 93ff., 106ff.

E. Weidner.

Gerichtsprotokolle, hettitische. Quellentexte (alle aus Boğazköy, meist nur Fragmente; vgl. E. Laroche RHA fasc. 59, S. 92—93): KUB XIII 33, 34 +

Bo 6025, 35 + XXIII 80 + 1364/u (Haupttext; teilweise in Transkription vorliegend bei J. Friedrich *Hethit. Elementarbuch* II, S. 23—25), XXVI 69, XXVIII 88 + Bo 6910 Vs., XXXI 76 (+?) Bo 4867 (+?) 137/r, XXXIV 45 + 2549/c + 2614/c, XXXVII 37 (vgl. ZA NF XII, S. 30—31); KBo III 15, VIII 32; Bo 557, 646, 869, 1417, 1613, 1624, 5503 (+?) 7963, 7661, 2124/c, 84/h, 762/t.

Literatur. Eine zusammenfassende Behandlung der einschlägigen Texte ist in Vorbereitung. Hinweise auf diese Literaturgattung geben in erster Linie H. G. Güterbock *Symbolae Koschaker*, S. 26 bis 36 und *Corolla Linguistica Sommer*, S. 63—68, sowie H. Otten bei Schmoekel *Kulturgesch. d. Alten Orient*, S. 395 bis 96; vgl. ferner O. R. Gurney *The Hittites*, S. 92—94; E. Laroche *Archives d'Histoire du Droit Oriental* V, S. 95—96 und RA XLIII, S. 56, Anm. 2.

Die hettit. Gerichtsprotokolle enthalten Aufzeichnungen von Aussagen der Angeklagten und Zeugen bei Gerichtsverhandlungen. Die Aussagen wurden teilweise unter Eid abgegeben, so daß unsere hettit. Texte dem Typus nach zu den babylonischen *ṭuppi burti* zu stellen sind (Schorr, *Altbabyl. Rechtsurkunden* III, Nr. 54; weitere babyl. Gerichtsprotokolle bei Schorr, ib. II, Nr. 39 und *Urkunden des altbabyl. Zivil- und Prozeßrechts*, Nrn. 310—316). Bei den engen Beziehungen, die zwischen den hettit. Gesetzen und den anderen Rechten des Alten Orients bestehen, darf auch bei den hettit. Gerichtsprotokollen im Prinzip angenommen werden, daß das Vorgehen beim babyl. Prozeßverfahren für die Hettiter Vorbild war. Dafür spricht die Einleitungsformel vieler Aussagen: *UMMA* NN., gelegentlich sogar *UMMA ŠUM(M)A*, *UMMA ŠIMA*, *UMMA ANAKUMA*. — Ein eigentliches Formular oder Frageschema liegt indessen nicht vor; die einzelnen Aussagen sind vielmehr sehr persönlich gehalten, so daß die betreffenden Aufzeichnungen für die Kenntnis von Syntax und Stilistik der hettit. „Umgangssprache" nicht ohne Interesse sind.

Der wichtigste Text, der auch dem Verständnis der übrigen, meist kleinen Fragmente die Richtung weist, ist die vierkolumnige Tafel KUB XIII 35 + Zusatzstücke. Das Stück enthält das Protokoll eines großen Unterschlagungsprozesses, worin die Königin Puduḫepa (Gemahlin von Hattušili III., 1282—1250) als Klägerin auftritt. Angeklagt sind GAL.^{d}U und dessen Vater Ukkura, der 'Aufseher über Zehn' der Königin; Hauptanklagepunkt ist das Unterlassen des Siegelns bestimmter Dokumente. Zu Beginn der Tafel (I 1—6) wird der Tatbestand festgehalten: [W]as an Gerät [die Königin] dem GAL.^{d}U, dem Sohn des U[kurr]a, des 'Aufsehers über Zehn' übergeben hatte, ⟨nämlich⟩ [Wag]en, Bronze- und Kupfergerät, Kleider, Stoffe, Bogen, Pfeile, Schilde, [Keul]en, NAM.RA-Leute, Rinder, Schafe, Pferde, Maultiere — was für Gerät er jeweils wem gegeben hatte, das hatte er jeweils nicht gesiegelt. Er hatte auch keinen *dušdumi* und er hatte keinen *lalami* (damit müssen bestimmte Dokumente gemeint sein). — Die Königin verlangt nun von seiten der beklagten Partei Aussagen unter Eid (I 6—8): Folgendermaßen ⟨spricht⟩ die Königin: „Wohlan! Die 'Goldknappen' ⟨und⟩ die *šalašḫa*-Leute der Königin, GAL.^{d}U ⟨und⟩ Ukkura, der 'Aufseher über Zehn' sollen (als) aufrichtig(e) im Tempel der ⟨Göttin⟩ Lelwani schwören!" — Dann beginnt das eigentliche Protokoll mit einer sehr langen Aussage des Ukkura (I 9ff.): Da legte Ukkura, der 'Aufseher über Zehn' der Königin, einen Eid ab. Unter Eid sagte er folgendes aus: „Was auch immer für Gerät des Königs ich hatte, mit dem Gerät des Königs bin ich keineswegs böswillig verfahren. Ich habe nichts für mich genommen. Was mir die Königin übergeben hatte, ⟨davon⟩ habe ich nichts beiseite schaffen lassen. ⟨Für⟩ die Pferde ⟨und⟩ Maultiere, welch[e ich h]atte, hatte ich eine *l*[*e*']*u*⟨-Tafel⟩ und einen gesiegelten *dušduma*. Dann schickte man mich nach Ba[b]ylon. . . ." (u. a. beteuert Ukkura, daß das Unterlassen des Siegelns von ihm keine *kupijati* „böse Absicht" gewesen sei).

Manche Aussagen wurden natürlich vom Schreiber kürzer gefaßt; bisweilen sind sie auch in die 3. Person umgesetzt. In den meisten Texten dreht sich der Streit um unrechtmäßige Aneignung oder Veräußerung von Gütern des Königspalastes oder eines Tempels, auch um unbefugtes Einspannen von Zugtieren. Über den Ausgang des jeweiligen Prozesses erfahren wir nichts; unsere Protokolle enthalten keine Gerichtsentscheide. — Die größeren Tafeln wie der oben erwähnte Haupttext sind wohl in der Kanzlei redigiert worden; bei ein paar kleinen Tafeln in Querformat mit äußerst flüchtiger Schrift (KUB XXVIII 88, 84/h) stellt sich die Frage, ob diese schon während der Gerichtsverhandlung bzw. unmittelbar nach den Aussagen geschrieben wurden.

R. Werner.

Gerste. Die G. ist im alten Mesopotamien für Mensch und Tier das Nahrungsmittel ersten Ranges. Ein Mitbewerb ersteht ihr in diesem Punkte nur in der Dattel (s. Dattelbaum). Der Anbau der G. ist, vorausgesetzt daß nicht die Bewässerung fehlt, einfach und erfordert weniger Geschicklichkeit und Verstand als die übrigen Getreidesorten (s. Getreide). Ein sumerisches Sprichwort sagt mit Bezug darauf: Ein Mann, der keine Erfahrung im Gerstepflanzen hat, wie soll der Weizen pflanzen? (vgl. Kramer *Biblical Parallels from Sumerian Literature*, S. 24). Über den Anbau der G. vgl. Ackerbau, Landwirtschaft.

Der Ertrag wird verschieden hoch geschätzt. Meissner glaubt den Durchschnitt als 36fältig angeben zu können, s. BuA I, S. 197. Antike Berichterstatter, wie die Griechen, äußern sich voll Bewunderung: „Die Weizen- und Gerstenblätter werden leicht 4 Finger breit; die Frucht der Demeter trägt in der Regel 200fältige Frucht, — in Ausnahmefällen — sogar 300fältige", meint Herodot. Strabo schließt sich diesem Lobe an: „Dieses Land trägt Gerste, wie kein anderes; denn sie gibt angeblich 300fachen Ertrag" (vgl. Meissner BuA I, S. 184). Theophrast schätzt den Ertrag — allerdings wohl für Weizen — auf 50—100fältig.

Alle diese Zahlen sind — moderne wie antike — gegenüber dem heutigen Ertrag der G. in Europa stark überhöht; hier nennt man das 12—14fache der Aussaat. Trotzdem kann man behaupten, daß die Gerstenfrucht den Babyloniern in ungeheuren Mengen auch bei wenig sorgsamer Betreuung zugewachsen ist. Zeitweise ist die Gerste der Wertmesser (das Geld) für das Land gewesen (vgl. Feld, Vorsargonische Zeit, u. Geld). Das ist so bis in die Sargonidenzeit hinein und weiter geblieben, bis die schon früh einsetzende und weiterhin ständig wachsende Konkurrenz der Metalle (zunächst des Kupfers und dann des Silbers) diese Wertung der G. beseitigt hat (s. Geld). Als charakteristische Beispiele für die Gleichung Gerste = Geld dienen gewöhnlich die Grundstücksgeschäfte Maništusus. Er berechnet den Preis eines Grundstückes nach Getreide (= Gerste) und setzt dann 1 Kur Getreide = 1 Šeqel Silber.

Der Wert der G. ist nicht immer gleich geblieben; er hat gelegentlich stark geschwankt (s. Meissner *Warenpreise in Babylonien*, S. 4ff.).

Für die neben der G. in Babylonien gezogenen Getreidearten vgl. Getreide. In Kleinasien findet man neben Gerste (*aršutu*) Weizen, Korn (*šeum*) und eine 4. Kornart (*uṭṭutu*) (s. Goetze *Kleinasien*², S. 79); in Ḫatti scheint neben Gerste nur Emmer angebaut worden zu sein (vgl. Richtpreistarif, Goetze a. a. O. S. 121). In Hama sind von der Dänischen Expedition in den Brandkirchhöfen Abdrücke von Zerealien gefunden worden (vgl. Riis *Hama*, S. 206f.), und zwar von Gerste (*hordeum*), drei Weizen-Arten und Linsen. Das Verhältnis des Vorkommens ist 26 von G. zu 1—2 der anderen Sorten, dies scheint doch wohl den vorzugsweisen Anbau der G. anzuzeigen.

Die Gerste wurde in verschiedenster Art verarbeitet und genossen. Sie wurde z. B. geröstet (*qalû*), zu Grütze zerstoßen (*muddu*, mittelass. *ḫašlâtu*, *arz/sânu*), zu Mehl (*qêmu*) gemahlen (*tênu*) in vielen Sorten (Feinmehl *siltu*, *sâmidu*, mittelass.

simdu usw.; s. Mehl und Oppenheim JAOS, Suppl. 10, S. 27f.), zu Malz (*buqlu*) umgewandelt (das seinerseits wieder zermahlen oder zu *bappiru* „Bierbrot" und weiter zu Bier und Essig verarbeitet werden konnte; s. Bier und Oppenheim a. a. O.). Aus Mehl (s. d.) wurde Brot (Gebäck) und Kuchen gebacken, oder es wurde für süße und andere Speisen (Suppen, Breiarten) verwendet.

Hrozný *Getreide*; Oppenheim a. a. O.; Meissner BuA I, S. 184, 198, 241, 413f., 417; Feld; Gebäck; Mahlzeit.

E. Ebeling.

Gesaa, geschr. $^{d}ge_{6/16}$-*sa-a* „nächtliches Netz". CT XXIV, pl. 18, I, Z. 4; KAV Nr. 51, Z. 12, nach CT XXIV, pl. 30, IV, Z. 3b = Sin.

Tallqvist AG, S. 311. E. Ebeling.

Gesandter. Der altorientalische Gesandte ist ein Bote, der ein Schreiben seines Auftraggebers in eine andere Stadt oder ins Ausland trägt. Da weder der Absender noch der Empfänger noch der Bote lesen und schreiben konnten, mußte der Bote den Brief auswendig lernen. Am Bestimmungsort hatte er den Brief aufzusagen, dann ließ sich der Empfänger den Brief von einem Schreiber vorlesen, so sicherte man sich gegen Irrtümer und beabsichtigte Irreführungen (s. Weidner BoSt VIII, S. 108f., Z. 32—39). Wurde der Bote von einem Herrscher zu einem anderen geschickt, so gewann er an Bedeutung, denn er versuchte gewiß oft, die Intentionen seines Auftraggebers bei dem Adressaten des Schreibens durchzusetzen. Dadurch wurde er zum Gesandten in des Wortes eigenster Bedeutung, d. i. zum Diplomaten. Seine Bedeutung erhöhte sich weiter zu gewissen Zeiten, nämlich in der Mari-Ḫammurapi-Zeit, in der El-Amarna-Boghazköi-Periode, in der Sargoniden-Zeit. Das ergibt sich aus der außergewöhnlich großen Anzahl von Briefen politischer Persönlichkeiten dieser Epochen, in denen die politische Lage durch Kriege und Intrigen ständig wechselte.

Der Umfang der Tätigkeit der Gesandten erstreckt sich auf alle Lebensumstände, die im Verkehr von Staaten miteinander von Bedeutung werden können. Er überbringt Gratulationen zu Geburten von Königskindern (KBo I, Nr. 23). Er kondoliert bei Krankheit einer hohen Persönlichkeit am Ziele seines Auftrages.

Verhandlungen wegen Verehelichung mit einer Prinzessin (s. KUB III, Nr. 24 u. 59, 63 [Ramses und Hettiterkönig]) sind Inhalt seiner Tätigkeit. Er bringt die Mitgiftsliste mit (VAB II, Nr. 25). Er bemüht sich um die Anwerbung wichtiger Fachleute, sei es eines Bildners (*eṣiru*, KBo I, Nr. 10, Rs. 58f.) oder eines Arztes (KUB III, Nr. 67, Vs. Z. 12, Rs. Z. 28; JNES VI, S. 15) oder um ihre Rücksendung. Ja, um einen Thronfolger für einen verwaisten Thron wird von ihm geworben (s. Zimmern ZA XXXV, S. 37ff.). Gold und andere Kostbarkeiten (Pferde, Lapislazuli), s. VAB II, Nr. 16, 20, 27, KBo I, Nr. 10, Rs. Z. 67ff., sind anscheinend nur verhältnismäßig kleine Ziele seiner Bemühungen. Jedoch der Orientale, der etwas Wertvolles hergeben soll, ist zäh, und es bedarf langer Verhandlungen des Gesandten, ehe er Erfolg hat. Wenn er etwas ausleiht, z. B. eine wundertätige Götterstatue, wie nach VAB II, Nr. 23 die Ištar von Ninua, so verlangt er mindestens ihre gute Behandlung. Man erfährt, daß unter Umständen solche landfremden Leute, wie die Gesandten, wahrscheinlich beauftragt mit wichtigen Aufgaben, lange im Auslande leben, um dort in Geduld ihr Ziel zu erarbeiten, sei es auch nur, um die Landesverhältnisse zum Nutzen ihres Auftraggebers zu erkunden (vgl. den Gesandten Gilia, VAB II, S. 1045f.).

Besonders interessant sind die Angaben der Mari-Briefe über Tätigkeit der Gesandten und ihre Behandlung im Auslande, vor allem in Babylon. Hier weilten z. B. mehrere Diplomaten aus Mari, mit Namen Lâ'ûm, Zimri-Addu, Jarêm-Addu (ARM II, Nr. 76). Sie benutzten eine gute Gelegenheit, um sich mit Leuten einer Karawane des Königs Rîm-Sin von Larsa, des Gegenspielers von Ḫammurapi, in Babylon in Verbindung zu setzen, von ihnen einiges über die militärischen Pläne ihres Herrn gegen Ḫammurapi zu er-

kunden und das Erfahrene schleunigst nach Mari zu melden. Diese Gesandten übten also ohne Bedenken die Tätigkeit von Spionen aus.

Eine solche Beschäftigung ist durchaus nichts Ausnahmsweises oder gar Schmachvolles, sondern gehörte zum Stil dieser Leute und sozusagen zu ihrer Amtsarbeit. Die großen Orientalen Ḫammurapi, Šamši-Adad und seine Mari-Verwandtschaft dirigierten damit ihre reizvollen, natürlich auch gefährlichen politischen Spiele, bei denen der erhoffte Gewinn zum Teil von den geschickten Manipulationen ihrer beauftragten Gesandten abhing und deshalb auch jegliche Gerissenheit, deren diese fähig waren, erforderte. Es hat damals gewiß auch sogenannte „Asse" auf diesem schlüpfrigen Gebiet gegeben, d. h. Meisterspione, deren Züge wir leider nur schwer nachzeichnen können.

Dieselben oben genannten Leute bemühten sich auch, bei einer wichtigen Aktion, der des *lipit napištim*, der Eidleistung, die zwischen Mari und Babylon verabredet war, ihren Herrn daran zu hindern, daß er vor dem babylonischen König die betreffende Handlung ausübte, damit er nicht dadurch zu Schaden, Ḫammurapi dagegen zu einem Vorteil käme (ARM II, Nr. 77).

An Ḫammurapis Hofe existierte sogar eine Art Protokoll, dessen Meister mit Namen Sinbêlaplim (ARM II, Nr. 76) die Aufgabe hatte, die vor dem babylonischen König erscheinenden Gesandten angemessen unterzubringen, aber auch, sie zu bewachen und ihnen je nach der Bedeutung ihres Heimatlandes entsprechende Ehrungen, z. B. Festgewänder, zu verleihen. Die Mari-Gesandten sehen sich gezwungen, sich über ihn wegen Zurücksetzung gewisser Leute — sie erhalten kein Festgewand — bei dem babylonischen König zu beschweren (ARM II, Nr. 76). Sie erreichen zwar durch ihn später das Gewünschte, Sinbêlaplim aber betont mit Nachdruck, daß er selbst Recht und Macht habe, zu geben, wem er wolle.

Die Botenkarawanen nahmen sich gern aus Ziel- oder Ausgangspunkt stammende Leute mit, sog. *alik idi*-Helfer. Diese hatten offenbar die Aufgabe, durch ihre verwandtschaftlichen bzw. freundschaftlichen Beziehungen mit den Bewohnern des Durchzugsgebietes weiterzuhelfen und etwaige Schwierigkeiten zu beseitigen. Die Kombinationen, die sich ergaben, sind von Oppenheim (JNES XIII, S. 147) zusammengestellt worden. Sie sind außerordentlich zahlreich und überspannen sozusagen das gesamte Gebiet der in Frage kommenden Botenzüge in der Zeit der Mari-Briefe. Sie werden gewiß bei Ausweitung des Materials beträchtlich vermehrt werden können. Ohne Frage berührt man damit eine Einrichtung, die für den damaligen Verkehr und seine Organisation von hoher Bedeutung und auch in späterer Zeit üblich war.

Über den Gebrauch eines Passes (*wûrtum*) s. Korošec.

Meissner BuA I, S. 39, 70, 118, 326, 338, 340, 373; Schmökel *Ur*, S. 52, 70, 87; Korošec *Zgodovinski Časopis* VI/VII (1953), S. 70.

E. Ebeling.

Gesandte in Ḫatti. Botenverkehr mit fremden Fürstenhöfen ist in den hettitischen Texten häufig bezeugt.

Assyrien: Maša-muwa als G. unter Tuthalija IV. (KUB XXIII 103, Vs. 6), auf der Gegenseite genannt Ṣilli-Aššur und Amurru-ašarid (Rs. 11). Ḫattušili III. erwähnt seinen G. und Bēl-qarrād (KBo I 14 Rs. 11). Gesandtschaften gehören zur diplomatischen Etikette, insbesondere bei der Thronbesteigung, wobei die überbrachten Geschenke das gute Einvernehmen unterstreichen. Erwünscht ist jedoch regelmäßiger Gesandtschaftsverkehr, wie es KBo I 14 Rs. 15 heißt: „Die Gesandten, die du zur Zeit des Königs Urḫi-Tešup regelmäßig hersandtest, machten gewöhnlich schlechte Erfahrungen" (womit Ḫattušili die Regierung seines Vorgängers herabsetzt).

Babylonien: Beim Tode Kadašman-Turgus hatte Ḫattušili III. durch G. die Einhaltung der legitimen Thronfolge gefordert, andernfalls mit Intervention gedroht. Dies wird als unfreundlicher Akt gedeutet und der Gesandtschaftsverkehr

eingestellt, allerdings mit der Begründung, die Aḫlamū hinderten den Verkehr (KBo I 10, Vs. 14ff., 36ff.).

Ägypten: Ein Bote der Königin-Witwe überbringt beim Tode Tutanchamons die Bitte an Šuppiluliuma, einen seiner Söhne auf den Königsthron nach Ägypten zu senden. Der hettitische G. Ḫattuša-ziti wird zur Klärung nach Ägypten gesandt und kehrt mit dem ägyptischen Großen Ḫani nach Ablauf des Winters zurück. — Besonders ausgedehnt ist der Botenverkehr zur Zeit Ḫattušilis III. und Ramses' II.: als G. werden genannt Aniia, Maniia, Piriḫnawa, Wašmuarianaḫta, Zinapa auf ägyptischer Seite, als hettitische G. etwa Tili-Tešup, Pikašti und Riamašši (ägyptischer Name!).

Daß die G. beider Parteien gemeinsam reisen und durch ihre jeweilige Bestätigung die Richtigkeit der Nachricht bezeugen, wird auch in einem Brief an Puduḫepa bestätigt: „Siehe, meine Bo[ten sind] zu mir [gelangt] mit den Boten meiner Schwester; sie berichteten mir . . ." (KUB III 63, Vs. 7f.). Hettitischer Auffassung entspricht es dabei, wenn sowohl König wie Königin ihre politische Korrespondenz gesondert führen. Schriftlichkeit der übermittelten Botschaft wird angesichts der Möglichkeit einer Täuschung durch einen G. gelegentlich ausdrücklich gefordert: VBoT 2 (Arzawa-Brief), KBo I 5, IV, 32ff. (Šunaššura-Vertrag).

E. Edel JKF II, S. 262ff.; JNES VII, S. 11ff. und VIII, S. 44f.; IF 60, S. 72ff. — H. G. Güterbock JCS 10, S. 94ff. — H. Otten AfO, Beiheft 12. S. 65ff.

H. Otten.

Gesang (*zamâru*) ist für den Babylonier eine der schönsten Vergnügungen. Ein altbabylonischer Dichter sagt (CT XV, pl. 1, Z. 4ff.): der (ihr) Gesang ist süßer als Honig und Wein. Bei der Arbeit wird gesungen, s. VAB VII, S. 88, X, Z. 95; S. 56, VI, Z. 102 u. sonst. Die vielfachen Geschehnisse des Lebens veranlassen Verschiedenheiten des Gesanges. Der sog. Hymnenkatalog KAR IV, Nr. 138, BBK I, 4, spricht z. B. von Morgenliedern, Jubelliedern, Mahlzeitliedern, Venus-('*gušea*-)Liedern, Heldenliedern, Liedern für Grablegung, den Kampf, bei Bewässerung usw.; s. auch Klagegesang.

Beliebt sind Wechsellieder, bei denen auf das Lied des einen Sängers eine Erwiderung (*miḫru* = Gegengesang) folgt. Solche Lieder sind z. B. im Umgang mit der Geliebten zu belegen; sie sind ein gutes Mittel, die Liebessehnsucht auszudrücken, s. den Passus im Hymnenkatalog Rs. 3. Kol. usw.

Noten und Anweisungen anderer Art für den Gesang konnten noch nicht gefunden werden. Der Versuch von Sachs *Archiv f. Musikwissenschaft* 1925, S. 1ff., den Text KAR I, Nr. 4 mit seinen seltsamen Silbenwiederholungen als Nachweis einer babylonischen Notenschrift zu benutzen, muß nach den Ausführungen von Landsberger in AfO, Beiheft 1, S. 170ff. als unbegründet betrachtet werden. Ob der Ausdruck *elîtu ša zamâri*, wie Meissner BuA I, S. 335 will, sich auf den dem heutigen orientalischen Gesange eigentümlichen, hohen vibrierenden Ton bezieht, bleibt ebenfalls noch ungeklärt. Irgendwelche Kenntnisse von Intervallen haben wir nicht. Jedenfalls sind Sänger und Sängerinnen in den Häusern der wohlhabenden Leute, vor allem den Palästen und Tempeln, reichlich zu finden (s. Sänger). Sie singen hier allein oder begleitet von Musikinstrumenten, vor allem der Harfe, Flöte, Laute. Es ist anzunehmen, daß manche Dichtung, die man heutzutage als rein erzählend betrachtet, in Wirklichkeit melodisch rezitiert, d. h. gesungen worden ist. Belegt ist z. B., daß man den sog. Era-Mythus singt, und damit die Pest, d. h. die Dämonen, vertreibt, s. KB VI, 1, S. 72, Z. 18f.

Meissner BuA I, S. 331ff.; CAD 21 (Z), S. 36ff.

E. Ebeling.

Gesapàr, geschr. [^{d}ge$_{6}$-sa-]pàr, so oder [^{d}en-sa]-pàr zu erg. CT XXIV, pl. 39, Z. 17 *ša mi-ṭi-ir-te*. Vgl. auch CT XXV, pl. 32, K 2124, Z. 1 „nächtliches Netz" = Sin.

Tallqvist AG, S. 311. E. Ebeling.

Geschäftsurkunden. Der Babylonier ist von Jugend auf Geschäftsmann. Das Han-

deln, *nadânu u maḫâru* „geben und empfangen", d. h. verkaufen und kaufen, ist ihm zur zweiten Natur geworden. Für gewisse Geschäfte ist die Urkunde obligatorisch (s. CḪ § 7), daher ist die Geschäftsurkunde ein ihm gewohntes Schriftstück. Will man einen bequemen Überblick über die Geschäfte erhalten, die er getätigt hat, so tut man gut, die Dispositionen in den Sammlungen von Geschäftsurkunden zu befragen, die von Rechtshistorikern gesammelt und geordnet sind, z. B. HG I—VI, AR, San Nicolò und Ungnad NBRV, I.

Man findet (z. B. in HG VI) folgende Typen:

Personen- und Familienrecht: Ehe; Ankindung (Adoption); Freilassung; Vermögens- und Sachenrecht: Vermögensaufstellung und -teilung; Scheidemauer; Schuldrecht: Schuldübernahme, Quittung, Schuldanerkenntnis, Bürgschaft, Pfand; Verpflichtungsschein, Verwahrungs- und Hütungsvertrag, Auftrag; Urkunden in Darlehensform: Gelddarlehen, Fruchtdarlehen; Kauf- und Tausch; Miete und Pacht; Gesellschaft (Sozietät); Gelübde; Schenkung; Erbrecht; Prozeß- und Verwaltungsurkunden.

Das Material der G. ist Ton. Aus diesem Stoff sind seit der ältesten Sumererzeit bis wenige Jahre vor Chr. Geb. viele Tausende G. erhalten geblieben (s. Tontafel). Daneben wird Stein verwendet, und zwar hauptsächlich bei den sog. Kudurru-Urkunden (s. d.).

Holz-, Pergament- und Papyrus-Urkunden werden im Schrifttum erwähnt (s. Urkunde, Holz-Papyrus-Pergament), sind aber wegen der Vergänglichkeit des Stoffes und der Natur des Landes in seltensten Fällen erhalten geblieben. Bei den Ausgrabungen in Nimrud (Kalḫu) wurden etwa 20 Elfenbein- und Nußholztäfelchen in einem Brunnen gefunden, mit Resten einer Masse aus Wachs bzw. *kalû*-Ton teilweise bedeckt (Mallowan *Iraq* XVI, S. 98ff.). Sie stammen aus der Zeit Sargons II. und sind vorläufig das letzte Überbleibsel von assyrischen Wachstäfelchen nach Art der römischen *Tabulae ceratae* (s. San Nicolò *Rassegna di diritto cuneiforme* II, S. 491f. in *Studia et Documenta Historiae et Juris* XX). Für die Hettiter vgl. Bossert *Belleten* XVI, S. 1ff.

Man darf annehmen, daß seit dem Auftauchen der Aramäer (Beginn des 1. Jahrt. v. Chr.) zahlreiche Urkunden gleicher Art geschrieben worden sind. Vielleicht nicht als dauernde Geschäftsurkunden, für die der Ton vorbehalten geblieben sein wird, sondern bei Urkundenentwürfen oder Verzeichnissen und dgl. Trotzdem klafft hier ein Vakuum, dessen Ausfüllung ein Desiderat der Wissenschaft ist.

Ihrer Form nach ist die Keilschrift-Geschäftsurkunde ein objektiv gefaßtes Protokoll. Ihre Beweiskraft ergibt sich aus Zeugen und Siegelabdrücken der Urkunde.

Beides gehört zu ihr. Zeugenlose Urkunden sind bei G. selten. Die Zeugen besitzen Beglaubigungsfunktion. In neubabylonischer Zeit ist die Frau vom Urkundenzeugnis ausgeschlossen. Eine eigene Formel drückt diesen Umstand besonders aus (*ina ašâbi*). Die Namen der Zeugen werden vor dem Datum am Ende eingefügt. Unterschriften der Zeugen sind nicht üblich, aus einem einfachen Grunde: sie konnten ausnahmslos nicht schreiben. Neben den Zeugen ist das Siegeln Beglaubigungsmittel zum Zweck der Bestätigung der Echtheit der Urkunde. Die Siegelung hat dieselben rechtlichen Wirkungen wie die Unterschrift in anderen Rechtskreisen. Das Siegelungswerkzeug ist entweder ein Siegelzylinder oder Siegelstöckchen, seit der Perserzeit wird auch der Siegelring (*unqu*) verwendet.

An die Stelle des Siegelabdruckes treten seit altbabylonischer Zeit, besonders in neuassyrischer und neubabylonischer Epoche, Eindrücke von Fingernägeln (Nageleindrücke), und auch in mittelbab. Zeit sowie in Assyrien Eindrücke des Gewandsaumes (*sissiqtu*).

Bei den Zeugen wird, zumeist zuletzt, vor dem Datum am Ende der Tafel, der Schreiber genannt. In der Ḫammurapi-Periode übernehmen diese Funktion auch Frauen aus dem Priesterstande. Die Schreiber können ebenfalls Priester sein, aber auch Privatleute. Schreiber sein ist ein Beruf, von dem sich ganze Dynastien

nachweisen lassen. Er ist kein Notar in unserem Sinne, seine Beteiligung an einer G.-Urkunde hat an sich keine Beweiskraft, jedenfalls nicht mehr als die eines Zeugen.

Die babylonisch-assyrische Urkunde hat privaten Charakter, wenn auch öffentliche Urkunden nicht ausgeschlossen sind. Öffentliche Archive zur Aufbewahrung von Privaturkunden sind anscheinend erst in griechischer Zeit zu belegen. In früherer Zeit sind sie von den interessierten Privatleuten in Behältern aus Ton und Rohr (*pisan kunukki* oder *ṭuppi*) aufbewahrt worden.

Die großen Massen von Privat-G.-Urkunden, die in Nuzi, Uruk (im Tempel), Ninive (im Palast) aufgedeckt worden sind, sind wohl kaum unter öffentlichem Zwang oder Einfluß zusammengekommen, sondern von den am Geschäft Beteiligten aus Sicherungsgründen deponiert worden.

Die Keilschrifturkunden privatrechtlichen Inhalts sind ohne Ausnahme objektiv. Urkunden subjektiven Charakters haben sich im Gebiete des Keilschrifttums nicht entwickelt, im Gegensatz zu Griechenland. Königsurkunden zeigen dagegen subjektive Stilisierung. Eine Nebenform der Geschäftsurkunde sind die sog. Zwiegesprächsurkunden aus neubabylonischer bzw. persischer Zeit. Hier wird ein geschäftliches Begehren von einem Kontrahenten in direkter Rede vorgetragen, von dem anderen Beteiligten angenommen und so ein Vertrag abgeschlossen.

Das Formular der bab.-assyr. G. ist in ausgezeichneter Weise beständig und gleichmäßig gegliedert; es ist von vorbildlicher Kürze und Prägnanz.

Das Gerippe der G. sieht ungefähr folgendermaßen aus: Es geht vom Standpunkt des Erwerbers des Vertragsgegenstandes aus. 1. Vertragsgegenstand, 2. Namen der Kontrahenten, 3. Geschäftliche Abreden der Parteien, 4. Zeugen und Schreiber, 5. Datum. Bei 3 können noch besondere Klauseln und eidliche Erklärungen hinzukommen. Das Formular stammt aus sumerischer Zeit und ist so bis in die neubabylonische Epoche geblieben. Es läßt sich also eine Beständigkeit über etwa zwei Jahrtausende feststellen.

In der neubabylonischen Zeit erscheint neben dem alten ein neuer Urkundentypus. Bei diesem steht nicht mehr der Gegenstand der Verhandlung an der Spitze der Urkunde, sondern der Name einer Partei, dem die Erläuterung ihrer juristischen Betätigung folgt. Es ist nunmehr der Standpunkt des Verfügenden oder des Veräußerers das primär Wichtige. Wie schon früher, ist eine Nebenform zu dieser Urkunde die sog. Zwiegesprächsurkunde.

Seit der späteren Perserzeit ist ein erhöhter Formenreichtum, dem sich Lockerung des Aufbaus zugesellt, bei der Urkunde zu bemerken. Welchem Einfluß diese Tatsachen zuzuschreiben sind, bleibt noch unerklärt. Die U. hat auch in dieser Zeit ihren reinen Privatcharakter behalten. Allerdings haben auch Behörden bei der Herstellung von Urkunden mitgewirkt, wohl in Ausübung einer sog. freiwilligen Gerichtsbarkeit.

Über den Charakter der G.-Urkunde als ev. Dispositiv-Urkunde neben ihrem eigentlichen Wesen als Beweisurkunde (Zeugnisurkunde) vgl. San Nicolò a.a.O. S. 162ff.

San Nicolò *Beiträge zur Rechtsgeschichte im Bereiche der keilschriftlichen Rechtsliteratur*, S. 114ff.

E. Ebeling.

Geschick s. Schicksal.

Geschichtswissenschaft.

§ 1. Der allgemeine kulturelle Hintergrund. § 2. Art des Quellenmaterials. § 3. Traditionelle Ansichten über die Vergangenheit. § 4. Omina und Briefe an die Götter. § 5. Vorhandensein von Weisheitsliteratur.

§ 1. Die mesopotamische Geschichtswissenschaft ist wie jede andere innig verknüpft mit der örtlichen Kultur und wird hauptsächlich durch die zugrundeliegende Auffassung von Religion und Regierung beeinflußt. Das hervorstechendste Merkmal der Kultur Mesopotamiens ist ihre ständige Kontinuität innerhalb der historischen Periode trotz der Verschiedenheit der Zusammensetzung der

ethnischen Elemente. Sumerer, Sargonische Akkader, Babylonier und Assyrer sowie verschiedene andere Gruppen erfreuen sich in starkem Maße einer kulturellen Einheit, die ethnische, sprachliche und politische Grenzen überschreitet. Wie eine solche Einheit trotz Verschiedenheit erreicht wurde, ist ein besonderes Problem, das an dieser Stelle nicht behandelt werden kann. Das Endprodukt jedenfalls war eher kosmopolitisch als von begrenzter Natur, und der einzig passende Ausdruck dafür ist „mesopotamisch".

Ein bezeichnendes, vereinigendes Element war die Religion, welche in der Gesellschaft der Götter das Vorbild für die menschliche Gesellschaft sah. In ihrem Kosmos gab es keinen einzelnen Gott als alleinige Macht- oder Autoritätsquelle. Kein Gott war wirklich allmächtig. Die äußerste kosmische Macht hatte nur die Gesamtheit der Götter inne. Dies diente als Sicherheit gegen den Absolutismus, aber es führte ebenso zu einer Unsicherheit hinsichtlich der Handlungen der vereinigten Götter. Da auf diese Weise nichts für alle Zeit geregelt war, war die Menschheit in Ewigkeit zu Ängstlichkeit und Unsicherheit verurteilt. Das ständige Bedürfnis, die Götter zu versöhnen, machte Aufmerksamkeit und ein sorgfältiges Ritual notwendig. Auf dieselbe Weise jedoch war immer Raum für Hoffnung und ihr Gegenteil, die Apathie und die Resignation, vorhanden.

Der mesopotamische Staat stimmte notwendigerweise überein mit dem kosmischen Staat. Folglich war die Autorität des sterblichen Herrschers von zwei Faktoren bestimmt. Erstens stammte sein Auftrag von den Göttern, denen er verantwortlich war für jede seiner Handlungen, und zweitens konnte es, da die Spitze des Pantheons nicht die absolute Macht besaß, mit der irdischen Regierung nicht anders bestellt sein. Die theoretische Machtquelle im menschlichen Staat war die Versammlung (s. Th. Jacobsen JNES II [1943], S. 159ff.). Ihre Beratungen waren für die bürgerliche Existenz geschaffen; ohne sie und bevor sie in das Leben gerufen war, herrschte Chaos (s. Etana, *Babyloniaca* XII [1931], S. 11, 13).

Da diese Auffassung für den gesamten Verlauf der Geschichte des alten Mesopotamiens gültig ist, bildet sie den Hauptleitfaden für den Gedanken der Geschichte Mesopotamiens im ganzen.

§ 2. Es gibt vielfache Beweise für das Interesse, das die Bewohner des alten Mesopotamiens an der Vergangenheit genommen haben. Der stärkste und zu gleicher Zeit seinem Umfang nach größte Beweis wird geliefert durch die Königslisten, Chroniken und Annalen. Abgesehen davon besitzen wir eine wichtige Quelle in den Literaturwerken, die rein historische Tatsachen mit einem Gewebe von Mythen und Legenden umkleiden (s. H. G. Güterbock ZA XLII [1934], S. 1—91). Beträchtliche Bedeutung haben auch die Omen-Texte, die historische Hinweise enthalten, wobei sie gelegentlich Tatsachen angeben, die sonst unbekannt sind (s. A. Goetze JCS I [1947], S. 253—266). Mancher Herrscher mit antiquarischen Neigungen mag uns hie und da wertvolle Hinweise geben auf die Länge der Zeit, die zwischen gewissen Ereignissen liegt; über solche Distanzangaben siehe E. Weidner AfO XV (1945—51), S. 87ff. und A. Poebel JNES I (1942), S. 289ff.

Ein wichtiger Grund für das ständige und genaue Studium der Vergangenheit war die dringende Notwendigkeit, die freundlichen Beziehungen, die man mit den kosmischen Mächten aufrecht erhielt, nicht zu zerstören.

Aus diesem Grunde schrieb Irišum I. die typische Warnung: „Sollte dieses Gebäude schwach werden mit dem Alter, und ein König wie ich wünscht den Aufbau neu zu errichten, soll er nicht diesen Nagel (*sikkatum*), den ich eingeschlagen habe, entfernen, sondern er soll ihn wieder einsetzen an seinen Platz" (s. B. Landsberger und K. Balkan *Belleten* XIV, S. 224ff., Z. 9—13). Das Sammeln alter Tontafeln in großen Bibliotheken ist ähnlich zu motivieren. Assurbanipals Brief an seinen Vertreter in Borsippa (CT XXII, pl. 1) enthält eine alles umfassende Bitte nach „Ritualen,

Gebeten, Inschriften auf Stein und was auch immer für mein Königtum gut sein mag" sowie nach „jeder Tafel oder jedem Ritual . . . das gut ist für meinen Palast". Mit anderen Worten, die Vergangenheit wurde durchforscht, damit die Gegenwart daraus vorwärts zu kommen lerne.

§ 3. Da alles auf Erden vom Himmel aus regiert wurde, war die mesopotamische Auffassung der Geschichte notwendigerweise theokratisch. Der Wandel innerhalb der Dynastie von Akkad tat viel, um diese Auffassung im einzelnen zu bestätigen. Den nachfolgenden Zeitaltern stand das Jahrhundert des Sargon und Naram-Sin als eine Periode bisher nicht dagewesener Vollendung vor Augen. Aber man erinnerte sich nicht weniger der Tatsache, daß am Ende die Macht von Akkad zusammengebrochen war. Das Schicksal der Dynastie war auf diese Weise ein lebendiges Beispiel für Ebbe- und Flutzeiten im Geschick eines Imperiums, was auch auf andere Dynastien ausgedehnt werden konnte. Es gab so etwas wie eine rhythmische Regelmäßigkeit im Wechsel von Glück und Unglück, damit hatte man eine gute Basis, auf die man ein System der Geschichtsinterpretation gründen konnte. Ein siegreicher Herrscher — in hervorragendem Maße Sargon — war der Liebling des Gottes, während der unglückliche Naram-Sin das Mißfallen des Gottes erregt haben mußte. Die Vergangenheit hatte so Höhepunkte mit wechselnden Perioden von Seligkeit und Verzweiflung. Innerhalb dieser theokratischen Auffassung des Staates war der Grund, daß sich die Götter gegen einen eingesetzten sterblichen König wandten, der, daß er sie beleidigt hatte (term. techn. *qullulu*), indem er den heiligen Eid der Pflicht verletzt (*mamīta etēqu*) oder die Grenzen, die ihm von seinem Gott gesetzt waren, überschritten hatte. Beispiele solcher Gründe und Wirkungen sind praktisch aus allen Perioden aufzuweisen. Abgesehen von dem klassischen Beispiel Urukaginas und Lugalzaggisis gibt es Jasmaḫ-Adads Brief an seinen Gott, in dem er versichert, daß kein Mitglied seiner Familie jemals seinem Gott „eine Beleidigung angetan hatte" (*ša ana ilim uqallilu ul ibašši* ARM I, Nr. 3, Z. 6); Tukulti-Ninurta I. brandmarkt seinen babylonischen Feind als *ētiq mamīti* (E. Ebeling MAOG XII/2, IV, Z. 20), der schließlich bekennt: „Außerordentlich groß sind die Beleidungen durch mein Land gewesen, zahlreich seine Sünden" (*qellēt mātija šupšuqā imīdū arnu* ibid. Z. 27); und so gibt es zahlreiche ähnliche Beispiele aus späteren Zeiten. Der stereotypeste Ausdruck dieser Geschichtsauffassung findet sich in der Chronik Weidner (ZA XLII, S. 47ff.). Sie beginnt lehrhaft und versäumt nicht von denen zu sprechen, die die Götter beleidigen (*ša ana ili*^{MEŠ} *ú-qal-la-lu* Vs. Z. 27), der Hauptteil jedoch handelt von dem frommen und glücklichen Sargon und dem gottlosen Naram-Sin, der das erhielt, was ihm gebührte. Auf Grund dieser religiösen Auffassung der Geschichte waren Kult und Ritual die wichtigsten Faktoren innerhalb der Staatsaffären. Dies ist jedoch ein extremer Fall: Denn wenn Nabonid sich auf die Zerstörung Babylons durch Sanherib bezieht, bezeichnet er die Unzulänglichkeit der Stadt als Grund für Marduks Zorn (Nabonid Stele Z. 16, 36). Man muß klarstellen, daß Nabonid seine eigenen Gründe hatte, die Assyrer in angenehmen Licht erscheinen zu lassen. Es gibt aber andere Beispiele mesopotamischer Geschichtsschreibung, die weit realistischer sind als die Chronik Weidner.

§ 4. Wie oben festgestellt wurde, gab es zwei Kontrollen in bezug auf die Autorität eines mesopotamischen Herrschers. Die eine war eine gesellschaftliche und rührte von der Rolle her, die die Versammlung spielte. Die andere war religiöser Art, da jedes größere Unternehmen göttlicher Sanktion bedurfte. Diese Sanktion wurde mit Hilfe von Omina ermittelt. Das Omina-Material liefert uns häufig eine unabhängige Version der überlieferten historischen Ereignisse und Persönlichkeiten. Es ist natürlich, daß dem sargonischen Zeitalter hier ein großer Teil der Aufmerksamkeit gewidmet wurde. Von gleicher Bedeutung ist das bedenkliche Vertrauen auf Omina in den

Mari-Texten (s. ARM IV, Nr. 54, 65). Die demütigende Abhängigkeit des Herrschers in allen Angelegenheiten von dem Willen der Götter wird auf diese Weise ganz deutlich bestätigt. Aus demselben Grunde wird die häufig ausgesprochene Annahme, daß Mesopotamien manchmal seine Könige vergöttlichte, beweiskräftig widerlegt. Denn einerseits würde ein Fleisch gewordener Gott niemals durch Zeichen, die man aus der Leber eines Schafes liest, beherrscht werden müssen, andererseits behandeln die Omina gerade die Könige — besonders die der sargonischen und Ur-III-Dynastie — in bezug auf Fehler als Menschen, die sonst bekannt sind, sich gewisse göttliche Attribute anzumaßen. Es mag hinzugefügt werden, daß die ganze Auffassung eines vergöttlichten Herrschers nicht vereinbar ist mit den wichtigsten Merkmalen der mesopotamischen Kultur.

Ein anderer Fall ist der zeitweise geübte Brauch der mesopotamischen Herrscher, Briefe an ihre Götter zu schreiben, entweder um ihre Hilfe zu erbitten oder um einen Bericht darüber zugeben, was sich ereignet hatte. Wiederum sind die Mari-Briefe in dieser Beziehung sehr instruktiv. Beachte besonders ARM II, Nr. 3, einen Brief, dessen Bedeutung von Landsberger (s. JNES XI, S. 130) erkannt wurde; siehe ebenfalls den Brief an den Flußgott *Syria* XIX (1938), S. 126. Ähnliche Briefe aus späteren Perioden sind seit langem bekannt (s. C. J. Gadd *Ideas of Divine Rule* [1948], S. 61f.). Da der feierliche Bericht über Sargons (II.) achten Feldzug ein besonders ausführlicher Brief an den Gott Aššur ist, der dazu bestimmt war, abgekürzt in den Königsannalen zu erscheinen, erhebt sich die Frage, ob nicht die gesamten Annalen, die die Assyrer seit dem 14. Jahrhundert verfaßten, ursprünglich Briefe an Götter waren. Eine solche Herkunft würde sofort den prahlenden und egozentrischen Ton der Annalen erklären. Denn in diesem Falle wären die Worte, die der König (oder der Schreiber in des Königs Namen) gebrauchte, die Worte des ursprünglichen göttlichen Befehls. Der Ton war prahlerisch, da die Autorität und Tapferkeit eines Gottes mit einbezogen war nach der obigen Analyse (über einen ähnlichen Schluß aus davon unabhängigen Gründen s. A. Moortgat in Scharff-Moortgat *Ägypten und Vorderasien im Altertum*, 1950, S. 430).

Auf Grund dieser Einschränkungen in bezug auf die Berichte über geschichtliche Ereignisse, ist es nicht erstaunlich, daß die assyrische Geschichtsschreibung einen ziemlich geringen Grad von Zuverlässigkeit aufweist. Sogar die Synchronistische Geschichte ist ein stark parteiisches Produkt. Aus demselben Grund war Babylonien, das nie die Form der Annalen kannte, imstande, ein objektiveres Werk hervorzubringen. Und wenn die Babylonische Chronik auch völlig uninspirierte Geschichte wiedergibt, ist sie dennoch ein bemerkenswertes Dokument „in ihrer Nüchternheit der Darstellung und ihrer kühlen unparteiischen Feststellung der Tatsachen" (A. T. Olmstead *Assyrian Historiography* [1917], S. 62).

§ 5. Schließlich spiegelt sich der Gedanke der Geschichte in dem mesopotamischen Material wieder, das man im ganzen oder zu Teilen zu der Weisheitsliteratur rechnen kann. Der Schlüssel zu einem großen Teil von ihr ist der, daß die Handlungen der Götter nicht vorauszusagen sind und die Menschheit verdammt ist, für alle Zeiten ruhelos und unsicher zu sein (Gilgameš X, Z. 32f.). Der König muß danach streben, das bestehende Gleichgewicht aufrecht zu erhalten durch sorgfältige Bemühung um Reinigung und Sühne.

Zuzeiten mag es sogar ratsam sein, einen Ersatzkönig aufzustellen, um den göttlichen Zorn von dem eingesetzten Herrscher abzuwenden. Es gibt jedoch Gelegenheiten, wo das Land in Mitleidenschaft gezogen wird, obwohl der König schuldlos ist. Dieses wird unter dem Thema des gerechten Leidens behandelt.

Zu diesem Thema gehören drei Hauptwerke. Eines ist *Ludlul bêl nêmēqi*, ein anderes die babylonische Theodizee (Landsberger ZA XLIII, S. 32—76), das dritte eine Version aus altbabyloni-

scher Zeit (J. Nougayrol *Une version ancienne du „Juste Souffrant"* RB LIX [1952], S. 239—250). Der ihnen allen gemeinsame Schluß ist folgender: Obwohl die Wege der Götter unerforschlich sind, wird dem wirklich Guten doch endliche Rettung zugesichert. Am bemerkenswertesten ist das Wunder der schließlichen Errettung.

Diese mesopotamischen Analogien zu dem Hiob-Thema bilden ein wichtiges Argument für die Beschäftigung mit der Vergangenheit. Sie spiegeln die Überzeugung wider, daß der verdiente Herrscher, selbst wenn er für einige Zeit von den Göttern verlassen ist, wieder zu Gnade kommen kann. So war der alte Sargon nach den Omina „einer, der auf das Dunkel traf, aber das Licht erhob sich für ihn" (JCS I, S. 256ff.). Das Studium der Vergangenheit mag helfen, mit dem erfolgreichen König zu wetteifern und die Fehler dessen, der ein böses Schicksal hat, zu vermeiden.

Ein anderes tröstendes Beispiel ist das des Helden der Sintflut. Der hervorragende Erfolg des Utnapištim wird von der Weisheitsliteratur den Lehren seines Vaters „Šuruppak" zugeschrieben, der als der Urheber der sprichwörtlichen Weisheiten in der sumerischen und der akkadischen Literatur gilt (s. S. N. Kramer, JCS I, S. 53 Anm. 208).

Das frühere Vorkommen in Mesopotamien mit den lokalen Gegenspielern zu Hiob und Noah bringt uns auf die bekannte Stelle in Ez. 14, 14—23, nach der Noah, Daniel und Hiob die einzigen Sterblichen waren, die unverletzt aus den kosmischen Umstürzen hervorgehen sollten. Es muß jedoch klargestellt werden, daß das Daniel-Thema bis jetzt aus mesopotamischen Quellen nicht bekannt ist. Im Ugaritischen jedoch ist es unabhängig davon bezeugt. Es ist gut möglich, daß man in Adapa das babylonische Vorbild dazu sehen kann. Und da Daniel in babylonische Umgebung gebracht wird, und Ezechiel die babylonische Kultur aus erster Hand kannte, ist der babylonische Ursprung aller dieser Helden über allen Zweifel erhaben. Die volkstümliche Erklärung mag in dem alten Omen enthalten sein, das sagt, „wenn er die Sünde verabscheut, wird sein Gott immer mit ihm wandeln" (*šumma ḫaṭītam izir ilšu ittišu ittanalak*, s. ZA XLIII, S. 98, Z. 31). Auf diese Weise kann das Beispiel von Helden der Vergangenheit, die große Versuchungen und Unglücksfälle überlebten, sichern gegen etwaige Wiederholung. In einem launischen Kosmos konnte nicht mehr erwartet werden.

Die obigen Ausführungen sind ein Auszug aus dem Kapitel *Ancient Mesopotamia* in dem Werk *The Idea of History in the Ancient Near East* (New Haven 1955), S. 37—76, 361f. Andere hierher gehörige Artikel reichen von S. N. Kramers *Sumerian Historiography, Israel Exploration Journal* III (1953), S. 217—232, zurück bis zu A. T. Olmsteads *Assyrian Historiography* (1917). E. A. Speiser.

Geschichtswissenschaft (Geschichtsschreibung) in Ḫatti. Die Geschichtsschreibung in Ḫatti setzt nicht erst im 14. Jh. mit den Annalen Muršilis II. und dessen Beschreibung der Mannestaten seines Vaters Šuppiluliuma I. ein. Deutlich gibt vielmehr der Thronfolge-Erlaß Telipinus bereits ein klares Geschichtsbild von den ältesten Zeiten bis auf seine Regierung. Der Beginn dieses historischen Rückblickes mit Labarna dürfte vom Zweck der Urkunde mit bestimmt gewesen sein: daß Einigkeit innerhalb der königlichen Familie Gedeihen des Landes, Zwietracht dagegen stärkste Bedrohung bedeutet. Für die Zeit ab Ḫattušili I. hat man dabei, trotz gelegentlich stereotyper Wendungen, den Eindruck verläßlicher Quellenlage. Ein 1961 gefundenes Tafelfragment ist Zeugnis eines weiteren, selbständigen historischen Berichtes jenes Königs Telipinu.

Ein annalenartiger historischer Bericht liegt in KBo X 1—3 für Ḫattušili I. vor, wobei die akkadische Version ein altes Abfassungsdatum (Ende des 17. Jh.) erweist. Zweifellos berichtet hier der König selbst über seine ersten Regierungsjahre. Die Darstellung führt bis zu einem Höhepunkt mit der Eroberung von Ḫaḫḫu und

Ḫaššu. Dieses literarische Genus kennen wir auch bereits aus dem sog. Anitta-Text, dessen Abfassungszeit jedoch umstritten ist. Das gleiche gilt von dem historischen Text KBo XII 3, der Anumḫirwa und die Truppen von Zalpa nennt. Episch-märchenhafte Züge verbinden den Text mit anderen legendären Berichten aus der hettitischen Frühzeit: einer aitiologischen Erzählung von der Durchquerung des Taurus, der Geschichte von den Menschenfressern. Auch die historische Traditionsliteratur um die Könige von Akkad ist hier anzuschließen.

G. in der hethitischen Großreichszeit gipfelt nach unserer Quellenlage in den beiden Darstellungen des Muršili, der Autobiographie Ḫattušilis III. (worin er seinen Staatsstreich rechtfertigt und als göttlichen Willen darstellt) sowie den historischen Einleitungen der Staatsverträge. G. bedeutet allerdings stets nur Darstellung der eigenen Geschichte und Selbstbericht des Herrschers.

H. G. Güterbock ZA XLIV, S. 45ff. — A. Kammenhuber *Saeculum* IX, S. 136ff. — H. Otten MDOG 91, S. 73ff.; ZA LV, S. 156ff.

H. Otten.

Geschlechtskrankheiten. Die durch Beobachtung der Geschlechtsorgane gewonnenen Prognosen werden in der 14. Tafel des Lehrbuchs der Prognosen (Kol. II, Z. 11, 23—71) aufgezählt. Abgesehen von ihrer Farbe und ihrem normalen Aussehen, vermerkt man, ob der Penis entzündet, schlaff, erigiert oder verstopft ist, ob das Urinieren gehemmt oder von Samenfluß begleitet ist und ob die Hoden zusammengeschrumpft oder entzündet sind. Diese Prognosen haben für sich allein keine Bedeutung, sie sind nur Einzelerscheinungen innerhalb der Prognose für jede Krankheit. Jedoch wird die intensiv gelbe Farbe des Urins als eigenes Symptom des Fiebers der „Dürre" angesehen.

Vom magisch-religiösen Standpunkt aus wird als mögliche Ursache für die Entzündung der Hoden, manchmal verbunden mit einer Geschwürbildung am Penis, die Übertretung eines sexuellen Tabus (strafbarer Verkehr mit einer Oberpriesterin) angesehen.

Das Lehrbuch räumt einem Leiden, das „Krankheit des Beischlafes" (*muruṣ nâki*) genannt wird, eine Sonderstellung ein. Es gibt dafür eine dreifache Symptomenreihe an (TDP S. 134, Z. 34—36; S. 178, Z. 10—15): a) die Muskeln des Unterleibes schmerzen, die linke Schläfe ist angegriffen, die Erschöpfung ist konstant, das Sprechen mühselig, der Körper brennend, das Fleisch schlaff; b) die Magengrube „brennt", dem Kranken ist heiß, er zeigt keinerlei Lust zum Essen und keinen Reiz zum Trinken, sein Körper ist überdies gelb; c) der Penis und die Magengrube sind heiß, das Fieber ist hitzig, der Unterleib schmerzt, der Bauch ist stürmisch (?), die Hände, Füße und der Bauch sind heiß. Diese letzte Symptomreihe wird als ein Zeichen „der Hand Ištars" angesehen, wie übrigens die Entzündung der Organe (ib. S. 134, II, Z. 38) der „Hand Dilbats" zugeschrieben wird; ein blutiges Harnlassen (ib. Z. 37) sieht man als Zeichen der „Hand von Šamaš" an.

Im Gegensatz dazu betrachten die therapeutischen Texte, die dieselben Organe behandeln, die Leiden als rein lokaler Natur: Harnfluß oder Harnverhaltung, Samenfluß, blutiges Harnlassen und vor allem Tripper, Verengung der Harnröhre sowie Harnröhren- oder Blasensteine.

Die mittelassyrischen Gesetze (§ 8) erwähnen eine durch einen Schlag hervorgerufene Quetschung des Hodensackes, die medizinische Pflege notwendig macht, und wobei ein Geschwür (*erimmu*) sich von einer Hode auf die andere ausbreiten kann.

Der Samenfluß wird manchmal für sich allein behandelt, aber häufiger wird er nur als einfaches Symptom angesehen. Es ist bemerkenswert, daß die Krankheit in chronischem Zustand demjenigen, der von ihr heimgesucht ist (*pilpilânu*), die Ausübung der Funktionen eines Wahrsagers verbietet (BKBR, Nr. 1—20, I, Z. 22).

Der Tripper (*mûṣû*) wird häufig charakterisiert durch das einfache Aussehen oder die Dichtigkeit des Urins: weißlich, dick, ähnlich der Hefe von Bier oder

Wein, dem Firnis oder dem Urin eines Esels (MT 58, 4, Z. 1—5; 66, 7, 4; KAR Nr. 193, Z. 12—15). Manchmal werden die Symptome auch detaillierter angegeben: „Penis schmerzend, ebenso wie die Seiten, Harnverhaltung, Auftreten von Blut nach dem Harnlassen" (AJSL XXXVI, S. 68ff., I, Z. 23—24); „Stechen im Penis, Samenfluß, Impotenz, ständiges Eitern" (KAR Nr. 193, Z. 16ff. = MT 58, 6, Z. 2—3); „Weißlicher Urin wie der eines Esels, Auftreten von Blut nach dem Harnlassen" (MT 66, 7, Z. 18—19).

Bei Hautkrankheiten der Geschlechtsorgane, verbunden mit Samenfluß, galt ebenfalls der Tripper als Ursache, davon ist die Rede in MT 61, 1, Z. 6, 10.

Zahlreiche Behandlungsrezepte betreffen die Verengung der Harnröhre (*ḫiniqtu, ḫiniq nappâḫi*, wörtlich „Verengung der Röhre"), der Name des Leidens wird häufig zitiert, ohne daß man seine Symptome näher bestimmt (MT 59, 1, Z. 16, 33, 36; 60, Z. 1, 3). Einmal wird erwähnt, daß der Kranke an den Seiten leidet (MT 63, 1, Z. 4); außerdem wird gesagt, daß „sein Penis immer angegriffen ist, sein Urin tropfenweise fließt, ohne daß er ihn zurückhalten kann" (KAR Nr. 155, Z. 21): dabei handelt es sich wahrscheinlich um die krankhafte Vergrößerung der Prostata, welche als Ursache des Leidens angesehen wird. Das ist daraus zu folgern, daß der verstümmelte Text eine vorläufige Untersuchung (durch den Darm)? vorschlägt: „Wenn du beginnst, dir Rechenschaft zu geben, mit deinem Finger in [. . . . .]". Es kommt jedoch häufig vor, daß die für das Leiden gegebene Symptomenreihe sehr viel allgemeiner ist: „Wenn die Lenden eines Mannes ihn schmerzen, wenn er eine ständige Schwäche empfindet, und häufig Gedächtnisschwierigkeiten hat, wenn er quälende Träume hat, wenn sein Herz blitzschnell oder gar nicht schlägt, wenn er weder tags noch nachts schlafen kann, dann kann dieser Mann an Verengung der Harnröhre leiden" (MT 31, 1, Z. 3—5).

Es ist interessant zu bemerken, daß der Mastdarmvorfall manchmal in denselben Texten wie die Geschlechtskrankheiten behandelt wird, besonders nach der Eiterung am Penis (MT 66, 5, Z. 7). Das läßt vermuten, daß die Akkader vermuteten, es könnten Beziehungen zwischen diesen pathologischen Erscheinungen bestehen. Ein Sonderabschnitt ist dem Mastdarmvorfall bei jungen Männern (die „die Frau noch nicht erkannt haben") gewidmet (ib. Z. 12).

Die Steine (*abnu* „Stein") sind bald Gegenstand einer besonderen Abhandlung (MT 66, 11, Z. 14, 16), bald sind sie Begleiterscheinungen des Trippers (AJSL XXXVI, S. 68ff., I, Z. 52, 55; MT 58, 4, Z. 15) oder der Verengung der Harnröhre (MT 53, 8, Z. 6). Man wendet Mittel zum Auflösen (*šaḫâḫu*) der Steine an, sie werden also als löslich (*šaḫiḫtu*) betrachtet.

Der Blasengries (*ṭiṭṭu*) wird neben anderen Symptomen in KAR Nr. 155, II, Z. 21—24 erwähnt: „Tropfenweises Austreten des Urins, die Harnröhre ist verkrampft und voller Gries . . . ."

Bei diesen verschiedenen Leiden variiert auch das Heilverfahren: Je nach dem Fall werden Arzneien verschrieben, wiederholte Waschungen, Umschläge, Massagen und häufig Injektionen in die Harnröhre mit Hilfe eines Bronzeröhrchens (*uppi* [MUD] *siparri*), in das der Arzt mit dem Munde bläst.

Die Rezepte zur Herstellung der Heilmittel sind vielfach verwickelt. Die Nachschlagewerke (KAR Nr. 203, I, Z. 21—29) überliefern, daß bei Verengung der Harnröhre Harz von Asa foetida, Myrrhe oder Galbanum als äußere Mittel verwendet werden. Die Ingredienzen der zusammengesetzten Rezepte bestehen häufig aus Öl, Arnoglossum, Styrax, Salicornia, Salpeter, Alaun und zerstoßener Eierschale. Die Waschungen bestehen zumeist aus Rosenwasser, die Arzneien aus Öl, Wein oder Bier. Zur Behandlung der „Steine" wird in TDP S. 172, Rs. Z. 7 der Rat gegeben: „Der Kranke, der Steine in der Harnröhre hat, soll Bier trinken: der Stein wird sich dann auflösen (wenn er, anstatt Bier zu trinken, viel Wasser trinkt, ist er seinem Schicksal geweiht").

Wenn die Harn- und Geschlechtskrankheiten von den Akkadern im allgemeinen

mit vernünftigen Mitteln geheilt werden, so fußt die Behandlung sexueller Impotenz eher auf der Magie als auf der Medizin. Dieses Leiden schreiben sie gewöhnlich dem bösen Einfluß eines Dämons oder Zauberers zu.

Sie unterscheiden anscheinend die Unfruchtbarkeit (Unfähigkeit zu zeugen) vom fehlenden Zeugungstrieb (Mangel an geschlechtlicher Begierde). (Über die Unfruchtbarkeit der Frau siehe Frauenkrankheiten, Geburt.) Eine gleiche Behandlung für beide Gruppen ist in MT 73, 2, Z. 3—8 usw. beschrieben.

Das Fehlen der geschlechtlichen Begierde beim Mann, sei es gegenüber seiner Gattin (MT 66, 1, Z. 1—2), sei es gegenüber allen Frauen, bildet den Gegenstand zahlreicher Vorschriften. Häufig handelt es sich dabei um magische Liebestränke, zusammengebraut aus den Organen oder dem Blut von Vögeln und Fledermäusen, aus dem Speichel von Tieren in der Brunstzeit oder aus Insekten, die im Augenblick ihrer Paarung zerstoßen wurden. Man wandte außerdem magische oder „anziehende" Steine (magnetisches Eisen), den Geschlechtstrieb steigernde Früchte (Äpfel, Granatäpfel) oder die stark suggestive Kraft gewisser Beschwörungen an.

R. C. Thompson *Assyrian Prescriptions for diseases of the urine, Babyloniaca* XIV, S. 57ff.; *Assyrian Prescriptions for stone in the kidneys*, AfO XI, S. 336 ff. — E. Ebeling MAOG I/1. — R. Labat *Traité akkadien de Diagnostics et Pronostics médicaux* (passim).

René Labat.

Geschlechtsmoral. Der Babylonier steht sexuellen Dingen gänzlich naiv gegenüber. Er wertet sie gleich hoch wie Essen und Trinken, Singen und Spielen (s. Jeremias HAOG², S. 461; Meissner MVAG VII/1, S. 1ff.). Irgendeine negative Einstellung dazu auf Grund eines absoluten Moralgesetzes gesteht er offenbar nicht zu. Im Gegenteil sieht er im Verkehr mit dem Weibe eine Mehrung des Lebensgefühles, ein Mittel, den Lebenswert bei einem Menschen zu erhöhen. Der Umgang des Wilden Enkidu mit der Hierodule bewirkt, daß aus einem tierähnlichen Wesen ein richtiger Mensch, ja ein Held wird, der fähig ist, sich Gilgameš gleichzustellen. Von früher Jugend, der Schulzeit an, wird der Mensch an Sexuelles gewöhnt, ohne irgendwelche erkennbaren Bedenken. Er lernt z. B. die Keilschriftzeichen DIŠ und SAL, die vor männlichen und weiblichen Personennamen stehen, schreiben: von ihnen stellt das erste den penis erectus, das zweite die vulva dar. Wenn irgendwelche „moralischen" Bedenken bestänen, wäre so etwas kaum möglich. Der entscheidende Punkt in dieser Frage ist aber, daß die Ausübung des Koitus zu den religiösen Akten gehört. Die „heilige Hochzeit", bei der diese Handlung im Mittelpunkt des Geschehens steht (s. Ištar, Kultus), gehört zu religiösen Dingen, die man sich nicht scheut, abzubilden, z. B. Frankfort OIC Nr. 17 S. 48 Abb. 42. Hier werden „divine nuptials" mit einer „original but unmistakable rendering" auf einem Siegelzylinder gezeigt, der in einem Privathause gefunden worden ist. Die plastischen Koitusdarstellungen, die in Tempelanlagen entdeckt wurden und veröffentlicht sind, können gezählt werden, das ist richtig, s. Andrae *Die jüngeren Ischtar-Tempel in Assur*, Tf. 45f. Aber die zufällig geringe Zahl der publizierten Objekte gibt über die Alltäglichkeit der dargestellten Handlungen in den Tempeln ein falsches Bild. Die moderne Prüdheit hat die Neigung, wenn in Museumssammlungen solche „unanständigen" Machwerke vorhanden sind, ihre Veröffentlichung zu verhindern. Wer Gelegenheit hatte, antike Sammlungen ungehindert zu durchmustern, weiß davon zu erzählen. Beachte u. a. die archaischen Bilder von Siegelabdrücken aus Ur *Ur Exc.* III, Nr. 364 bis 369 (auch Päderastie dargestellt) und weiter die zahlreichen Plastiken der sog. „Nackten Göttin" (Contenau *La Déesse nue*). Bei ihr ist ein gewisser „sex appeal" nicht zu verkennen. In der religiösen Literatur finden sich Beispiele wie Chiera SRT Nr. 4, wo innerhalb eines religiösen Kontextes die Schilderung eines unverkennbar drastischen Liebesspieles mit Sicherheit zu erkennen ist. Nach Ominatexten beschäftigte sich der *Bārû*-Priester mit den verschiedensten Formen und

Arten sexueller Betätigung, um daraus die Zukunft zu enträtseln (für den Text s. Virolleaud *Babyloniaca* III, S. 214ff., und Gadd CT XXXIX, Tf. 44f.; eine Bearbeitung fehlt noch immer, s. vorläufig Meissner MVAG XII/3, S. 9ff.).

Ob zu verschiedenen Zeiten Unterschiede in der Beurteilung des Sexuellen anzunehmen sind, bleibt unsicher.

Der Standpunkt des Hettiters gegenüber der Geschlechtsmoral ist anscheinend der gleiche wie beim Babylonier gewesen.

In den Gesetzessammlungen werden natürlich auch Sexualia behandelt. Jedoch handelt es sich, wenn sexuelle Handlungen bestraft werden, keineswegs um Vergehen gegen ein Moralgesetz, sondern um Schädigungen eines Dritten in seinem Rechte als Familien-Stammeshaupt, die mit Moral nichts zu tun haben, oder um unerlaubte magische Dinge und dgl.

Ebeling MAOG I, 1; A. Jeremias HAOG², S. 461, ferner Hierodule, Homosexualität, Moral, Päderastie, Prostitution, Sexueller Verkehr, Sodomie. E. Ebeling.

Geschwister s. Familie.

Geschwisterehe in Elam.

§ 1. Die elamischen Verwandtschaftsverhältnisse sind von F. W. König, *Mutterrecht und Thronfolge im alten Elam* (= *Festschrift der Nationalbibliothek Wien*, 1926, pp. 529—552) und von Paul Koschaker, *Fratriarchat, Hausgemeinschaft und Mutterrecht in Keilschriftrechten* (= ZA XLI, 1933, pp. 1—89, besonders pp. 46—60, 80—84) behandelt worden. Beide Arbeiten sind durch neue Funde und neue Erkenntnisse veraltet. — Quellenwerke: DP = *Délégation en Perse. Mémoires*, jetzt unter dem Titel: *Mémoires de la Mission Archéologique en Iran*; EKI = *Die elamischen Königsinschriften* (= *Archiv für Orientforschung*, Beiheft 16).

Die elamischen Verwandtschaftswörter seien hier vorangestellt: *atta* = Vater, *amma* = Mutter, *šak* und *pak* = Sohn und Tochter von der Vaterseite her, *igi* = Bruder, *ruhu* = Sohn oder Tochter von der Mutterseite her, *puhu* = Nachkommenschaft, *p/bar* = Same, *hanik* = erwählt und geliebt, *šutu* = dem Recht nach, schließlich *ruhu-šak* und *ruhu-pak*, worüber im Folgenden.

§ 2. In den elamischen Königsinschriften ist die übliche Filiation *šak* „Sohn des x", gelegentlich steht *šak hanik* „erwählter (geliebter) Sohn des x": bei Silhaha als „erwählter Sohn des (Dynastiegründers) Ebarti" oder bei Huteluduš-Insušnak als „erwählter Sohn des Kuter-Nahhunte und des Šilhak-Insušnak". Dieses elamische *šak* (Sohn) erscheint in sumerischen oder akkadischen Texten desselben Königs als dumu (Sohn) oder *māru* (Sohn); gelegentlich ist in elamischen Texten TUR = *mār* mit akkadischer Konstruktion geschrieben (z. B. EKI Nr. 39b: TUR ^{I}*Idatdu* „Sohn des Idaddu").

§ 3. Eine andere Art der Filiation ist *ruhušak* des y, was niemals mit *šak* des y, wohl aber mit *šak* des x variieren kann. In sumerischen oder akkadischen Inschriften steht für elamisches *ruhušak* entweder dumu SAL + KU oder *mār aḫāt*, *mār aḫātim ša* (šà), *mār aḫātišu ša* (šà), beides „Sohn der Schwester des y".

§ 4. Die zweisprachigen Belege:

Simebalarhuhpak, *ruhušak* des Sirukduh EKI Nrr. 3; 48; 48a, b.

Ṣiwepalarḫuḫpak, Sohn der Schwester des Sirukduḫ DP 28, Nrr. 396; 397.

Kuk-Našur I., *ruhušak* des Silhaha EKI Nr. 48a.

Kuk-Našur I., Sohn der Schwester des Silhaha VAB 1, p. 184, 8; DP 23, Nr. 282.

Kuk-Našur I., Sohn der Schwester des Temtiagun DP 23, Nr. 283.

Atdapakšu, *ruhušak* des Silhaha EKI Nr. 48; 48a, b.

Addapakšu, Sohn der Schwester des Silḫaḫa VAB 1, p. 182, 6a, b; DP 28, p. 7, Nr. 4 und p. 9, Nrr. 5. 6.

Temtihalki, *ruhušak* des Silhaha EKI Nrr. 48; 48a, b.

Temtiḫalki, Sohn der Schwester des Silḫaḫa VAB 1, p. 184, 7.

Die einsprachigen Belege:

Itatdu, *ruhušak* des Hutrantepti EKI Nrr. 48; 48a, b.

Sirukduh, *ruhušak* des Silhaha EKI Nrr. [48]; 48a, b.

Kuk-Našur II., *ruhušak* des Tan-Uli EKI Nrr. 48; 48b.
Kuduzuluš, Sohn der Schwester des Sirukduḫ DP 28, Nr. 397.
Temtiagun, Sohn der Schwester des Sirukduḫ DP 28, Nr. 398; VAB 1, p. 184, 9.
Kuk-Našur III., Sohn der Schwester des Silḫaḫa VAS VII, Nr. 67.
Sirtuḫ II., Sohn der Schwester des Kuk-Našur III. DP 23, Nr. 284.
Andersartige Entsprechungen:
Kuk-Kirwaš, *šak* des Lankuku EKI Nrr. 48; 48a, b.
Kuk-Kirwaš, Sohn der Schwester des Silḫaḫa VAB 1, p. 182, 5.
Humbannumena I., *šak* des Attarkittah EKI Nr. 4 C.
Humbannumenna, *ruhušak* des Silhaha EKI Nr. 39m.
Šutruk-Nahhunte II., *šak* des Hubanimmena II. EKI Nrr. 71—73.
Ištar(nan)ḫundu „sein (= des Ummanigaš) Schwestersohn" Babylon. Chronik, Kol. I, 40.

§ 5. Die Belege lehren, daß *ruhušak* in bestimmten Fällen bloß eine Zugehörigkeit zu einem Hause, ein entferntes Verhältnis zu einem Ahnen bezeichnet: Humbannumena ist etwa 450 Jahre, Kuk-Našur III., ein Zeitgenosse des Ammiṣadugga um 1557 v. Chr., ist etwa 180 Jahre und Kuk-Kirwaš etwa 70 Jahre von Silhaha entfernt. Etwas wie „Abkömmling" (von einer besonderen Frau eines Ahnherrn) trifft hier wohl den Sinn. Diese eine Bedeutung paßt noch am ehesten zur Wiedergabe des altpersischen *napā* „Enkel" durch achamanidisch-elamisches ^{I}*ruhhušak* um 500 v. Chr. (^{I}*Iršamma* ^{I}*ruhhušakri* „des Aršāma Enkel", Dareios, Bagistan § 1). So wie altes *puhu* „Nachkommenschaft" im jüngsten Elamisch zu ^{I}*puhu* „Knabe" und ^{SAL}*puhu* „Mädchen" (ohne jede Verwandtschaftsbedeutung) wurde, so ist auch das jüngste *ruhhušak* nicht mehr dasselbe wie das alte *ruhušak* am Königshof.

§ 6. Diesem einen Extrem der Bedeutung von *ruhušak* steht ein anderes gegenüber, in dem der unmittelbare Nachfolger als *ruhušak* (oder Sohn der Schwester) seines Vorgängers bezeichnet wird. Der Nachfolger des Silhaha ist dessen *ruhušak* Sirukduh, des Sirukduh Nachfolger sind dessen „Schwestersöhne" Simebalarhuhpak und Kuduzuluš I., dem dann Kutir-Nahhunte I., dessen Abstammung wir bisher nicht kennen, und Temtiagun, „Schwestersohn" des Sirukduh, folgen. Unmittelbar auf Temtiagun folgt dessen „Schwestersohn" Kuk-Našur I., der allerdings auch „Schwestersohn" des Silhaha heißt. Von Balaiššan und Kuk-Kirwaš wird „das Recht festgesetzt", wie es in einer Jahresformel heißt (DP 24, Nr. 348); das bedeutet eine höhere Funktion der beiden neben den Sirukduh-Schwestersöhnen. Dieser Kuk-Kirwaš wird sowohl *šak* des Lankuku (EKI Nrr. 48; 48a, b) genannt, wie auch Sohn der Schwester des Silhaha (VAB 1, p. 182, 5). Demnach hat zumindest Kuk-Kirwaš die Berufung auf Silhaha gegenüber der auf Sirukduh bevorzugt; der mit ihm zusammen genannte Kuk-Našur I. bezeichnet sich zwar zuerst noch als „Schwestersohn" des Temtiagun, später aber — als Nachfolger des Kuk-Kirwaš — zieht er die ferne Berufung auf Silhaha vor. Das Neufestlegen des Rechtes trifft irgendwie mit der von jetzt an fast ausschließlichen Berufung auf Silhaha zusammen. Nur nebenbei sei darauf verwiesen, daß Temtiagun, Kuk-Kirwaš und Kuk-Našur I. am selben Inšušinak-Tempel gebaut haben (EKI Nrr. 38, 38a, b).

Ein unmittelbarer Nachfolger des Dan-Uli ist dessen *ruhušak* Kuk-Našur II.; das gleiche gilt von Sirtuḫ II., der Nachfolger des Kuk-Našur III. und dessen *ruhušak* war.

§ 7. Hierher gehört auch die Verwandtschaft des ersten neu-elamischen Königshauses. Nach Assurbanipal (Streck, VAB VII, p. 54, VI, 52) war Ummanigaš I. (742—717 v. Chr.) der Sohn des Umbadarā; er regierte 25 Jahre, worauf Šutruk-Nahhunte II., der „Sohn der Schwester" des Ummanigaš (Babylon. Chron. I, 40), König wurde, der sich selbst aber *šak* des Hubanimmena nennt (EKI Nrr. 71—73). Seine 18jährige Herrschaft (717—699 v. Chr.) wird von seinem Bruder Ḫallušu (699—693 v. Chr.) gewaltsam beendet

(Babylon. Chron. II, 32f.). Dieser Ḫallušu heißt elamisch Hallutaš-Insušnak, der sich selbst *šak* des Hubantahra nennt (EKI Nr. 77), was wieder nichts anderes ist als das assyrisch tradierte Umbadarā. Danach der Stammbaum:

Umbadarā = Hubantahra Hubanimmena
| | |
Ummanigaš Hallušu, Bruder des Šutruk-Nahhunte II.

Da nach EKI Nr. 72 II Hubanimmena als erster König (*sugir*) nach einer Lücke von 400 Jahren die Werke des *sugir* Huteluduš-Insušnak und des *sugir* Šilhinahamru-Lakamar (aus rund 1130 v. Chr.) wieder aufnimmt, muß er auch regiert haben: entweder nach oder vor Hubantahra, sicher aber vor Ummanigaš. Wenn nun Ḫallušu als Sohn des Hubantahra ein Bruder des Šutruk-Nahhunte als Sohnes des Hubanimmena ist, kann das nur auf dem Umwege über die „Mutter" stimmen; das war dann die Gattin jenes Hubantahra-Umbadarā, dessen ältester Sohn Ummanigaš gewesen sein würde, der die Kinder derselben Frau von Hubanimmena (darunter Šutruk-Nahhunte) adoptierte, ein Vorgang wie der in § 8. Auf jeden Fall war Šutruk-Nahhunte nicht der *ruhušak* einer früheren Generation, sondern einer gleichaltrigen (Ummanigaš).

§ 8. Im 12. Jahrhundert war des Šutruk-Nahhunte I. ältester Sohn und Nachfolger Kutir-Nahhunte II., dem sein Bruder Šilhak-Insušnak I. folgte. Nach EKI Nr. 31 erbaut Kutir-Nahhunte einen Tempel „für mein Leben, das der Nahhunte-utu und das ihrer (= der Nahhunte-utu) Nachkommenschaft". Šilhak-Insušnak erbaut nach EKI Nr. 35 ein Heiligtum „für mein Leben, das der Nahhunte-utu und das ihrer (= der Nahhunte-utu) Nachkommenschaft", später aber nach Nrr. 36; 41 A; 58 „für das Leben" (nicht ihrer, sondern) „unserer Nachkommenschaft". Diese seine lebende Nachkommenschaft nennt Šilhak-Insušnak einzeln bei ihren Namen: in Nr. 59 sechs Kinder, in Nrr. 40; 45 sieben Kinder, in Nrr. 41; 54 neun Kinder (s. auch § 9). In Nrr. 59; 40; 45 sind (dem Alter nach) zuerst die Söhne und dann (ebenfalls dem Alter nach) die Töchter genannt; in Nrr. 41 und 54 sind Söhne und Töchter durcheinander, bloß dem Alter nach gereiht. Aus diesen Zusammenstellungen ergibt sich, daß nach dem Tode des älteren Bruders der jüngere dessen Witwe geheiratet und dessen Kinder „übernommen", also in irgendeiner Form adoptiert hat. Der Nahhunte-utu erste Kinder stammen von Kutir-Nahhunte; das ist unzweifelhaft, weil sich der älteste Sohn Huteluduš-Insušnak in seinen eigenen Inschriften „Sohn (oder ‚erwählter Sohn') des Kutir-Nahhunte und des Šilhak-Insušnak" nennt (EKI Nrr. 60; 65). Es ist wohl zu schließen, daß das siebente, achte und neunte Kind leibliche Kinder des Šilhak-Insušnak waren, die früheren solche des Kutir-Nahhunte. Das lehrt wiederum, daß die Nahhunte-utu keine früheren Kinder hatte, wie man nach dem Ausdruck „ihre Nachkommenschaft" vermuten könnte (s. auch § 18).

§ 9. Nach EKI Nrr. 46 § 11; 47 § 13 stellt Šilhak-Insušnak in Tempeln Embleme (oder Repräsentationen sonstiger Art) seiner toten und lebenden Familie in folgender Reihenfolge (= Rang) auf: von seinem Vater Šutruk-Nahhunte, von seinem älteren Bruder Kutir-Nahhunte, sein eigenes, von seiner Gattin Nahhunte-utu, von seinem geliebten Bruder Šimutnikataš, (dann seiner Kinder) des Huteluduš-Insušnak, der Išnikarapbat, der Urutuk-Elhalahu, des Šilhinahamru-Lakamar, des Kutir-Huban, der Utuehihhi-Pinigir, des Temtiturkataš (Nr. 46) und des Lilirtaš (Nr. 47); die jüngste Tochter Bar-Uli (Nrr. 41; 54) war damals noch nicht auf der Welt. Ist nun hier bei den Kindern die Altersfolge genau eingehalten (s. § 8), ohne jede Rücksichtnahme auf das Geschlecht, wie in Nrr. 59; 40; 45, so ist dieselbe Reihenfolge bei der älteren Generation vorauszusetzen (Vater — älterer Bruder — Gattin — jüngerer Bruder); diese Reihenfolge spricht wieder dafür, daß Nahhunte-utu eine Schwester der drei Brüder wäre: ob eine Schwester der Geburt nach oder erst als Gattin zur „Schwester" geworden, ist eine andere Frage, aber eine Schwester-Verwandtschaft der

Nahhunte-utu wird man in diesem Zusammenhang nicht bestreiten dürfen.

§ 10. Daß hier Bruderfolge, aber kein Fratriarchat besteht, ergibt sich daraus, daß bei Fratriarchat alle Brüder hintereinander genannt sein müßten und nicht die Gattin zwischen den Brüdern, daß ferner in den Formeln „für mein Leben, das Leben meiner Gattin und das Leben ihrer[1] (oder unserer) Kinder" unbedingt auch „für das Leben meines (jüngeren) Bruders" enthalten sein müßte, entweder vor der Gattin oder wenigstens vor den Kindern: wo bliebe sonst die Bruderherrschaft?

Keinerlei Art von Polyandrie oder auch nur Hausgemeinschaft (wie etwa bei Draupadi und den fünf Paṇḍu-Brüdern) kann angenommen werden, weil der dritte Bruder nicht als Gatte der Nahhunte-utu erscheint.

Daß kein Matriarchat vorherrscht, ergibt sich daraus, daß weder bei der Formel „für das Leben von ...", noch bei der Aufstellung der Familien-Embleme (toter Vater, toter älterer Bruder, König selbst, Gattin, jüngerer Bruder und alle Kinder in Nrr. 46; 47) die Mutter des Königs, Frau Peḫak, genannt ist, noch dazu, wenn die Embleme anderer Frauen (Gattin und Töchter) aufgestellt werden. Trotzdem spielen Mutter und Gattin eine große Rolle nicht nur am Hofe, sondern auch bei der Erbfolge.

§ 11. Huteluduš-Insušnak (etwa 1130 v. Chr.) nennt sich „Sohn (oder geliebter Sohn) des Kutir-Nahhunte und Šilhak-Insušnak" und baut dann „für mein Leben, das Leben meiner *šutu*-Brüder, das Leben meiner *ruhušak*s, das Leben meiner *ruhupak*s" (EKI Nr. 60), oder „für mein Leben, das Leben der Nahhunte-utu, meiner *amma haštuk*, und das Leben meiner *šutu*-Brüder" (EKI Nr. 65). (Man darf nicht mit Hinz, ArO XVIII 1950, p. 285/6, *takkime igi šutu-upeni* mit „Leben meiner Brüder (und) Schwestern" übersetzen, weil das grammatisch nicht angeht und weil die folgenden *takkime ruhušak-upeni* und *takkime ruhupak-upeni* [bei Hinz einfach „meine Enkel und Enkelinnen"] deutlich voneinander getrennt sind, was für Brüder und Schwestern auch gelten müßte; bei Hinz hätte der König übrigens keine Kinder.)

Wenn nun das Leben der *šutu*-Brüder umsorgt wird, warum dann nicht auch das der Schwestern? Offenbar sind diese *šutu*-Brüder gar nicht die uns von Šilhak-Insušnak her bekannten Brüder des Huteluduš-Insušnak, sondern von einer juristisch anderen Art; dazu stimmt, daß wir unter *ruhušak* (im engen Sinn) sonst einen adoptierten jüngeren Bruder oder Vetter zu verstehen haben. Darum sind die bei Šilhak-Insušnak genannten Geschwister des Huteluduš-Insušnak hier seine *ruhušak* (die jüngeren Brüder) und seine *ruhupak* (die jüngeren Schwestern). Die andersgearteten *šutu*-Brüder werden dann vom selben Charakter sein wie die (§ 12 behandelte) Schwester des Königs, Melir-Nahhunte.

§ 12. In jenen Inschriften (EKI Nrr. 61 A; 62; 63), in denen Huteluduš-Insušnak in der Genealogie „der *hatik*-Sohn des Šutruk-Nahhunte, des Kutir-Nahhunte und des Šilhak-Insušnak", also des Großvaters und seiner beiden Väter, heißt, nennt er sich noch „der erwählte (geliebte) Bruder der (Frau) Melir-Nahhunte", aber die Bauwerke weiht er nur „für mein Leben und das Leben meiner *šutu*-Brüder". Die Genealogie stützt sich hier auf die Zugehörigkeit zur Familie des Großvaters und zur Familie einer Frau Melir-Nahhunte. Diese Frau ist keine der Töchter des Kutir-Nahhunte und Šilhak-Insušnak. An sich könnte man diese geliebte Schwester für bereits verstorben halten, und die Berufung auf sie wäre mit der auf (den bereits toten Bruder) Kutir-Nahhunte zu vergleichen (Nr. 54 § 2 heißt Šilhak-Insušnak „Sohn des Šutruk-Nahhunte, geliebter Sproß (*ruhu*) der (Frau) Peḫak, geliebter Bruder des Kutir-Nahhunte"); aber dann müßte der Name dieser Frau bei den Emblemen (s. § 9) der Familie genannt sein, um so mehr, wenn sich der König in seiner Genealogie gerade auf sie beruft. Königin-Mutter (hier die *amma haštuk* Nahhunte-utu) und Gattin sind die zwei entscheidenden Frauen am Hof: war also die Gattin (exogam, aus anderer

Familie) zur Schwester geworden? Unter den vorliegenden Umständen kann der erwählte (geliebte) Bruder der Melir-Nahhunte keine vollbürtige Tochter seiner Väter meinen, höchstens die Tochter irgendeiner Kebse (was hier ganz unwahrscheinlich ist) oder aber eine exogame Frau, die er als Schwester zur Gattin nimmt. Dieses Ergebnis findet Bestätigung und Deckung in noch älteren Zeiten. Die *šutu*-Brüder des Königs werden also solche Brüder sein, die dem Recht nach (*šutur* = Recht, Gesetz) es sind, als Brüder der zur höchsten Stellung gelangten Schwester Melir-Nahhunte.

§ 13. Nach VAB 1, p. 180, 3 hatte Dan-Ruhurater, der Priesterfürst von Susa (etwa 1945 v. Chr.), Mekubi, die Tochter des Priesterfürsten von Ašnunak geheiratet; diese seine „geliebte Gattin" (dam ki-àg) hat selbst der Göttin Innina eine Weihung dargebracht, sie war zumindest ebenso selbständig wie die Napir-asu, die Gattin des Untaš-GAL (s. § 16). Auf jeden Fall ist des Elamiers Gattin exogam. Und dazu ist festzuhalten, daß sein Sohn Idadu II. ein dumu bzw. *māru* des Dan-Ruhurater ist, kein dumu SAL + KU oder *mār aḫātišu* (VAB 1, p. 182, 4). Das entspräche einem elamischen *šak Tan-Ruhurater-ri*, wie das von seinem älteren Sohne Kindatdu bezeugt ist (EKI Nr. 48a, b § 3). Wir können dann wohl annehmen, daß die Bezeichnung *šak* „Sohn" sich hier auf eine Heirat des Vaters mit einer exogamen Frau bezieht.

§ 14. Zum Fragenkomplex gehört der sukkal-maḫ Temtiḫalki (etwa 1620 v. Chr.), dessen Genealogie (VAB 1, p. 184, 7a. b) lautet: „Sohn der Schwester des Silḫaḫa (*mār aḫātim šà S.*), geliebter Bruder von Kurigugu (*aḫum narāmum šà K.*)". Man hat bisher Kurigugu für einen Mann, also einen älteren Bruder gehalten, obwohl er sonst nie genannt wird; aber die Parallele mit Huteluduš-Insušnak (s. § 12) läßt annehmen, daß Kurigugu seine Schwester (und wohl Gattin) war, wie die Melir-Nahhunte beim anderen König; ich bin nur dadurch auf diese Lösung gekommen, weil alle mir bekannten Namen, die mit *Kuri* beginnen, Frauennamen sind: SAL *Ku-ri-Ḫu-um-ba-an* DP 22, Nr. 71; SAL *Ku-ri-Za-am* DP 22, Nr. 73; SAL*Ku-ri-Pa-ap-pa-at* DP 22, Nrr. 72 (ohne SAL); 75; SAL*Ku-ri-Ra-ta* DP 22, Nr. 162; *Ku-ri-Ra-al*, Tochter von Taribatu DP 22, Nr. 72; *Ku-ri-Ra-a*, Tochter von *Ku-*[...] DP 22, Nr. 75; SAL*Ku-ri-ti* DP 22, Nr. 84; SAL*Ku-ri-te/i/u* DP 23, Nrr. 227; 229; 245; DP 28, Nr. 414; SAL*Ku-ri-gi* DP 23, Nr. 289; *Ku-ri-*^{d}*Nannar* DP 28, Nr. 404 (wohl wie die anderen weiblicher Zeuge); *Ku-ri-šu-uk-ku* DP 23, Nr. 324 (wohl weiblicher Zeuge); (*Ku-ur-si* DP 23, Nrr. 259; 277 und *Kur-ba-a-ni* DP 23, Nr. 286 gehören vielleicht gar nicht zu *Ku-ri*, könnten auch Männernamen sein). Kurigugu wäre also die geliebte Schwester des Temtiḫalki, was auch verständlich macht, daß (bisher) nie ein Schwur bei Kurigugu und Temtiḫalki geleistet wird.

§ 15. Hierher gehört wohl auch Temtiagun, der Sukkal von Susa und Sohn der Schwester des Sirukduḫ (etwa 1675 v. Chr.). Man schwört bei (seinem Vorgesetzten) Kuter-Naḫḫhunte I. und Temtiagun (DP 22, Nrr. 131; 157; 23, Nrr. 202; 203; 24, Nrr. 347; 368; 374—378; 382bis; 392; 28, Nrr. 408; 426 und p. 10, Nr. 7; vgl. auch EKI Nr. 70 C), bei Lilairtaš und Temtiagun (DP 28, Nr. 398), bei Tāta und Temtiagun (DP 23, Nrr. 321; 322; 24, Nrr. 383; 391; 28, Nr. 429), bei Attamerraḫalki und Temtiagun (DP 24, Nr. 379): danach ist VAB 1, p. 184, Nr. 9 zu verstehen: „Temtiagun, Sukkal von Susa, Sohn der Schwester des Sirukduḫ (*mār aḫāti-šu ša* [Var. *šà*] *S.*) hat für das Leben von Kuter-Naḫḫundi, für das Leben von Lilairtaš, für sein Leben, für das Leben von Temtiḫišaḫaneš, für das Leben von Pilki *ša amma ḫašduk* einen Tempel aus Backsteinen für die Göttin Išmēkarab erbaut". Kuter-Naḫḫundi und Lilairtaš sind ältere Verwandte (Brüder?), aber Temtiḫišaḫaneš steht an jener Stelle, an der sich sonst die Gattin (wie Nahhunte-utu) befindet, und Pilki, die *amma ḫašduk*, stünde im Rang hinter der Gattin (wie es auch von Nahhunte-utu als *amma haštuk* gegenüber Melir-Nahhunte anzunehmen war).

§ 16. Zwei Frauen spielen also in verschiedenen Zeiten stets eine wichtige Rolle. Frau Napir-asu (etwa 1250 v. Chr.) hat als Gattin des Königs Untaš-GAL eine eigene Inschrift mit Fluch auf ihrer Bronzestatue anbringen lassen (EKI Nr. 16; die Inschrift ist in der „ich"-Form gehalten); ähnlich hatte die Gattin des Dan-Ruhurater (etwa 1925 v. Chr.) ihre eigene Inschrift schreiben und ein Bauwerk errichten lassen. Die politische und rechtliche Stellung dieser Frauen scheint eine recht bedeutende zu sein. Nahhunte-utu hat nach dem Tode ihres zweiten Gatten den Titel *amma haštuk* geführt (EKI Nr. 65), was mit *hašdu* „Gründung" zusammen annähernd „Gründner-Mutter, Stamm-Mutter" meint; sie hat gemeinsam mit ihrem Gatten viele kultische und Weihetaten durchgeführt: „Ich und Nahhunte-utu" beginnt oft ihr Gatte Šilhak-Insušnak seine Berichte.

Auf einem Relief des Untaš-GAL (RA 13, p. 121) werden im zweiten Feld von links nach rechts abgebildet: [*Na*]-*pir-a-zu*, die Gattin des Königs, dann Untaš-GAL selbst, dann eine zweite Frauengestalt namens *Ú-tik* (oder [. .]-*ú-tik*), die ihrer stärkeren Körperfülle wegen schon M. Pézard für die Mutter des Königs halten wollte. Eine ähnliche Sachlage kennen wir auch von Untaš-GALs Vater Humbannumena I., der (EKI Nr. 4 C, III—V) „für mein Leben, das Leben der (Frau) Mišimruh und das Leben der (Frau) Rišap-La" ein Bauwerk errichtete. Eine dieser Frauen ist sicherlich seine Mutter gewesen, denn der König sagt, daß seiner Mutter wegen ihn die Götter GAL und Inšušinak zum König gemacht haben (und zwar, wie wir ergänzend sagen können, an Stelle der Söhne seines älteren Vaterbruders Pahiriššan). Mišimruh wird wohl die Gattin und Rišap-La die Mutter, hier die *amma ḫašduk*, gewesen sein.

§ 17. Wir kommen nochmals auf *amma haštuk* zu sprechen. Sirukduh wird *ruhušak* (und Sohn der Schwester) des Silhaha genannt (etwa 1700 v. Chr.). Man schwört bei Sirukduḫ und Ammaḫašduk DP 24, Nr. 328, so wie später bei Sirukduḫ, Simutwartaš und Ṣiwepalarḫuḫpak DP 24, Nr. 326 und bei Sirukduḫ und Ṣiwepalarḫuḫpak DP 22, Nrr. 62; 134. An sich könnte Ammaḫašduk Eigenname sein, weil es auch die Namen Attaḫašduk, Igiḫašduk, Temtiḫašduk, Ḫaštutu gibt (*amma* = Mutter, *atta* = Vater, *igi* = Bruder, *temti* = Herr). Wenn nach Sirukduḫs Abtreten bei Ṣiwepalarḫuḫpak allein geschworen wird (DP 28, Nrr. 396; 397), müßte Ammaḫašduk (bei der Annahme, es sei ein Mann, ein Bruder) bald gestorben sein — wir finden aber doch offenbar dieselbe Gestalt Ammaḫašduk auch neben Ṣiwelpalarḫuḫpak.

§ 18. Dieser Ṣiwepalarhuhpak (als Sohn der Schwester des Sirukduḫ DP 28, Nrr. 396; 397 erwähnt) nennt sich in seiner elamischen Inschrift EKI Nr. 3 den *ruhušak* des Sirukduh und weiht etwas „für mein Leben, das von Ammahašd[uk].. und das ihrer (= der Ammahašduk) Nachkommenschaft"; das entspricht genau dem Wortlaute in EKI Nr. 31 IV (Kutir-Nahhunte) und Nr. 35 VI (Šilhak-Insušnak): „für mein Leben, das der (Frau) Nahhunte-utu und ihrer (= der Gattin) Nachkommenschaft". Ammaḫašduk ist hier eine Frau, für die und für deren Kinder etwas geweiht wird, wie bei Nahhunte-utu, die beim Sohn ihrer Gatten den Titel *amma haštuk* führt und für deren Leben dann auch eine Weihung erfolgte. In diesem Falle und bei Ṣiwelpalarhuhpak ist also *amma hašduk* etwas wie die Königinmutter am Perserhof (etwa Parysatis): und jeder wußte, wer das war. Wo aber *amma hašduk* auftritt, begegnen unausgesetzt *ruhušak*s.

Es ist nun weiter zu folgern, daß der Schwur bei Sirukduḫ und Ammaḫašduk (DP 24, Nr. 328) einen Schwur beim Herrscher und seiner *ḫašduk*-Mutter meint; das bedeutet aber wieder, daß diese Frauengestalt schon mit Silhaha verheiratet oder gar des Silhaha Mutter gewesen ist, ferner daß des Silhaha *ruhušak* Sirukduh, ebenso wie des Sirukduh *ruhušak* Ṣiwepalarhuhpak diese Mutter als *amma hašduk* gehalten, die Kinder dieser Mutter als ihre eignen anerkannt, wohl adoptiert haben. Der letzte *ruhušak* des Sirukduh ist Temtiagun, der für das Leben der Pilki,

seiner *amma ḫašduk*, einen Tempel weiht, wobei diese *amma ḫašduk* an letzter Stelle, dem Rang nach hinter der „neuen" Gemahlin-Schwester (s. § 15) angeführt ist. Ob nun diese Pilki dieselbe *amma ḫašduk* wie bei Sirukduh usw. ist oder eine andere, wird erst entschieden werden, wenn die endgültige Chronologie der Urkunden festgelegt ist; aber daß die *amma ḫašduk* den Rang ändert, wenn eine neue Gattin da ist, paßt auch zu Nahhunte-utu und Melir-Nahhunte.

§ 19. Die *amma hašduk* bei Sirukduh und Ṣiwepalarhuhpak ist also die Mutter aller jener Kinder, die als *ruhušak* des Sirukduh und doch auch des Silhaha erscheinen: wegen ihrer Zugehörigkeit zu dieser Mutter (§ 16 Ende) sind sie vom jeweils ältesten Bruder als *ruhušak* adoptiert worden. Die Mutter war einst die zur Schwester (dem *šutu* = Recht nach) ernannte exogame Gattin des Gründers. Das schwer übersetzbare Verhältnis *ruhušak* kann der Fremde nicht mit Sohn der Gattin des y umschreiben, weil es sich um solche Kinder einer Schwester-Gattin handelt, die am Hofe eines ihrer Söhne die erbberechtigten sind; elamisch heißt das, daß das Kind seiner Mutter (*ruhu*) zum erbberechtigten Sohn (*šak*) wird.

Elamisch *ruhu* begegnet in der Genealogie des Šilhak-Insušnak EKI Nr. 54 § 2: „Sohn des Šutruk-Nahhunte, geliebter *ruhu* der (Frau) Peḫak, geliebter Bruder des Kutir-Nahhunte". Zwischen Vater und älterem Bruder genannt, kann Peḫak nur die Mutter oder Stamm-Mutter sein. Ähnlich heißt der Gott Hutran (im Fluche EKI Nr. 45 § 17) „der geliebte *ruhu* der (Göttin) Kirišša (und) des Großen Gottes": der Frauenname zuerst genannt! Also ist *ruhu* Kind = Sproß von der Mutterseite her. Da nun *ruhu-šak* und *ruhu-pak* aus diesem *ruhu* = Sproß einen Erbsohn (*šak*) und eine Erbtochter (*pak*) machen, paßt die Etymologie gut zum sachlichen Ergebnis. Auch sonst sind *amma* und *ruhu* in engstem Wechselverhältnis (EKI Nr. 54 §§ 15. 72) und *amma* (Mutter), *rutu* (Gattin) und *igi* (Bruder) haben *šutu* neben sich (EKI Nrr. 45 § 23; 76 §§ 3. 7; 60; 62; 64; 65), womit stets die nach Recht und nicht nach Geburt erlangte Verwandtschaft ausgedrückt wird.

§ 20. Nahezu eine Parallele zur Genealogie des Šilhak-Insušnak (§ 19) „Sohn des Šutruk-Nahhunte, geliebter *ruhu* der Peḫak" ist, wie Koschaker (ZA XLI, p. 55, Anm. 2 und 3) zeigte, die Genealogie des Sirtuḫ II., der DP 23, Nr. 284 heißt „Sohn der Schwester des Kuk-Našur III., der geliebte Sohn (*māru narāmu ša*) der (Frau) Te-[. . .]". Der Akkader gab einfach *ruhu* mit *māru* „Sohn" wieder. Kuk-Našur ist also ein älterer Bruder (Vetter?) des Sirtuḫ, den er adoptiert hatte, weil er von derselben Mutter wie er geboren war. Kuk-Našur selbst bezeichnet sich nur als (fernes) Mitglied der Groß-Familie Silhaha.

§ 21. Daß es sich um eine Groß-Familie der Silhaha-iden handelt, ist aus den akkadischen Urkunden von DP 22, 23, 24, 28 klar geworden, wonach stets mehrere Mitglieder in Susa selbst Besitz und Richteramt besaßen; es ist auch klar aus EKI Nr. 70 C, wonach den uns schon bekannten Kutir-Nahhunte I. und Temtiagun von einem uns leider unbekannten König eine ganze Anzahl Ortschaften zugewiesen wurden, nach einer Bezirkseinteilung für die *duḫi* = (Groß-)Familie, wie sie auch in der großen Stele EKI Nr. 54 Kol. III. IV vorliegt. Diese Groß-Familie ist an den Namen Silhaha geknüpft, als deren *ruhušak* man sich bezeichnet, so wie man um 1150—1130 wohl seinen Ahnenschrein schmückt (EKI Nr. 54 § 8) oder seinen Namen als Fluchvollstrecker anruft (EKI Nr. 61 C VI).

§ 22. Zusammenfassend: Eine ständige Tendenz zum Patriarchat mit einem Ahnen macht sich gegenüber der Betonung der Abkunft von einer exogamen Gattin-Schwester geltend; obwohl man bei letzterer verharrt, wird die männliche Linie (*šak* = des Vaters Sohn) vorgezogen. Es gibt Bruderfolge, die kein einfaches Levirat sein kann, wohl aber durch exogame Schwesternschaft innerhalb der Groß-Familie aufgelockert erscheint. Der elamische Ausdruck für „Schwester" selbst dürfte *šuru* gewesen sein, das auch in *šuru nikame* „unsere Geschwisterschaft",

wie Šilhak-Insušnak seine „Ehe" mit Nahhunte-utu benannte (EKI Nr. 54 § 18), vorliegt. Warum die jüngste Tochter des Šilhak-Insušnak und der Nahhunte-utu, die Bar-Uli, in EKI Nr. 41 III als einziges Kind den Beinamen *pak hanik-uri šururi* „meine geliebte Tochter, meine schwesterliche (= eheliche?)" erhält, kann ich nicht sagen (gegen *Mutterrecht und Thronfolge* p. 537f.). F. W. König.

Geschwisterehe in Ḫatti. Die Geschwisterehe wird ausdrücklich abgelehnt im Ḫukkana-Vertrag § 29: „Der eigene Bruder darf seine Schwester oder Kusine nicht nehmen, das ist nicht recht. Wer aber so etwas tut, der bleibt in Ḫattuša nicht am Leben". Im armenischen Ḫajaša wird dagegen eine solche, als barbarisch betrachtete Sitte anerkannt.

Die Siegellegende auf der Landschenkungsurkunde KBo V 7 „Siegel des *tabarna* Arnuṷanda, des Großkönigs, Sohnes des Tut[ḫalija, des Großkönigs, des Königs von Ḫatti(?)], Siegel der *tawananna* Ašmunikal, der Großkönigin, T[ochter der Nikalmati, der Großkönigin(?)] und Tochter des Tutḫali[ja, des Großkönigs ..."] scheint das Königspaar Arnuṷanda-Ašmunikal jedoch als Kinder eines Königs Tutḫalija auszuweisen. Die Notzeit unter diesem Herrscherpaar, wie sie die Textgruppe von KUB XVII 21 schildert, und die Nennung der Ašmunikal in der Einleitung des Mythos vom verschwundenen Gott (KUB XXXIII 15 Vs. 7 „[der Wettergott] ist über Ašmunikal erzürnt") könnten wohl verstanden werden als Wirkung einer im Bewußtsein abgelehnten Endogamie.

J. Friedrich *Staatsverträge* II, S. 153f.; H. G. Güterbock, *Siegel aus Boğazköy* I, S. 37. H. Otten.

Geschwulst, Geschwür, Hautkrankheiten. Bei dem gegenwärtigen Stand unserer Kenntnisse ist es zuweilen schwierig, bei den akkadischen Ausdrücken zwischen Geschwülsten, Abszessen und Hautkrankheiten, und bei diesen zwischen pathologischen Hautausschlägen und einfachen Muttermalen zu unterscheiden. Für letztere (*liptu, pendû, erimu, ibaru, ḫalû, muššu, še'u*) siehe Kraus, MVAG XL/2, S. 39; AfO Beih. 3, s. v.

dikšu (CT XLI, pl. 42, Rs. 37: *di-ik-ši* = *mur-ṣi*) ist der am wenigsten zweideutige Ausdruck für Geschwülste. In den medizinischen Texten werden sie als an Brust (Küchler XI, Z. 65; MT S. 51, 2, Z. 2), Magengrube (TDP S. 114, Z. 42—45), Unterleib (TDP S. 118, Z. 22, 23; S. 120, Z. 32, 33; Küchler VI, Z. 25) und After (MT S. 58, 2, Z. 1, 8) befindlich erwähnt. Siehe im besonderen MT S. 53, 4, Z. 10 (+63, 6, Z. 6): „Wenn sich bei einem Kranken der Blutandrang in der Lunge in eine Geschwulst verwandelt". Als weitere Gründe werden die „Hand des Gespenstes" (MT S. 96, 1, Z. 4), und das Stoßen oder der übermäßige (?) Gebrauch des Streitwagens (ib. Z. 17) verantwortlich gemacht.

Als Heilverfahren werden Massagen (MT S. 96, 1, Z. 10, 16; KAR Nr. 182, Z. 21) und besonders Verbände oder Umschläge angewendet (MT S. 96, 1, Z. 10, 13; KAR Nr. 182, Z. 38; 202, IV, Z. 35 usw.).

Andere mögliche Bezeichnungen sind: *ummedu* (MT S. 31, Z. 7, II, Z. 8) und vielleicht *giššu* („Beule"? CT XXIII, pl. 36, Z. 57, 64). Für Geschwülste an den Füßen (Ödeme der unteren Extremitäten) siehe Fußkrankheiten; für das Anschwellen durch Wassersucht siehe TDP S. 112, Z. 20 und die Wörterbücher unter *agalatillû*; für die Ptosis abdominalis (*ridût irri*) siehe MT S. 78, 3, Z. 9; CT XXXVII, pl. 41, Z. 11; KAR Nr. 195, Rs. Z. 33; 199, Z. 10; — RA XXVI, S. 80, Anm. 2.

Klar davon unterschieden, wenigstens durch ihre Beschreibung, sind die Abszesse mit austretendem Eiter. Ein Abszeß am Kopf mit Entwicklung von Brand hat den darunter liegenden Knochen in CT XXIII, pl. 36, Z. 57—64 angegriffen. Ein Abszeß, der „nässende Mücke, männlich oder weiblich" (ohne Zweifel als nässender harter oder weicher Schorf zu verstehen) genannt wird, erscheint MT S. 44, Z. 1, II, Z. 3ff. Der erste läßt an das phagedänische Geschwür der heißen Länder denken („Wenn die Krankheit 'herauskommt'.

und bald danach eine tiefe Höhlung entsteht, wenn deren Inneres gefüllt ist mit Knötchen (*malû*) und wenn diese Knötchen an die Oberfläche [steigen ... und wenn das Geschwür] eitert"). Der zweite ist vielleicht der kalte, tuberkulöse Abszeß („Wenn die Krankheit 'herauskommt', wenn es schmerzlos ist, die Hautoberfläche in Ordnung ist, wenn der Eiter, sobald du einen Einschnitt machst, hervorspritzt und weiterläuft ..."). In beiden Fällen kann der Knochen angegriffen sein. Die Behandlung umfaßt Einschnitt mit dem Operationsmesser, Auskratzen des Knochens, Reinigung des Abszesses, Auftragen verschiedener Substanzen und Anlegen von Verbänden. Andere Erwähnungen von Abszessen: Unterhalb des Ohres in einem Mari-Brief (Contenau *Médecine*, S. 40), in der Nähe des Auges in ABL Nr. 392, Z. 8ff. usw.

Es kommt vor, daß der Ausbruch einer Hautkrankheit einfach durch die Worte: „Die Krankheit kommt heraus" (MT S. 9, 3, Z. 1; 70, Z. 1, 3, 7 usw.; 80, Z. 5, II, Z. 2; 52, Z. 3, 12 usw.) oder *murṣê* „Krankheiten" ausgedrückt wird (MT S. 74, Z. 1, II, Z. 24, 25; Küchler VI, Z. 21; KAR Nr. 192, Z. 50 usw.). Am häufigsten wird sie jedoch durch die Weise, in der sie die Haut in Mitleidenschaft zieht, oder durch die Art der Schmerzen, die sie hervorruft (Brennen, Jucken usw.) definiert. Man kann unterscheiden:

bubu'tu (U_4-BU-BU-UL) „Pusteln" (siehe TDP S. 29, Anm. 51), sie können als klein, winzig (MT S. 61, Z. 1, 6, 10) näher gekennzeichnet sein, oder sie werden charakterisiert durch ihre Farbe (diese wird häufig mit der „Hand" einer Gottheit, Sin, Šamaš, Ištar, in Verbindung gebracht): schwarz, weiß, rot oder gelb (Küchler XIV, Z. 8—10; MT S. 92, Z. 4, Rs. 8, 9; TDP S. 28, Z. 91—95; 74, Z. 47—49). Sie können überall verbreitet sein (vom Kopf bis zu den Füßen KAR Nr. 211, Z. 19; am ganzen Körper MT S. 7, Z. 4, 19; 42, 3, Z. 2; 78, 7, Z. 4, 8), oder lokalisiert (im Gesicht TDP, S. 74, Z. 47—49, im Mund und auf den Lippen ib S. 64, Z. 43, am Penis AJSL XXXVI, S. 83, Z. 102; MT S. 61, Z. 1, 6, 10) auftreten. Sie werden entweder als primäres Phänomen oder als eine Entwicklungserscheinung innerhalb einer Krankheit angesehen (Küchler XIV, Z. 8—10: Auftreten am 4. Tag und verschiedene Diagnosen je nach der Färbung). Um sie zum Verschwinden zu bringen (*bullû*), werden Umschläge (besonders mit Kamille und „Sediment" in Rosenwasser), blutreinigende Arzneien und Waschungen verschrieben.

umṣatu „Bläschen (?)": meistens nicht näher lokalisiert (MT S. 17, 5, Z. 1; 40, 5, Z. 5; KAR Nr. 157, Rs. Z. 10, 25; 201, Z. 42 usw.)., aber auch an der Öffnung des Penis (Holma, NKT, S. 96) oder an der Brustwarze der schwangeren Frau (weiß, rot oder schwarz, TDP, S. 202, Z. 33—35) auftretend. Um sie zu entfernen (*nasâḫu*, *quttupu*), wendete man Massagen und Arzneimittel an (siehe besonders MT S. 17, 5, Z. 1—10).

šišitu „Blasen, Bläschen": sie können die Lippen und das Innere des Mundes bedecken (TDP S. 72, Z. 8; 74, Z. 29); sowie an den Augen (MT S. 13, 7, Z. 3; Küchler XIX, Z. 12, 15 (?), und über der Pupille des Auges erscheinen (MT S. 8, 6, Z. 5).

ziqtu „Stiche, Pickel (?)": eine dreifache Symptomenreihe wird gegeben mit der Schlußbemerkung „*ziqtu* ist der Name dieser Krankheit" in MT S. 30, 2, Z. 9—12. Der Text ist schlecht erhalten, aber man erkennt, daß der Ausschlag rot, klein und schmerzhaft ist. Er kann nach TDP S. 76, Z. 51, das Gesicht bedecken. Inhaltlich verwandt ist vielleicht der Ausdruck *mêreštu* „Pflanzung", der in TDP S. 172, Z. 29 ein ganzes „Beet" von Hautflecken zu bezeichnen scheint.

birdu?: erscheint auf dem Gesicht (TDP S. 76, Z. 50), auf dem Körper einer Gebärenden (KAR Nr. 195, Rs. Z. 28: eine Übersetzung „Streifen" scheint ausgeschlossen).

ṣiriptu, Erythem (?), Brandnarbe, AGM XIII, S. 135: entstellt das Fleisch (TDP S. 86, Z. 52; CT XXIII, pl. 3, Z. 10).

erimu, *erimmu* scheint ein Hautausschlag zu sein; nicht lokalisiert (MT S. 16, Z. 6 [+ 18, Z. 8], 4; vgl. PRSM XIX,

S. 51, Nr. 3); an den Hoden (Assyrisches Gesetz § 8); am Nacken und an der Brust (? *erimmâti* TDP S. 82, Z. 17).

Nach dem Ausdruck *šiggâti ša kuṣṣi* „š. hervorgerufen durch die Kälte" = Frostbeulen, Erfrierungen (?), MT S. 32, 5, Z. 13, kann man für *šiggâtu* die allgemeine Bedeutung „Geschwür, Hautkrankheit" ableiten; vgl. MT S. 32, 5, Z. 4—15; 51, 4, Z. 7; 93, 1 Rs.; KAR Nr. 192 III, Z. 43, 45, wo die Umschläge beschrieben sind, die zur Heilung (*bulluṭu*) oder zur Linderung des Schmerzes (*šupšuḫu*) führen sollen.

Der Name einer anderen Hautkrankheit, *pendû*, erinnert an „Feuerstein" oder „Kohlenglut" (DACG S. 89). Sie zeigt sich am Kopf (CT XXVII, pl. 18, Z. 9) oder am Penis (MT S. 22, 1, Z. 17) und könnte eine Art Flechte sein. MT S. 84, 4, Rs. III, Z. 9 erwähnt „eine weiße *pendû*, die man *garabu* nennt". Das Leiden *garabu* ist mit der Krätze (MAOG XI, 1/2, S. 20) gleichgesetzt worden, sie wird einem Sandinsekt (*Fauna* S. 39) zugeschrieben, befällt auch das Kleinvieh (*Fauna* S. 40; JNES IV/3, S. 158, Z. 45), und man schützt sich vor ihr mit Hilfe eines magischen Steines (ZA XXVIII, S. 291, Z. 1).

Die gleiche Bedeutung ist für den Ausdruck *eqqetu* vorgeschlagen worden, dessen Etymologie an Kratzen und dessen Ideogramm SA-KÚ-E an Jucken erinnert (Bauer, *Assb.* II, S. 2, IV, 38; Thompson, PRSM XVII, S. 2, Anm. 5). Dieses Leiden befällt jedoch hauptsächlich den Kopf (MT S. 1, 2, Z. 8; KAR Nr. 202, II, Z. 3, 5; siehe außerdem MT S. 26, 1, Z. 17; CT IV, pl. 3, Z. 13). Es wird häufig in Verbindung mit *rešûtu* erwähnt, dessen Ideogramm SA-DUBBIN-AG-AG ist (CT IV, pl. 3, Z. 12; XIX, pl. 49, Z. 6). Das Gesicht kann davon bedeckt sein (TDP S. 76, Z. 52): das Leiden tritt vielleicht in juckenden Hautflechten oder mit ähnlichen Beschwerden auf.

In Verbindung mit dem Kopf werden in gleicher Art andere Hautkrankheiten zitiert: *ra'šânu* (Kopflepra?, BuA II, S. 296 und Anm. 7), CT IV, pl. 3, Z. 16; KAR Nr. 202, I, Z. 26, 31. *sâmânu* „rote Flecken" (Hitzeblattern) MT S. 1, 2, Z. 10, 12; KUB IV, Nr. 49, III, Z. 4; RA XXVI S. 51, Anm. 1; PEŠ-GIG, Anhäufung von Knötchen ähnlich dem Laich von Fischen (?), KAR Nr. 191, Z. 14; 202, Z. 44, 48; und besonders *kurâru* (MT S. 23, Z. 4; 5, 5, Z. 2, 5; 65, 5, Z. 9, 20; KAR Nr. 202, Z. 49), *kuraštu*, *guraštu* (MT S. 17, Z. 1, II, Z. 4; CT XIX, pl. 36 (81—2—4, 267), 13), was ein Eitergrind oder Ekzem sein könnte. Von der Lepra, *saḫaršubbû*, die häufig in den Verwünschungen der Kudurrus und mitunter in den Hemerologien erwähnt wird, ist in den medizinischen Texten anscheinend nirgends die Rede.

R. C. Thompson *Assyrian prescriptions for ulcers or similar affections*, JSOR XV (1931), S. 52—59; PRSM XVII (1924) S. 2ff., XIX (1926), S. 49—51; JRAS 1929, S. 801; RA XXVII (1930), S. 131—32.

René Labat.

Gesellschaft. [A. *Mesopotamien.*] N. B. Die Sozialstruktur Mesopotamiens ist bisher nur in wenigen Einzelpunkten Gegenstand der Forschung gewesen. Größere Untersuchungen zum Wandel der gesellschaftlichen Ordnung im Verlauf der Geschichte Sumers, Babyloniens und Assyriens fehlen bisher völlig. Es war deshalb den Herausgebern nicht möglich, Bearbeiter für dieses Stichwort zu finden. Ein kurzer Überblick über die wichtigsten Erscheinungen der gesellschaftlichen Organisation und einige Literaturangaben müssen deshalb an dieser Stelle genügen. Genaueres s. unter den einzelnen Begriffen.

§ 1. Die Menschenklassen sind in der babylonischen Überlieferung zusammengefaßt in einer lexikalischen Serie von vier Tafeln, die nach der Anfangszeile von Tf. I als lú — *amēlu* bezeichnet wird. Sie behandelt in Tf. I und II der kanonischen Fassung Beamten- und Berufsnamen, Tf. III Verwandtschaft und Gesinde, Tf. IV Priester(innen) und weitere Berufe.

Die Texte (s. allgemein B. Landsberger, ZA 41 [1933] 184—192):

Tf. I = BAW 1, 76—86.

Tf. II = CT 19, 23f.; KAV 28.

Tf. III = RA 14 (1917) 83—86 + CT 19, 40b + RA 17, 169b + 170 (K. 11221) + Sm. 2014 (unpubl.); RA 17, 187a. Tf. IV = MAOG 13/2, 37—50.

Excerpt I = CT 19, 26—27 (K. 2037) + K. 14057 (unpubl.); CT 19, 10a; V R 40 Nr. 3; SplAW 24 (Rm. 2. 26).
Excerpt II = CT 19, 27a; 41a + CT 18, 47b; SplAW 22 (Rm. 345).

Altbab. lú (Zählung nach CAD, versch. Stücke noch unpubliziert): 1 = SLT 4; UM 5, 147. — 4 = UM 5, 146. — 7 = SLT 1. — 8 = UM 5, 145. — 11 = UM 5, 144. — 12 = SLT 7. — 13 = BE 20, 23 Vs.

Appendix: CT 37, 24f.; KBo. 1, 39.

Vorläufer: HSS 10, 222; SLT 101—105, 107, 108, 111, 238, 240; UM 11/3, 68; RŠ 9 (Syria 13 [1932] 234).

Berufsnamen sind außerdem in ḪAR.ra — *ḫubullu* Tf. 23 (V R 32 Nr. 3) und in der neuass. Liste Bab. 7 (1913) pl. V—VI aufgeführt. Vgl. ferner igi-duḫ-a — *tāmartu* short version Z. 177ff. (AfO 18 [1957/8] 83f.) und STT 382—385.

Verwandtschaftsbezeichnungen u. a. verzeichnet auch die große Synonymenliste *malku* — *šarru* Tf. I (A. Draffkorn Kilmer, JAOS 83 [1963] 421—446).

§ 2. Der Staat hatte in frühgeschichtlicher Zeit die Struktur des Stadtstaates mit streng zentralistischem Aufbau. Die Gottheit war Eigentümer der Besitztümer, ihr Tempel war das Zentrum der Verwaltung und Regierung. Die Produkte der Landwirtschaft und des Gewerbes gingen hier ein und wurden zentral wieder an die Einwohner verteilt.

Der Tempel, bald wohl auch der Palast, war Sitz des von der Gottheit eingesetzten Vertreters in der menschlichen Gemeinschaft. Sein Titel war sum. lugal, akkad. *šarrum* „König*", zuweilen wohl auch — zur Unterscheidung von geringeren Fürsten — „Großkönig*" (*šarru rabû*). In Uruk war anstelle dessen in frühsumerischer Zeit der Titel en „Herr" gebräuchlich, der an anderen Orten einem Priester* (akkad. *enu*) oder einer Priesterin* (akkad. *entu*) vorbehalten war. Einem begrenzteren Herrschaftsbereich stand ein Stadtfürst* (sum. ensí) vor. Dieser Titel (akkad. *iššiakkum, iššakku*) bezeichnet in der Ur III-Zeit nur mehr einen Statthalter des Königs oder kleinere ausländische Fürsten, er sinkt in altbabylonischer Zeit bis zur Kennzeichnung des mit Land belehnten Kolonen* ab. Eine generelle, nicht typologische Benennung war sum. nun, akkad. *rubûm* „Fürst".

Schon in frühdynastischer Zeit wurde die Regierungsform der Tempelstadt abgelöst durch die absolute Monarchie, die für alle Zeit die einzig denkbare Staatsform im alten Vorderasien blieb. Sie hatte ihre Entsprechung in der ebenfalls monarchischen Gliederung des Pantheons.

Zur Stellung des Königs im Kult usw. s. König*, Krönung*, Opfer* (Ersatzopfer, *šar pūḫi*), Vergöttlichung*.

Sehr wenig wissen wir über die Stellung der Königin* (sum. nin „Herrin", akk. *šarratum, bēltum*). Sie trat in älterer Zeit nur wenig in Erscheinung (s. Abisimti*, Ašlultum*, Bēltani* [Bd. 1, 482], Nintur*, Nugig*, Pu'abi*, Rīm-Sîn-ilum-ša-lamaštašu*, Simat-Ištar*). Lebte sie in Assyrien meist im Harem* verborgen, so hat sie doch zur Zeit der Sargoniden einen bedeutenden Einfluß ausgeübt. Sie besaß einen eigenen Hofstaat, eigene Residenz und gewisse kultische Funktionen und nahm in einigen Fällen tatkräftig Einfluß auf die Nachfolgeregelung beim Thronwechsel (s. Sammuramāt*, Naqī'ā*, auch Adadguppī*). Allerdings erreichte sie wohl nie eine so bedeutsame Stellung wie die *tawananna* in Ḫatti (s. Gesellschaft bei den Hethitern § 2).

Ebenfalls erst in jüngerer Zeit scheint der Kronprinz*, zuweilen als Mitregent, auch politisch eine Rolle gespielt zu haben.

Zum Hofstaat* s. auch Beamter* (Bd. 1, 441—467).

Wahrscheinlich nur beratende Funktion in organisatorischen Fragen der Verwaltung hatte in frühsumerischer Zeit in einzelnen Stadtstaaten die Versammlung (sum. unken, akkad. *puḫrum*) der Ältesten (ab.ba) oder der jungen Männer (guruš), doch ist ihre Funktion, auf die nur aus der späteren epischen Tradition Rückschlüsse möglich sind, noch nicht in allen Punkten klar.

A. Schneider, Die Anfänge der Kulturwirtschaft: Die sumerische Tempelstadt (1920); A. Falkenstein, La Cité-Temple Sumérienne, CHM 1 (1954) 784—814; F. R. Kraus, La Rôle des Temples depuis la Troisième Dynastie d'Ur jusqu' à la Première Dynastie de Babylone, l. c. 522—536; Th. Jacobsen,

Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia JNES 2 (1943) 159—172; Early Political Development in Mesopotamia, ZA 52 (1957) 91—140; s. auch G. Evans, JAOS 78 (1958) 1—11, 148f.; A. L. Oppenheim, OrNS 5 (1936) 159—172; Russische Literatur s. A. L. Oppenheim, Ancient Mesopotamia (1964) 383f. — C. J. Gadd, Ideas of Divine Rule in the Ancient East (1948); W. W. Hallo, Early Mesopotamian Royal Titles, AOS 43 (1957); R. Labat, Le Caractère Religieux de la Royauté Assyro-babylonienne (1939). — E. Weidner, Hof- und Haremserlasse assyrischer Könige, AfO 17 (1956) 257 bis 293; H. Donner, Festschrift J. Friedrich (1959) 105—145. (Stellung der Königin).

§ 3. Erblichen Adel gab es in Sumer nicht und er war wohl auch den Semiten fremd, wenn sich auch seit der Akkad-Zeit mit Ausbildung des Privateigentums (s. Maništušu*) ‚Klassen' in der Bevölkerung gebildet hatten. Dagegen gab es offenbar eine Adelsschicht bei Fremdvölkern wie den Kassiten* und — hier vor allem in den Urkunden von Nuzi* und Alalaḫ* nachweisbar — den Ḫurritern* (s. *marjannu**). In der Folgezeit spielte in Babylonien und Assyrien die höhere Beamtenschaft zeitweise eine Rolle, die der des Adels vergleichbar war.

H. Lewy, The Nuzi Feudal System, OrNS 11 (1942) 1—40, 209—250, 297—349; R. T. O'Callaghan, Aram Naharaim, AnOr. 26 (1948); A. Alt, Bemerkungen zu den Verwaltungs- und Rechtsurkunden von Ugarit und Alalach, WO 2 (1954/9) 7—18, 234—243, 338—342.

§ 4. Bürger. Eine breite Schicht der Bevölkerung bildeten die Bürger (seit der altbab. Zeit *awīlum, amēlu*). Aus dieser Schicht rekrutierten sich die Beamten*, die Schreiber*, ein großer Teil der Priesterschaft*. Zu ihnen gehörten sowohl die selbständigen Handwerker* wie auch die Kaufleute (s. Kaufmann*), die Fischer* (s. Bd. 3, 68—70) und die Bauern*, die auch vor der Einführung des Berufsheeres den größten Teil des Kontingents im Heer* stellten. Über die soziale Stellung des Bürgers in altbab. und mittelassyr. Zeit unterrichten besonders gut die Korpora der Gesetze*. Einzelheiten für manche Berufszweige sind bereits untersucht (Kaufleute und ihre Korporationen [*kārum*, s. Handelskolonie*], Gilden der Handwerker), vieles bleibt noch unbekannt (Entwicklung von Groß- und Kleinbürgertum, Bankhäuser, Verhältnis der freien zu abhängigen Bauern usw.).

A. Walther, Das altbabylonische Gerichtswesen, LSS 6/4—6 (1917); F. R. Kraus, SD 5 (1958) 144—155. — Schreiber: A. Falkenstein, Der ‚Sohn des Tafelhauses', WO 1 (1947/52) 172—186; Die babyl. Schule, Saeculum 4 (1953) 125—137; C. J. Gadd, Teachers and Students in the Oldest Schools (1956); Fragments of Assyrian Scholastic Literature, BSOAS 20 (1957) 255—265; S. N. Kramer, Schooldays, JAOS 69 (1949) 199—215. — Handwerk, Gilden: J. Mendelsohn, Gilds in Babylonia and Assyria, JAOS 60 (1940) 68ff.; M. San Nicoló, Der neubabyl. Lehrvertrag . . . SBMünchen 1950/3; H. Limet, Le Travail du Métal au Pays de Sumer (1960). — Kaufmann: W. F. Leemans, The Old Babylonian Merchant, SD 3 (1950); Foreign Trade in the Old Babylonian Period, SD 6 (1960); A. L. Oppenheim, The Seafaring Merchants of Ur, JAOS 74 (1954) 6—17; P. Garelli, Les Assyriens en Cappadoce (1963); J. Lewy, Aspects of Commercial Life in Assyria and Asia Minor, JAOS 78 (1958) 89—101; G. Cardascia, Les Archives des Murašû (1951); S. Weingort, Das Haus Egibi . . . (Diss. 1939); A. Ungnad, AfO 14 (1941/4) 57—64; O. Krückmann, Babyl. Rechts- und Verwaltungsurkunden aus d. Zeit Alexanders . . . (Diss. 1931).

§ 5. Im Codex Hammurabi ist für die altbab. Zeit ein Stand bezeugt, der zwischen dem der Vollfreien und dem der Sklaven stand. Seine akkad. Bezeichnung ist *muškēnum*, sum. maška'en, mášda. Die genaue Stellung dieses Standes im Sozialgefüge, die übrigens schon in altbab. Zeit unsicher war und offenbar ein vor allem juristischer Anachronismus, ist noch nicht sicher geklärt. Inwieweit freie Bürger durch Schuldknechtschaft o. ä. in den Stand von Halbfreien auch später noch kamen, ist noch nicht überschaubar. Das mittelassyr. Gesetz kennt eine Frau, die ihre Kinder „nicht groß werden läßt" (*lā murabbītu*), d. h. wohl zu verkaufen pflegt. Dies wäre ein Fall besonderer sozialer Erniedrigung in aktueller Notlage.

E. A. Speiser, The *muškênum*, OrNS 27 (1958) 19—28; F. R. Kraus, SD 5 (1958) 144—155; W. von Soden, *muškēnum* und die Mawālī des frühen Islam, ZA 56 (1964) 133—141; AssLaws 420 § 51, s. S. 492.

§ 6. Sklaven* und Sklavinnen waren wohl schon von Anfang an die niedrigste

soziale Schicht Babyloniens, als Tempelsklaven, Sklaven am Hofe oder im Hause des Bürgers. Sie waren in der Gesamtbevölkerung aber sicher stets eine Minderheit und durch eine Sklavenmarke (besondere Haartracht *abbuttum* oder Stempel am Handgelenk) gekennzeichnet. Als Sklaven dienten Personen, die als Kriegsgefangene* oder Beute von Kriegszügen ins Land gekommen waren, die durch Kinderverkauf*, durch Selbstverknechtung*, durch Schuldknechtschaft* oder schließlich durch Geburt in diesen Stand gekommen waren. Durch Freilassung und Freikaufung konnte der Sklave wieder zum freien Bürger werden. Sklaven wurden als Ware gehandelt. Sie dienten in den verschiedenen Haushalten, in Handwerksbetrieben und in der Landwirtschaft zur Verrichtung der täglichen Arbeit.

I. Mendelsohn, Slavery in the Ancient Near East (1949); Free Artisans and Slaves in Mesopotamia, BASOR 89 (1943) 25—29; On Slavery in Alalakh, IEJ 5 (1955) 65ff.; A. Saarisalo, New Kirkuk Documents Relating to Slaves, StOr. 5/3 (1934); B. J. Siegel, Slavery During the Third Dynasty of Ur, American Anthropologist NS 49/1 part 2 (1947).

§ 7. Nomaden. Eine beständige Bedrohung für die fest gefügte Ordnung und das Sozialsystem des Fruchtlandes stellten die Nomaden* dar, die in unregelmäßigen Abständen und mit unterschiedlicher Gewalt aus der Wüste in das bebaute Land hineindrängten. Bedeutsam sind vor allem die Stämme der Ḫanäer*, der Mār-Jamīna*, der Sutäer*, der MAR.TU*-Beduinen, die Ḫabiru* und die Aramu*.

J.-R. Kupper, Les Nomades en Mésopotamie au Temps des Rois de Mari (1957); D. O. Edzard, ZZB passim; J. Bottéro, Le Problème des Ḫabiru (1954); M. Greenberg, The Ḫab/piru, AOS 39 (1955); R. Borger, Das Problem der *'apiru* (Ḫabiru), ZDPV 74 (1958) 121—132; I. J. Gelb, The Early History of the West Semitic Peoples, JCS 15 (1961) 27—47.

§ 8. Familie. Die kleinste Einheit des Sozialgefüges war die Familie* mit dem Vater als Familienvorstand, der einen (selten auch zwei) Ehefrau und den Kindern (natürlichen oder adoptierten). Zuweilen bildete sich eine Großfamilie, indem die Söhne mit ihren Familien im Hause des Vaters verblieben. Töchter gehörten nach der Heirat zur Familie ihres Mannes. Einzelheiten s. Familie* (Bd. 3, 9—15), Gesetze*.

P. Koschaker, Fratriarchat, Hausgemeinschaft und Mutterrecht in Keilschriftrechten, ZA 41 (1933) 1—89; L. A. Lipin, The Assyrian Family in the Second Half of the Second Millennium, CHM 3 (1961) 628—645.

W. Röllig

B. *Bei den Hethitern.* § 1. Die soziale Organisation des Hethiterreichs muß aus dem historischen Schicksal einer ethnisch und kulturell heterogenen Völkergemeinschaft verstanden werden; sie ist das Ergebnis ethnischer Überschichtungen sowie kultureller Mischungen und Entlehnungen (s. Hethiter*, Völker und Geschichte), deren Einzelheiten noch der Untersuchung bedürfen. Angesichts der zwischen dem Alten und Neuen Reich ungleichmäßig verteilten Quellen (s. Gesetze*, Instruktionen*, Telipinu-Erlaß*, Verträge*) läßt sich keine Entwicklungsgeschichte der hethitischen G. als Ganzes geben. Lediglich einige Staatsinstitutionen (s. Königtum*, Lehenswesen*, Staat*) lassen sich vom Alten bis ins Neue Reich verfolgen. Über die ständische Schichtung des Volkes, d. h. der Stadtbürger, niederen Lehensträger, Kaufleute, Bauern, Handwerker und anderer sozial Abhängiger machen allein die Texte des Alten Reichs, insbesondere die Gesetze, leidlich deutliche Aussagen, deren Gültigkeit auch in jüngerer Zeit nur gelegentlich erweisbar ist. Mit den aufgeführten Ausnahmen läßt sich daher die hethitische G. nur in ihrem Aufbau, nicht aber in ihrer Entwicklung darstellen. Für das Verständnis der ethnosoziologischen Grundlagen des Hethiterreichs könnte von Belang sein (vgl. allgemein R. Thurnwald, Die menschliche Gesellschaft Bd. IV), daß die indogermanischen Hethiter, die nach Ausweis bewahrter religiöser Vorstellungen von Vieh und Weiden im Jenseits ursprünglich ein Hirtenvolk gewesen zu sein scheinen (H. Otten, HTR 139f.), auf die bodenbebauende Stadtstaatenkultur Zentralanatoliens trafen. Möglicherweise erklärt sich von

daher, daß die heth. G., seitdem sie im Alten Reich greifbar wird, auf dem Lehenswesen beruht und ständisch gegliedert ist.

Eine rohe Gliederung der heth. G. bieten einige Ritualtexte in Gestalt einer zu magischen Zwecken zusammengestellten „Ständeliste", die freilich nicht nur soziologisch betrachtet werden kann. Aufgezählt werden: Hochadel (*pankuš*, s. § 3), Hofbeamte, Haremsdamen, Priesterklassen, Militär, Gerichtsinstanzen(?) u. a., dem Hochadel Versippte, *Lulaḫḫi* und *Ḫapiri** (zu sozialen Klassen gewordene fremdvölkische Söldner), ferner — das von den höchsten zu den niedersten Schichten der G. hinabsteigende Schema unterbrechend — Totengeister und Lebendige, Satte und Ungespeiste (vgl. § 10), schließlich Sklaven und *šarikuwa*-Leute (niedere Klasse, „Häusler[?]") (KUB 9,4 IV 1—15; KUB 9, 34 IV 8—17, s. H. Bossert, Asia 101f.).

§ 2. Oberhaupt des Staates und der G. ist der König* (s. d.). Sein Amt ist sowohl sakraler (als Statthalter der Gottheit und oberster Priester) wie rechtlich-politischer (als oberster Lehensherr und höchster Richter) Art. Neben ihm steht, in kultischen und politischen Angelegenheiten weitgehend selbständig, die Königin (*tawananna*); sie ist die legitime (*šakuwaššara-*) Gattin des regierenden oder zuletzt verstorbenen Königs, deren Würde sich unabhängig von der des Königs vererbt. In der Stellung der Königin scheinen matriarchale Züge vielleicht protohattischer Herkunft innerhalb der sonst vaterrechtlichen G. bewahrt (vgl. noch die genealogische Angabe „der *tawananna* Brudersohn" MDOG 91 [1958] 78). Der König unterhält außerdem Nebenehen. Die „Frauen des Palastes" (Ḫukk. § 31; AfO Beih. 10 [1957] 16, § 32 mit Korrektur AfO 18, 388f.) sind nach Rängen eingestuft: zuerst rangiert die *ESERTU*, dann die *NAPṬARTU* und zuletzt die unfreie Beischläferin (SAL.SUḪUR.LAL). Der Rang einer Frau bestimmt den ihrer Kinder, so daß die königliche Nachkommenschaft nach „von der Königin Geborenen" und Kindern von Nebenfrauen eingeteilt wird. Die Kinder untereinander scheinen sich als Geschwister von „Familie" (MÁŠ) für Vollgeschwister und „von (allein väterlichem) Samen" (NUMUN) bezeichnet zu haben (F. Sommer, AU 137). Da zu Lebzeiten eines Königs neben seinen eigenen Frauen und Kindern auch noch Nachkommen seines Vorgängers existiert haben können, bilden alle „Abkömmlinge des Königtums" (NUMUN LUGAL-*UTTI* AfO Beih. 10 [1957] 23, § 3), zu denen noch (ggf. einheiratende) Schwiegersöhne und Verschwägerte treten (o. c. 10 § 7), einen beachtlichen Clan, „die große Familie" (*šalli ḫaššātar*), eine Bezeichnung, die nicht auf die Quantität zielt, sondern das Königshaus über andere Familien hinaushebt.

Der Hofstaat* (Beamter*, Suppl.) des Großkönigs — und Entsprechendes dürfte für die Höfe von Vasallenherrschern gelten, soweit in deren Territorien nicht andersartige soziale Ordnungen bestehen — ist insofern ein getreues Abbild der ganzen Gesellschaft, als ihm Mitglieder aller Stände, Ränge, Ämter und Gewerke angehören.

§ 3. Der dem Großkönig zunächst stehende hohe Adel umfaßt Unterkönige oder Provinzialherrscher mit anderen Titeln („Priester", s. A. Goetze, Kizzuwatna 12ff.) sowie Großwürdenträger des Reichs (Listen solcher Würdenträger s. E. Laroche, RHA 48 [1947/48] 40ff.). Die Bindung des Hochadels an den König ist sowohl natürlich wie rechtlich fundiert. In die höchsten Ämter werden bevorzugt Angehörige der Dynastie (Prinzen) eingesetzt, und umgekehrt verknüpft man gern die Herrscher von Vasallenstaaten durch Heiratsbande mit dem hethitischen Königshaus (z. B. KUB 23, 1 II 1ff.). Die großen Amts- und Lehensträger, seien sie der Dynastie verwandt oder nicht, haben ebenso wie die niederen Amtsträger dem König und seinem designierten Nachfolger einen sakral sanktionierten Treueid zu leisten (z. B. KlF 1, 166f., Z. 13ff.; s. auch Eid*). Eine gewisse Bevorzugung der familiären Bindung gegenüber der politisch-rechtlichen ist deutlich; auch die familienrechtliche Definition paritätischer Vertragsverhältnisse des Hethiterreichs zu Groß-

mächten wie Ägypten und Babylonien als „Bruderschaft" in Verbindung mit diplomatischen Ehen (z. B. E. Laroche, Ugaritica 3, 98ff.; E. Edel, JKlF 2 [1953] 263 mit Literatur) weist in die Richtung.

Eine eindeutige hethitische Bezeichnung, die den hohen Adel zusammenfaßt, existiert nicht. Vielleicht kann in der Terminologie des Alten Reichs *pankuš* „Gesamtheit" (falls nicht mit A. Goetze = alle dem Kriegshandwerk obliegenden Adligen) dafür gelten. Der *pankuš* ist wenigstens im Alten Reich eine Institution gewesen, die der königlichen Gerichtsbarkeit teilweise entzogen und besonders privilegiert gewesen ist (s. Telipinu-Erlaß*). Eine ähnliche rechtliche Sonderstellung scheint sich der höhere Adel des Neuen Reichs bewahrt zu haben (vgl. etwa die kgl. Anklageschrift gegen den ungetreuen Vasallen Madduwatta* ohne Endurteil oder die weitgehende Indemnitätsklausel KUB 26, 43 Vs. 60ff. und s. noch A. Goetze, Kleinasien² 101). Als Korporation des höchsten Adels im Neuen Reich ist wohl die feierliche Versammlung der „Großen (LÚ.MEŠ GAL) des Königs" (KBo. 1, 5 I 42) aufzufassen.

§ 4. Als Klassen des höchsten Adels werden Prinzen und Herren genannt (AfO Beih. 10, 22ff.), worin man eine rohe Scheidung zwischen Geburts- und Amtsadel sehen könnte. Privilegien aus prinzlicher Geburt sind nicht ausdrücklich definiert worden. Doch erlangen offensichtlich selbst die Prinzen, die kraft Erbfolgerecht sukzessionsfähig sind, wirkliche Befugnisse erst, wenn sie vom Großkönig mit Ämtern betraut werden. Dementsprechend finden sich Prinzen in Ehrenämtern wie denen eines „Goldknappen" (KBo. 4, 10 Rs. 30) oder „Priesters" (Ḫatt. I 14ff.), in den Funktionen eines „Herren" = Generals (Ḫatt. I 24), „Großen Herren" = Magnaten (KUB 19, 26 I 19) oder Provinzialstatthalters (Ḫatt. I 26f., II 55ff.; Goetze, AM 152f. Z. 18ff.), endlich in der nächst dem Großkönig höchsten Position eines Unterkönigs (KUB 19, 9 I 17ff.), der die ihm verliehene Provinz — anders als ein jederzeit absetzbarer Statthalter — als Erblehen innehat (s. Sekundogenituren*).

„Herr" (EN = *išḫaš*) ist Anrede an Höherstehende, auch an den König (Goetze, AM 70 Z. 29f.; KUB 13, 9 I 6) und an einen jeden Gott, daneben aber der Titel für hohe Amtsträger, die der Großkönig eingesetzt hat. Die Rangklasse der „Herren" umfaßt königliche Statthalter (*aurijaš išḫaš*, AfO Beih. 10, 41ff.) in Provinzen, die keine Erblehen sind, und die Generalität, die „Herren (des Heerlagers)". Die Amtsbezeichnung „Herr" gibt lediglich einen Hinweis auf den hohen Rang ihres Trägers, nicht aber auf dessen Funktionen, zu denen allgemeine und spezielle Aufgaben der Verwaltung, Rechtsprechung und Kriegführung gehören können. Ob auch der niedere Adel, der mit seinen Dienern zur Heerfolge verpflichtet war, zur Rangklasse der Herren zählte (so A. Goetze, Kleinasien² 104), muß zweifelhaft bleiben.

Unter den „Herren" stehen Amtsträger, die ebenfalls zivile und militärische Aufgaben erfüllen: die „Würdenträger" (LÚ.MEŠDUGUD, OrNS 25 [1956] 209ff.). Im Alten Reich scheint sich ihre Stellung von der der „Herren" des Neuen Reichs kaum unterschieden zu haben. Die Heth. Gesetze* (II § 58a) setzen ihren Richterspruch an die Seite eines königlichen Urteils (vgl. auch die für die Interpretation von HAB I 1 belangvolle Gleichung akkad. *nakbatu* = DUGUD, A. Falkenstein, ZA 49 [1950] 65). Im Neuen Reich ist die gesellschaftliche Position der „Würdenträger" dadurch gekennzeichnet, daß sie im Fall einer Pflichtverletzung allein der Jurisdiktion des Königs (AfO Beih. 10, 42 Z. 17ff.), nicht aber lokaler Instanzen unterstehen, was als dieser Rangklasse verliehenes Privileg aufgefaßt werden kann. Der Amtstitel scheint auch als allgemeine Bezeichnung für den „Vornehmen" im Gegensatz zum sozial niedrig Stehenden zu dienen (s. H. Otten, HTR 54f.).

§ 5. Im Neuen Reich entsteht eine Schicht von Verwaltungsbeamten (s. Beamter*), deren Rolle in der G. deshalb schwer bestimmbar ist, weil sie noch mit Maßstäben des Lehensrechts gemessen worden ist. Die Großwürdenträger bekleiden vielfach Stellungen, die einerseits auf

erblichen Rechten (s. Lehenswesen*, Sekundogenituren*) und andererseits auf verliehenen Ämtern beruhen (z. B. Ḫatt. II 56ff.). Die Funktionen der großen Vasallen und hohen Beamten in Verwaltung, Rechtsprechung und Heerführung sind weitgehend identisch. Doch ist dem Vasallen seine Stellung, im Fall der Verletzung der Lehenstreue wenigstens die erbliche Lehensfolge vom Großkönig garantiert, wohingegen eine Amtsverleihung widerrufen werden kann (Ḫatt. III 54ff.; KBo. 4, 12 Rs. 9ff.). Die rechtlich relevante Verschiedenheit der Stellung des Vasallen von der des Beamten wird freilich dadurch verundeutlicht, daß die Zentralgewalt aus politischen Beweggründen mit Vorliebe Angehörige des Herrscherhauses mit Verwaltungsämtern betraut (Goetze, AM 152f.; Ḫatt. II 56ff.). Infolgedessen bleiben Konflikte nicht aus, wenn Amtsinhaber, die zugleich Lehensträger sind oder wenigstens sich als solche fühlen, ihres Amtes enthoben werden (Ḫatt. I 26ff., III 64ff.).

Das Nebeneinander beider Amtsformen läßt jedoch keinen Zweifel, daß der heth. Staat im Neuen Reich begann, sich von einem Feudalstaat zu einem vermittels eines Berufsbeamtenstabes regierten zentralistischen Staat umzuwandeln (A. Goetze, Kleinasien² 107; H. Otten bei H. Schmökel, KG 372). Die Beamtenschaft ist allerdings noch nicht in die feudalistische G. integriert und (etwa im Sinne eines königlichen Dienstes) begriffen oder juristisch definiert worden. Offensichtlich stand die Einsicht in diesen Prozeß der Wandlung der die G. führenden Schichten hinter der tatsächlichen Entwicklung zurück. Das Beamtentum wird noch weitgehend nach lehensrechtlichen Kategorien beurteilt (s. Eid*, Vertrag*). Auch ist kein besonderer Terminus für „Beamter" geprägt worden. Dennoch ist anzuerkennen, daß das Hethiterreich Beamte nicht nur gehabt und gekannt, sondern als besondere Schicht der G. im öffentlichen Recht hervorgehoben hat. Im Neuen Reich sind für eine Reihe von Würdenträgern und Funktionären mehrere ins einzelne gehende Vorschriften und Dienstanweisungen (s. Instruktionen*) erlassen worden, die die Pflichten und die speziellen Obliegenheiten der Amtsträger regeln, wobei charakteristische Züge eines Berufsbeamtentums erscheinen (vgl. AfO Beih. 10, 6f.).

Den Verwaltungsfunktionären in diesem Punkt gleichgestellt und z. T. mit ihnen identisch sind ferner höhere und niedere Offiziere (Rangskala z. B. KlF 1, 166ff.; s. auch Heer*).

§ 6. Die Priesterschaft setzt sich aus Angehörigen aller Schichten der G. zusammen. Geistliche Würden bekleiden Mitglieder des Königshauses (Ḫatt. I 17ff., IV 76ff.). Der Titel „Priester*" zeichnet gelegentlich einen Prinzen in seiner Eigenschaft als Provinzialherrscher aus (z. B. KUB 19, 25 I 3ff.). Die Tochter eines Priesters kann als ebenbürtige Gemahlin für einen Königssohn angesehen werden (Ḫatt. III 1ff.). Daß von Priestern ähnliche Verwaltungsaufgaben wie von königlichen Beamten wahrgenommen wurden, läßt sich aus der Existenz von „Gottesstädten" (Kup. § 10 Z. 38) oder von „Häusern" und „Städten" der (königlichen) Totengeister (dazu H. Otten, HTR 102ff.) erschließen. Auch darin sind die Priester der Beamtenschaft gleichgestellt, daß sie mit speziellen Dienstanweisungen (E. H. Sturtevant, Hittite Chrestomathy 148ff.) bedacht worden sind. Die gewöhnliche Priesterschaft der über das ganze Land verstreuten Heiligtümer genießt Lastenfreiheit (Friedrich, HG I § 50; s. A. Goetze, Kleinasien² 103, 108) und scheint damit dem niederen Adel gleichgestellt zu sein. Tempeldiener und Tempelhandwerker stehen noch tiefer; gewisse Kultfunktionäre gehören minderfreien (H. Otten, HTR 106f.) und geringgeachteten (KlF 1, 344) Gesellschaftsklassen an.

§ 7. Über die Existenz und die Stellung eines niederen Adels etwa im Sinne der mittelalterlichen Ministerialen und Ritter wird nichts Näheres ausgesagt. Dennoch läßt sich das Vorhandensein einer solchen Schicht der G. erschließen (s. Heer*, Lehenswesen* und vgl. die *marjannu** des benachbarten Mitanni-Reichs). Als niederer Adel kann eine sicher nicht homogene Schicht kleiner Lehensträger von

freier Geburt angesehen werden, die mit Privilegien (Freiheit insbesondere von *luzzi-* „Arbeitsdienst, Fron" oder von *šaḫḫan-* „Lehensdienst") ausgestattet war. Das Privilegium der Lastenfreiheit wurde einmal bestimmten Klassen der G. (wie den Priestern) generell eingeräumt und andererseits Einzelpersonen durch den Großkönig besonders gewährt (A. Goetze, Kleinasien² 108f.). Im Alten Reich genossen die Krieger bestimmter Distrikte und mit ihnen die Bogner, Holzzimmerleute und Wagenlenker das Privileg der Lastenfreiheit, das denjenigen Lehensleuten, die „Söhne von Ḫatti" waren, versagt blieb (Friedrich, HG I § 54f.). Wahrscheinlich hat im Alten wie im Neuen Reich als sozial höherrangig, als „ritterlich" gegolten, wer Streitwagen zu halten und ins Feld zu führen vermochte; auch sind die Erbauer dieses kriegswichtigen Instruments im Gegensatz zu anderen Handwerkern privilegiert. Zum niederen Adel mögen auch die Befehlshaber kleiner Abteilungen von Heeresdienstpflichtigen gehören (vgl. z. B. die Liste von Truppenkontingenten KUB 26, 62).

Rang und Privilegien verleiht der Großkönig, ggf. — etwa bei in den Staatsverband neu eintretenden Vasallen — durch Anerkennung einer bereits bestehenden Rangstellung (Belege bei V. Korošec, Heth. Staatsverträge 9, 39f.). Unsicher ist, ob die Phrase SIG_5-*in ija-* als „einen Adelsrang verleihen" (Ḫukk. I 3) übersetzt werden kann; darnach ist vielleicht $^{LÚ}SIG_5$ (sonst die Bezeichnung für eine mittlere Offizierscharge) „Adliger, Edler" (J. Friedrich, MVAeG 34 [1930] 137f.). Darüber, daß der Großkönig straffällig gewordene Adlige ihres Ranges entkleiden kann, berichten Texte aus dem Alten Reich: Würdenträger werden ihrer Waffen beraubt und zu Bauern degradiert (BoTU 2, 23 A II 26ff., vgl. noch BoTU 2, 12 A I 16).

§ 8. Neben die kleinen Lehensträger treten Volksführer und Volksgremien. In das Schema der ständisch gegliederten und monarchisch geleiteten G. des Hethiterreichs fügen sich nicht dessen nördliche und östliche Randprovinzen. Diese teilweise von den Hethitern als barbarisch (*dampupi-* Ḫukk. III 32) angesehenen Gebiete haben oft eine andere Gesellschaftsstruktur. Die Kaškäer des Pontischen Berglandes haben eine egalitäre G., in der „nicht die Herrschaft eines Einzelnen existierte" (Goetze, AM 88); sie werden von „Häuptlingen" (*taparijalli-*) geleitet. Der Herrscher von Ḫajaša wie der von Mitanni haben Volksgremien neben sich, die bei Vertragsschlüssen mit dem Hethiterreich mitwirken. Auch andere Provinzen werden oligarchisch regiert (A. Goetze, Kleinasien² 102; E. v. Schuler, Historia, Einzelschrift 7 [1964] 38f.). Als Volksführer erscheinen „Große", „Bürgermeister" (akkad. *ḫazannu*, vgl. KUB 24, 13 III 21) oder „Älteste" ($^{LÚ.MEŠ}$ ŠU.GI, dazu V. Korošec, Heth. Staatsverträge 58; H. Klengel, ZA 57 [1965] 223ff.). Solche Volksführer repräsentieren die von ihnen geleitete ethnische Gruppe als Vertragskontrahenten, wirken bei der Rechtspflege mit (vgl. Friedrich, HG I § 71) und kommandieren Truppenkontingente (vgl. z. B. H. Otten, RHA 67 [1960] 121ff.).

Zu Beginn des Alten Reichs gab es Volksführer auch im zentralanatolischen Kernland des Hethiterreichs, doch hat hier das Königtum die politische Bedeutung der „Ältesten" eingeschränkt und gemindert (HAB II 59ff. mit 103ff.), so daß diese oder ähnliche Instanzen nicht nur keine Rolle mehr spielen, sondern anscheinend überhaupt verschwinden. Das Neue Reich kennt und toleriert Volksvertreter nur noch in seinen Randprovinzen (AfO Beih. 10, 45, 47).

§ 9. Die sicher zahlreiche Schicht der gemeinen Freien läßt sich weder in ihrer Zusammensetzung und Gliederung noch in ihrer Rechtsstellung genau bestimmen. Der Freie (*arawanni-* = akkad. *ellum* KBo. 1, 45 I 4, vielleicht auch = $^{LÚ}SIG_5$) erscheint als Mitglied des niederen Adels (s. § 7) und wohl auch der Priesterschaft (s. § 6). Der zu der Wortsippe *arawa-* „frei" gehörende Ausdruck „Freund, Gefährte, Kollege" (^{LÚ}*ara-* = akkad. *tappû*) bezeichnet von Hause aus den Angehörigen einer bestimmten sozialen Gruppe (E. Laroche, Collection Latomus 45 [1960] 124ff.); daraus kann vielleicht auf ein

Zusammengehörigkeitsgefühl oder gar ein Klassenbewußtsein der Freien geschlossen werden. In den Stand der Freien konnten Mitglieder der unteren und gewöhnlich minderfreien Volksschichten emporsteigen, wie Handwerker (vgl. § 7) und, über das Zwischenstadium niederster Lehensämter, Deportierte (Friedrich, HG I § 40f.). Unsicher ist, ob es freie Bauern gab. Freien Standes und rechtlich privilegiert waren die Kaufleute*.

§ 10. Eine Zwischenschicht zwischen den gemeinen Freien und den grundsätzlich rechtlosen, zur „Sache" erniedrigten Unfreien bilden sozial und rechtlich abhängige Hörige, Arme und Angehörige von nicht in die heth. G. integrierten Gruppen. Im Hörigkeitsverhältnis stehen Bauern und Handwerker, die im Gegensatz zu Lohnarbeitern (Friedrich, HG I § 42, II § 39, 43) zu unbefristeten wirtschaftlichen Leistungen verpflichtet und nicht freizügig, sondern an eine „Wirtschaftseinheit" gebunden sind (z. B. KBo. 5, 7, s. K. Riemschneider, MIO 6 [1958] 344ff.). Die Hörigen werden mit Grund und Boden zusammen veräußert und vom Großkönig verschenkt bzw. religiösen Stiftungen einverleibt (KUB 13, 8, s. H. Otten, HTR 106f.). Wer ein Mitglied einer solchen Wirtschaftseinheit heiratet, verfällt der gleichen Hörigkeit. Doch genießen diese Hörigen Freiheit von den gewöhnlichen staatlichen Lasten und können, im Gegensatz zu den Sklaven, nicht käuflich erworben werden (KUB 13, 8 Vs. 5ff., 15ff.).

Die Begriffe „reich" (*ḫappinant-*) und „arm" (*ašiwant-*) sagen an sich nichts über die Stellung des Vermögenden und des Unvermögenden in der G. aus. Als besondere Schicht der G. erscheinen die Armen (Idgr. LÚMAŠDÁ, s. dazu V. Souček, MIO 8 [1959] 371ff.; vgl. noch W. v. Soden, ZA 56 [1964] 138) jedoch in Gestalt von Metöken sowie dadurch, daß sie unter einer speziellen Sozialfürsorge des Großkönigs stehen (dazu A. Goetze, Kleinasien² 90). Armen Schuldnern muß der Gläubiger ein einjähriges Moratorium gewähren und darf nicht ihren Vorrat an Grundnahrungsmitteln pfänden (Friedrich, HG II § 49f.); auch hat derjenige, der Armen in einem Hungerjahr wirtschaftlich beisteht, nur Anspruch auf Ersatz für seine Aufwendungen (o. c. II § 57). Eine Abhängigkeit in Gestalt der Schuldknechtschaft, wie sie andere altorientalische Rechte kennen, scheint aus wirtschaftlicher Hilfeleistung allerdings nicht zu entstehen. Schuldknechtschaft ist bisher im heth. Recht nicht klar nachgewiesen (vgl. R. Haase, Der privatrechtliche Schutz der Person 163ff.). Das Eherecht gewährt Armen, die den Brautpreis nicht entrichten können, die Möglichkeit, mit Anspruch auf Leistungen des Brautvaters bei matrilokaler Eheform in die Familie der Braut einzuheiraten (KBo. 3, 7 III 4ff.; Friedrich, HG I § 36).

Fremde stehen im allgemeinen außerhalb der G. Doch wird ein deutlicher Unterschied zwischen dem „Fremdling" als Schutzbefohlenen, Metöken (akkad. *ubāru*) und dem Ausländer (*araḫzena-*), der kein legalisiertes Verhältnis zum heth. Staat hat, gemacht; der letztere ist in der Teilnahme am Leben der Gemeinschaft beschränkt (KUB 13, 4 II 6ff.; vgl. noch 21, 29 II 6ff., III 28ff.). Aus politischen Beweggründen gewähren die Großkönige gelegentlich mittellosen Mitgliedern einer außerhalb des Staatsverbandes stehenden G. materielle Unterstützung (KBo. 1, 3 Vs. 31ff.; Madd. I 6ff.), woraus ein besonderes Klientel- und Treueverhältnis abgeleitet wird.

Unklar ist die Stellung der nur im Alten Reich bezeugten *ḫippara*-Leute (= akkad. *asīrum* „Eingesperrter"). Sie haben Familie und bewirtschaften Grundbesitz, doch sind sie nicht geschäftsfähig, auch gelten sie als falsch und diebisch (Friedrich, HG I § 48f.). Diese niedrige soziale Gruppe kann eine mißachtete Kaste (fremden Ursprungs?) außerhalb der G. sein, doch vielleicht ist sie mit den später bezeugten an eine Wirtschaftseinheit gebundenen Hörigen identisch (vgl. V. Souček, OLZ 56 [1961] 461ff.).

§ 11. Die niedrigste Schicht der G., die der Unfreien, bilden die deportierten Kriegsgefangenen und die Sklaven. Die Deportierten (Idgr. NAM.RA, heth. wohl *arnuwala-*, s. S. Alp, JKlF 1 [1950] 113ff.)

werden als Bauern oder Handwerker zwangsweise vom Großkönig angesiedelt und sind an den ihnen zugewiesenen Ort gebunden. Sie können wie Sklaven verkauft und wie Hörige vergeben werden. Angesiedelte Deportierte werden von der staatlichen Verwaltung mit allem zur bäuerlichen Wirtschaftsführung Notwendigen versorgt (AfO Beih. 10, 48f.), auch ist ihnen die Möglichkeit gegeben, durch die Übernahme von unteren Lehensämtern gesellschaftlich aufzusteigen (Friedrich, HG I § 40f.), worin die Absicht deutlich wird, aus ihnen eine Bevölkerungsschicht zu schaffen, die die infolge politischer Ereignisse leer gewordenen Räume füllt und der Königsmacht verpflichtet ist.

Sklaven finden sich ebensowohl als Eigentum des Staates und öffentlicher Institutionen wie in privater Hand. Lehnen sie sich gegen ihre Herren auf oder begehen sie andere Straftaten, werden sie im Gegensatz zu den Freien mit dem Tode oder mit Verstümmelung bestraft (o. c. I § 95, § 99, II § 58b; KUB 13, 4 I 28ff.), andererseits sind die ihnen auferlegten Geldstrafen geringer als bei freien Übeltätern (o. c. I § 96f.). Für Schäden an Sach- und Vermögenswerten, die ein Sklave verursacht, haftet dessen Herr; lehnt der Eigentümer die Haftung ab, geht er seines Sklaven verlustig (o. c. I § 95, 99). Das Recht schützt Leib und Leben eines Sklaven, doch betragen Wergeld und Buße für Körperschäden durchweg etwa nur die Hälfte der für getötete oder verletzte Freie festgesetzten Summe (o. c. I § 1ff.). Da ein Unfreier einen Vermögenswert darstellt, hat derjenige, der einen entlaufenen Sklaven seinem Eigentümer zurückbringt, Anspruch auf Vergütung (o. c. I § 22f.); Raub von Sklaven ist selbstverständlich verpönt (o. c. I § 19ff.). Sklaven sind wie Sachen verkäuflich. Wie für Vieh, Getreide und Gewerbeerzeugnisse sind auch für sie Höchstpreise festgesetzt. Die Gesetze führen allerdings nur besonders qualifizierte Sklaven, und zwar ausgebildete Töpfer, Schmiede, Zimmerleute, Lederarbeiter, Walker, Weber u. a. an (o. c. II § 61f.), doch kann das für diese Gruppe geltende Recht auch bei den übrigen Unfreien ohne spezielle Fähigkeiten vorausgesetzt werden. Der „Ausgebildete (sc. Handwerker)" (*annanuwa*[*nza*]) ist wohl typisch als unfrei angesehen worden, denn er ist dem akkad. *gullubu* „(zum Zeichen der Versklavung) Geschorenen" gleichgesetzt (KBo. 1, 30 I 20, s. J. Friedrich, MVAeG 34 [1930] 170). Dennoch wäre es irrig, in allen Handwerkern* Sklaven zu vermuten, da auch freie und privilegierte Handwerker bezeugt sind (Friedrich, HG I § 51, 54).

Im Einzelfall ist schwer zu unterscheiden, wer als Sklave einen gänzlich unfreien Status hat und wer sich in einem von Hörigkeit, Lasten oder Klientenverpflichtungen bestimmten Abhängigkeitsverhältnis befand (das Idgr. ÌR bezeichnet ebenso den „Sklaven, Unfreien" wie den „Diener" und „Untertanen"). Von Gefangenen und Deportierten abgesehen, ist nicht bezeugt, wie persönliche Unfreiheit entsteht und ob sie (etwa durch Freilassung oder Loskauf) enden kann. Ehen zwischen Freien und Sklaven sind möglich und scheinen den freien Partner nicht durchweg zum Status des anderen Teils zu degradieren (o. c. I § 31ff.); aber eine von einem Hirten oder „Verwalter(?)" (LÚAGRIG) geheiratete Freie wird nach Ablauf einer festgesetzten Frist unfrei (o. c. I § 35, II § 60). Die persönliche und rechtliche Lage der Unfreien war gewiß uneinheitlich (A. Goetze, Kleinasien² 106f.); ganz unerträglich wird sie nicht überall gewesen sein, da von einem Herrn erwartet wird, daß er seinen Sklaven mit Milde und Nachsicht behandelt (KlF 1, 216f.; KUB 13, 4 I 22ff.).

§ 12. Die kleinste Zelle der G. in allen ihren Schichten ist die im Normalfall aus Eltern (s. Ehe*) und Kindern bestehende Familie*. Daß weitere Verwandte zu einem Sippenverband zusammengeschlossen sein können, tritt auffällig bei dem königlichen Clan (s. § 2) hervor; ob sich dergleichen auch außerhalb des Hochadels findet, muß offen bleiben. Oberhaupt der Familie ist der Mann, aber einzelne Völker des Hethiterreichs scheinen eine mutterrechtliche Familienorganisation gehabt zu haben (s. § 2; H. Otten, Luv. 52). Für verschiedene Verwandtschaftsgrade gibt es

sexuelle Meidungsgebote (Friedrich, HG II § 75ff.), nur die (wohl kinderlose) Witwe wird von einem Verwandten des Ehemannes (dessen Bruder, Vater oder Vatersbruder) geheiratet (s. Levirat*).

A. Goetze, Kleinasien² 82ff.; Ders., State and Society of the Hittites, Historia, Einzelschrift 7 (1964) 23ff.; H. Otten bei H. Schmökel, KG (1961) 364ff. E. von Schuler

Gesetze. A. *Babylonien.* § 1. Prologe und Epiloge zu den Gesetzeswerken. § 2. Voraltbabylonische Zeit. 1. Urukagina, Gudea. 2. Gesetze Urnammus (CU). § 3. Altbabylonische Zeit. 1. Gesetze Lipitištars (CL). 2. Fragment aus Kiš (AO 10638). 3. Fragment YOS 1,28. 4. Die Serie *ana ittišu*. 5. Die Gesetze von Ešnunna (CE). 6. Der Codex Ḫammurabi (CH). 7. Altbabylonische *mīšarum*-Akte und die sogen. Edikte Ammiṣaduqas (EA) und Samsuilunas (ES). § 4. Spätbabylonische Zeit. 1. Sogen. neubabylonisches Gesetzesfragment (nbG). 2. Sonstiges.

B. *Assyrien.* § 1. Altassyrische Gesetze. § 2. Mittelassyrische Gesetze (MAG). 1. Quellen. 2. Nature du „Recueil des Femmes". 3. Inhalt der Tafel A. 4. Inhalt der Tafeln Bff. § 3. Hof- und Haremserlasse.

C. *Arraṗḫa-Nūzī.*

D. *Ḫatti.* 1. Die Quellen der hethitischen Rechtssammlung (HRS). 2. Die Entwicklungsstufen. 3. Zivilrechtliches. 4. Die HRS und die übrigen keilschriftlichen Rechtssammlungen.

Besondere Abkürzungen: CE = Kodex von Ešnunna. CH = Kodex Ḫammurabi. CL = Kodex Lipitištar. CU = Kodex Urnammu. EA = Edikt Ammiṣaduqas. HRS = Hethitische Rechtssammlung. LA = Lois assyriennes. MAG = Mittelassyrische Gesetze. nbG = neubabylonische Gesetze.

A. *Babylonien.* § 1. Prologe und Epiloge zu den Gesetzeswerken. Drei von den bis jetzt als Gesetzgeber bekannten altmesopotamischen Herrschern, Urnammu*, Lipitištar* und Ḫammurabi*, ließen ihre G. mit einem Vorwort (Prolog) und Nachwort (Epilog) versehen. Im CU fehlt ein Epilog wohl nur deswegen, weil lediglich eine Teilabschrift des viel umfangreicheren Originals vorliegt (vgl. S. N. Kramer, OrNS 23 [1954] 40[1]). Bei den übrigen Rechtssammlungen kommen ebenso wie bei den hethitischen Gesetzen weder Prologe noch Epiloge vor. Diese sind keine ganz selbständigen und abtrennbaren Teile der jeweiligen G. Der Herrscher verkündet in ihnen bestimmte Ideen, Prinzipien und reformatorische Tendenzen sowie verschiedene Sanktionen, deren allgemeine Tragweite er hervorheben will; sie sind daher mit dem rechtssetzenden Teil seines Werkes eng verbunden. Eine kürzere Präambel dieser Art findet man z. B. schon in den Reformtexten Urukaginas (s. S. 246), sogar in zweifacher Fassung: einmal gleich am Anfang, vor der Schilderung der bisherigen Übelstände, zum anderen vor der Aufzählung der einzelnen Reformakte.

Der Gedanke, den Gesetzeswerken einen Prolog vorauszuschicken, kehrt bei den griechischen Gesetzgebern wieder (z. B. Zaleukos, Charondas u. a.); das Hauptwerk der spätrömischen Gesetzgebung — die justinianische Kodifikation — setzt ihn in der Form der Einführungskonstitutionen fort (vgl. R. Düll, Studi Albertario 1 [1953] 317ff.). Schließlich führen die Motivberichte und Präambeln zu den wichtigsten Gesetzeswerken der modernen Zeit diese Tradition weiter.

Ein Vorbild der Epiloge kann man bereits in den Schlußabschnitten der Inschriften altsumerischer Herrscher (z. B. Eannatum* von Lagaš) finden. In mehreren Schlußklauseln werden diejenigen mit Flüchen bedroht, die die Inschrift tilgen oder ihren Inhalt ändern bzw. ihren eigenen Namen einsetzen wollen. Viel seltener steht am Anfang dieser Inschriften eine prologartige Einleitung. Meistens finden wir eine Selbstverherrlichung des Herrschers und die Aufzählung seiner Taten, die übrigens für die Datierung des betreffenden Aktes besonders wichtig ist. Bei Ḫammurabi* begegnen in mehreren Inschriften Formulierungen, die denen des Prologes des CH recht ähnlich sind (vgl. z. B. die sumerische Inschrift bei S. Langdon, OEC 1, 23f. und den zuletzt von I. J. Gelb in JNES 7 [1948] 267ff. behandelten akkadischen Tonnagel). Selbstverherrlichungen des Königs stellen auch die zweisprachige Inschrift UET 1, 146 (Duplikatfragmente in

YOS 9, 39—61) und der von Å. Sjöberg in ZA 54 (1961) 51ff. bearbeitete sumerische Hymnus dar.

Prolog und Epilog bilden also, wie allgemein anerkannt, mit dem gesetzgeberischen Hauptteil eine organische Einheit; daher lassen nur wenige Übersetzer Prologe und Epiloge weg (z. B. Korošec, Brongers, Haase). Der CH schließt ohne Zwischenraum in Kol. V 25 mit dem Wort *inūmišu* „zu jener Zeit" die G. an die Einleitung an. Trotz ihrer engen Verbindung mit dem eigentlichen Gesetzeswerk kann den Pro- und Epilogen ein Sondercharakter kaum abgesprochen werden (vgl. J. Klíma, JJP 5 [1961] 161ff. zu diesen „nichtjuristischen" Bestandteilen). Sie führen uns, teilweise in etwas abstrakter Ausdrucksweise, in die politische und soziale Gedankenwelt des Herrschers ein, über die die meist kasuistisch formulierten Gesetzesbestimmungen keine klaren Aussagen machen können. Es wird vermutet, daß die Gesetze durch Rechtspraktiker nach den ihnen vom Herrscher oder der zuständigen Erlaßstelle erteilten Instruktion formuliert wurden, während die „nichtjuristischen" Bestandteile das Werk von Palast- oder Tempeldichtern waren. Diese arbeiteten unabhängig von den ersteren, bedienten sich einer besonderen Ausdrucksweise und eines eigenartigen Stils, wobei sie nach Bedarf (ähnlich ihren juristischen Kollegen) auch ältere Vorlagen heranzogen. Man spricht von einem besonderen Stil und Dialekt der „nichtjuristischen" Bestandteile (W. von Soden, ZA 40 [1931] 163ff.). Vielleicht könnte man den Stil eher archaisierend nennen; der hymnisch-epische Dialekt wurde nicht folgerichtig beibehalten. Bemerkenswert ist, daß die von J. Nougayrol entdeckte Louvre-Version des Prologes des CH weniger archaisierend ist (vgl. RA 45 [1951] 67ff). Für den Prolog des CL s. u. S. 248. Ob in einer Schlußredaktion der Gesetzeswerke G. und „nichtjuristische" Bestandteile noch einmal zwecks besserer Abstimmung aufeinander überarbeitet wurden, läßt sich auf Grund der heute verfügbaren Quellen noch nicht sagen.

Neben den Palastdichtern nahmen auch die bildenden Künstler an der Ausgestaltung der Gesetzesstele teil. Sie schufen ein Bildnis des Gesetzgebers, wie wir es auf dem oberen Teil der Vorderseite der Stele Ḫammurabis finden. Die noch nicht aufgefundene Stele Lipitištars zeigte vielleicht ein ähnliches Relief. Diese Bilder dienten wohl nicht nur als Dekoration, sondern erfüllten eine wesentliche Funktion. Wir müssen bedenken, daß der größte Teil der Bevölkerung nicht lesen und daher den Gesetzestext von anderen Steleninschriften nicht unterscheiden konnte. Diese Menschen brauchten das auch für sie verständliche Bild. Sie sahen Ḫammurabi vor einem Gott, der ihm die Hoheitszeichen übergibt und ihn damit als seinen irdischen Vertreter beauftragt. Die Gottheit wird allgemein als der Sonnengott Šamaš*, der Schutzherr der Gerechtigkeit, erklärt. Nach C. J. Gadd, Ideas of divine rule 43,90, handelt es sich aber eher um Marduk*. Dieselbe Meinung vertritt A. Falkenstein in ZA 51 (1955) 262. Die Stelen wurden in mehreren Exemplaren in Stein gemeißelt und in verschiedenen Städten des Reiches aufgestellt (s. u. S. 256). Für die Gerichte wurden weitere Abschriften auf Tontafeln hergestellt.

Innerhalb der Prologe kann man 3 Abschnitte unterscheiden: 1. den theologischen Teil, 2. den historischen Teil (*res gestae* unter Berücksichtigung der Reformen), 3. den moralisch-ethischen Teil. Den 1. Teil leiten die Namen der höchsten Götter ein: In allen drei Prologen sind es An* und Enlil*. Nach ihnen werden die von ihnen beauftragten Stadtgötter genannt: Im CU der Mondgott Nanna* von Ur, im CL Ninisinna*, die Tochter des An, und im CH der Gott Marduk, der erstgeborene Sohn des Ea*. Erst dann folgt die Erwähnung des Herrschers: im CU ist diese zwar nur zu erraten (E. Szlechter, RA 49 [1955] 169 ergänzt schon in Kol. I 10 den Namen [^{d}*Ur-*^{d}]*Nammu*; nach der Textrekonstruktion von S. N. Kramer, OrNS 23 [1954] 42, kommt dieser Name erst in Kol. I 36 vor). Im CL stellt sich Lipitištar in Kol. I 21 und im CH Ḫammurabi in Kol. I 18 zum ersten Mal mit Namen vor. Beachtenswert ist auch der ungleiche Umfang der göttlichen Ermächtigung: Wäh-

rend Nanna nur für Ur beauftragt wurde, unterstand der Göttin Ninisinna das ganze Land Sumer und Akkad; Marduk aber wurde bereits zur Herrschaft über alle Menschen berufen.

Der nachfolgende historische Teil rühmt zuerst den gerechten und gütigen Charakter der Herrschaft des Fürsten (im CL seiner allgemeinen Fürsorge, im CH den Schutz der Schwächeren). Daran schließt sich die Aufzählung der politischen und militärischen Taten des Herrschers. Leider ist im CU ein beträchtlicher Teil dieses Abschnittes (Z. 43—72) nicht mehr zu rekonstruieren. Die Wiedergabe der historischen Ereignisse ist in den einzelnen Prologen von ungleichem Umfang. Im sehr lückenhaften Prolog des CU wird wohl der Sieg Urnammus über Namḫani*, den ensi von Lagaš, erwähnt (vgl. A. Falkenstein, OrNS 23 [1954] 10; E. Szlechter, RA 49 [1954] 172[4]; C. Kunderewicz, Czasopismo prawno-histor. 10/2 [1958] 14 und W. Afanasiewa, VDI [1960/1] 68[10]). Dann wird eines religiös wichtigen Ereignisses gedacht: Der Rückkehr des Schiffes des Stadtgottes Nanna nach Ur (Z. 79—86). Es folgen schlecht erhaltene Hinweise auf die wirtschaftlichen Verhältnisse vor der Zeit Urnammus und ein Bericht des Königs, wie er Recht und Gerechtigkeit geschaffen, bestimmte Übelstände beseitigt und die Währung stabilisiert bzw. geordnet habe. Im CL und CH beginnt dieser Abschnitt mit der Selbstverherrlichung des Herrschers, wobei besonders Ḫammurabi seine Fürsorge für die Bevölkerung und seine Barmherzigkeit gegenüber den eroberten Städten betont. Lipitištar weist hier auf die Befreiung der „Söhne und Töchter von Nippur, Ur und Isin sowie von ganz Sumer und Akkad von der Sklaverei" hin, d. h. auf seine Reformen, die wohl einen beträchtlichen Teil der Bevölkerung von der Schuldknechtschaft befreit hatten. Außerdem betont der CL, daß die Väter für die Söhne zu sorgen haben, wie diese für ihre Väter. Die Zahl der Tage, an denen öffentliche Dienstleistungen gefordert werden, wird herabgesetzt (vgl. ZZB 96f.).

Bereits in den historischen Abschnitten wird auf ethische Forderungen hingewiesen; sie werden im leider nur teilweise erhaltenen Schluß des Prologes zum CU (Z. 162ff.) so formuliert: „Die Waise wurde nicht dem Mächtigen, die Witwe nicht dem Reichen preisgegeben (zu analogen Ausdrücken bei Urukagina und Gudea vgl. E. Szlechter, RA 51 [1956] 178 und F. C. Fensham, JNES 21 [1962] 129ff.), der Mensch, der einen Sekel zahlen kann, nicht dem, der eine Mine zu zahlen vermag!" Der Rest des Prologes (Z. 169—184) ist nicht erhalten. Auch vom Schluß des Prologes zum CL ist in Kol. II 35ff. nur sehr wenig erhalten. Der Schlußteil des Prologes zum CH (IV 38ff.) bezeichnet den Herrscher als denjenigen, „der sein Volk aus dem Elend errettet und dessen Existenz im Frieden inmitten von Babylon verankert hat", sowie auch als „Hirten des Volkes, dessen Taten der Göttin Ištar angenehm sind". Die letzten Worte des Prologes (V 16ff.) sprechen noch einmal von der Arbeit des Herrschers an der Rechtsordnung im Lande und seiner Sorge um den Wohlstand der Bevölkerung.

Vom Prolog des CH kennen wir noch zwei weitere fragmentarische Abschriften. Eine altbabyl. Tafel des Louvre (AO 10.237) nennt nicht alle Städte, die Ḫammurabi nach der Stele erobert hat. Sie dürfte eine ältere Fassung des Textes repräsentieren (vgl. J. Nougayrol, RA 45 [1951] 67ff.; J. Klíma, ArOr. 20 [1952] 543; M. San Nicolò, SDHI 20 [1954] 504; F. R. Kraus, WZKM 51 [1948/52] 173ff.). Eine zweite Abschrift aus neu- bzw. spätbabyl. Zeit (BM 34914) unterscheidet sich vom Prolog der Stele nur durch unbedeutende Varianten (vgl. D. J. Wiseman, JSS 7 [1962] 161ff.).

Von den Epilogen kennen wir nur die zum CL und zum CH, nicht aber den zum CU (s. u. S. 247). Die Epiloge weichen viel stärker voneinander ab, als die Prologe. Der zum CH stellt die Persönlichkeit des Herrschers mehr in den Vordergrund als jener zum CL. Beide beginnen mit einem Hinweis auf die Durchführung des göttlichen Auftrages, die Rechtsordnung im Lande einzusetzen, ferner auf die Ver-

nichtung der Feinde, die Einstellung der Kämpfe und die Wiederherstellung von Wohlstand und Sicherheit im Lande. Nach einer Lücke im CL und nach dem Abschnitt über den Schutz der Schwächeren, der Waisen und der Witwen im CH, stellen beide Epiloge fest, daß der göttliche Auftrag erfüllt wurde und die Gesetze auf einer Steinstele niedergeschrieben wurden (CL XIX 36—38, CH XXIV r 74—78). Auf diese Erklärung folgt im CH noch die Aufforderung, die im CL wohl nicht vorkommt, der Rechtssuchende möge die für seinen Fall passende Regelung der Stele entnehmen.

Dann erst kommt der eigentliche Kern der Epiloge: Zuerst die Zusage des göttlichen Segens (von Enlil im CL, von Šamaš im CH) für diejenigen vor allem unter den künftigen Herrschern, die nicht gegen die Bestimmungen verstoßen und die Worte der Stele beachten. Auf sie folgen die Fluchsanktionen gegenüber allen denjenigen, die nicht nach den Gesetzen handeln oder die die Inschrift vernichten, ändern, mit eigenen Namen versehen oder sogar durch ein anderes Denkmal ersetzen werden (CL XIX 39—58, CH XXVI r 2—44). In beiden Epilogen werden die einzelnen Götter genannt, die für jedes dieser Vergehen eine besondere Strafe verhängen sollen. Mit den auf Abschreckung abzielenden Fluchformeln endet der Epilog des CH, ebenso wohl auch der des CL, dessen Schlußteil abgebrochen ist.

Die Prologe und Epiloge sind vor allem religiöse Urkunden und unterscheiden sich dadurch von den Rechtssatzungen mit ihrem fast ausschließlich weltlichen Charakter. Es ist bemerkenswert, daß für die am Ende der Epiloge erwähnten Delikte (Vernichtung, Abänderung des Textes der Stele usw.) neben den göttlichen Strafen keine richterliche Ahndung auf Grund der Gesetze angedroht wird, obwohl es sich um Verbrechen gegen die Autorität des Herrschers handelt. Vielleicht kam den vom König erlassenen Gesetzen in der sakralen Sphäre nur eine beschränkte Geltung zu.

§ 2. Voraltbabylonische Zeit. 1. Urukagina, Gudea und andere „Reformatoren". Die ältesten der bis jetzt bekannten Zeugnisse für eine gesetzgeberische Tätigkeit stammen von Urukagina* von Lagaš (um 2400). Man bezeichnet sein Werk als Reform. Es sind jedoch keine eigentlichen Rechtsnormen erhalten, sondern seine Inschriften berichten von den früheren Mißständen und von den Maßnahmen, die sie beseitigen sollten. Die Texte, erhalten auf den Tonkegeln B und C, ähnlich auch Tonkegel A und die ovale Platte, bieten bedeutende Interpretationsschwierigkeiten. Umstritten ist z. B. das Verbot der Polyandrie; die betreffende Stelle läßt auch die Auslegung zu, daß die Frau nicht berechtigt sei, eine zweite Ehe zu schließen. Urukagina berichtet ferner über seine Sorge um die öffentliche Sicherheit, die Bekämpfung des Hungers u. a. Er hat auch, soweit bekannt, zum ersten Male proklamiert, daß der Reiche und Starke Witwen und Waisen kein Unrecht antun solle. Zu den Inschriften s. E. Sollberger, CIRPL 48ff. Umschrift und Übersetzung: F. Thureau-Dangin, VAB 1, 44ff.; M. Lambert, RA 50 (1956) 169ff.; vgl. I. N. Diakonow, RA 52 (1958) 1ff.; C. Kunderewicz, Czas.pr.hist. 16/1 (1964) 89ff.

Auch Gudea* von Lagaš (1. Hälfte des 21. Jh.) wird auf Grund seiner Inschriften (Statue B 7, 42—43 und Cyl. B 18, 6—7) reformatorische Tätigkeit zugeschrieben (vgl. F. Thureau-Dangin, VAB 1, 72f. und 138f.). Auch hier wird der Schutz des Herrschers den Witwen und Waisen zugesagt (vgl. F. C. Fensham, JNES 21 [1962] 129). Wir erfahren ferner, daß während bestimmter Tempelfeste den Sklaven die Gleichstellung mit ihren Herren gewährt wurde. Dabei wird noch die erbrechtlich bemerkenswerte Gewohnheit erwähnt, daß in Häusern, in denen kein Sohn vorhanden war, die Tochter die Aufgabe der Opferspenderin und dadurch auch die Stellung *heredis loco* übernahm (s. Erbe*; A. Falkenstein, NG 1, 111ff.).

Von sozialen Maßnahmen und Verkündungen „des Rechtes und der Gerechtigkeit" sprechen auch die Inschriften des Iddindagān* und Išmēdagān* (vgl. ZZB 75ff.).

2. Urnammus Gesetze (CU). Von Urnammu*, dem Begründer der 3. Dynastie von Ur (21. Jh.) war schon früher bekannt, daß er gesetzgeberisch tätig war (vgl. VAB 1, 188 I 16—19: di-nì-gi-na ^{d}utu-ta bar-bí-UD KA-bí-gi-in „Die gerechten Gesetze Utus hat er strahlen und die Entscheidung der Gerechtigkeit herrschen lassen" s. E. Szlechter, RA 47 [1953] 5f.). Sein Gesetzeswerk hat sich nur in einer Abschrift aus der Zeit Ḫammurabis erhalten (2 Fragmente einer Tafel im Format 20 × 10 cm). Wir wissen nicht, ob das Original auf einer Stele oder nur auf Tontafeln niedergeschrieben war. Auch der Gesamtumfang des ursprünglichen Werkes bleibt unbekannt. Die Abschrift enthielt auf beiden Seiten je 4 Spalten mit insgesamt 346 Zeilen. Davon fehlen mehr als eine Hälfte ganz, und zahlreiche Zeilen sind nur teilweise oder gar nicht leserlich. Nur 92 Zeilen sind verständlich. Die Abschrift wurde vor etwa 60 Jahren in Nippur entdeckt und befindet sich jetzt in Istanbul (Inv. Nr. Ni 3191). F. R. Kraus hat die Tafel wieder aufgefunden und zusammengesetzt, S. N. Kramer 1952 die editio princeps (Kopie, Umschrift, Übersetzung, Fotos) besorgt (OrNS 23 [1952] 40—48; einige Zusätze von A. Falkenstein ebd. 49—51). Diese Abschrift war wohl eine Übungstafel (vgl. S. N. Kramer, ebd. 40$^{2-3}$). Es ist unwahrscheinlich, daß der CU zur Zeit Ḫammurabis noch in Geltung war, und sei es nur für den sumerischen Süden. Das wäre mit den Vereinheitlichungstendenzen Ḫammurabis nicht vereinbar gewesen. (Zurückhaltend noch E. Szlechter, RA 47 [1953] 10, und G. Cardascia, RIDA 7 [1960] 42). Auf den Prolog folgen nach S. N. Kramer etwa 22, nach E. Szlechter etwa 30 Bestimmungen. Von diesen sind 7 teilweise erhalten geblieben. Nach der Zählung von Kramer, die von anderen übernommen wurde, sind es die §§ 1, 5, 10, 15, 16, 17, 18; von § 19 ist nur das Anfangswort tukumbi „wenn" erhalten. Unklar bleibt der Inhalt der ersten 2 Bestimmungen. In der ersten ging es wohl um die Regelung der Beziehungen zwischen dem Eigentümer eines Grundstückes und seinem Gärtner (ähnlich §§ 60ff. CH?); die zweite, ebenfalls ganz schlecht erhaltene, bezog sich wohl auf Sicherheitsmaßnahmen, die bei der Errichtung bzw. Benutzung von Bewässerungsanlagen zu beachten waren (ähnlich §§ 53ff. CH?). Die nächste Bestimmung (§ 10) behandelt den Fall, daß jemand der Zauberei bezichtigt wurde; der Beschuldigte mußte sich dem Wasserordal unterziehen (s. A. Falkenstein, NG 1, 62; 2, 218^{2}). Da der Schlußteil abgebrochen ist, kennen wir die Strafe nicht, die den Anzeigenden traf, wenn die Unschuld des Beschuldigten durch das Ordal* nachgewiesen wurde (vgl. § 2 CH). Nach einer Lücke von etwa 38 Zeilen folgt § 15, der eine Belohnung (der Betrag ist nicht lesbar) für denjenigen festsetzt, der dem Herrn seinen entlaufenen Sklaven zurückbringt (vgl. § 12 CL, § 50—52 CE, § 17 CH). Es folgen 3 inhaltlich zusammenhängende Bestimmungen (§§ 16—18), die einen Schadenersatz für verschiedene Körperverletzungen (Bein- bzw. Handbruch, Knochenbruch, Verstümmelung der Nase) festsetzen (wie in den §§ 42—47 CE); nach dem Talionsprinzip* wird nicht verfahren. Diese Tatsache ist sehr bedeutungsvoll (vgl. noch A. S. Diamond, Iraq 19 [1957] 151ff.; J. J. Finkelstein, JCS 15 [1961] 98). Denn die Ablösung der Talion gerade dort, wo der CH mit dem *ius talionis* operiert, nötigt zu der Frage, ob die Wiedereinführung der Talion im CH nicht einen Rückschritt darstellt. Solange nur ein Teil der Gesetze Ur-Nammus bekannt ist, kann nicht behauptet werden, daß diese das Talionsprinzip in keinem Falle kannten. Für die Talion im CH s. S. 268.

Gleichfalls wegen des fragmentarischen Zustandes des Werkes kann nicht gesagt werden, ob eine bestimmte Systematik für die Anordnung der Gesetze maßgeblich war. Wir wissen auch nicht sicher, ob der Schreiber das Original vollständig abgeschrieben hat oder nur eine Auswahl aus den Gesetzen. Angesichts der konzisen Formulierung der einzelnen Bestimmungen, die durch Konditionalsätze eingeleitet werden, muß der CU als eine entwickelte und durchdachte Leistung der mesopotamischen Gesetzgebung gelten, hinter der

sicher eine längere Tradition stand. Seine Bezeichnung als ältestes gesetzgeberisches Werk ist deshalb zweifellos nur provisorisch.

§ 3. Altbabylonische Zeit. 1. Die Gesetze Lipitištars (CL). Als *A Sumerian Code of Law* bezeichnete H. F. Lutz eine Gruppe von drei sumerischen Tontafeln im University-Museum in Philadelphia (CBS 13632 + 13647, 8284 und 8326 = UM 1/2 [1919] 100—102). Sie wurden in Nippur gefunden. Die ersten zwei Tafeln sind Duplikate. Der besser erhaltene Text der zweiten Tafel enthält in vier Kolumnen 95 Zeilen. Der Text der dritten, ebenfalls vierkolumnigen Tafel umfaßte 120 Zeilen, von denen etwa 80 Zeilen verständlich sind. 18 Gesetze sind auf diesen Tafeln erhalten, blieben jedoch undatiert, der Gesetzgeber blieb unbekannt. Bearbeitungen dieses „Sumerischen Kodex" bzw. Studien zu ihm gaben heraus: S. Langdon, JRAS (1920) 489ff.; V. Scheil, RA 17 (1920) 35ff.; A. Ungnad, SZ 41 (1920) 186ff.; P. Koschaker, ebd. 280ff. Später fanden S. N. Kramer und F. R. Steele bei einer Durchsicht der Tafelfunde von Nippur vier Fragmente einer anderen Tafel (UM 28—16—55 + 29—16—249; 29—16—230; 29—16—218). Diese enthält neben den durch UM 1/2, 100—102 bezeugten Gesetzen, die Steele jetzt als § 8—19 und 24—29 zählt, weitere 20 teilweise fragmentarische Bestimmungen (§ 1—7, 20—23 und 30—38). Ein weiteres Gesetz findet sich auf dem nachträglich von Steele entdeckten Fragment Ni 3058 (vgl. dazu ArOr. 18/1—2 [1950] 489ff.), so daß die Gesamtzahl aller Bestimmungen 39 ausmacht. Darüber hinaus enthalten die neuen Fragmente: a) einen kleinen Teil des Prologes, der aus dem als Hymne auf Lipitištar gedeuteten Louvre-Text AO 5473 (H. de Genouillac, TCL 15, 34) bereits bekannt war. b) Einen Rest des Epilogs. Nach Steele maß die beiderseits mit je 10 Kolumnen beschriebene Tafel 28 × 23 cm und enthielt ursprünglich etwa 1200 Zeilen. Wegen der starken Beschädigung des Textes ist nur etwa ein Drittel des Werkes verständlich.

Prolog und Epilog stellen den 5. Herrscher der Dynastie von Isin, Lipitištar* (etwa 1885—1875) als Gesetzgeber vor. Nach dem Epilog war das Original auf einer Stele niedergeschrieben. Man kann fragen, ob das Original akkadisch verfaßt wurde, denn Lipitištar war bereits ein semitischer Herrscher (vgl. z. B. A. van Selms, JNES 9 [1950] 65ff.). Für eine akkadische Fassung könnte auch das von A. Boissier, Bab. 9 (1926) 19ff. veröffentlichte Fragment einer Schülertafel mit einer Bestimmung Lipitištars in akkad. Sprache sprechen, die fast wörtlich mit dem § 7 CH übereinstimmt (s. BabLaws 2, 306f.; ZZB 95[463]). Nach einem Vorbericht (AJA 51 [1947] 158ff.) gab F. R. Steele den Text in AJA 52 (1948) 425ff. und als Heft der Museum Monographs des University Museum Philadelphia 1948 heraus (vgl. ferner A. Falkenstein-M. San Nicolò, OrNS 19 [1950] 103ff.; P. Lettinga, JEOL 12 [1951] 249ff. [holl. Bearbeitung]; S. N. Kramer, ANET² 159f.; E. Szlechter, RA 51 [1957] 57—82; 177—196; 52 [1958] 74—90; H. A. Brongers, Oud-Oosters en Bijbels Recht [1960] 15ff.; R. Haase, Die keilschriftl. Rechtssammlungen [1963] 17ff.)

Der Inhalt der erhaltenen Rechtsvorschriften des CL (nach der Zählung von Steele) ist: § 1—3 sind fast ganz verloren. § 4—7, mit denen die Rückseite der Haupttafel beginnt, werden durch die Zusatzfragmente teilweise ergänzt (§ 6 bleibt unverständlich). § 4—5 beziehen sich auf Schiffsmiete und die Haftung des Schiffers. § 7 behandelt das Verhältnis zwischen Garteneigentümer und Pächter. § 8 spricht von der Pacht unbebauten Landes. § 9 bestraft den Gartenfrevel und § 10 das Fällen von Bäumen im fremden Garten. § 11 macht den Eigentümer eines vernachlässigten Grundstückes für einen dadurch ermöglichten Einbruch in das Nachbarhaus haftbar. § 12—13 bestrafen die Sklavenhehlerei. Für § 14 vgl. S. 249. Schwierig ist die von der Deutung des Ausdruckes *miqtum* abhängige Auslegung der §§15—16; *miqtum* bedeutet nach Steele, Museum Monographs „bond servant"; nach A. Falkenstein, OrNS 19 (1950) 108f. „eine Seuche"; E. Szlechter, RA 51 (1957) 184f. „déchéance du droit du créancier

sur la personne qu'il avait saisie". In § 17 geht es um eine falsche Bezichtigung. Der Verlust des Eigentumsrechtes an Grundstücken wegen Nichterfüllung der öffentlichen Lasten wird im § 18 geregelt; der fast ganz zerstörte § 19 befaßte sich wohl mit derselben Materie. Die §§ 20—27 sowie 31—33, teilweise stark beschädigt, betreffen das Erbrecht, die §§ 28—30 das Eherecht. Der Schluß (§§ 34—38) regelt die Ersatzpflicht des Mieters für verschiedene Verletzungen eines Rindes.

Aus diesen Bestimmungen, die $^1/_6$ bis höchstens $^1/_5$ des ursprünglichen normativen Teils des CL darstellen, kann man für die sozialwirtschaftlichen Verhältnisse und das Rechtswesen des beginnenden 2. Jt. folgendes entnehmen: Der Gesetzgeber rechnete mit den beiden Klassen der Freien und der Sklaven. Der *muškēnum* kommt in den erhaltenen Bestimmungen des CL nicht vor (vgl. zu dieser Bevölkerungsgruppe aber ZZB 97). Auf die Rechtsstellung der Sklaven bezieht sich vor allem der umstrittene § 14: Steele liest aus ihm die Freilassung des Sklaven heraus, der sich mit dem doppelten Betrag seines Kaufpreises losgekauft hat; A. Falkenstein versteht hingegen in OrNS 19 (1950) 107f. das abschließende al-bír-e als Ausdruck für die Freilassung des Sklaven *für* seinen Herrn (s. noch M. San Nicolò, ebd. S. 114; E. Szlechter, RA 51 [1957] 182f.). § 25 regelt die Stellung der Kinder einer Sklavin, die sie mit ihrem Herrn hatte, der noch Kinder mit seiner Ehefrau gezeugt hat. Die ersteren haben, auch wenn freigelassen, keinen Anspruch auf einen Anteil am Erbe. Die Alternative einer Legitimation der Kinder der Sklavin durch ihren Vater, die der CH in § 171 vorsieht, kennt der CL nicht. Der schadhafte Text des § 26 betrifft den Fall, daß der Herr die Sklavin nach dem Tode seiner Ehefrau heiratet. Vermutlich war gesagt, daß auch in diesem Falle nur die Kinder der Ehefrau erbberechtigt sind (s. M. San Nicolò, OrNS 19 [1950] 116); nach E. Szlechter, l. c. 183f. war auch das vom Vater legitimierte Kind der Sklavin erbberechtigt. § 12f. besagen nach A. Falkenstein (NG I, 136[3]), daß bei Sklavenhehlerei der Eigentümer Anspruch auf einen weiteren Sklaven oder in Ermangelung dessen auf eine Buße von 15 Sekel Silber hat.

§ 18 bestimmt: Hat der Eigentümer sein Grundstück wegen der auf ihm lastenden öffentlichen Verpflichtungen aufgegeben, ein anderer es aber 3 Jahre lang bebaut und die Lasten getragen, so kann der Eigentümer das Grundstück nicht zurückfordern.

Um das Recht des Verlobten geht es in § 29: Wenn der Brautvater das Verlöbnis auflöst, um seine Tochter einem ‚Gesellen' (kuli) des Bräutigams zu geben, so muß er die Geschenke dem Bräutigam zurückerstatten, darf aber seine Tochter mit dem ‚Gesellen' des Bräutigams trotzdem nicht verheiraten. Dem § 28 entnimmt man, daß die schuldlos — und wohl außergerichtlich — geschiedene Ehefrau den Anspruch auf Unterhalt im Hause ihres Mannes behält, auch wenn dieser eine andere Frau heiratet. Daran kann man den beschädigten § 30 anschließen: hat ein junger(?) Mann (guruš) seine Frau vernachlässigt und trotz gerichtlichen Verbots die Beziehungen zu einer Konkubine aufrechterhalten, so muß er an seine Ehefrau ein Scheidungsgeld zahlen; nach E. Szlechter, RA 51 (1957) 188 war der Ehemann nur dann zur Zahlung verpflichtet, wenn er eine Scheidungsklage erhoben hatte.

Auf das Erbrecht beziehen sich §§20—33, von denen einige sehr fragmentarisch erhalten sind (bes. §§ 20, 21, 23 und 31). In § 31 wird anscheinend die Unanfechtbarkeit des väterlichen letzten Willens besonders hervorgehoben (die Söhne „werden das Wort ihres Vaters nicht aufs Wasser sprechen", so A. Falkenstein, OrNS 19 [1950] 110). Die Teilung des väterlichen Vermögens sollte wohl nur die Mobilien betreffen, die Liegenschaften blieben unter den Söhnen ungeteilt. Nach § 24 teilen die Kinder zweier aufeinander folgenden Ehen das väterliche Vermögen zu gleichen Teilen; die Mitgift jeder Mutter gehört ihren Kindern (analog § 167 CH). Für § 25 und § 26 s. o. Sp. a. Erbberechtigt nach dem Vater sind gemäß § 27 auch die Kinder, die ihm eine Konkubine geboren hat, sofern die Ehefrau kinderlos blieb. Im § 22 wird ausdrücklich festgesetzt, daß die

Tochter, die als Priesterin oder Hierodule tätig ist, in ihrem Vaterhaus die Stellung *loco heredis* behält (ibila-ginnam é-ni tuš-e-dè). Auf Grund der spärlichen Reste des § 20 ist schwer zu entscheiden, ob dort die Entziehung des Erbrechtes geregelt wurde. E. Szlechter, l. c., hält es für unwahrscheinlich.

Vertragsverhältnisse: Der durch Ni 3058 zum größeren Teil ergänzte § 5 regelt, wie es scheint, die Schiffsmiete mit besonderer Berücksichtigung der Haftung des Mieters für einen räuberischen Überfall auf das Schiff (s. Steele, ArOr. 18/1—2 [1950] 491; ähnlich V. Korošec, Razprave 2 [1953] 78; Kunderewicz, Czasop. prawnohistor. 11/2 [1959] 33 und R. Haase, Keilschriftl. Rechtssammlg. 17; nach E. Szlechter, l. c. 65, haftete der Mieter, wenn das Schiff sank wegen Nichteinhaltung der verabredeten Route). § 7 betrifft den (Teil-)pachtvertrag zwischen dem Eigentümer eines Gartens und dem Gärtner zwecks Anpflanzung eines Dattelpalmengartens; dem Gärtner gehört $^1/_{10}$ des Ertrages; darüber hinaus sulum-bi in-da-kú-e „die Datteln wird er mit ihm, d. h. dem Garteneigentümer, essen" (vgl. das Zusatzfragment ArOr. 18/1—2, 492). § 8 setzt die Sanktion für einen Pächter fest, der das zur Anpflanzung eines (Palmen)gartens übernommene, unbebaute Grundstück nicht vollständig bebaut hat: er muß sich das unbebaut gelassene Teilstück als seinen Anteil am Ertrag so anrechnen lassen, als ob es Frucht getragen hätte (ähnlich § 61 CH). — Der Mieter eines Rindes haftet für Verletzungen des Tieres: Er zahlt bei einer Rückenwunde $^1/_3$ des Kaufpreises, bei Zerstörung eines Auges $^1/_2$ und für das Abbrechen eines Hornes oder des Schwanzes $^1/_4$ (§§ 34—37). Analogien zum Anhang der 4. Tafel der Serie *ana ittišu* sowie zu den §§ 246—248 CH liegen auf der Hand.

Nur wenige Strafbestimmungen sind erhalten: Gemäß § 9 wird derjenige, der beim Gartenfrevel ergriffen wird, mit der relativ niedrigen Geldbuße von 10 Sekel Silber bestraft; das Fällen eines Baumes im fremden Garten hat nach § 10 wie in § 59 CH eine Buße in 30 Sekel Silber zur Folge.

Einen besonderen Fall von Fahrlässigkeit* bei Grundstückseigentümern regelt § 11: Wenn jemand trotz der Warnung seines Nachbarn sein Grundstück nicht sichert und dadurch einen Einbruch in das Nachbarhaus erleichtert, muß er dem Nachbarn den durch den Einbruch verursachten Schaden voll ersetzen. Die falsche Anschuldigung verfolgt der § 17: Der Beschuldiger muß die Strafe tragen, die den Beschuldigten getroffen hätte, wenn die Bezichtigung wahr gewesen wäre (vgl. § 4 CH). Auch das Verbot der Sklavenhehlerei wäre hier noch zu nennen (s. dazu S. 258).

2. Das Fragment aus Kiš (AO 10638). Unter den Texten aus Kiš, die H. de Genouillac publizierte, befand sich ein sumerisches Fragment, das er als „petit fragment sumérien de style juridique" bezeichnete (PRAK 2 C 18). J. Nougayrol gab es in RA 46 (1952) 53f. neu heraus und sprach von einem „fragment oublié du Code (en) sumérien". Erhalten ist die linke, obere Ecke einer zweikolumnigen Tafel; die altbabyl. Schrift ist nicht besonders archaisch. Nougayrol nimmt an, daß eine Abschrift der sehr beschädigten Vorderseite des CL vorliegen könnte. Dasselbe vermuten San Nicolò, Studia et documenta historiae et iuris 20 (1954) 494; Edzard, ZZB 14[55] (fragend); E. Szlechter, RA 51 (1957) 59[3]. 64, der das Fragment als § 4—7 in den CL eingearbeitet hat.

Der Rest von Kol. I enthielt anscheinend Bestimmungen über die Miete für Wagen und anderes. In Kol. IV ist der Rest einer Bestimmung über Erbteilung erhalten; es folgte eine Strafvorschrift für Einbrecher (vgl. § 21 CH).

3. Das Fragment YOS 1, 28. Der Herausgeber A. T. Clay bezeichnete dieses sumerische Fragment als „Sumerian Prototype of the Hammurabi Code" (YOS 1, S. 18). Es gehörte zu einer Rechtssammlung, die wohl im Bereich des nordbabylonischen Stadtrechtes benutzt wurde (vgl. A. Falkenstein, ZA 51 [1955] 261[5]; D. O. Edzard, ZZB 98[473]), und vielleicht etwas älter ist als der CL. Es enthält neun Bestimmungen, die (wegen Textverderbnis?) z. T. schwer verständlich sind. Alle werden ähnlich den Bestimmungen im Anhang zur

4. und 7. Tafel der Serie *ana ittišu* mit tukumbi „wenn" (ohne lú-ù) eingeleitet. Die ersten beiden setzen Geldbußen für die Herbeiführung von Fehlgeburten durch Stoß oder Schlag fest (vgl. § 209 CH und D. Nörr, SZ 75 [1958] 6). Die 3. Bestimmung setzt die Schadenersatzpflicht beim Untergang eines Schiffes fest (vgl. § 236 CH, auch § 5 CE und § 5 CL).

Die Bestimmungen 4 und 5 bilden eine Einheit und setzen ähnlich den ersten vier Bestimmungen der sog. sum. Familiengesetze (s. u. Abs. 4a) Strafen für die Auflösung des Familienverhältnisses seitens des Sohnes („du bist nicht mein Vater bzw. meine Mutter") und seitens der Eltern fest. Bestimmungen 6 und 7 beziehen sich wohl auf die Entführung der Tochter eines Freien. Im Falle der nachträglichen Zustimmung der Eltern zur Ehe ihrer Tochter mit dem Entführer wird dieser nicht bestraft, sonst erfolgt eine Bestrafung (mit dem Tode??). Die Bestimmungen 8 und 9 schließen die Haftung des Hirten im Falle der *vis maior* (Überfall durch einen Löwen) aus, fordern aber Ersatz für ein verlorengegangenes Rind, wenn Nachlässigkeit vorliegt (vgl. §§ 266. 267 CH).

4. Die Gesetze aus der Serie *ana ittišu*. Diese sumer.-akkad. verfaßte Sammlung von Übungstexten umfaßt in der Fassung der Bibliothek Aššurbānaplis und deren Vorlage aus Assur sieben Tafeln samt Anhängen. Ursprünglich wurde sie in Nippur* benutzt (vgl. B. Landsberger, MSL 1, S. III), wo ihre uns bekannte Fassung wohl bald nach der Eroberung der Stadt durch Ḥammurabi entstanden ist. Doch sind in diese Sammlung jüngere und ältere Elemente aufgenommen worden (auf die Zeit Urnammus weisen E. Szlechter, RA 47 [1953] 9 und G. Cardascia, Droits cunéiformes 33 hin). Ihren Hauptteil bilden Formularienbücher für die Abfassung von Rechtsurkunden. An drei Stellen kommen auch Texte gesetzgeberischer Art vor (so bereits P. Koschaker, SZ 41 [1920] 287 gegen B. Landsberger, der eher an Schlußklauseln von Kontrakten denkt, l. c. S. IV).

a) Die sog. *sumerischen Familiengesetze* (vgl. M. David, Die Adoption im altbabylonischen Recht 11[3]). Es handelt sich um 7 Bestimmungen (Tf. 7 III 23—IV 22). Die beiden ersten (III 23—33) setzen den Fall, daß ein Sohn seinen Vater oder seine Mutter nicht anerkennen will („du bist nicht mein Vater — nicht meine Mutter"). Die Sanktionen gipfeln in der Versklavung bzw. der Vertreibung des Sohnes. Die beiden nächsten Bestimmungen betreffen den Gegenfall: Will der Vater seinen Sohn grundlos verstoßen („du bist nicht mein Sohn"), so verliert er das Haus und die Mauern, die Mutter im entsprechenden Falle das Haus und das Hausgerät (III 34—45). Die 5. und die 6. Bestimmung stellen in ähnlicher Weise die Eheauflösung unter Strafe: Haßt die Ehefrau ihren Mann und bestreitet, daß er ihr Gatte sei („du bist nicht mein Gatte"), so wird sie in den Fluß geworfen; der Mann muß im analogen Falle nur eine halbe Mine Silber zahlen (IV 1—12). Die letzte Bestimmung (IV 13—22) ist kein Familiengesetz, denn sie behandeln den Fall, daß ein gemieteter Sklave stirbt, verschwindet, entläuft, die Arbeit verweigert oder krank wird; für die in der vorliegenden Gestalt sinnlose Sanktion vgl. B. Landsberger, MSL 1, S. 247 bis 252.

b) Die sog. *Regelung von Moratorien*. Sie befinden sich auf dem aus Assur stammenden Zusatz zur 7. Tafel, jedoch ohne jeden Zusammenhang mit dem, was vorausgeht. Sie sind nur teilweise erhalten; der Anfang fehlt und von Kol. III ist wenig mehr als die sumerische Hälfte des Textes noch vorhanden (Z. 1′—19′). In den 5 Bestimmungen handelt es sich um die Rückzahlung von Gelddarlehen in Getreide, entweder nach dem Tageskurs oder im festgesetzten Verhältnis von 1 Sekel Silber für 1 Kur Gerste. Als Verzugszinsen werden (wie in § 18a des CE) $33\frac{1}{3}$ % beim Gerstedarlehen und 20% beim Gelddarlehen bestimmt. Im Mittelpunkt steht eine Bestimmung, die den Schuldner berechtigt, ein einjähriges Moratorium zu erklären, wenn er in Zahlungsschwierigkeiten gerät. B. Landsberger, MSL 1, S. V und 105, hält diese Bestimmungen — wegen des Fehlens von *amēlu* hinter *šumma* — nicht für Gesetze. Er gesteht jedoch zu, daß solche Sätze

sowohl als Gesetze als auch als Schlußklauseln überliefert sind (vgl. noch E. Szlechter, RIDA 4 [1957] 79; BabLaws 2, 311ff.).

c) *Das Fragment KAV 8* (VAT 10498). Auf diesem kleinen Fragment aus Assur, das B. Landsberger als Anhang zur 4. Tafel einordnete (MSL 1, S. V und 68), sind drei Bestimmungen in sumerischer und (fast völlig zerstörter) akkadischer Fassung z. T. erhalten. Die ersten beiden beziehen sich auf Verletzungen bei Rindern: Vs. 1—6 fordert den vollen Ersatz des Rindes, wenn jemand dessen Knochen durch ein zu schweres Joch bloßlegt(?). Nach Vs. 7—10 ist die Hälfte des Wertes zu ersetzen, wenn ein Auge des Rindes zerstört wurde. Ähnliche Regelungen finden sich in den §§ 246—248 CH und in §§ 34ff. CL (vgl. P. Koschaker, SZ 41 [1920] 286). Die letzte Bestimmung, soweit im sumer. Teil erhalten, regelt die Schiffsmiete (vgl. § 275 CH und E. Szlechter, RIDA 4 [1957] 79f.).

5. Die Gesetze von Ešnunna (CE). Der Text dieses bis jetzt ältesten akkad. Gesetzgebungswerkes ist in zwei nicht völlig identischen Ausfertigungen erhalten, Tafel A und B nach dem Herausgeber A. Goetze. Sie wurden 1945 und 1947 bei iraqischen Ausgrabungen in Tell Harmal (Šaduppum*) gefunden und befinden sich jetzt im Iraq-Museum (IM 51059 und 52614). Beide 2-kolumnige Tafeln sind beschädigt, Tafel A am oberen und unteren Rand, Tafel B fehlt fast die ganze obere Hälfte, doch ergänzen beide Texte einander. Tafel A endet mit einem unbeschriebenen Raum von etwa 7—8 Zeilen. Die beiden Kopien weisen zahlreiche orthographische, grammatische und auch sachliche Varianten auf, die A. Goetze in LE 5ff. ausführlich bespricht. Sie wurden daher vielleicht zu verschiedenen Zeiten nach einer nicht ganz unverändert übernommenen Vorlage geschrieben. Der *editio princeps* der beiden Tafeln mit Umschrift, Übersetzung, Kopie und Photos durch A. Goetze in Sumer 4 (1948) 63ff. folgte 1956 eine Neubearbeitung mit ausführlichem Kommentar und Glossar in AASOR 31 (1956) (A. Goetze, The Laws of Ešnunna; = LE). Vgl. ferner M. San Nicolò, OrNS 18 (1949) 258ff. (jurist. Kommentar); F. M. Th. De Liagre Böhl, JEOL 11 (1949/50) 95ff. (holl. Übersetzung und Kommentar); E. Szlechter, Les lois d'Ešnunna. Transcription, traduction et commentaire (1954); H. A. Brongers, Oud-Oosters en Bijbels Recht (1960) 21ff.; R. Haase, Keilschriftliche Rechtssammlungen (1963) 9ff.

Die Datierung des CE ist nicht ganz gesichert; wegen der (auf Tafel A etwas altertümlicheren) Schrift dürfte er in die Zeit kurz vor Ḫammurabi gehören. Beide Tafeln wurden in der Schicht Harmal II gefunden, Tafel B zusammen mit anderen Tafeln aus der Zeit des Daduša* von Ešnunna (vgl. D. O. Edzard, ZZB 72. 166, der den CE in die Zeit von Daduša, Ibalpiel* II. oder Naram-Sin* datiert). W. von Soden (BiOr. 13 [1956] 32) hält die Gesetze für entschieden archaischer als den CH; E. Szlechter (Les Lois d'Ešnunna, 10) hielt eine Entstehung nach dem CH für möglich. Daß das Original viel älter war als die Kopien, ist nicht wahrscheinlich.

Den eigentlichen Gesetzen geht (fragmentarisch erhalten nur in A I 1—7) eine sumerisch verfaßte Präambel voraus, die schon wegen ihrer Knappheit nicht als Prolog (s. dazu S. 243ff.) gelten kann. Sie enthält wahrscheinlich das Datum der Verkündung der Gesetze. Die frühere Auffassung Goetzes, daß in A I 2 der Königsname *Bi-la$_5$-ila^{la}-a-ma* zu lesen sei, konnte nicht aufrechterhalten werden. Die Lesung nam-lugal Eš-nun-na^{ki} „das Königtum E." in A I 3 deutet vielleicht darauf, daß CE aus der Zeit nach der Erhebung von Ešnunna zum Königtum stammt. Es scheint, daß Daduša als erster den Königstitel für sich beanspruchte. Eine überzeugende Ergänzung des ganzen Textes der Präambel (A I 1—7) und eine Einordnung der Datenformel ist noch nicht gelungen.

Die Paragrapheneinteilung hat Goetze in seinen beiden Ausgaben nach einem rein formalen Gesichtspunkt unternommen (vgl. S. 256 zu der Einteilung des CH). Sie wurde von weiteren Bearbeitern beibehalten. Man zählt daher 60 Bestimmungen

und gliedert aus § 18 noch einen § 18a aus (vgl. dazu M. San Nicolò, OrNS 18 [1949] 259 und W. von Soden, ArOr. 17/3—4 [1949] 370). Mehrfach bilden zwei oder drei Paragraphen in Wirklichkeit ein einziges Gesetz, so z. B. § 17 + 18, 22 + 23 + 24, 27 + 28, 34 + 35, 36 + 37, 44 + 45, 47 + 48, 53 + 54 + 55 und 56 + 57 (vgl. R. Yaron, RIDA 9 [1962] 138). Die meisten Bestimmungen (38 Paragraphen) sind kasuistisch formuliert (eingeführt durch *šumma* „wenn"), eine kleinere Zahl apodiktisch. Auf *šumma* folgt fast immer ein persönliches Subjekt (meist *awīlum*); in § 37 ist *bītum* „Haus" Subjekt. Die apodiktische Formulierung als Gebot findet sich in den §§ 12, 13, 15, 16, 18a, 19, 34 + 35, 51 und 52. Preis- und Lohntarife (Angabe der Höchstpreise bzw. Mindestlöhne) enthalten die §§ 1—4, 7—8, 10, 11 und 14.

Inhalt: §§ 1—2 enthalten einen Preistarif, §§ 3—4, 7—8, 10, 11 und 14 setzen einige Miettarife und Löhne fest. Im Rahmen dieser Bestimmungen macht § 5 den Schiffer für die Folgen seiner Fahrlässigkeit haftbar, während § 6 die widerrechtliche Aneignung eines Schiffes bestraft. § 9 setzt die Buße für den Vertragsbruch eines Erntearbeiters fest. §§ 12—13 betreffen Felddiebstahl und Einbruch in das Haus eines *muškēnum*. §§ 15—16 regeln die Geschäftsfähigkeit der Sklaven und der zur Familiengemeinschaft gehörenden Söhne. §§ 17 + 18 beziehen sich auf Verlöbnis- und Ehevertrag, §§ 18a—21 auf Darlehen (einschließlich der Festsetzung des Zinssatzes). Mit der unberechtigten Pfandnahme befassen sich §§ 22—24; ehe- und familienrechtliche Regelungen bringen die §§ 25—30; § 31 belegt mit einer Geldbuße die Schändung der fremden Sklavin (als Eingriff in die Eigentumssphäre ihres Herrn). §§ 32—35 regeln die Adoption, auch bei untergeschobenen Kindern; die der Unterschiebung schuldige Sklavin bleibt straffrei. In den §§ 36—41 werden die Verwahrung und besondere Fälle des Kaufs geregelt. Den Körperverletzungen bei vollfreien Personen gelten die §§ 42—48. In den §§ 49—52 befinden sich die Bestimmungen über die Sklavenhehlerei und über die Sklavenzeichen. Die Haftung des Eigentümers eines stößigen Rindes bzw. wild gewordenen Hundes wird in den §§ 53—57, die des Eigentümers einer baufälligen Mauer im § 58 geregelt. Es folgt mit § 59 eine Bestimmung über die Ehescheidung. Der sehr fragmentarische § 60 behandelt anscheinend die Fahrlässigkeit bei der Hausbewachung.

In der modernen Literatur wird dem CE ein Mangel an Systematik und Vollständigkeit vorgeworfen (vgl. J. C. Miles/O. Gurney, ArOr. 17/2 [1949] 175). Dazu ist zu sagen, daß sachlich zusammengehörige Bestimmungen doch mehrfach richtig nebeneinander stehen. Vollständigkeit wurde vermutlich gar nicht erstrebt. Im übrigen wissen wir noch nicht, nach welchen Gesichtspunkten der CE kompiliert wurde. Die Möglichkeit, daß noch eine zweite Tafel folgte, ist nicht auszuschließen.

Die Stabilisierung der Wirtschaft scheint für die Redaktoren bzw. den Gesetzgeber ein Hauptziel gewesen zu sein, da die Preisregelungen für die wichtigsten Bedarfsgüter (Getreide, Fette, Wolle, Salz, Laugenkraut [*uḫulum*!], Kupfer) an den Anfang gestellt wurde. Dazu paßt die anschließende Festsetzung der Miettarife für Schiffe und Wagen sowie der Löhne für Wagenlenker, Schiffer, Eseltreiber und Schnitter. Im CH stehen solche Bestimmungen erst im letzten Teil. In diesem Zusammenhang wird auch der Erntearbeitervertrag mit dem vorausbezahlten Pauschallohn geregelt (§ 9), der zwar im CH nicht vorkommt, durch die Rechtsurkunden jedoch vielfach bezeugt ist (vgl. J. G. Lautner, SD 1, 162ff.). Eine Tarifbestimmung enthält auch noch § 32 (10 Minen Silber für das Aufziehen eines Säuglings in 3 Jahren). § 41 kann man einen Hinweis auf einen Preistarif für Getränke entnehmen, der in das Gesetz nicht aufgenommen wurde. CE teilt, ebenso wie der CH, die Bevölkerung in die drei Klassen der Freien (*awīlum*), Sklaven (*wardum*) und Palasthörigen (*muškēnum*) ein. Die Geschäftsfähigkeit der unter der väterlichen Gewalt bleibenden Söhne (*mār awīlim lā zīzu* „der ungeteilte Sohn") wird eingeschränkt; sie dürfen ebenso wie Sklaven kein zinsfreies Darlehen (*qiptum*) aufnehmen (§ 16).

Das Sklavenrecht behandeln noch weitere Bestimmungen: § 15 verbietet dem Kaufmann und der Schenkin von Sklaven Geld oder Naturalien *adi mādim* zu übernehmen; *adi mādim* wird verschieden gedeutet: W. von Soden, ArOr. 17/3 (1949) 369 „in größerer Menge"; A. Goetze, LE S. 57 „at the multiple (for speculating)"; F. M. Th. De Liagre Böhl, JEOL 11 (1949/50) 99[16], V. Korošec, Razprave 2 (1953) 26[22] „nicht in der geringsten Menge". Grundsätzlich galt der Sklave als Rechtsobjekt und wird als solches im § 40 unter *res in commercio* besonders genannt. Zu §§ 22f. vgl. S. 255. Die den Sklaven zugefügten körperlichen Verletzungen (bzw. die Schändung einer fremden Sklavin) werden als Beschädigung einer fremden Sache beurteilt und mit Geldbußen belegt (§§ 55, 57 bzw. 31). Die mit den Sklavenzeichen versehenen Sklaven und Sklavinnen durften das Stadtgebiet von Ešnunna nicht verlassen (§ 51), was auch von den fremden Sklaven galt, die mit ihren Herren nach Ešnunna kamen (§ 52); wer mit einem gestohlenen Sklaven angetroffen wurde, mußte dem Eigentümer diesen und noch einen eigenen Sklaven erstatten (§ 49). Im § 16 CH wurde dieses Delikt mit dem Tode bestraft.

Für die umstrittene Stellung des *muškēnum* (s. zuletzt W. von Soden, ZA 56 [1964] 133ff.) sind einige Bestimmungen des CE interessant: Sein Vermögen (Feld und Haus) wird gegen Flurfrevel und Einbruch geschützt (§§ 12—13), die gesetzwidrige Pfandnahme von Frau oder Kind eines *muškēnum* wird, wenn der unberechtigte Gläubiger ihren Tod verschuldet, sogar mit dem Tode bestraft (§ 24). Die engen Beziehungen zwischen Palast und *muškēnum* sind auch in den §§ 34/5 und 50 erkennbar: Der *muškēnum* darf das Kind einer Palastsklavin nicht einmal als Ziehkind (*tarbītum*) annehmen; seine Sklaven und Tiere stehen (nur nach Tafel B) unter demselben Rechtsschutz wie die des Palastes.

Auf das Eherecht beziehen sich acht Bestimmungen: § 17 + 18 setzt fest, daß im Falle des Todes eines der Brautleute noch vor der Eheschließung die geleisteten Zahlungen zurückgehen; stirbt einer von ihnen bald danach, behält der Überlebende (Ehemann oder Brautvater) den allfälligen Überschuß nach Verrechnung von Mitgift und *terḫatum* (vgl. R. Yaron, JSS 8 [1963] 1ff. und die korrigierte Lesung von B I 17 in CAD A_1 192; die allein vollständig erhaltene Textfassung von B ist offenbar nicht ganz korrekt). Eine doppelte Rückgabe der *terḫatum* wird dem Vater der Braut nach § 25 für den Fall auferlegt, daß er seine Tochter einem anderen Manne gibt. Nach der Übergabe der *terḫatum* an den Vater der Braut durch den Bräutigam wird die gewaltsame Entjungferung der Braut durch einen Dritten mit dem Tode bestraft (§ 26). Die Eheschließung erfolgt nach § 27 und § 28 nur im Wege eines Vertrages (*riksātum*) zwischen den Eltern der Braut und dem Manne in Verbindung mit einem Hochzeitsmahl (*qirrum*; vgl. zu diesem Begriff W. von Soden, OLZ 53 [1958] 520f.); ohne Vertrag wird die Frau auch nach einjähriger Gemeinschaft mit dem Manne nicht zu seiner Ehefrau (*aššatum*). Für den Ehebruch kann nur die Ehefrau (sogar mit dem Tode) bestraft werden. — Die Ehescheidung regelt der viel umstrittene § 59 für den Fall, daß ein Mann seine Frau, die ihm Kinder geboren hat (und zur Scheidung keinen Anlaß gab) verstößt und eine andere nimmt: der Mann verliert sein Vermögen an Grundbesitz, vermutlich an die Familie der Frau. Schließlich regeln die §§ 29—30 die Stellung der Frau eines in Gefangenschaft Geratenen und desjenigen, der gesetzwidrig das Gebiet von Ešnunna verlassen hat: Beide können einen anderen Mann heiraten. Die erstere ist im Unterschied von § 135 CH auch dann dazu berechtigt, wenn sie nicht in Not ist, sie muß aber zu ihrem Mann zurückkehren, wenn er aus der Gefangenschaft heimkehrt. Die Frau des entflohenen Mannes bleibt hingegen für immer frei.

Über das Familien- und Erbrecht erfahren wir aus dem CE nur wenig. Nach § 16 blieben die Söhne wohl bis zum Tode ihres Vaters in ungeteilter Vermögensgemeinschaft (s. S. 253). Wenn nachher einer der Brüder seinen Anteil verkaufen wollte und

ein anderer Bruder ihn zu kaufen wünschte, so brauchte dieser nach § 38 nur den halben Kaufpreis zu zahlen (vgl. J. Klíma, RIDA 3 [1956] 95 und W. von Soden, BiOr. 13 [1956] 34; anders E. Szlechter, Les Lois d'Ešnunna 26[99]).

Der CE regelt eine Reihe von Vertragsverhältnissen. § 18a setzt den Zinssatz bei Silber auf 20% und bei Getreide auf $33^1/_3$% im Jahr fest. Nach § 19 darf ein Getreidedarlehen nicht vor der Ernte zurückgefordert werden; zu § 20 und § 21 vgl. W. von Soden, OLZ 53 (1958) 520 (es geht um die Umwandlung von Silberdarlehen in Korndarlehen und um zinspflichtige Darlehen). §§ 36—37 regeln die Haftung des Verwahrers: Gehen bei ihm infolge seiner Nachlässigkeit Sachen des Deponenten verloren, so ist er zum Ersatz verpflichtet (§ 36); gingen sie jedoch infolge eines Einbruches oder Hauseinsturzes zusammen mit den eigenen Sachen zugrunde, so „beweist" dieser seine Redlichkeit durch einen Eid und braucht keinen Ersatz zu leisten (§ 37). Die Bestimmungen des CH sind viel strenger, da sie dem Verwahrer die Haftung für *culpa in custodiendo* auferlegen. — Der Käufer von Mobilien war gemäß § 40 verpflichtet, den Verkäufer zu nennen, sonst wurde er als Dieb bestraft.

Für die Haftpflicht der Schiffer vgl. S. 251 zu § 5. — Das Strafrecht ist im CE verhältnismäßig ausführlich behandelt, obwohl manche typischen Delikte wie Diebstahl (abgesehen von der Sklavenhehlerei gemäß §§ 49—50, s. S. 254) oder Mord nicht begegnen. Sechs Bestimmungen (§§ 42—48) betreffen an Freien begangene Körperverletzungen, für die eine Buße festgesetzt wird (also kein *ius talionis*); die Geldbußen betragen zwischen 1 Mine und 10 Sekel Silber. Die Bestimmungen von § 47 + 48 sind noch nicht geklärt. Fünf Bestimmungen (§§ 54—58) verfolgen die Fahrlässigkeit des Eigentümers eines als stößig bekannten Ochsen und eines gefährlichen Hundes; falls nach der amtlichen Feststellung der Gefährlichkeit ein solches Tier einen Freien tödlich verletzte, mußte sein Eigentümer $^2/_3$ Mine Silber zahlen; wurde ein Sklave getötet, betrug der Ersatz 15 Sekel Silber.

Mehrere Bestimmungen betreffen Delikte gegen das Vermögen: Nach § 6 wird derjenige mit einer Geldbuße von 10 Sekel Silber belegt, der ein fremdes Schiff nimmt (*furtum usus*?). Zu § 12f. vgl. schon S. 254. Die gesetzwidrige Pfandnahme einer fremden Sklavin gibt dem Herrn der Sklavin nach § 22 das Recht, vollen Ersatz für die entgangene Arbeitsleistung zu fordern. Starb die Sklavin bei dem Pfandnehmer, so mußte dieser nach § 23 zwei Sklavinnen als Ersatz geben. Für § 24 s. S. 254, für § 31 S. 253. Die Kompetenz der Gerichte von Ešnunna beschränkt § 48 bei bestimmten Körperverletzungen auf die Fälle, die mit Geldbußen bis zu 1 Mine Silber bedroht sind; für die Verurteilung von Kapitalverbrechen ist der König zuständig.

J. Klíma.

6. *Der Codex Ḫammurabi* (*CH*). Der CH ist hinsichtlich Grundkonzeption und Leitung wohl das Werk des großen, nach Ausweis seiner Korrespondenzen in besonderem Maße an der Rechtspflege beteiligt gewesenen Königs Ḫammurabi* von Babylon (1792/28—50/1686) und nach Umfang, Inhalt und formal eine der bedeutendsten Rechtsaufzeichnungen Altmesopotamiens überhaupt. Prolog und Epilog (s. o. S. 243ff.) sind von dichterischer Kraft, die Rechtssätze stilistisch und inhaltlich relativ klar und prägnant. Wenngleich manche der angedrohten Strafen grausam erscheinen mögen, so daß man im Vergleich z. B. mit den Gesetzen von Ešnunna geneigt sein könnte, sie für bereits zur Zeit Ḫammurabis antiquiertes und nicht mehr praktiziertes Recht zu halten, so entsprechen sie doch völlig der Härte der Strafen in dem etwa 110 Jahre jüngeren Edikt Ammiṣaduqas (s. u.) und halten zumeist einen Vergleich mit mittelalterlichen und jüngeren europäischen Rechten aus.

Der CH ist gewiß keine nach Form und Inhalt originäre Neuschöpfung, sondern entstand unter Benutzung älterer ähnlicher Werke, wie etwa aus der Parallelität im Aufbau der Prologe und Epiloge von CL und CH (s. o. S. 244) und aus einer ganzen Anzahl von Bestimmungen des CH hervorgeht. Zu den entsprechenden Einzelerörte-

rungen vgl. z. B. P. Koschaker, Rechtsvergleichende Studien passim; B. Landsberger, SD 2, 233; A. L. Oppenheim, WZKM 40 (1933) 181ff.; G. Cardascia, RIDA 7 (1960) 36 (zum Terminus „Interpolationen"); R. Yaron, RIDA 9 (1962) 137.

Die moderne konventionelle Bezeichnung der einzelnen einschlägigen Werke als „Code(x)" — CU, CL, CH, CE — ist ungenau; ein „Codex" im engeren Sinne als Ergebnis einer gewollten vollständigen Sammlung und Verschriftung entweder des gesamten Rechts oder eines bestimmten mehr oder weniger großen Teilgebiets des Rechts („Kodifikation") liegt bei allen diesen Werken nicht vor (vgl. für Parallelen in den germanischen Volksrechten H. Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte² 1, 425); eine solche „Vollständigkeit" findet sich nirgends und ist offenbar auch nirgends beabsichtigt. Der moderne Terminus „Codex" etwa für den CH ist vielmehr nur in einem weiteren Sinne wegen der Vielfalt der in ihm behandelten oder wenigstens angedeuteten Rechtsmaterien gewählt und so zu verstehen. Vgl. dazu G. Cardascia/V. Korošec/M. Lemosse, RIDA 4 (1957) 66f., 93, 131.

Die Erörterung der neuerdings wieder aufgenommenen Streitfrage über die Qualität des CH und der übrigen altorientalischen Rechtssammlungen als „Gesetze" im modernen Sinne soll im Artikel Recht* erfolgen; vgl. dazu B. Landsberger, SD 2, 219ff.; F. R. Kraus, Genava NS 8 (1960) 283ff.

a) *Textüberlieferung.* Der in akkad. Sprache abgefaßte CH ist unter den bisher bekannten einschlägigen Rechtssammlungen das einzige Werk, das uns außer durch Tontafelabschriften auch durch „authentische, offizielle" Inschriften überliefert ist.

1. Das wichtigste auf uns gekommene Exemplar des CH ist die jetzt im Pariser Louvre befindliche, etwa 2,25 m hohe Dioritstele, die bei den französischen Ausgrabungen 1901/2 in Susa* (Elam) aufgefunden wurde. Sie war ursprünglich an einem nicht mehr identifizierbaren Ort Babyloniens, vielleicht im Marduk- oder Šamaštempel in Babylon bzw. Sippar (vgl. z. B. P. Koschaker, Rechtsvergl. Studien 218; B. Landsberger, SD 2, 221; C. J. Gadd, Ideas of Divine Rule 90f.; A. Falkenstein, ZA 51 [1955] 262; s. auch unten 2) aufgestellt und von einem Elamiterkönig, wahrscheinlich Šutruk-Naḫḫunte* im 12. Jh., auf einem Raubzug nach Susa verschleppt worden. Auf einem Relief im oberen Viertel der Stele ist der König in Gebetshaltung vor einem thronenden Gott — Marduk oder Šamaš — dargestellt (s. S. 244). Von den ursprünglich 51 Kolumnen des Stelentextes sind etwa 7 Kolumnen der Vorderseite ausgemeißelt worden, wahrscheinlich um eine Inschrift Šutruk-Naḫḫuntes aufzunehmen; die dadurch entstandene Lücke des Gesetzestextes ist nur teilweise aus Duplikaten ergänzbar. Diese „authentische" Stele wird seit ihrem Erstherausgeber V. Scheil allen modernen Texteditionen des CH zugrundegelegt. Entstanden ist die Stele frühestens nach dem Jahr 37 oder 38 Ḫammurabis (F. R. Kraus, WZKM 51 [1948/52] 173ff.; J. Nougayrol, RA 45 [1951] 71) nach mehrjähriger Vorbereitungszeit (s. u. 3); zur Streitfrage, ob sich Ḫammurabis Jahrname 22 auf eine ältere Version des CH bezieht, vgl. J. Laessøe, JCS 4 (1950) 173ff.; BabLaws, 1² S. XXVII. Der juristische Text der Stele weist keine Paragrapheneinteilung auf; die moderne, von dem Erstherausgeber Scheil stammende Einteilung in 282 Paragraphen stimmt nicht vollständig mit den „Paragrapheneinteilungen" überein, die sich auf einigen Fragmenten anderer Herkunft (dazu u. Ziff. 2 und 3) finden. S. dazu BabLaws 1, 42; S. XXVII ad 42; 2, 108ff.; 411 ad Pp. 42-3, 416f.; J. Nougayrol, JA 245 (1957) 357 II A.

2. 8 Pariser, ebenfalls in Susa gefundene Steinfragmente gehörten zu mindestens zwei bis drei weiteren „authentischen" Basaltstelen (s. J. Nougayrol, JA 245 [1957] 339ff.; 246 [1958] 143ff. [150]). Vermutlich waren Stelen mit dem CH in verschiedenen Städten des Reichs, möglicherweise auch öffentlich (vgl. dazu die Inschrift des Elamiters Attaḫušu [Attapakkat*], MDP 28, 4ff.), aufgestellt.

3. Das große Ansehen, das der CH literarisch (vgl. insbesondere die Prologabschriften) und wohl auch in der Rechtspraxis erlangt haben muß, spiegelt sich wider in den überlieferten Tontafelabschriften, die, unter Ḫammurabi beginnend, sich über mehr als 1100 Jahre und über Babylonien, Assyrien und vereinzelt Elam verteilen. Insgesamt sind bisher etwa 32 Fragmente bekannt, von denen allerdings z. T. mehrere zu jeweils einer Kopie gehören. Verzeichnisse in BabLaws 1, 30f.; 2, 1f.; G. Cardascia (mit Berichtigungen), RIDA 7 (1960) 43ff. mit Anm. 20—27; dazu die neubab. Prologabschrift BM 34914 bei D. J. Wiseman, JSS 7 (1962) 164f. und ein altbab. Fragment mit §§ 275—277 (E. Sollberger, ZA 56 [1964] 130ff.).

Die Fragmente sub 2 und 3 zeigen trotz der mehr als 1000-jährigen Tradition gegenüber 1 zwar graphische und gewisse sonstige Varianten, aber praktisch keine juristischen (vgl. als Ausnahme § 152 Z. 56 der Stele mit UM 5, 93 Rs. XI).

Zu den Varianten sowie den auf einzelnen Tafeln vorkommenden Kolophonen vgl. BabLaws 1, 32f.; 2, 108ff.; 416f.; 113f.; J. Nougayrol, JA 245 (1957) 355f.; 363; D. J. Wiseman, JSS 7 (1962) 168ff.; G. Cardascia, RIDA 7 (1960) 35. Für die Entstehungsgeschichte des CH bedeutsam ist die Pariser Prologabschrift AO 10237 (J. Nougayrol, RA 45 [1951] 72ff.), die gegenüber der Stele gewisse Auslassungen aufweist und deshalb auf eine mindestens 5 Jahre ältere Prologversion zurückgehen dürfte; dazu Nougayrol, l. c. 71. Die Fragmente sub 2 und ein Teil von 3 dürften nicht von der Stele, sondern von einem anderen Archetyp abstammen (vgl. J. Laessøe, JCS 4 [1950] 184f.; Nougayrol, l. c. 68; JA 245 [1957] 363; D. J. Wiseman, l. c. 161; BabLaws 1 S. XXVII). Zu der für die Entstehungsgeschichte wichtigen Variante in JSS 7 (1962) 164f. zur Stele I 1—16 und V 15 s. R. Borger, BAL 2, 4ff. Mindestens in altbab. Zeit dürften Kopien außer für Lehrzwecke auch für den praktischen Gerichts- und Verwaltungsgebrauch angefertigt worden sein (ebenso B. Landsberger, SD 2, 221: E. A. Speiser, JAOS Spl. 17, 13; BabLaws 1, 32; W. v. Soden, Herrscher im Alten Orient 48); ob das gleiche auch für die nachaltbab. Zeit zutrifft, ist dagegen nach dem gegenwärtigen Quellenstande schwer zu entscheiden, vor allem ob für die Aufnahme mehrerer Kopien in die Bibliothek Aššurbānaplis* (669—627) allein literarisch-historisch-archäologische (so insbesondere BabLaws 1, 32; vgl. Wiseman, l. c. 162; W. Eilers, AO 31/3—4 [1932] 5) oder auch praktische Gründe maßgebend waren (Cardascia, l. c. 47). Ein bezeichnendes Beispiel für eine mindestens literar. Nachwirkung des CH bilden die weitgehend dem CH entsprechenden und wohl entlehnten Fluchformeln eines fast 1000 Jahre jüngeren assyr.-babylon. Staatsvertrages; vgl. R. Borger, OrNS 34 (1965) 168f.

b) *Formal* sind durchgängig — Ausnahmen nur §§ 36, 38—40, 187 — die zu regelnden Tatbestände in einem Bedingungssatz mit *šumma* „wenn" als Vordersatz und die Rechtsfolgen in einem anschließenden Hauptsatz formuliert, ebenso wie in den entsprechenden sumerisch abgefaßten Werken CU und CL.

c) *Inhalt des Rechtstextes* (zu Prolog und Epilog s. o. S. 243ff.).

Vielleicht in der Absicht, das tragende Gesetzgebungsmotiv — die Verwirklichung von Recht und Gerechtigkeit im Lande und die Findung richtigen Rechts — auch im Rechtstext zu betonen, wird dieser in den §§ 1—5 mit Strafbestimmungen zum Rechtsgang (Prozeß) eingeleitet. Unbewiesene Anschuldigungen der Tötung (§ 1) oder der Zauberei (§ 2) und unbewiesene (falsche) Aussagen von Zeugen in Prozessen aller Art (§§ 3, 4) werden nach Talionsrecht* (vgl. CL § 17; Dt. 19, 16ff.) am Anschuldiger bzw. in Kapitalprozessen am Zeugen mit Todesstrafe (§§ 1—3) und Vermögensverlust (§ 2) und bei Vermögensprozessen am Zeugen mit der jeweiligen Prozeß-Strafe geahndet (§ 4). Zu § 2 vgl. § „10" CU und den Mari-Brief bei G. Dossin, SD 2, 113ff. § 5 droht dem (bestochenen?, vgl. RlA 2, 19) Richter, der der nachträglichen Änderung eines eigenen Urteils überführt wird, eine Strafe

des 12-fachen vom Prozeßgegenstand und dauernden Verlust des Richteramtes an. Damit erfassen die §§ 1—5 trotz ihrer lückenhaften Kasuistik alle — von den Prozeßparteien abgesehen — für die Rechtsfindung wichtigen Prozeßbeteiligten in logischer Reihenfolge: Anschuldiger, Zeugen, Richter.

Mit §§ 6—25 folgt eine Gruppe von durchweg (Ausnahme § 8) mit Todesstrafe bedrohten Kapitaldelikten, die nach Angriffsobjekt (Palast- und Tempeleigentum, freie Kinder), Häufigkeit oder Ausführungsweise offenbar als die Ordnung im Staat und in der Lebensgemeinschaft der Bevölkerung besonders gefährdend galten:

Diebstahl* von Gottes- oder Palastgut (*res sacrae*) und Empfangnahme solchen Diebesgutes („Hehlerei"; § 6); besteht das Diebesgut in Vieh oder Schiffen (*res profanae*) eines Tempels oder des Palastes, so tritt ausnahmsweise nach § 8 nur eine Vermögensstrafe des 30-fachen, bei gleichartigem Eigentum eines *muškēnum* (dazu S. 235; J. J. Finkelstein, JCS 15 [1961] 96ff.; W. v. Soden, ZA 56 [1964] 133ff.) eine Strafe des 10-fachen ein, ersatzweise in beiden Fällen aber wieder die Todesstrafe (vgl. dazu § 5′ EA; zur Strafe, des 30-fachen neubabylonisch s. RlA 2, 214);

Raub („Diebstahl") von freien Kindern (§ 14);

Entweichenlassen von Sklaven, die dem Palast oder einem *muškēnum* gehören, aus dem Stadttor (A. Falkenstein, ZA 52 [1957] 327; § 15);

Verbergen flüchtiger Sklaven des Palastes oder eines *muškēnum* trotz öffentlichem Heroldsausruf (§ 16);

Einbruch in ein Haus (§ 21 mit qualifizierter Todesstrafe; zu PRAK 2 C 18 vgl. S. 250);

Raub (*ḫubtum*; § 22; vgl. W. F. Leemans, Scritti in onore di G. Furlani [1957] 661ff.; bei Nichtergreifen des Räubers Ersatzpflicht der Gemeinde des Tatortes und ihres *rabiānum* §§ 23f.);

Plünderung durch einen Helfer beim Löschen eines brennenden Hauses als handhafter Tat (§ 25, Feuertod noch im selben Feuer).

Der Hehlereifall des § 6 attrahierte anscheinend den § 7 (vgl. A. Boissier, Bab. 9 [1926] 19ff.), wonach Todesstrafe als „Dieb" demjenigen droht, der aus den Händen eines *mār awīlim* „(minderjährigen) Sohnes eines Freien" oder eines *wardum* (Sklaven) Mobilien — wohl dem Hausvater gestohlene — durch Kauf oder *ana maṣarūtim* („zur Verwahrung") ohne schriftlichen Vertrag und/oder Zeugen empfängt (vgl. §§ 15, 16 CE; MAG Tf. A §§ 3, 6; van Praag 53f.; J. J. Rabinowitz, Bi. Or. 16 [1959] 97; anders oben RlA 2, 212). Wahrscheinlich durch § 7 („Kauf", „Dieb") attrahiert sind die §§ 9—13, die das Verfahren und den Gewährentzug beim Verfolgungsprozeß um abhanden gekommenes Gut regeln, das bei einem angeblichen Käufer aufgegriffen worden ist: Todesstrafe für den Verkäufer als Gewähren (§ 9) oder für den beweisfälligen Käufer (§ 10) je als „Dieb" (vgl. § 40 CE) oder nach § 11 talionsweise für den beweisfälligen Verfolger als *sarrum* (vgl. dazu C. Kunderewicz, JJP 9/10 [1955/56] 417ff.). Durch §§ 15, 16 zum Thema „Sklavenflucht" attrahiert wurden die §§ 17—20 mit allgemeinen Bestimmungen über die Belohnung bei Ergreifung flüchtiger Sklaven (§ 17; vgl. § 15 CU), über die Pflicht zur Auslieferung unbekannter Sklaven an den Palast zwecks Identifizierung und Rückführung an den Herrn (§ 18), über Verheimlichung ergriffener Sklaven (§ 19, Todesstrafe bei handhafter Tat) und Entlastungs-(Reinigungs-)Eid des Ergreifers nach Wiederentweichen des Flüchtlings (§ 20).

Gegenstand der §§ 26—41 sind die militärischen und zivilen Dienstleute des Königs und ihr *ilkum* (konventionell: „Lehen", ohne aber feudalrechtlichen Charakter zu implizieren). Die Überleitung von der voraufgehenden Gruppe von Kapitaldelikten bildet § 26: er bedroht mit Todes- und Vermögensstrafe die Dienstverweigerung eines *rēdûm* (Soldaten) oder *bā'irum* (Fischers, Fängers) (= Berufssoldaten), der trotz Aufgebot zum Königszug nicht erscheint oder unerlaubt einen gemieteten Ersatzmann stellt. §§ 27—34 enthalten teils „verwaltungsrechtliche", an die

Staatsbürokratie gerichtete Bestimmungen zum Schutze des militärdienstpflichtigen „Lehens"trägers und seiner Familie vor wirtschaftlicher Not und vor Vorgesetzten; §§ 35—41 betreffen rechtsgeschäftliche Verfügungen der Lehensträger über ihr Lehensgut.

Letzteres fällt an den König zurück und wird weiter vergeben, wenn der Lehensträger — *rēdûm* oder *bā'irum* — in Kriegsgefangenschaft gerät oder es durch Entweichen (§ 30; vgl. § 18 CL) freiwillig aufgibt; es ist jedoch dem Kriegsgefangenen nach Rückkehr (§ 27) bzw. nach nur einjähriger Abwesenheit dem Entwichenen (§§ 30f.) zurückzugeben. Ansonsten sind Feld und Garten einem etwa vorhandenen *ilku*-dienstfähigen Sohn des Kriegsgefangenen zu übertragen (§ 28), während bei Vorhandensein nur eines noch *ilku*-dienstunfähigen Sohnes ein Drittel von Feld und Garten der Mutter zur Kindererziehung zu „geben" sind (§ 29). Das (Lehens-)Haus verbleibt anscheinend in jedem Falle der Familie des Kriegsgefangenen. Ist ein (Kriegs-)Gefangener durch einen Kaufmann (im Auslande) ausgelöst worden, muß jener sich wiederum bei letzterem auslösen, und zwar aus eigenen privaten Mitteln; im Unvermögensfalle obliegt dies dem Tempel seines Heimatortes, äußerstenfalls dem Palaste; das *ilku*-Gut ist unangreifbar (§ 32). §§ 33, 34 bedrohen gewisse Dienstvergehen von höheren Funktionären, darunter Verletzung ihrer Schutzpflichten und Übergriffe gegenüber den ihnen untergebenen Soldaten mit Todesstrafe; zur widerrechtlichen Vermietung von *rēdû* an Dritte vgl. § 20′ EA; vgl. unten S. 274f. 7. *ulki*(§ 38)-Felder, -Gärten und -Häuser von *rēdû*, *bā'irū* und (nichtmilitärischen) Abgabenpflichtigen (*nāši biltim*, Staatspächter, vgl. F. R. Kraus, SD 5, 35. 85. 226) (§§ 36—38, 41) sowie vom König an *rēdû* (als Ausstattung) gegebenes Vieh (§ 35) sind unveräußerlich (§§ 35—37, 41); die Grundstücke sind überdies unverpfändbar (§ 38) und nicht durch Verfügung unter Lebenden oder von Todes wegen an Frau oder Töchter übertragbar (§ 38, anders bei Kaufgut § 39). Verbotswidrige Kauf- und Tauschverträge sind zum Schutze der kleinen *ilku*-Inhaber und zur Sicherung des Königsgutes und -dienstes zugunsten des „Veräußerers" unwirksam, gezahlte Kaufpreise oder — bei Tauschgeschäften — Ausgleichszahlungen verfallen und verbleiben diesem (§§ 35, 37, 41). Dagegen sind Grundstücke der *nadītum*-Priesterinnen* (vgl. § 182), des Kaufmanns* (*tamkārum*) und eines *ilkum aḫûm* („anderes Lehen", „fremd(artig)es Lehen", „Sonderlehen"; vgl. BabLaws 1, 124f.; F. R. Kraus, SD 5, 156f.; J. Bottéro, JESHO 4 [1961] 136 A 2) mit Übergang der *ilku*-Pflichten auf den Erwerber frei verkäuflich (§ 40).

Insgesamt gesehen sind anscheinend in den §§ 1—41 Rechtssätze an die Spitze des CH gestellt, die vorwiegend die Allgemeinsphäre von Staat und Volk und die öffentliche Ordnung zum Gegenstand haben. Demgegenüber betreffen §§ 42—282 im wesentlichen die Individualsphäre des Einzelbürgers, insbesondere Vermögen, Familie und Erbe, körperliche Integrität und Arbeit; zum Kapitaldelikt des Ehebruchs als Privatdelikt s. RlA 2, 299b. 300b.

Das Schlußthema jenes ersten Teiles „*ilku*-Feld, -Baumgarten, -Haus" leitet über zu den in gleicher Anordnung (vgl. auch *ana ittišu* Tf. IV) durchgeführten Themenkreisen „Feld, Baumgarten, Haus" des privaten Vermögensrechts und bildet gleichzeitig mit diesen zusammen eine thematische Einheit. Thematisch einheitlich sind weitgehend auch die Auswahl und die Gliederung des Rechtsstoffes innerhalb dieser „Abschnitte":

1. Vertragsrecht. a) Bestimmungen zum Pachtrecht bei Feld- und Gartengrundstücken (Felder und Brachland zum Feldbau §§ 42—47, zur Anlage von Baumgärten §§ 60—63; Baumgärten §§ 64—65), entsprechend bei Häusern Bestimmungen über Miete (§§ J (?), E) und Kauf (§ C); b) das *esip-tabal*-Pfandgeschäft an Feldern (§§ 49—52) und Baumgärten (§ 66 = A) zur Schuldtilgung aus der Ernte;

2. außervertragliche nachbarrechtliche Haftungen (§§ 53—56, H + G);

3. unerlaubte Handlungen durch unerlaubte Grundstücksnutzung von Feldern

durch Hirten als Weide (§§ 57, 58), unerlaubtes Fällen von Bäumen in fremden Gärten (§ 59), unerlaubter Hausbau auf Nachbars Boden (?, § D; vgl. J. Nougayrol, JA 245 [1957] 343/5. 361).

§ 59 setzt die deliktischen Tatbestände der §§ 57f. fort und leitet vom Thema „Feld" zum Thema „Garten" über; zu § 59 vgl. dieselben Geldbußen von $^1/_2$ Mine Silber in § 10 CL für Isin* und in der Urkunde W 20472, 125 bei A. Falkenstein, BagM 2 [1963] 48 für Uruk; ders. ZA 51 [1955] 262. Gliederung und Inhalt des Rechtsstoffes zum Thema „Haus" (§§ 67 = Bff.) sind nur unvollständig erkennbar, da mit dem Ende von § 65 die Textlücke der Stele beginnt und der Text aus anderen Fragmenten nur teilweise rekonstruierbar ist (zur §§-Zählung nach Buchstaben vgl. BabLaws 2, 35ff.; zur Rekonstruktion der Stelenlücke s. aber J. Nougayrol, JA 245 [1957] 342ff., 360f.; R. Borger, OrNS 31 [1962] 364f.).

Bestimmungen über normale Feldpachtabgaben fehlen vollständig. Nur für den Gärtnereivertrag über die Neuanlage eines (Palmen-)Gartens auf einem Felde, sieht § 60 für vier Jahre Abgabenfreiheit des Gärtners, im fünften Jahre gleichmäßige Teilung zwischen ihm und dem Feldeigner vor; bei nur teilweiser Anlage des Gartens wird der brach gebliebene Feldteil auf den Anteil des Gärtners gerechnet (§ 61; vgl. § 8 CL). Bei der Teilpacht von bereits bestehenden Palmengärten („zur Befruchtung") beträgt die Pachtabgabe zwei Drittel des Ertrages (§ 64). Im übrigen werden vorwiegend Pachtzins- oder Schadenersatzregelungen für Sonderfälle getroffen. Bei der Teilpacht ist bei Ernteausfällen infolge nachweislicher Untätigkeit des Feld- oder Gartenpächters die jährliche Getreide- bzw. Dattelpachtabgabe nach der Ernte der Nachbargrundstücke (vgl. u. S. 277) zu bemessen (§§ 42f., 65); ebenso die Getreideabgabe, wenn die vom Gärtner vertragsmäßig übernommene Neuanlage eines Baumgartens auf einem Feldgrundstück vollständig unterbleibt (§ 62); für Brachland vgl. §§ 44, 63. Außerdem sind die vertragswidrig vernachlässigten Felder nach Vornahme bestimmter Arbeiten, d. h. in anbaufähigem Zustand zurückzugeben (§§ 43. 44. 62. 63). §§ 45—47 regeln dagegen die Schadenverteilung bei Feld-Mißernten, die durch unverschuldete Wasserschäden (*vis maior*) entstanden sind: ein im voraus (?, anders Koschaker, GRÖR 93; BabLaws 1, 140f.) bezahlter Pachtzins verbleibt dem Verpächter (§ 45), sonst ist der geminderte Ertrag vertragsgemäß aufzuteilen (§ 46); eventuell einjährige Pachtzeitverlängerung (§ 47). § 48 — durch §§ 45f. attrahiert — gewährt Schuldnern (Bauern) bei Mißernten durch Wasserschäden oder -not für verzinsliche Schulden Zahlungsaufschub (vgl. *ana ittišu* Anhang zu Tf. 7 III 8'ff., MSL 1, 105f.; s. o. S. 251f.) und Zinserlaß im Notjahr.

Er leitet über zu §§ 49—52 über die Hingabe eines unfertig (§ 49) oder fertig (§ 50) bestellten Feldgrundstücks (für Gärten s. § 66) durch einen illiquiden Schuldner (so mindestens in § 66 am Anfang) an seinen Gläubiger („Kaufmann"), damit er sich für die Geldschuld aus der im laufenden Jahre zu erwartenden Ernte befriedige (*esip tabal* „sammle ein, nimm weg!", Kapital- und Zinsanticbrese): Vereinbarungen über den Verfall der Gesamternte an den Gläubiger sind unwirksam. Der Schuldner selbst befriedigt aus der Ernte den Gläubiger für Kapital, Zins (§§ 49—52, 66) und aufgewandte Bebauungskosten (§ 49). Ein Überschuß verbleibt dem Schuldner (so ausdrücklich § 66); ein Schlechtertrag geht mindestens im Falle des § 49 zu Lasten des Gläubigers (§ 52).

Die nachbarrechtlichen Bestimmungen der §§ 53—56 sehen die Schadenersatzhaftung von Grundstücksbewirtschaftern für Ernteschäden vor, die sie Nachbarfluren und -feldern durch schuldhaft pflichtwidrige Unterlassung von Deicharbeiten (§§ 53f.), durch Nachlässigkeiten (§ 55) oder auch durch schuldlose Verursachung (§ 56, Gefährdungshaftung) bei der Bewässerung zufügen. Zahlungsunfähigkeit des Schuldigen führt im Falle des § 53 ersatzweise zum Verkauf in die Sklaverei (Leibeshaftung) und Teilung des Erlöses unter die Geschädigten (§ 54). Nach § H + G (vgl. J. Nougayrol, l. c. 344f., 360, 361; § 11 CL) haftet unter gewissen Umständen

der Eigentümer eines verfallenen oder brachliegenden Grundstücks für Diebstähle, die von da aus in Nachbargrundstücken verübt werden.

Bemerkenswert ist § E über die vorzeitige Vertreibung des Hausmieters durch den Eigentümer/Vermieter trotz vorausbezahltem Jahresmietzins (dazu und zu § J vgl. J. Nougayrol, l. c. 344f., 360f., 364[11]); der Eigentümer verliert zwar den vollen vorausempfangenen Mietzins, der Mieter aber scheint danach kein geschütztes Besitz- oder gar Eigentumsrecht (auch nicht im Sinne eines geteilten Eigentums „auf Zeit") gehabt zu haben (vgl. dazu G. Lautner, SD 1, 120; 140f. zu § 78; anders G. Cardascia, RIDA 6 [1959] 27f.).

Die folgenden §§-Gruppen über Zins und Zinsschulden (§§ L = „88" ff.) und über handelsrechtliche Schuldverhältnisse (§§ U = „98"—107) nehmen anscheinend die bereits in §§ 49ff., 66 angesprochenen Themen *tamkārum* „Kaufmann" und „Schuldverpflichtungen (Darlehen)" wieder auf. Nach Festsetzung der (Maximal-) Zinssätze von 20% für Silber- und 33⅓% für Getreideschulden (§ L, vgl. §§ 18 Aff. CE; W. F. Leemans, RIDA 3me année 5 [1950] 7ff.; SD 3, 14f.) folgen insbesondere Strafbestimmungen gegen Umgehungsversuche. Überschreitung der Zinssätze sowie Verwendung ungleicher Gewichte und Maße bei Darlehenshingabe und -rückempfang zum Nachteile des Schuldners werden mit Kapital- (und Zins-)Verlust (§§ M, P = „90, 94") geahndet; andere Manipulationen des Gläubigers (*tamkārum*) und Anatozismus werden mit der Strafe des Doppelten vom Empfangenen (plus Kapitalverlust?) (§ O = „93") belegt. § R (= „96") gibt illiquiden Schuldnern bei Geld- oder Getreideschulden das Recht, unter Zuziehung von Zeugen ihre Gläubiger durch Leistung anderer vorhandener Mobilien, vielleicht der gesamten Fahrhabe (*mimma ša ina qātišu ibaššû*), zu befriedigen und damit ihre Leibeshaftung abzuwenden. Zur Tilgbarkeit von Geldschulden durch Leistung von Getreide zum offiziellen Kurs nach § M (§ „89") vgl. *ana ittišu* Zusatz zu Tf. 7 B. Landsberger, MSL 1, 105, 114.

Auf eine ein Kapitaldelikt enthaltende Textlücke (§ T = „97") folgen handelsrechtliche Schuldverhältnisse: Hat jemand einem anderen Geld *ana tappūtim* (zur Gemeinschaft, [Handels-] Gesellschaft [-seinlage]) gegeben, so ist nach § U (= „98") Gewinn und Verlust „vor dem Gotte" gleichmäßig zu teilen; vgl. dazu *ana ittišu* MSL 1, 76,19—77,33; W. Eilers, Gesellschaftsformen im altbab. Recht 36f. Gegenstand der §§ 99—107 ist die Hingabe von Geld durch einen *tamkārum* an einen *šamallûm* „(Handels-)Gehilfen" zu Handelsgeschäften (§§ 99ff.), darunter als *tadmiqtum*-Darlehen (§§ 102f.), oder von Waren zum Verschleiß (§§ 104f.). Zum *šamallûm* vgl. W. F. Leemans, SD 3, 22ff.; 6, 44. 91. 142. Bei dem auch in der Praxis belegten (vgl. UM 8, 145) *tadmiqtum*-Darlehen haftet nach § 102 der *š.* bei (Reise-)Verlusten auf das einfache Kapital, während § 103 — vielleicht für Kapitalien aller Art — Haftungsfreiheit des *š.* bei Schäden anordnet, die durch (kriegerische und räuberische) Feindeinwirkung entstanden sind. Im übrigen scheint dem *tamkārum* ein Mindestgewinn von 100% des Kapitals garantiert zu sein (§ 101). Über das Abrechnungs- und Rückzahlungsverfahren und Betrugsversuche vgl. §§ 100, 104/5 bzw. 106f.

Durch das Stichwort *tamkārum* wurden anscheinend die §§ 108—111 über die auch anderwärts (vgl. §§ 15 CE, 16′ EA) mit dem *t.* zusammen genannte *sābītum* „Schankwirtin" (vgl. S. 274 zu § 16′ EA) und ihren Betrieb attrahiert, desgleichen durch §§ 99ff. („Reise") § 112 über die Unterschlagung von Beförderungsgut (Strafe des Fünffachen). Zu den Todesstrafandrohungen gegen die *s.* — hier für Gewichts- und Preisbetrügereien und unterlassene Anzeigepflichten — in §§ 108f. vgl. § 16′ EA, zu § 111 mit dem Preistarif für Bier auf Borg vgl. § 15′ EA. Wie Pfändungen und Schuldversklavungen erst am Ende der Abwicklung von Schuldverhältnissen stehen, schließen die §§ 113—119 über zwangsweise Pfändungen durch den Gläubiger (§§ 113—116) und über freiwillige Hingabe von Hausangehörigen durch den zahlungsunfähigen Schuldner (§§ 117

bis 119) das Thema „Schuldverpflichtungen" ab. Nach § 113 — der damit die Anordnung der Unpfändbarkeit von Getreide impliziert — wird die eigenmächtige pfand- oder aneignungsweise Wegnahme von Getreide aus einem Lager wegen einer Geld- oder Getreideschuld durch einen Gläubiger ohne Einwilligung des Eigentümers (Schuldners) mit Kapitalverlust bedroht; das Weggenommene ist zurückzuerstatten (§ 113). Beim Personenpfand befindet sich der Pfändling — wie in §§ 114—116 — meist im Hause des Gläubigers (vgl. H. Petschow, NBPf. 38 mit Anm. 89b): natürlicher Tod des Pfändlings geht zu Lasten des Schuldners (§ 115); nachweislich durch grausame Behandlung verursachter Tod hat Verlust des Forderungskapitals und Talionsstrafe zur Folge (bei Tod eines Kindes des Schuldners Tötung eines Kindes des Gläubigers; bei Tötung eines Sklaven Zahlung von 20 Sekeln Silber als Schadenersatz, § 116); dazu und zur grundlosen Pfändung ohne Bestehen einer Forderung (§ 114) vgl. §§ 22—24 CE. Hat ein Schuldner zur Abwendung der Leibesvollstreckung wegen einer fälligen Schuld Frau oder Kinder (dem Gläubiger, so zutreffend W. Leemans, SD 3, 15ff.; W. v. Soden, ArOr. 17/2 [1949] 364; F. R. Kraus, SD 5, 170ff. m. Lit. gegen BabLaws 1, 217ff. und andere, unentschieden E. Pritsch, JCS 10 [1956] 70f.; vgl. RlA 2, 284 IV 1) verkauft oder *ana kiššātim* zum Besitz gegeben, endet das jeweilige Gewaltverhältnis nach drei Jahren (§ 117; vgl. § 18′ EA); zur Hingabe von Sklaven §§ 118f. (vgl. § 19′ EA).

§ 113 (*našpākum*) attrahierte anscheinend als Gegenfall den § 120 über Verlust, Unterschlagung oder Ableugnung von Getreide, das gegen Entgelt (Tarif: $^1/_{60}$ des Speichergutes, § 121) in einem fremden Speicher aufgespeichert ist, durch den Verwahrer (Strafe des duplum), womit bis § 126 das das Vermögensrecht beendende Thema „Depositum" angeschlossen wird (dazu s. rechtsvergleichend P. Koschaker, Rechtsvergl. Studien 7ff.; D. Nörr, Fahrlässigkeit im byzantin. Vertragsrecht 127ff.; E. Pritsch, JCS 10 [1956] 71 zu BabLaws 1, 233ff.; A. Goetze, LE 96, 102ff.). § 126 über die wahrheitswidrige Behauptung des Abhandenkommens von Verwahrungs(?)gut leitet über zu § 127, wonach unbewiesene üble Nachrede (der Unkeuschheit) über eine *entum*-Priesterin oder eine Ehefrau (s. o. RlA 2, 303) mit einer peinlichen Ehrenstrafe belegt wird.

Das Stichwort *aššatum* „Ehefrau" gibt die weitere Überleitung zu Ehe und Familie einschließlich des mit umfaßten Erbrechts (§§ 128—194/5). Zum Eherecht auch des CH, zu *terḫatum* (sogen. „Brautpreis"), *biblum*, Problem der Kaufehe, *nudunnûm*, *šeriktum*, s. o. RlA 2, 281ff.; M. David, Vorm en wezen van de huwelijkssluiting 1934; A. van Praag, Droit matrimonial assyro-babylonien (1945); P. Koschaker, ArOr. 18/3 (1950) 210ff.; E. Pritsch, l. c. 71f. gegen BabLaws 1, 259ff.

Auf eine Definition des Begriffs *aššatu* (§ 128, Voraussetzung: schriftlicher Ehevertrag, vgl. Koschaker, ArOr. 18/3 [1950] 231, 243[16], 283ff. Anm. 91ff.; JCS 5 [1951] 106[8]) folgen Bestimmungen über Ehebruch und Vergewaltigung von Ehefrauen in flagranti delicto (§§ 129f., dazu RlA 2, 299ff. m. Lit.; Koschaker 228 m. A 76) und über entsprechende Anschuldigungen der Frau durch den Ehemann (§ 131, Reinigungseid der Frau) oder Dritte (§ 132 Reinigungs-Wasserordal). Zum Ehebruch, zur Möglichkeit der Begnadigung der Frau durch den Ehemann und zur gleichen strafrechtlichen Behandlung beider Mittäter vgl. §§ 26, 28 CE; 12, 13, 14f. MAG; 197f. HRS; Dt. 22, 23—27; zur Todesstrafe durch Ertränken s. o. RlA 2, 472. Angeschlossen werden Bestimmungen über die Zulässigkeit der Wiederverheiratung von Ehefrauen bei langdauernder Abwesenheit des Mannes: sie ist verboten, solange der Lebensunterhalt im Manneshause gesichert ist (vgl. A. Goetze, JCS 1 [1947] 76), Strafdrohung: Wassertod wegen Ehebruchs (§ 133, dazu o. RlA. 2, 299, 472); andernfalls erlaubt (§ 134), aber die erste Ehe lebt bei Rückkehr des ersten Mannes unter Auflösung der zweiten Ehe wieder auf (§ 135; P. Koschaker, JCS 5 [1951] 108). Erlaubt

ist Wiederheirat weiterhin bei Abwesenheit des Mannes infolge (politischer) Flucht aus der Stadt unter endgültiger Auflösung der ersten Ehe (§ 136) (vgl. §§ 36, 45 MAG; 29f. CE). Diesem Fall der Eheauflösung bei Lebzeiten der Ehegatten fügen sich Bestimmungen für gewisse Fälle der Ehescheidung an: Scheidung durch den Mann von einer *nadītum* oder einer *šugētum* bei „bekindeten" Ehen ohne besonderen Scheidungsgrund (§ 137), Scheidung allgemein wegen Kinderlosigkeit (§ 138) oder bei ehewidrigem Verhalten eines der Ehepartner (§§ 141—2). Im Falle des § 137 erfolgt Abfindung der Frau und ihrer Kinder mit einem Teile des ehemännlichen Immobiliar- und Mobiliarvermögens, im Falle des § 138 durch ein Scheidegeld (*uzubbûm*; §§ 138—140); kein Scheidegeld bei Scheidung durch den Mann aus Verschulden der Frau oder auf ihr Betreiben aus und trotz Verschulden des Mannes (§§ 141, 142); allgemein ist der Frau ihre Mitgift herauszugeben (§§ 137, 138, 141(?), 142, 149). Scheidungsversuche der Frau trotz eigenem ehewidrigem Verhalten werden mit Todesstrafe durch Ertränken geahndet (§ 143). §§ 148f. gestatten bei *la'bum*-Krankheit der Frau eine Zweitehe des Mannes, aber keine Verstoßung der auf Lebenszeit unterhaltsberechtigt bleibenden Frau; nur sie kann durch Verlassen des ihr zugewiesenen Hauses die Ehe auflösen. Zu §§ 137—143 vgl. P. Koschaker, JCS 5 [1951] 106f.; D. Nörr, Studi in onore di E. Betti 3 (1962) 507ff.; A. van Praag, Droit matrimonial 193ff.; G. Dossin, RA 42 [1948] 113ff.; E. Ebeling, RlA. 2, 284. § 137 (*nadītum*, *šugētum*) attrahiert Bestimmungen über Sklavinnenkonkubinat und Nebenehen in *nadītum*-Ehen (§§ 144—147): Dem Ehemann einer *n.* wird eine Nebenehe mit einer *šugētum* gestattet; letztere ist jedoch in der Familie der *n.* im Range nachgeordnet. Ausgeschlossen ist die Nebenehe, wenn die *n.* ihrem Manne eine Sklavin gegeben und ihm durch diese Kinder „verschafft" hat (§§ 145, 144); zur Stellung dieser Sklavin gegenüber der Hauptfrau vgl. §§ 146f. § 147 fehlt in BE 31, 22.

Nach § 150 sind schriftliche Zuwendungen des Mannes an die Frau, die wohl für die Versorgung der Frau nach Vorversterben des Mannes bestimmt und vielleicht (strittig) mit dem *nudunnûm* der §§ 171f. identisch sind, allen Vindikationsansprüchen der Kinder (Söhne) des Mannes entzogen und unterliegen einer beschränkten Verfügungsbefugnis der Witwe (zu den streitigen Einzelheiten vgl. BabLaws 1, 265ff., 311f. gegenüber A. van Praag, Droit matrimonial 161ff., je mit Lit.).

§§ 151f. betreffen die vermögens- bzw. haftungsrechtlichen Wirkungen der Ehe gegenüber Dritten: Anscheinend haftet mindestens die im Hause des Mannes wohnende Frau grundsätzlich für eheliche und voreheliche Schulden des Mannes. Die Haftung für letztere kann aber nach § 151 durch schriftlichen Vertrag mit ihrem Ehemann ausgeschlossen werden. Entsprechend entfällt auch die Haftung des Mannes für voreheliche Schulden der Frau. Für eheliche Schulden (beider Ehegatten, so nach der Stele, oder: des Mannes, so nach dem Duplikat UM 5, 93 XI 45) haften beide Ehegatten (§ 152; dazu A. van Praag, Droit matrimonial 26f.; 190f.; Pritsch 71 m. Lit.).

Angefügt wird als eine Art Appendix eine Gruppe von Sittlichkeits-Kapitaldelikten von Ehefrauen (§ 153) und zwischen Aszendenten, Deszendenten und Verschwägerten (§§ 154—158), wobei letztere Gruppe anscheinend als gegen die Familie gerichtet betrachtet wurde und unausgesprochen wohl zugleich Eheverbote enthielt: (Anstiftung zum) Gattenmord durch die Ehefrau (§ 153, qualifizierte Todesstrafe); Inzest zwischen (Schwieger-) Vater und Tochter (§ 154, Verbannung des Vaters) oder Schwiegertochter, letzterenfalls danach differenziert, ob nach (§ 155) oder vor (§ 156) zwischen Sohn und Schwiegertochter vollzogener copula carnalis (als Ehebruch Todesstrafe durch Ertränken für den Vater, § 155, bzw. Geldbuße an die Frau und Ausscheiden der letzteren aus der Familie des Mannes, § 156); Inzest zwischen Sohn und Mutter (§ 157) oder Stiefmutter, wenn letztere bereits Kinder hat (§ 158), nach Ableben

des Vaters (Todesstrafe für beide Täter durch Verbrennen, § 157; Verstoßung und damit Enterbung des Sohnes, § 158).

Vielleicht durch die „indirekten Eheverbote" veranlaßt folgen Bestimmungen zum Recht der Eheschließung, und zwar über die Aufhebung einer noch nicht perfizierten Ehe, einer (sogen.) inchoate marriage (BabLaws 1, 322; P. Koschaker, ArOr. 18/3 [1950] 226; A. Goetze, LE 82): hat der Bräutigam den *biblum* („Gabe", u. a. für die Hochzeitsfeier) und die *terḫatum* (den sogen. „Brautpreis"; bridalgift) seinem künftigen Schwiegervater zum Zwecke der Eheschließung übergeben (lassen), so können trotzdem beide Teile die Perfizierung der Eheschließung ablehnen, der Bräutigam unter Verlust seiner Gaben zugunsten des Brautvaters (§ 159), der letztere unter Rückgabe des Doppelten des Empfangenen (§ 160; vgl. §§ 25 CE; 29 HRS); beruht die Weigerung des Brautvaters auf Verleumdung durch einen „Freund (*ibrum*)" des Bräutigams, untersagt § 161 überdies eine Ehe des Mädchens mit dem Verleumder (vgl. § 29 CL).

Den Bestimmungen über die Auflösung einer „inchoate marriage" mit ihren vermögensrechtlichen Folgen schließen sich (zur Anordnung ZA 57 [1965] 162) Regeln über vermögens-, d. h. hier erbrechtliche Folgen bei der Auflösung einer vollendeten Ehe durch Tod eines der Gatten an. Bei Vorversterben der Frau fällt ihre Mitgift an ihre ehelichen Kinder (§§ 162, 167, 173f.), bei Kinderlosigkeit wieder an ihre väterliche Familie (§ 163); letzterenfalls ist dem Mann die an den Brautvater gezahlte *terḫatum* zurückzuerstatten (§ 163), gegebenenfalls von der Mitgift abzuziehen (§ 164; zu alledem vgl. oben RlA 2, 285). Ein eigenes Manneserbrecht an der Mitgift ist ausgeschlossen (arg. §§ 162—164, 173f.). Zum Kindeserbrecht nach einem paterfamilias (§§ 165ff.) bestimmt § 165, daß ein Lieblingssohn, dem der paterfamilias durch schriftliche Schenkung (*qīštum*, wohl auf den Todesfall) Immobilien zugewendet hat, diese bei der im übrigen gleichmäßigen Erbteilung vorweg nimmt. Bei einer Mehrheit von teils verheirateten Erbsöhnen erhält der unverheiratete, noch minderjährig gewesene über seine Kopfquote hinaus den Betrag einer *terḫatum* für eine Eheschließung als eine Art gesetzlichen „Vorausvermächtnisses" (§ 166). Kinder aus mehreren aufeinander folgenden Ehen des paterfamilias erben die Mitgiften nach ihren eigenen Müttern und teilen zusammen den Vaternachlaß kopfquotenmäßig (§ 167, vgl. § 24 CL; anders § 15 nb.G.). Enterbung von Söhnen ist nur in gerichtlichem Verfahren wegen mindestens zweimaliger schwerer Verfehlungen gegenüber dem paterfamilias möglich (§§ 168f.; s. RlA 2, 460). Kinder einer Sklavin und ihres Herrn sind neben seinen ehelichen Kindern nur erbberechtigt, wenn er sie zu seinen Lebzeiten seinen ehelichen Kindern „zuzählt", d. h. legitimiert (§ 170), andernfalls erlangen sie mit ihrer Mutter beim Tode ihres Vaters nur die unbeschränkte Freiheit (§ 171a; vgl. §§ 25, 27 CL). Ein Witwenerbrecht im eigentlichen Sinne besteht ebensowenig wie ein Erbrecht des überlebenden Mannes. Die Witwe behält ein Wohnrecht im ehelichen Hause, nimmt ihre Mitgift und eine ihr vom Manne zur Witwenversorgung schriftlich zugewendete Ehegabe, den *nudunnûm* (§ 171), und nur bei dessen Fehlen einen Anteil am ehemännlichen Nachlaß wie ein Erbsohn (§ 172) zur lebenslänglichen Nutznießung, aber ohne Verfügungsrecht (§ 171, vgl. RlA 2, 460). Bei Wiederverheiratung nimmt sie ihre Mitgift in die neue Ehe mit, dagegen ist die Ehegabe des ersten Mannes dessen Kindern (Söhnen) herauszugeben (§ 172). Die Kinder aus den mehreren Ehen der wiederverheirateten Frau erben die Mitgift zu gleichen Teilen (§§ 173f.). Eine Wiederheirat der Witwe mit minderjährigen ehelichen Kindern erfordert nach § 177 „vormundschafts"gerichtliche Genehmigung; den neuen Ehegatten wird die Verwaltung über das ersteheliche Kindesvermögen ohne Verfügungsrecht anvertraut; verbotswidrige Rechtsgeschäfte sind einseitig zum Nachteile des Erwerbers unwirksam. Im Falle einer Mischehe zwischen einem Sklaven des Palastes oder eines *muškēnum* und einer Freien (vgl. RlA 2, 283) erlangen die Kinder den Status der

Mutter als Freie (§ 175). Bei Vorversterben des Mannes wird die gemeinschaftliche Errungenschaft der Ehegatten nach Vorwegnahme der eingebrachten Mitgift der Frau (§ 176) gleichmäßig zwischen der Frau zugunsten ihrer Kinder und dem Herrn des Mannes geteilt.

Beendet wird das Erbrecht nach dem paterfamilias mit §§ 178—184 über Mitgift und erb- und vermögensrechtliche Stellung von Töchtern, die „Priesterinnen" bzw. Hierodulen verschiedener Rangordnung sind; vgl. dazu u. a. RlA 2, 459; BabLaws 1, 273f., 335f., 358ff., 374ff.; A. van Praag, Droit matrimonial 32f., 43ff.; J. Klíma, ArOr. 18/3 (1950) 167ff.; Untersuchungen zum altbab. Erbrecht 43ff. u. p.; R. Harris, OrNS 30 (1961) 163ff.; D. O. Edzard, ZA 55 (1962) 104f.

Der sich anschließende Abschnitt „Adoption"* behandelt nur das Problem der Auflösung von Kindschaftsverhältnissen (§§ 185—193). Dazu vgl. M. David, RlA 1, 37ff.; Die Adoption im altbab. Recht 24ff.; BabLaws 1, 383ff. Strittig ist insbesondere, ob §§ 185—189 nur Findelkinder (§§ 185—187, 191) und verschiedene Formen von Adoptions- und Pflegeverhältnissen betreffen (vgl. dazu auch Pritsch & Spies, ZvR 57 [1954] 75f.; E. Pritsch, JCS 10 [1956] 72f.). Das Adoptivkind kann im Falle des § 185 — echte Adoption mit Erbeinsetzung des Adoptierten — anscheinend (durch seine leiblichen Eltern) bis zur Großziehung aus der Familie des Adoptanten herausverlangt, vindiziert werden; ausgeschlossen ist eine Vindikation, wenn die Zieh- oder Adoptiveltern ein *gerseqqû* des Palastes oder eine *zikrum* sind (§ 187). Bei Adoption von Lehrlingen durch Handwerker — zwecks Fortführung ihres Berufs — kann nach §§ 188f. das Adoptionsverhältnis bei ordnungsmäßiger Ausbildung nicht durch das Adoptivkind oder seine leiblichen Eltern aufgelöst werden. Verstoßung, d. h. Enterbung des erwachsenen Adoptivkindes wegen späterer leiblicher Kinder des Adoptivvaters ist zwar möglich; der Verstoßene ist jedoch mit einem Drittel seines normalen Erbteiles — ausgenommen Immobilien — abzufinden (§ 191). Bei Verweigerung der (erbrechtlichen und sonstigen) Gleichstellung mit den leiblichen Kindern des Adoptanten kann das erwachsene Adoptivkind unter Auflösung des Kindschaftsverhältnisses „in sein Vaterhaus" zurückkehren (§ 190). Versuche des Adoptierten, das Kindschaftsverhältnis zu einem *gerseqqû* oder einer *zikrum* unberechtigt aufzulösen, wird nach §§ 192f. mit Zungeabschneiden oder Augenausreißen als spiegelnden Verstümmelungsstrafen geahndet.

§ 194 droht einer Amme, der ein Säugling gestorben ist und die sich danach ohne Erlaubnis „seiner" (des ersten oder des zweiten Kindes?) Eltern ein anderes Kind anlegt, das Abschneiden der Brüste an; § 195 bedroht den unbotmäßigen Sohn, der seinen Vater schlägt, mit dem Abhauen der Hand. Beide spiegelnde (Talions-) Strafen sowie die gleicherweise beim Ammen-* wie beim Adoptionsvertrag bestehende Sorge für das Aufziehen fremder Kinder sind die Anknüpfungspunkte an die voraufgehenden Bestimmungen über Familie und Adoption. Beide Strafdrohungen sowie der tätliche Angriff in § 195 leiten zugleich über zu der neuen Materie „Verletzungen der körperlichen Integrität" und Sachbeschädigungen.

Die Tatbestände der Körperverletzungen in §§ 196—205 sind wegen der verschiedenartigen Rechtsfolgen kasuistisch und äußerst lückenhaft (vollständiger CE §§ 42ff.; HRS §§ 7ff.) abgestellt auf einzelne verletzte Körperteile (Auge, Knochen, Zahn, Backenstreich). Die Rechtsfolgen sind ohne Anspielung auf ein Verschulden des Täters (Erfolgshaftung) differenziert, je nachdem, ob der Verletzte ein *awīlum*, *muškēnum* oder Sklave ist: Nur bei einem *awīlum* droht dem Schädiger Talionsstrafe (§§ 196f., 200, 202; vgl. 205; Ausnahme 203), sonst nur Geldbuße an den *muškēnum* (§§ 198, 201, 204) oder — niedriger — als Vermögensschadenausgleich an den Herrn des Sklaven (§ 199). Strafmildernd privilegiert ist die (unvorsätzliche) Körperschädigung beim notstandsähnlichen Raufhandel; Rechtsfolge nur: Bezahlung des Arztes durch den Täter oder bei Todesfolge Geldbußen, jeweils nach einem Reini-

gungseid über die Unabsichtlichkeit der Verletzung (§§ 206—208; vgl. HRS § 10; Ex. 21, 18f.). Wird eine Schwangere — Tochter eines *awīlum* (§§ 209f.) oder *muškēnum* (§§ 211f.) oder eine Sklavin (§§ 213f.) — geschlagen und dadurch (nicht vorsätzlich?) der Abgang ihrer Leibesfrucht verursacht, ist für letztere eine Geldbuße von 10 (§ 209), 5 (§ 211) oder 2 (§ 213) Sekeln Silber zu entrichten (vgl. YOS 1, 28 §§1f.; s.o.S. 250f.; HRS §§17f.; MAG §§21, 50ff.; Ex. 21, 22ff.); bei Tod der Frau tritt im Falle der Tochter eines *awīlum* Talionsstrafe durch Töten der Tochter des Täters (§ 210), sonst Geldbuße ein (§§ 212, 214). Zu *awīlum* usw. s. S. 235.

Anscheinend das Thema „Körperverletzungen" fortsetzend schließen sich Bestimmungen über die Berufstätigkeit des Chirurgen (§§ 215—223), des Tierarztes (§§ 224f.) und des Baumeisters (§§ 228 bis 233) an: zunächst die Honorartarife (§§ 215—217, 221—223, 224, 228), wobei die des Chirurgen nach seiner Tätigkeit und nach der sozialen Stellung des Patienten differenziert sind, dann die Strafbestimmungen für Tötungen, Körperverletzungen und Sachbeschädigungen, die durch berufliche (nichtvorsätzliche) Kunstfehler verursacht worden sind. Beim Chirurgen ist auch die Strafe differenziert je nach der sozialen Stellung des Patienten: Tod oder Verlust eines Auges des Patienten infolge mißlungener Operation hat bei einem freien Patienten Abhauen der Hand des Arztes als zugleich spiegelnde und vorbeugende Strafe zur Folge (§ 218), bei einem Sklaven als Patienten nur vollen bzw. halben Wertersatz an den Herrn (§§ 219, 220; für den Tierarzt vgl. § 225). Talionsstrafe droht dem Baumeister, der durch mangelhafte Bauausführung einen Hauseinsturz und dadurch mittelbar den Tod des Hauseigentümers (§ 229) oder dessen Sohnes (§ 230) verursacht: Todesstrafe für ihn (§ 229) bzw. seinen Sohn (§ 230); bei Tötung eines Sklaven oder Vernichtung von sonstigem Eigentum des Bauherrn ist gleichwertiger Natural- bzw. Wertersatz zu leisten (§§ 231f.); das Bauwerk ist kostenlos vom Baumeister (im Falle des § 229 wohl von seinen Söhnen) wieder herzustellen (§ 232, entsprechend § 233). Vgl. dazu D. Nörr, SZ 75 (1958) 1ff. mit Lit. Attrahiert werden nach Chirurg und Tierarzt eingeschaltet Bestimmungen über das widerrechtliche Entfernen eines Sklavenmals durch den Barbier (§§ 226f.).

In gleicher Anordnung wie in §§ 215ff. werden für den Werkvertrag über das Abdichten eines Schiffes in § 234 das Entgelt (*qīštum* „Geschenk" = Honorar) für den Werkunternehmer (*malāḫum*) und in § 235 für den Fall der Schlechterfüllung seine Pflicht zur kostenlosen Instandsetzung des Schiffes bei Schäden innerhalb einer („Garantie"-)Frist von einem Jahre festgesetzt. Es folgen Bestimmungen über die Haftung des Schiffers (*malāḫum*) bei der Schiffsmiete. Hat ein Schiffer durch Nachlässigkeit (*egûm*), also fahrlässig, den Untergang oder sonstigen Verlust des von ihm gemieteten Schiffes verursacht, ist er als Mieter dem Schiffseigner und Vermieter zum Ersatz des (Wertes des) Schiffes verpflichtet (§ 236); hat er sich mit diesem Schiff einem Dritten zur Frachtbeförderung vermietet, haftet er überdies als Vermieter jenem auf Ersatz der verlorenen Ladung (§ 237); vgl. Miete*; G. Lautner, SD 1, 107[345]; A. Goetze, LE 38 gegen BabLaws 1, 430; zu *egûm* vgl. bereits § 5 CE). Vermag der Schiffer das gesunkene Schiff zu heben, beschränkt sich — von der Rückgabe des Schiffes abgesehen — seine Ersatzpflicht gegenüber dem Schiffseigner auf den halben Kaufpreis des Schiffes (§ 238). Nach dem Lohntarif für den Mietlohn eines Schiffers (§ 239) folgt in § 240 ein Fall außervertraglicher Schadenshaftung bei Schiffshavarie: verursacht ein Ruderschiff einen Zusammenstoß mit einem Segelschiff, hat der Schiffsführer des ersteren dem Eigner des wohl weniger manövrierfähigen untergegangenen Segelschiffes (den Wert von) Schiff und Ladung zu ersetzen.

Mit §§ 241ff wird das Thema „Vieh- und Dienstmiete für landwirtschaftliche Arbeiten" angeschlossen, und zwar anscheinend geordnet nach der zeitlichen Abfolge der Arbeiten. Dabei leitet § 241 über die rechtswidrige Pfändung eines (Pflug?-)Rindes

als außervertragliche Vermögensschädigung von § 240 zum neuen Themenkreis über. Der Grund der Strafbarkeit (Geldbuße) ist nicht erkennbar: entweder ein bestehendes Verbot der Pfändung von Pflugrindern oder Fehlen einer Forderung (vgl. § 114); letzteres nach der Stellung im Gesetz und mangels Erwähnung weniger wahrscheinlich. Nach den anschließenden Miettarifen für (Pflug-)Rinder (§§ 242, 243) folgen Bestimmungen über die Haftung des Mieters für Verlust oder Beschädigung des gemieteten Viehs (§§ 244—249): Verlust infolge Löwenfraßes auf dem offenen Lande (§ 244) oder infolge „Schlagen durch eine Gottheit" (§ 249, mit Exkulpationseid des Mieters), d. h. Verlust „durch höhere Gewalt" trifft den Eigentümer, läßt also den Mieter haftungsfrei. Verlust durch Nachlässigkeit (*mēgūtum*) oder Mißhandlung seitens des Mieters (§ 245), Brechen des Fußes oder Durchschneiden der Nakkensehne (§ 246) oder Zerstörung oder Beschädigung gewisser anderer Körperteile (§§ 247f.) des gemieteten Tieres durch den Mieter machen diesen voll (§§ 245, 246, gleichwertiges Tier als Naturalersatz) oder zu einem Bruchteil des Kaufpreises des Tieres (§§ 247, 248) schadenersatzpflichtig. Vgl. §§ 34—37 CL; MSL 1, 68, 1ff. Als eine Art Gegenfall zur Haftung für Beschädigungen von gemietetem Vieh folgen Bestimmungen über Schäden, die umgekehrt durch Vieh dritten Personen zugefügt werden, d. h. über außervertragliche Haftung des Tierhalters (§§ 250—252). Tötung eines Menschen durch ein Rind auf der Straße löst regelmäßig keine Haftung des Tierhalters aus (§ 250). Nur wenn der Tierhalter trotz amtlichem Hinweis der *bābtum* („Stadtbezirksamt") auf die Stößigkeit und damit Gefährlichkeit des Tieres keine Vorsichtsmaßregeln ergriffen hat, trifft ihn eine Geldbuße von 30 (§ 251) oder 20 (§ 252) Sekeln Silber für die Tötung eines Freien (§ 251) bzw. eines Sklaven (§ 252), auffälligerweise keine Talionsstrafe; vgl. dazu §§ 54f. CE; Ex 21, 28 bis 36; A. van Selms, ArOr. 18/4 (1950) 321f.; A. Goetze, LE 134f.

Gegenstand der §§ 253—256 ist Untreue des zur Betreuung und Bestellung eines Feldes gemieteten Freien. *šarāqum* („Stehlen", Unterschlagung) des ihm zur Feldbestellung anvertrauten Saat- oder Futtergetreides (*aldûm*; § 253) wird mit Abhauen der Hand als spiegelnder Strafe bedroht, wenn das Unterschlagene bei ihm gefunden wird, also bei manifester Tat. „Schwächung" des ihm anvertrauten Viehs infolge Unterschlagung von Futtergetreide wird mit der Strafe des duplum geahndet (§ 254). Verursacht der Mietling vollen Ernteausfall infolge unrechtmäßigen Vermietens des (Pflug-)Viehs oder Unterschlagung des Saatgetreides, droht ihm eine Vermögensstrafe von 60 Kur Getreide je Bur Feld (§ 255), im Falle der Zahlungsunfähigkeit Todesstrafe durch Schleifen mit den Ochsen auf dem ihm anvertrauten Felde (§ 256). §§ 257f. setzen die Miettarife für landwirtschaftliche Arbeiter — *ikkarum* und Ochsentreiber, wohl dessen Gehilfe bei der Feldbestellung, — mit 8 bzw. 6 Kur Getreide pro Jahr fest. Attrahiert werden Strafbestimmungen über die unerlaubte Wegnahme — Diebstahl* oder wohl eher *furtum usus* — von landwirtschaftlichen Geräten zur Feldbestellung (Pflüge, Egge) von der freien Flur (§§ 259, 260, Geldbußen). Angeschlossen werden der Jahresmiettarif für *nāqidum* „Hüter" zum Weiden von Rindern und Kleinvieh (§ 261, gleichhoch wie beim *ikkarum* § 257, Gegensatz § 258) und Bestimmungen über ihre Haftung für das ihnen übergebene Vieh (§§ 262—267). Für verlorengegangenes (Weide-)Vieh hat der *rē'ûm* „Hirt" dem Eigentümer jeweils einfachen Naturalersatz zu leisten (§ 263); verursacht der bereits im voraus (?) entlohnte Hirt eine Verminderung an Vieh und damit an Tierjungen, so hat er trotzdem Tierjunge und sonstige Erzeugnisse wie vertraglich vereinbart abzuliefern (§ 264). Bei nachweislich widerrechtlicher betrügerischer Änderung von Viehmarken und/oder Veräußerung des Viehs ist zehnfacher Naturalersatz zu leisten (§ 265). Viehverluste in der Viehhürde infolge Tötung durch einen Löwen oder „Berührung" durch einen Gott (Epidemie), d. h. durch „höhere Gewalt", gehen nach Exkulpationseid des Hirten zu Lasten des Eigentümers der Hürde (und Herde, § 266;

dazu F. R. Kraus, SD 5, 114[1]); bei Viehverlusten durch eine gewisse ansteckende Krankheit (?) infolge Nachlässigkeit (*egûm*) des Hirten hat dieser gesundes Vieh zu leisten (§ 267). Abgeschlossen wird dieser Teil durch Tagesmiettarife für Vieh (Rind, Esel, Ziege?) zu Druscharbeiten (§§ 268 bis 270) und für Wagen mit (§ 271) oder ohne (§ 272) Zugvieh und Treiber (für den Erntetransport, vgl. MSL 1, 55, 66—69). Alle diese Miettarife sind wegen des vorliegenden Zusammenhangs mit der Landwirtschaft in Getreide angegeben, im Gegegensatz zu den folgenden Miettarifen für Mietarbeiter allgemein (*agrum*) und gewisse Handwerker (§§ 273f.) sowie für bestimmte Arten von Schiffen (§§ 275—277), die in Silber (Geld) und pro Tag berechnet sind.

Mit §§ 278—282 zum Sklavenrecht, besonders Sklavenkauf, wird der Rechtstext des CH abgeschlossen. §§ 278f. betreffen die Sach- und Rechtsmängelhaftung des Verkäufers. Beim Auftreten von *bennum*-Krankheit (Epilepsie*?) innerhalb eines Monats kann der Käufer den Kauf rückgängig machen und gegen Rückgabe des kranken Sklaven den gezahlten Kaufpreis „(zurück)nehmen"; der Verkäufer haftet also nur in Höhe des Kaufpreises, nicht für sonstigen Schaden. Nach § 279 hat der Verkäufer für Rechtsmängel im Falle der Vindikation des Sklaven durch Drittberechtigte einzustehen. Auch hier dürfte sich die nach ihrem Umfang nicht angegebene Haftung des Verkäufers auf die Rückzahlung des Kaufpreises beschränken. Die sachlich problematischen und daher in ihrer Interpretation in der modernen Literatur äußerst umstrittenen §§ 280, 281 betreffen den Fall, daß ehemalige Sklaven von Babyloniern im Ausland von einem babylonischen Kaufmann gekauft und nach Babylonien zurückgebracht werden. Wenn sie hier von ihrem früheren babylonischen Herrn identifiziert werden, werden sie „ohne jedes Geld", d. h. ohne Entschädigung des Kaufmanns frei, falls sie Landeskinder, also babylonischer Herkunft sind (§ 280); andernfalls kann ihr ehemaliger babylonischer Herr sie gegen Erstattung des vom Kaufmann nach seiner eidlichen Aussage bezahlten Kaufpreises auslösen (§ 281). Zu den divergierenden Auffassungen vgl. zuletzt A. Falkenstein, ZA 51 (1955) 263; W. F. Leemans, SD 3, 8ff.; 6, 111 mit Anm. 3. Durch die Erwähnung der Identifizierung des Sklaven in § 280 attrahiert wird § 282, wonach förmliche Ableugnung der Sklaveneigenschaft durch den Sklaven gegenüber seinem Herrn mit Abschneiden der Ohren — vom Herrn selbst vollzogen — bestraft werden kann.

Insgesamt gesehen sind die im CH angedrohten Strafen von einer bemerkenswerten Härte, anscheinend im Gegensatz zum CE, zur HRS und vielleicht auch zum CU; trotzdem steht damit der CH — wie schon bemerkt — weder im altmesopotamischen noch später im europäischen Bereich allein; zu ersterem vgl. unten S. 275 u. S. 282, 3b. Über 30mal wird die Todesstrafe angedroht, teilweise qualifiziert als Wassertod für Ehebruch, Inzest und die betrügerische Schankwirtin (§§ 108, 129, 133b, 143, 155), Feuertod für Plünderung, Wirtshausbesuch einer Priesterin und Inzest (§§ 25, 110, 157), Pfählen für Gattenmord (§ 153), Aufhängen des Leichnams (§§ 21, 227), Schleifen auf dem Felde (§ 256). Hinzu kommen die spiegelnden Verstümmelungsstrafen: Zunge- (§ 192), Ohr- (§§ 205, 282) oder Handabschneiden (§§ 195, 218, 226, 253), Augeausreißen (§ 193), Brustabschneiden (§ 194) sowie die Talionsstrafen (§§ 196 bis 210), von denen allerdings ungewiß ist, inwieweit sie in der Praxis durch Vermögensbußen abgelöst wurden, die dann wohl vom Verletzten bestimmt wurden und daher unter dem Druck der drohenden Körperstrafe empfindlich hoch ausgefallen sein werden.

Inhaltlich bietet der CH wie die anderen einschlägigen Werke ein nur unvollkommenes Bild vom altbab. Recht; weite, in den zeitgenössischen Rechtsurkunden geläufige Rechtsgebiete sind gar nicht (z. B. Bürgschaft*) oder nur für Sonderfälle oder nur andeutungsweise geregelt. Eine wesentliche Ergänzung bietet das reiche Material insbesondere an altbab. Privatrechts- und Prozeßurkunden und Briefen.

Literatur: Keilschrifteditionen der Stele V. Scheil, MDP 4 (1902) 11ff. (ed. princ.); R. F. Harper, The code of Hammurabi King of Babylon (1904; Nachdruck 1959); A. Ungnad, Keilschrifttexte der Gesetze Hammurabis (1909); R. Wessely/A. Deimel, Codex Hammurabi (1930); E. Bergmann, Codex Hammurabi (1953).

Editionen der Stein- und Tontafelfragmente des CH: Verzeichnisse in BabLaws 2, 1f. (unrichtig S. 2 Z. 8 und folgender Absatz zu BE 35271, s. E. Bergmann, o. c. 52); A. Pohl/A. Follet, Codex Hammurabi (1950) 3—5; G. Cardascia, RIDA 7 (1960) 43ff.$^{19-27}$ (kritische Übersicht); R. Borger, BAL 2, 2ff., 4ff.; 3, 101ff., Tf. 2ff. mit Textbearbeitung einschließlich der Varianten; Keilschriftautographien teilweise wiederholt bei E. Bergmann, o. c.; teils Wieder-, teils Ersteditionen der 8 Pariser Stelenfragmente bei J. Nougayrol, JA 245 (1957) 339ff.; 246 (1958) 143ff. mit Umschrift, Konkordanz und Kommentar; eine spätbab. Londoner Prologabschrift (BM 34914) wurde von D. J. Wiseman, JSS 7 (1962) 161ff. publiziert, ein altbab. Fragment zu §§ 275—277 von E. Sollberger, ZA 56 (1964) 130ff.

Umschriften und Übersetzungen: V. Scheil, o. c.; R. F. Harper, o. c.; D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis und ihr Verhältnis zur mosaischen Gesetzgebung (1903); H. Winckler, Gesetze Hammurabis (1904); J. Kohler/F. E. Peiser/A. Ungnad, Hammurabis Gesetz 1.2 (1904/09); A. Deimel, Codex Hammurabi (1930); P. Cruveilhier, Commentaire du code d'Hammourabi (1938); A. Pohl/A. Follet, Codex Hammurabi (1950); G. R. Driver/J. C. Miles, BabLaws 2 (1955); I. M. Djakonov, VDI 1952 Heft 3/4.

Ferner: W. Eilers, AO 31/3—4 (1932); G. Furlani, Leggi dell'Asia anteriore antica (1929) 12ff.; E. Ebeling, AOTAT^2 (1926) 380ff. mit älterer Sekundärliteratur; Th. Meek, ANET^2 (1955) 163ff.; W. W. Struwe, Geschichte der Alten Welt. Chrestomathie 1 (Deut. Übers. aus d. Russ.) 201ff.; G. Boyer/E. Szlechter, RIDA 3 (1956) 54; J. Klíma, JJP 9/10 (1955/56) 453f.; 7/8 (1953/54) 320ff.

Kommentare: P. Cruveilhier, o. c.; BabLaws 1.

Monographien: P. Koschaker, Rechtsvergl. Studien zur Gesetzgebung Hammurapis (1917); Fr. Schupfer, La legge di Hammurabi (1922); P. Cruveilhier, Introduction au Code d'Hammourabi (1937).

Weitere Literatur in Auswahl: G. Cardascia, o. c. 31ff.; R. Borger, OrNS 31 (1962) 364ff.; M. David, Een nieuw-ontdekte babylonische wet uit de tijd vóór Hammurabi (1949); Ders., The Codex Hammurabi and its relation to the provisions of law in Exodus (Oudtestamentische Studien 7, 1950); I. M. Djakonov, Symb. R. Taubenschlag 1 (1956) 37ff.; G. Dossin, RA 42 (1948) 113ff.; A. Falkenstein, ZA 51 (1955) 260ff.; 52 (1957) 324ff.; J. J. Finkelstein, JCS 15 (1961) 91ff.; R. Haase, RiDA 10 (1963) 55ff.; A. Goetze, LE (1956); JAOS 56 (1936) 297ff.; Th. Jacobsen, AnBi. 12 (1959) 130ff.; P. Koschaker, Über einige griech. Rechtsurk. aus d. östl. Randgebieten d. Hellenismus (1931); Ders., ArOr. 18/3 (1950) 210ff.; JCS 5 (1951) 104ff.; J. Klíma, Unters. zum altbab. Erbrecht (1940); ArOr. 18/3, 164ff.; F. R. Kraus, Genava NF 8 (1960) 283ff.; V. Korošec, RIDA 8 (1961) 11ff.; B. Landsberger, JCS 9 (1955) 121ff.; 10 (1956) 39; J. G. Lautner, SD 1 (1936); W. F. Leemans, SD 3 (1950); AfO 18 (1957/58) 405ff.; Magaziner, Symb. R. Taubenschlag 3 (1957) (Eos 48/3) 29ff.; P. Naster, ArOr. 17/2 (1949) 205ff.; Ders., Le Muséon 68 (1955) 137ff.; D. Nörr, Studien zum Strafrecht im Kodex Hammurabi (ungedr. Diss. München 1954); A. L. Oppenheim, WZKM 42 (1935) 1ff.; A. Pallis, The Antiquity of Iraq (1956) 515ff.; H. Petschow, ZA 54 (1961) 197ff.; A. van Praag, Droit matrimonial Assyro-Babylonien (1945); E. Pritsch, JCS 10 (1956) 69ff.; W. von Soden, Herrscher im Alten Orient (1954) 48ff.; ArOr. 17/2 (1949) 359ff.; OLZ 53 (1958) 523ff.; E. Szlechter, RA 55 (1961) 113ff.; 57 (1963) 181ff.; 58 (1964) 23ff.; RIDA 4 (1957) 73ff.; H. Schmökel, Hamurabi von Babylon (1958) 61ff.; M. San Nicolò, Beitr. zur Rechtsgeschichte im Bereiche d. keilschriftl. Rechtsquellen (1931) 69ff. Zu Stilformen und Systematik H. Petschow, SZ 82 (1965) 24ff.; ZA 57 (1965) 146ff. Zur Erwähnung eines königlichen Anbauverbotes für Sesam auf gewissen Grundstücken in Mari vgl. ARM 13, 142; dazu A. Finet, Syria 41 (1964) 129.

7. Altbabylonische *mīšarum*-Akte und die sog. Edikte Ammiṣaduqas (EA) und Samsuilunas (ES).

A. In Jahrnamen (Datenlisten*; außer in Larsa), Rechtsurkunden, Briefen, Königsinschriften und literarischen Texten (vgl. F. R. Kraus, SD 5, 196ff.; L. Matouš/F. R. Kraus, BiOr. 16 [1959] 95ff.; D. O. Edzard, ZZB 68, 80ff., 93ff.; J. Bottéro, JESHO 4 [1961] 147ff.) aus den verschiedensten altbab. Teilstaaten, insbesondere Isin*, Babylon*, Larsa*, Ešnunna*, Ḫana*, wird in mehr oder weniger stereotypen Formeln erwähnt, daß der König „gerechte Ordnung (Gerechtigkeit) (im Lande) geschaffen habe (sumer.: nì-si-sá gar, akkad.: *mīšaram šakānum*)", daß er die „Siegelurkunden oder (Schuld-) Tafeln (des Landes) zerbrochen", eine „*ṣimdatam* (etwa ‚Verordnung, Erlaß') gesetzt (ṣ. *šakānum*)", Steuern und Abgaben oder Rückstände davon erlassen oder

Schuldversklavungen aufgehoben habe. Insgesamt gesehen scheint es sich bei diesen *mīšarum*-Akten (B. Landsberger, SD 2, 230) jeweils um Maßnahmen wirtschafts- (vgl. unten den Brief Samsuilunas TCL 17, 76; § 17′ EA) und/oder sozialpolitischer, aber wohl auch allgemeinpolitischer Art gehandelt zu haben. Sie bildeten sogar, wie einige Jahrnamen mindestens für die 1. Dynastie von Babylon seit Ḫammurabi (B. Landsberger, JNES 14 [1955] 146ff.; s. u.) erweisen und wie es vielleicht auch z. B. bei Lipitištar* von Isin der Fall gewesen sein könnte, häufig und zeitweise regelmäßig einen der ersten bedeutenden Regierungsakte neuer Könige in ihrem ersten Regierungsjahr. Ein kurzer Überblick ergibt etwa folgendes Bild:

a) Von den Isin-Königen berichten Jahrnamen (Išmedagān „b"[?], Lipitištar „c", Irraïmitti „b", s. RlA 2, 148f.), Königsinschriften und sonstige Texte über deren nì-si-sá gar in Sumer und Akkad (vgl. etwa für Lipitištar TCL 16, 48, 91; 87 III 28ff. und im CL Prolog I 53—55; Epilog XIX 36f.). Strittig ist, ob damit bei Lipitištar dessen Codex gemeint ist (vgl. A. Falkenstein, OrNS 19 [1950] 103; E. A. Speiser, JAOS Spl. 17 [1954] 12[25]; dagegen F. R. Kraus, SD 5, 199f.). Gewisse Rückschlüsse auf die Bedeutung dieser und ähnlicher Phrasen in Isin dürften diejenigen literarischen Texte und Jahrnamen gestatten, die Befreiungen des Landes oder einzelner Städte von Abgaben (-Rückständen) oder sonstigen Lasten erwähnen (z. B. TCL 15, 9 III 45; IV 44ff.; YOS 9, 25 I 6ff.; UM 5, 66 II 1ff.; V 1′ff. für Išmedagān; die Jahrnamen Lipitištar „e", Urninurta* „b" — F. R. Kraus, JCS 3 [1951] 5 — und Enlilbāni „a"; s. o. RlA 2, 148f.). Nach CL Prolog II 1—35 scheint Lipitištar vor der Schaffung seines Codex die Freilassung von ehemals freien Babyloniern in Nippur, Ur und Isin angeordnet zu haben, die durch Kinder- oder Selbstverkauf versklavt oder in Pfandknechtschaft* geraten waren; ebenso eine wechselseitige Unterhaltspflicht*(?) zwischen Vätern und Kindern und die Herabsetzung von (öffentlichen Fron-?) Dienstleistungen der Bevölkerung. Ein unbekannter Isin-König berichtet in UM 5, 74 V 11ff. von seinem nì-si-sá gar in Nippur und Isin und anschließend unter anderem von der Verminderung gewisser öffentlicher(?) Abgaben und der Dienstleistungen der *muškēnū*. (Dazu und zu weiteren Belegstellen s. F. R. Kraus, SD 5, 196 bis 201; JCS 3, 30, 35ff.; D. O. Edzard, ZZB, Duplikate der Belege Edzard, Sumer 13 [1957] 176f.; A. Falkenstein, OrNS 19 [1950] 106f.; NG 1, 93[2]).

b) In Babylon erwähnt erstmals der Jahrname 2 Ḫammurabis* (s. o. RlA 2, 178, 104) ein nì-si-sá ma-da-na gar „gerechte Ordnung in seinem Lande schaffen"; gleiche oder ähnliche Bedeutung haben die anders formulierten Jahrnamen 2 seiner drei Nachfolger Samsuiluna (ama-ar-gi ki-en-gi ki-uri in-ni-gar-ra „er stellte die Freiheit von Sumer und Akkad her"; (vgl. B. Landsberger, JNES 14 [1955] 146a), Abiešuḫ, Ammiditana und Jahrname 1 Ammiṣaduqas (vgl. noch J. J. Finkelstein, JCS 15 [1961] 92f.). Die Jahrnamen Abiešuḫ „s", Ammiditana 21 und Ammiṣaduqa 10 sind unmittelbar nach Schulderlassen benannt und erweisen, daß erforderlichenfalls einschlägige Maßnahmen mehrmals von einem Herrscher vorgenommen wurden. Art und insbesondere Zweck jener Vorgänge lassen sich aus dem Edikt Ammiṣaduqas (s. u. S. 272ff.) und aus dem Brief Samsuilunas TCL 17, 76 (B. Landsberger/P. Koschaker, ZA 43 [1936] 219f.; F. R. Kraus, SD 5, 226) erschließen, den dieser am Beginn seiner Regierung an einen hohen Beamten gerichtet hatte: „zwecks Stärkung der Abgabepflichtigen (Staatspächter)" werden (Abgaben-)Rückstände der *iššakkū* (Lehnsbauern, Kolonen) (und anderer Personengruppen?) erlassen, die Schuldtafeln der *rēdû* (Soldaten), *bā'irū* („Fischer", Fänger) und *muškēnū* „zerbrochen" und damit ihre Schulden erlassen und Zwangsmaßnahmen verboten, womit „ich (Samsuiluna) gerechte Ordnung (Gerechtigkeit) im Lande geschaffen habe (*mi-ša-ra-am i-nama-ti aš-ta-ka-an*)". Zu Ḫammurabis Befreiung der Leute von Sippar von Fronarbeiten vgl. UM 7, 133 II 11ff., Dupl. I. J. Gelb, JNES 7 (1948) 269 III 2ff.

c) Auf ein *mīšaram šakānum* im vorhammurabischen Babylon weisen nur datumartige Vermerke (teils verkürzt): *warki (ištu) šarrum Sumulael mīšaram iškunu* „nachdem der König Sumulael gerechte Ordnung (Gerechtigkeit) geschaffen hatte" in Grundstückskauf- (F. Peiser, KB 4, 10f.; KU 247) oder -prozeßurkunden (KU 686) aus Sippar aus der Zeit Sumulaels von Babylon (1880—1845). Gegenstand dieses (oder dieser) königlichen *mīšarum*-Akte(s) dürfte wie später unter Rīm-Sîn von Larsa (1822—1763) (s. u.) die Aufhebung oder Aufhebbarkeit gewisser (sozialpolitisch unerwünschter?) Grundstücksverkäufe (aus Not, schuldenhalber o. ä.) gewesen sein. Einen damit zugleich oder mit einem anderen Akt erfolgten Schulderlaß Sumulaels deutet die Sippar-Urkunde KU 25 an: *iš-tu Su-mu-la-el ku-nu-ka-ti ih-pu-ú* „nachdem S. die Siegelurkunden zerbrochen hatte" (vgl. dazu oben den Brief Samsuilunas). Beide Phrasen modifiziert sind auch in (šubanti-)Schuldurkunden für Ešnunna (Tupliaš*) bezeugt: *wa-ar-ki ṭup-pa-at ma-tim ^{d}Na-ra-am-sîn ih-pu-ú* „nachdem die (Schuld-)Tafeln des Landes Narām-Sîn zerbrochen hat" bei verzinslichen Gerstedarlehen (Belege: F. R. Kraus, SD 5, 231) und *wa-ar-ki mi-šar* (oder: egir nì-si-sá) *Dūr-ri-muš iš-ša-akku* „nachdem Gerechtigkeit (in) Dūr-Rīmuš geschaffen worden ist" in unverzinslichen Gerstedarlehen (UCP 10/1, 1; 9; 16—18; 20; 34; 55; 104; MAH 16163 aus Dūr-Rīmuš aus der Regierungszeit Dadušas oder Ibalpiels II. von einem und demselben Gläubiger). Beide Klauseln dürften ebenfalls irgendwelche Schulderlasse zum Gegenstand gehabt haben, die erste einen für das Gesamtgebiet Ešnunnas, die zweite einen lokal auf die Stadt Dūr-Rīmuš beschränkten. Der Zweck aller dieser Klauseln dürfte darin bestanden haben, klarzustellen, daß der jeweilige Rechtsvorgang bzw. das jeweilige Schuldverhältnis nicht oder nicht mehr dem zitierten königlichen *mīšarum*-Akt oder Schulderlaß unterliegt. (Zu alledem vgl. P. Koschaker, ZA 43, 210f.; 219ff.; B. Landsberger, 230; F. R. Kraus, l. c. 224ff.; 230ff., wo auch zu Jahrnamen „b" und „c" Abimadars und Belegen aus anderen Gebieten.)

Dem gleichen Zweck dienen die synonymen, sich offenbar auf gleichartige königliche Erlasse beziehenden Phrasen *warki ṣimdatim, warki ṣimdat šarrim, warkat ṣimdati ša Sumulael (uSumuemutbal) iškunu* und ähnlich „nach (zeitlich) der *ṣ.* (etwa ‚Erlaß, Verordnung') des Königs" bzw. „nach der *ṣ.*, die S. (und S.) erlassen hat (bzw. haben)"; für letztere vgl. die nordbabyl. Grundstückskäufe OECT 8, 3, 15f.; case 16ff.; RA 52 (1958) 216 Nr. 3, 19ff. (dazu E. Reiner, JCS 15 [1961] 121f.), für erstere vgl. die Sippar-Urk. KU 875; 427 (Darlehen bzw. Mobiliarkauf, Sinmuballiṭ bzw. Ḫammurabi) und die nordbabyl. Prozeßurkunde RA 54 (1960) 39 Nr. 41 (Zeit Sumulaels). Wohl hierher gehörig auch die Feldvindikation *ina ṣ. šarrim* „gemäß der *ṣ.* des Königs" KU 755 (Dilbat, Ḫammurabi).

d) Vielleicht in ähnlicher Weise wie Sumulael von Babylon scheint auch Rīm-Sîn* von Larsa (1822—1763) mehrfach — nach KU 1656 mindestens dreimal, vielleicht aber noch öfter (vgl. F. R. Kraus, SD 5, 202; 207 Nr. 25) — königliche Verordnungen (*ṣimdat šarrim* oder synonym damit *awāt šarrim* „Befehl/Wort des Königs") erlassen zu haben, durch die in private Grundstücksgeschäfte eingegriffen wurde. Unter Berufung auf diese *ṣ. š.* werden in einer Gruppe von Urkunden Kaufgrundstücke vindiziert (*baqāru*); als Folge dessen werden sie entweder von der Verkäuferseite zurückgenommen (vgl. TSifr 58, 13f.) oder es wird dem Vindikanten *„aššum/ana/ina ṣ. š.* wegen der *ṣ.* des Königs" zur Abwendung der Vindikation offenbar als Abfindung Geld oder ein anderes Grundstück geleistet (vgl. YOS 8, 52 = KU 1761; TSifr 58 = KU 715; TCL 10, 105). Auch mit diesen Verordnungen dürften gewisse Grundstückskaufverträge (zu UET 5, 263 s. Kraus, l. c. 208) unter uns bisher unbekannten Umständen (etwa Verkauf aus Not, schuldenhalber, als Folge von Pfandverfall o. ä.?) zugunsten der Verkäufer für unwirksam oder für im Prozeßwege aufhebbar erklärt worden sein. Zu einer in den gleichen Zusammenhang

gehörigen Gruppe von tauschähnlich stilisierten Grundstücksurkunden vgl. Kraus, l. c. 210ff. In den Hauskaufverträgen YOS 8, 110 und 139 wird die Anwendbarkeit der Erlasse mit dem Vermerk *warki awāt šarrim*/egir inim lugala „(zeitlich) nach dem Befehle des Königs" ausgeschlossen, synonym mit dem obigen *warki ṣimdat šarrim*.

e) Zu undeutlichen Spuren von *mīšarum*-Akten in Ur III s. A. Falkenstein, NG 1, 91; 145 m. Lit. und Bel.; 2, 121 ad 8′; zu nì-si-sá für hethitisch *ḫandandātar* s. H. G. Güterbock, JAOS Spl. 17 (1954) 23f. Zur Befreiung von Ländern und Städten von öffentlichen Abgaben und Steuern sowie zu Privilegien in anderen Perioden der Keilschriftrechte, insbesondere für Assyrien und zum Terminus *andurāram šakānum* (sum. ama-ar-gi) „Freiheit schaffen" s. E. Weidner, ZA 43 (1936) 120ff.; W. F. Leemans, Symbolae van Oven (1946) 58ff.; W. v. Soden, AHw. 50f.; E. Ebeling, RlA 3, 110f.; H. Otten, MDOG 91 (1958) 83. Zu „sozialen Zuwendungen" altbab. Könige (bes. der Sînkāšid-Dynastie in Uruk) A. Falkenstein, BagM 2 (1963) 48 mit Anm. 228a.

B. Das „*Edikt Ammiṣaduqas*" (= EA), früher sogen. „Babylonische Seisachthie" (Schorr).

a) *Datierung, Überlieferung*. In die nach alledem sehr lange Reihe von *mīšarum*-Akten altbab. Könige gehört das in akkad. Sprache abgefaßte sogen. EA. Wie mindestens seit Ḫammurabi üblich (s. o.), ist der *mīšarum*-Akt erlassen am Regierungsbeginn (vor dem 3. X. des 1. Jahres) Ammiṣaduqas* von Babylon (1647/1583 bis 1626/1562); vgl. § 3′ und die den Akt zitierende Prozeßurkunde KU 745. Nach ihm ist A.'s 1. Regierungsjahr benannt (J. J. Finkelstein, JCS 15 [1961] 93). Es ist überliefert in zwei je beiderseits dreikolumnig in spätaltbab. Kursive geschriebenen, fragmentarischen, einander teilweise ergänzenden Tontafelabschriften: BM 78259 (Brit. Museum; 9,3× 7,8 cm; Exemplar B) und Ni 632 (Istanbul; 20×15,3 cm, da besser erhalten Exemplar A), jene von St. Langdon 1914 und nochmals von C. J. Gadd 1939, diese von F. R. Kraus 1958 ediert. Die Fundumstände sind unbekannt; vielleicht stammen beide Texte aus Nordbabylonien (Sippar), B vielleicht von A oder einem Vorläufer von A (Kraus, SD 5, 12ff.). Anfang und vielleicht Ende des Textes fehlen. Von ursprünglich etwa 225 bis 245 Zeilen sind nach wechselseitiger Ergänzung von A und B knapp 70 Zeilen lückenlos, weitere etwa 115 Zeilen mit Ergänzungen lesbar erhalten. Beide Fragmente stimmen sachlich und in der „Paragraphen"-Einteilung überein; nur § 13′ von A fehlt in B oder war — wie Kraus erwägt — an der in B zerstörten Stelle bei § 17′ eingefügt.

b) *Formal* weicht das EA von den älteren Gesetzeswerken ab. Die Tatbestände werden nicht als Bedingungssätze mit *šumma* „wenn" eingeleitet, sondern als Relativsätze in der Form ^{lú}*akkadû ... ša* „ein Akkader ..., welcher" (§§ 6′, 10′, 13′ bis 15′, [16′, 17′?,] 20′) oder *ša* „wer" (§§ [2′,] 7′). *šumma*-Bedingungssätze führen meist Sonderfälle zu voraufgehenden allgemeineren Bestimmungen ein (§§ 3′, [19′], wohl auch 5′, 9′; Ausnahme [§ 18′]). Vgl. Kraus, l. c. 183.

c) *Inhalt*. Das EA läßt — soweit erhalten — eine gewisse Systematik in, einander überschneidend, personeller und sachlicher Hinsicht erkennen. Nach dem Personenkreis erfassen die §§ [1′,] 2′—7′ anscheinend alle Bewohner des Reiches („Akkader und Amurräer"), die §§ 8′—20′ dagegen jeweils nur gewisse Bevölkerungsgruppen beruflicher oder lokaler Differenzierung. Sachlich betreffen die §§ 2′—7′ den Zwangserlaß gewisser privater Schulden, §§ 8′—9′ bestimmte Geschäfte zwischen Palast und Kaufmannschaft, §§ 9′—17′ den Erlaß gewisser öffentlicher Schulden und Abgaben (-rückstände) an den Palast — wobei §§ 15′, 16′ durch § 14′ attrahiert sind —; §§ 18′f. betreffen die lokal beschränkte Aufhebung einzelner Fälle von „Schuldversklavung" im weitesten Sinne und schließlich § 20′ als Appendix eine für dauernd bestimmte, aus dem eigentlichen Rahmen fallende Strafbestimmung. Die Stellung der §§ 18′f. am Ende des Gesamtkomplexes ist syste-

matisch begründet, da die Schuldversklavung — falls überhaupt — zeitlich erst nach Schuldfälligkeit eintreten konnte. In den Einzelheiten ist das Edikt für unsere Kenntnis sowohl der Rechts- als auch der Wirtschaftsgeschichte und des Abgabenwesens Babyloniens im 17. Jh. v. Chr. von wesentlicher Bedeutung, wenngleich es mehr Fragen aufgibt als beantwortet.

Der in §§ 2′—7′ angeordnete Privatschulden-Erlaß erfaßt, was für den sozialpolitischen Charakter der Maßnahmen bezeichnend ist, nur (Darlehens-, vgl. RlA 2, 123ff.) Schuldverpflichtungen nichtkommerzieller Art über Gerste oder Silber: das noch nicht näher bekannte *melqētum*-Darlehen sowie — wahrscheinlich zu ergänzen — einfache verzinsliche (ur$_5$-ra/*ḫubullum*; máš/*ṣibtum*) und zinslose Darlehen (§ 2′ Z. 10′, 11′). Die (jeweilige) „Schuldtafel ist zerbrochen" (vgl. z. B. oben den Brief Samsuilunas), Kapital (und Zins) ist nicht forderbar (§ 2′ Z. 15′—17′). Erlaßbegünstigt ist die Gesamtbevölkerung („Akkader und Amurräer"), aber wohl nicht Fremde. Vom Erlaß ausgeschlossen sind — falls § 3′ so zu ergänzen ist — die bei Ediktserlaß nach zweimaligen Eintreibungsversuchen überfällig gewesenen Verpflichtungen säumiger Schuldner, vielleicht um absichtliche Erfüllungsverzögerungen durch die Schuldner nicht durch einen Erlaß zu honorieren (vgl. dagegen § 18′) und in vorbeugender Absicht für die Zukunft. Nicht erlassen sind nach § 6′ weiterhin Schuldverpflichtungen (kommerzieller Art) über Geld, Gerste oder Waren (A III 2: *bi-ša-am*), die der Empfänger *ana šīmim* „als Kaufpreis" (sc. beim „Pränumerationskauf)", *ana* kaskal „(als Kapital- oder Warenausstattung) für eine (Handels-)Reise", *ana* tabba „als (Handels-)Gesellschaft (seinlage)" oder als (bisher nicht näher bekanntes) *tadmiqtum*(-Darlehen) erhalten hatte; lediglich Verzugszins- und sonstige zusätzliche (erschwerende) Vertragsbestimmungen sind „erlassen" (§ 7′). Zur rigorosen Durchsetzung der Schulderlasse wird in § 5′ für nachträgliche, durch Zeugeneid erweisbar betrügerische Versuche von Gläubigern, ihre vom Erlaß nach § 2′ betroffenen Forderungen als unter § 6′ fallend einzutreiben, die Strafe des Sechsfachen (des Darlehensbetrages wohl zugunsten des Schuldners; vgl. § 107 CH) angedroht, im Falle der Zahlungsunfähigkeit des Gläubigers sogar die Todesstrafe (vgl. § 8 CH). Letztere soll auch nach § 4′ den *mušaddinum* „Eintreiber" in einem infolge Textzerstörung nicht mehr rekonstruierbaren Falle verbotswidriger Eintreibung wohl erlassener Schulden treffen. Wahrscheinlich befaßte sich auch der verlorene Anfang des Edikts mit Schulderlassen (vgl. § 1′), vielleicht von Abgabenrückständen der Bewirtschafter (Pächter und Lehensinhaber) von Staatsland (vgl. § 9′ Z. 40f.), möglicherweise auch der Pächter von Privatland (vgl. dazu RlA 3, 36).

Ergänzt wird diese Annullierung privater Schulden durch den Erlaß von Abgaben und Abgabenrückständen, die von einzelnen Berufs- oder lokalen Bevölkerungsgruppen an den Palast zu entrichten sind, nämlich:

1. von Abgabenrückständen der *babbilu* „Träger" (§ 11′), der *sābītum* „Schankwirtin (auf dem Lande)" (vielleicht sachlich etwa Kramhändlerin; § 14′) und der Bevölkerung der Provinz Suḫum* (§ 12′);

2. von Feldabgaben (des laufenden Jahres?) auf die nicht für kommerzielle Zwecke bestimmten Felderträge in Babylon und Umgebung; die sechs als begünstigt aufgeführten Bevölkerungsgruppen stellen wohl den Hauptteil der gesamten lokalen ackerbautreibenden Bevölkerung dar (§ 13′).

§ 17′ dient offenbar aus gesamtwirtschaftspolitischen Gründen bewußt einer Begünstigung der Neubruchpacht: darnach sind diejenigen dienstpflichtigen *rēdû* und *bā'irū* „Soldaten und Fischer", die zugleich Inhaber von königlichen Lehensgrundstücken und Privatpächter von Neubruchland sind, von ihren (Lehens-) Dienstpflichten befreit und haben an deren Stelle für das laufende Wirtschaftsjahr wohl den für Privatpacht ortsüblichen (?; vgl. VAB 5, 119) Bruchteil ($^1/_2$ oder $^1/_3$) von der Gesamternte (nach J. Bottéro, JESHO 4 [1961] 139f. nur von der Normalpachtabgabe) zu entrichten.

§§ 9′ und 10′ betreffen Auswirkungen der angeordneten Abgabenerlasse auf die

Abgaben- und Wirtschaftsverwaltung des Palastes und auf die mit dem Abgabeneinzug betrauten Personenkreise. Jene bedient sich zur Einhebung und Verwertung ihrer riesigen, vorwiegend in Naturalien bestehenden Einnahmen bzw. Forderungen aus Pacht-, Lehens-, Steuer- und sonstigen Abgaben vor allem der im damaligen Wirtschaftsleben eine Hauptrolle spielenden *tamkārū* „Kaufleute" als Mittelsleuten — als Empfänger und Weiterverkäufer. Bei dem in § 9′ vorausgesetzten Einzugsverfahren stellt der abgabenpflichtige Pächter von Staatsland zugunsten des einzugsberechtigten Kaufmanns als Gläubiger eine Schuldurkunde in Höhe der zu leistenden Abgabe bzw. etwaiger Rückstände aus — rechtlich eine Art von Novation —; entsprechend wird der Kaufmann vom Palast mit einem uns der Höhe nach unbekannten Betrage als Gegenleistung kontomäßig belastet, so als habe er die einzuziehende Abgabe vom Abgabepflichtigen bereits empfangen. Da der in § 9′ vorausgesetzte — vielleicht schon vor § 2′ angeordnete — Erlaß der Pachtrückstände des (Staats-)Pächters auch diese novierten Schulden erfaßte, träfe der Verlust den Kaufmann. Nach § 9′ wird dieser Verlust im Verrechnungswege vom Palast übernommen. In ähnlicher Weise sind wohl auch die *sušikkū* (vielleicht etwa Oberhirten oder Viehinspektoren) vom Palast schadlos gehalten worden für die Ausfälle, die ihnen dadurch erwuchsen, daß nach § 10′ den ihnen zugeteilten Hirten von Palast-Viehherden alle Rückstände an Ersatzleistungen für Viehverluste erlassen wurden. §§ 8′ und 10′ bringen überdies anscheinend, soweit erkennbar, gewisse Verbesserungen der „Geschäftsbedingungen" für die Beziehungen zwischen Palast und Kaufmannschaft bzw. *sušikkū* (vgl. J. Bottéro, JESHO 4 [1961] 129, 131f., 144), die vielleicht mittelbar und indirekt auch anderen Personengruppen zugute kommen konnten.

Durch § 14′ attrahiert — sachlich-systematisch eher zu den Bestimmungen über den Erlaß von Privatschulden gehörig — ordnet § 15′ den Erlaß der Forderungen der (Land-?)„Schankwirtin" auf Bier und Getreide gegen ihre Borgkunden an, offensichtlich eine besonders für die arme Landbevölkerung getroffene Maßnahme, die vielleicht sogar der Anlaß für den Abgabenerlaß nach § 14′ gewesen ist (vgl. § 9′). Nicht rekonstruierbar ist der Tatbestand des für Schankwirtin und Kaufmann die Todesstrafe androhenden § 16′.

Die Schulderlaßbestimmungen abschließend verfügt § 18′ die Freiheit (Freilassung) von in Schuldsklaverei geratenen ehemals freien Personen, jedoch nur für 7 Provinzen bzw. Städte des Reiches: Hat ein freier Schuldner wegen Nichterfüllbarkeit seiner fälligen Verbindlichkeit sich selbst (vgl. YOS 8, 31, 8; JCS 9 [1955] 115, 88), seine Frau oder seine Kinder (vgl. § 117 CH; ARM 8, 71) für Silber hingegeben, d. h. um die Schuld verkauft, oder *ana kiššātim* in ein Gewaltverhältnis (§ 117 CH) oder *ana mazzazānim* „als Pfand" (vgl. ARM 8, 71) gegeben, soll die Freiheit (*andurāru*) dieser Personen sofort, also noch vor Ablauf einer etwa anderweit festgesetzten Frist (vgl. § 117 CH) (wieder) hergestellt sein. Keine Rechtsänderung tritt ein bei schuldenhalber hingegebenen Sklaven (§ 19′; vgl. § 118 CH). Die Beschränkung dieser Erlaß-Maßnahmen auf gewisse, anscheinend in besonderer Notlage befindliche Reichsteile zeigt, daß es im allgemeinen bei den vor Ediktserlaß erfolgten freiwilligen oder zwangsweisen Erledigungen von Schuldverhältnissen bewenden sollte, um, ebenso wie mit § 3′ (s. o.), vorbeugend künftige absichtliche Erfüllungsverzögerungen zu verhindern. Der sachlich aus dem Rahmen des Edikts fallende und daher das Edikt abschließende § 20′ droht höheren Staatsfunktionären die Todesstrafe an, falls sie (untergebene) kleine Lehensträger, *rēdû* und *bā'irū*, unter Mißbrauch ihrer Vorgesetztenstellung zum Abschluß privater Dienstverträge über künftig zu leistende Ernte- oder sonstige Arbeiten zwingen, indem sie ihnen den Lohn im voraus mit Gewalt aufdrängen. Die Strafdrohung dient offenbar der Sicherung der königlichen Autorität und der sonst gefährdeten ordnungsgemäßen Erfüllung der Dienstpflichten der Lehensleute, wohl aber auch

dem Schutz der letzteren vor Amtsmißbrauch der Vorgesetzten. Deshalb wohl verbleibt den zum Dienst Gepreßten auch der vorausbezahlte Dienstlohn ohne Gegenleistung (§ 20′), ähnlich anderweiten Regelungen bei verbotenen Rechtsgeschäften.

Wie die Inhaltsübersicht zeigt, zielt das EA fast ausschließlich auf die Beseitigung bereits vorhandener Schulden und Abgabenrückstände, allenfalls auf Abgaben des gerade laufenden Jahres, nicht aber auf künftig entstehende Rechtsverhältnisse. Ausschließlich diese Maßnahmen sind es — soweit erhalten —, die mit der achtmal im EA wiederkehrenden Phrase *aššum šarrum mīšaram ana mātim iškunu* „weil der König gerechte Ordnung dem Lande geschaffen hat" (§§ 1′, 2′, 10′, 12′ bis 14′, 17′, 18′, vgl. 9′) begründet werden. Ihr Fehlen in § 11′ bzw. §§ 3′(?), 5′—7′, 15′, 19′ erklärt sich als Redaktoren- oder Schreiberversehen bzw. aus der sachlichen Zugehörigkeit dieser Paragraphen zu voraufgehenden Bestimmungen (zerstört §§ 4′, 16′). Dagegen scheinen die Dauerbestimmungen der §§ 8′ („Geschäftsbedingungen des Palastes") und 20′ (Verbot bestimmten Amtsmißbrauchs) nicht unmittelbarer Ausfluß des *mīšaram šakānum* zu sein. Die Formulierung der Phrase mit *aššum* „weil" läßt vermuten, daß der eigentliche *mīšarum*-Akt dem vorliegenden Edikt als mündlicher Akt oder in anderer Form vorausgegangen ist.

Die tatsächliche praktische *Geltung* des EA erweist der Prozeßverlauf in der Prozeßurkunde VAB 5, 273 (BE 6/1, 103; Jahr 1 Ammiṣaduqa), wo Z. 7 und 18 die Phrase *šarrum mīšaram iškunu/ištakan* gerade auf die praktischen Auswirkungen dieses Edikts Bezug nimmt. VAB 5, 273 bestätigt damit zugleich, daß die oben A b—d wiedergegebenen Phrasen der Rechtsurkunden ebenfalls auf die praktische Geltung jener königlichen Akte hinweisen.

Bemerkenswert und dem CH entsprechend ist die Härte der Strafdrohungen: in allen erhaltenen Fällen die Todesstrafe, davon dreimal primär (§§ 4′, 20′ und wohl 16′) und einmal subsidiär anstelle nicht eintreibbarer Geldstrafe (§ 5′; vgl. § 8 CH). § 20′ ergänzt anscheinend § 34 CH; ebenso hinsichtlich der Lehensdienstpflichten § 17′ die §§ 26ff. CH; §§ 18′, 19′ und 5′ dürften die §§ 117f. bzw. 8 CH zum Vorbild haben. Vielleicht sind auch dies mittelbare Indizien für eine nicht nur literarische, sondern auch praktische Bedeutung („Geltung") des CH.

Korrekturzusatz: Nach dem Neufund des Fragments eines ähnlichen Edikts Samsuilunas (s. unten C) ist zweifelhaft geworden, ob das oben als Text B des EA bezeichnete Fragment, bei dem § 13′ von A fehlt, wirklich zum EA gehört oder das Fragment eines dem EA formularmäßig und inhaltlich ähnlichen Edikts (eines anderen Königs?) ist; dazu F. R. Kraus (unten C) 228; 229.

Literatur: Editio princ. Tafel B St. Langdon, PSBA 36 (1914) 100ff.; Neuedition C. J. Gadd, SD 2 (1939) 102ff. m. Photos. — Editio princ. Tafel A und Gesamtrekonstruktion F. R. Kraus, Ein Edikt des Königs Ammiṣaduqa von Babylon, SD 5 (1958), m. Photos und ausführlichem Kommentar; ders., Nachträge BiOr. 16 (1959) 96f.; ders., JCS 3 (1951) 30f., 34ff.; J. Bottéro, JESHO 4 (1961) 113ff.; G. R. Driver/J. C. Miles, BabLaws 1, 17ff.; 2, 319ff.; D. O. Edzard, ZZB 68, 80ff., 95ff.; J. J. Finkelstein, JCS 15 (1961) 91ff.; A. Goetze, LE 141, 56; P. Koschaker, ZA 43 (1936) 219f.; B. Landsberger, SD 2, 219ff.; ders., JNES 14 (1955) 146ff.; L. Matouš, BiOr. 16 (1959) 94f.; H. Petschow, SZ 77 (1960) 408ff.; M. Schorr, SbHeidelberg 1915/4; E. A. Speiser, JAOS Spl. 17 (1954) 12f.; A. Walther, Das altbab. Gerichtswesen, LSS 6/4—6 (1917) 83ff., 96f., 266f.; E. Weidner, ZA 43 (1936) 120ff.; J. Lewy, Eretz Israel 5 (1958) 21ff. Korrekturzusatz: Neuestens J. J. Finkelstein, Studies Landsberger (AS 16 [1965]) 233—246.

C. Das „*Edikt Samsuilunas*" (= ES).

Ein 1965 von F. R. Kraus (Studies B. Landsberger, = AS 16 [1965] 225ff.) veröffentlichtes, aus Sippar stammendes, in altbabylonischer Normalschrift beschriebenes Tontafel-Fragment (Si. 507 des Altorientalischen Museums zu Istanbul; 12,2 mal 4,6 cm groß) enthält Reste eines dem EA ähnlichen Edikts des Königs Samsuiluna* von Babylon (1750/1686—1712/1648). Das Fragment bildete den linken Tafelrand einer ehemals beiderseits wohl mit je vier Kolumnen beschrieben gewesenen großen Tafel und enthält Reste ihrer ersten und letzten

(wohl achten) Kolumne. Der Text ist durch Querstriche in Abschnitte unterteilt. Der Textanfang (wohl eine „Präambel") fehlt. Nach einem abteilenden Querstrich folgen Reste von 10 Zeilen, die ein Datum (wohl mit dem für die angeordneten Schulderlässe maßgeblichen Stichtag, so Kraus 227) enthielten, das B. Landsberger als dem Jahre 8 Samsuilunas zugehörig identifizierte (vgl. dazu auch die ebenfalls durch Querstrich vom Gesetzestext abgesetzte Datums-„Präambel" der Gesetze von Ešnunna).

Nach einem „Paragraphen"-Querstrich folgt Z. 11′—17′ § 1, in dem nach der Rekonstruktion von Kraus (S. 227) (Abgaben-)Rückstände der „Lehnsbauern *(iššakkū)*", Hirten, der [Schankwirtin?] auf dem Lande und der Staatspächter (*naaš* [gú. un]) erlassen und Zwangsmaßnahmen der Eintreiber gegen die *na-aš* [gú. un] verboten werden, „weil der König gerecht[e Ordnung] geschaffen hat" (vgl. die Parallelwendung im EA). Zu diesem Erlaß vgl. den Brief Samsuilunas TCL 17, 76 oben 7 A b S. 270 sowie die gleichen begünstigten Bevölkerungsgruppen im EA. Der Rest der Vorderseite ist nach einem Querstrich bis auf ein Zeichenfragment Z. 18′ am Anfang (*[š]u[m-ma]* „wenn"?, Kraus 227; § 2) zerstört. Der Inschriftrest der Rs. Z. 1′—7′ stimmt auffälligerweise fast wörtlich und graphisch genau mit EA Tf. A § 19′ Z. 3—9 und B II 2′ bis 3′ überein. Entweder folgte das EA einem angesichts der Häufigkeit ähnlicher Maßnahmen bereits festgefügten Formular für derartige Edikte (so Kraus 230) oder war zum mindesten das ES den Redaktoren des etwa 95 Jahre jüngeren EA bekannt. Der fragmentarische Rest bestimmt, daß gewisse Personen (deren Bezeichnung nicht erhalten ist, wohl Sklaven), die (vor dem Erlaß des ES) verkauft oder in ein *kiššātum*-Verhältnis oder zum Pfande gegeben worden waren, nicht auf Grund des Edikts die Freiheit erlangen.

Vielleicht entsprach der Umfang des ES mit etwa 255 Zeilen oder wenig darüber (Kraus 226) etwa dem des EA mit etwa 225—245 Zeilen; vgl. die Kraussche Gegenüberstellung der gleichen Zeileneinteilung des ES Rs. 1′—7′ mit EA Text A VI 3—9.

§ 4. Spätbabylonische Zeit.

1. *Sogen. neubabylonisches Gesetzesfragment.* a) Obwohl eine fast unübersehbare Menge an Rechtsurkunden des 1. Jt. überliefert ist, hat sich auffälligerweise bisher aus dieser Zeit nur eine einzige Sammlung von Rechtssätzen gefunden: die $4^1/_4 \times 6$ Zoll große, beiderseits mit je 3 Kolumnen beschriebene, nur fragmentarisch erhaltene neubabylonische (nb.) Tontafel 82—7—14, 988 des British Museum, nach Schrift und Orthographie etwa aus dem 7. oder 6. Jh. stammend. F. E. Peisers (SbBerlin 1889, 823) Ergänzung der Zeichenreste am Ende der Kol. VI zu einem Datierungsrest *[Aššur-]bān-apli [šar] bābili*^{ki} „[Assur]-banapli [König] von Babylon" (vgl. auch § 1 Z. 17, 18) ist umstritten (dagegen z. B. B. Meissner, SbBerlin 1918, 281; BabLaws 2, 324; dafür B. Landsberger, SD 2, 224[23]). Die ursprünglich mindestens etwa 15 bis 16 „Paragraphen" — u. a. fehlen Kol. V zu $^2/_3$ und Kol. VI ganz — sind durch Querstriche gegeneinander abgesetzt. (Zählung und Einteilung der §§ 8—11 variieren bei BabLaws 2, 340ff. gegenüber den übrigen modernen Bearbeitern; letzteren wird hier gefolgt.)

b) *Formgeschichtlich* nahe steht das nb. „Gesetzes"-Fragment (= nbG) dem spätaltbab. Edikt Ammiṣaduqas (= EA) (s. o. S. 272). Der zu regelnde Tatbestand wird nicht als Bedingungssatz mit „Wenn" eingeleitet, sondern durch „*amēlu* (*amēltu*, *aššatu*) *ša*" plus Tatbestand im Relativsatz „Der (freie) Mann (die freie Frau, Ehefrau), der (die) (das und das getan hat)"; dazu H. Petschow, SZ 76 (1959) 40ff. Der Bedingungssatz mit *šumma* oder (nb.) *kī*/*kīma* „wenn" wird hier nur noch zur Wiedergabe eines den Hauptfall in Tatbestand und Rechtsfolge variierenden Unter- oder Ergänzungsfalles verwendet (§§ 7 Z. 35, 42; 9 Z. 16; 12 Z. 14′, 19′; 13 Z. 39′).

c) Strittig und unsicher ist die *Bewertung* der Tafel als private Rechtssammlung (W. Eilers, OLZ 34 [1931] 923[1] „Sammlung", kein Gesetz), als „Entwurf zu einem Ge-

setzbuch" (B. Meissner, l. c. 281, 296f.; dagegen B. Landsberger u. a.), als für die Praxis bestimmter Auszug aus Gesetzen oder Entscheidungen (F. Peiser, l. c. 823) oder als „nb. Gesetz" oder Sammlung von Gesetzen (M. San Nicolò, Beiträge 85f.; Th. J. Meek, ANET² 197). Der gerade am Anfang von Kol. III freigelassene Platz für mehrere Zeilen mit dem eigenartigen zweizeiligen Vermerk (§ „8") *di-in-šú ul qa(?)-ti u ul šá-ṭir* „sein Gesetz (Rechtssatzung, Entscheidung) ist nicht vollständig (nicht komplett, noch nicht zu Ende) und nicht (ab)geschrieben" (B. Landsberger, l. c. 224[23]; BabLaws 2, 328 gegen B. Meissner, l. c. 286, 297) ist ein Hinweis des Schreibers auf eine wohl größere Textauslassung in der Abschrift, nach der die ehe(güter)- und erbrechtlichen Bestimmungen der Tafel als neues „Thema" beginnen; der Vermerk deutet auf eine vielleicht schulmäßige Teilabschrift (Landsberger; BabLaws 2, 328, 332f.; möglicherweise teilzerstörte Vorlage? Meek, l. c. 197[1]). Die Rechtssätze stimmen jedoch, soweit an zeitgenössischen Rechtsurkunden überprüfbar, mit der Rechtspraxis des 7./6. Jh v. Chr. überein (H. Petschow, l. c. 43ff.); die Schreibervorlage(n) dürfte(n) daher auf ein Gesetz, eine (offizielle?) Gesetzessammlung oder einen Auszug von Gesetzen zu Lehrzwekken (BabLaws 2, 333) zurückgehen.

d) *Inhalt.* §§ 1 (B. Meissner, l. c. 281: „Teilpacht"?) bis 3 (je fast völlig zerstört), 4(?), 5 und 7 behandeln anscheinend das Thema „Feld": § 2 vielleicht das Viehweiden auf fremdem Feld (vgl. § 57 CH; BabLaws 2, 325; anders B. Meissner, l. c. 282; Meek), § 3 die durch einen Grundeigentümer (durch Nachlässigkeit?) bei der Feldbewässerung verursachte Überschwemmung von Nachbarfeldern (vgl. §§ 53—56 CH; B. Meissner, l. c. 282f.; BabLaws 2, 325). Die Bemessung der Ersatzpflicht des Schädigers nach dem Ertrage der Nachbarfelder (*ki-i i-te-e* „entsprechend den Nachbarn") entspricht der über 1000 Jahre älteren Bemessungsweise u. a. in § 55 CH. Im sonst völlig zerstörten § 4 werden Maultiere (*parû*) erwähnt.

§ 5 (II 4—14) behandelt anscheinend einen Sonderfall direkter Stellvertretung beim Kauf von Feld oder Haus mit voller oder teilweiser Kreditierung des Kaufpreises. Werden die Schuldurkunde darüber (Z. 11: Verpflichtungsschein* = *u'iltu*) und der Kaufvertrag auf der Käuferseite auf den Namen eines Dritten ausgefertigt, ohne daß der *alieno nomine* Kontrahierende vorher mit diesem Dritten einen *riksu ša našparti* („Vertrag der Beauftragung"; zu *našpartu* vgl. A. Ungnad, NRVGl. 115) geschlossen hatte, so darf der „Vertretene" nach II 11—14 das Kaufgrundstück ohne weiteres (dem „Vertreter") weg- und an sich nehmen, und zwar offenbar ohne Rücksicht darauf, ob etwa der „Vertreter" selbst bei nur teilweiser Kaufpreiskreditierung den nichtkreditierten Kaufpreisteil aus eigenen Mitteln beglichen hatte. Dazu H. Petschow, SZ 76 (1959) 44ff.

§ 6 behandelt die Folgen der Rechtsmängelgewährschaft des Verkäufers beim Sklavinnenkauf: nach vollzogener Eviktion (*paqāru* „vindizieren" und *abāku* „wegführen" durch einen berechtigten Dritten) ist dem Käufer der Kaufpreis (*kaspa kī pî u'ilti* „Silber entsprechend dem [Sklavenkauf-]Vertrag") und — in nb. Urkunden bisher nicht nachgewiesen — für jedes von der Sklavin zwischenzeitlich geborene und dem Vindikanten mit der Mutter herauszugebende Kind $^1/_2$ Sekel Silber zu erstatten; letzteres als pauschalierten Schadenersatz für den Arbeitsausfall der Sklavin anläßlich der Entbindung und für eventuelle Aufziehungskosten des Kleinkindes. Der Betrag entspricht — gegen R. Haase, ZVR 67 (1965) 157 — nur etwa einem halben Monatsmietzins für die Sklavin ohne Verpflegung.

Schäden, verursacht an fremdem Eigentum (u. a. Feld) durch eine Frau u. a. mittels magischer Riten, sind nach § 7 dreifach zu ersetzen (B. Landsberger, l. c. 224[23]; W. v. Soden, OLZ 53 [1958] 526f.).

Wahrscheinlich stand der gesamte erste Teil der Tafel mit §§ 1—7 unter dem Thema „Feld" (so schon Landsberger, l. c. 224[23]; in § 5 ergänzt durch *bītu* „Haus"). Der „völlig den Zusammenhang" störende

(Landsberger) sachfremde § 6 ist anscheinend durch den Gesichtspunkt „Kauf" aus § 5 attrahiert.

Nach § 9, mit dem die Gruppe der ehegüter- und erbrechtlichen Bestimmungen beginnt, sind schriftliche Zuwendungen, die anläßlich einer Eheschließung durch den Vater des Bräutigams an seinen Sohn und durch den Brautvater als Mitgift (*nudunnû*) für die Braut erfolgen, beiderseits unwiderruflich (III 10ff.), falls diese Zuwendungen gegenseitig erfolgt (III Z. 9f.) oder zur Kenntnis der anderen (Ehe-) Partei gelangt (III 14f.) sind; einzige Ausnahme: der nachträglich in Vermögensverfall geratene Brautvater darf die versprochene Mitgift seinem Vermögensverfall entsprechend — als *beneficium competentiae* — angemessen (nach Billigkeit) vermindern (§ 10; vgl. TCL 12, 32). Grund: wirtschaftlicher Schutz der regelmäßig in die Mannesfamilie eintretenden Frau (§ 9) und ihrer väterlichen Familie (§ 10). Bemerkenswert ist der Wechsel in der Terminologie gegenüber dem CH: *nudunnû* = Mitgift, *šeriktu* = Schenkung des Ehemannes an die Frau, wie in den alt- und neubab. Vertragsurkunden, aber umgekehrt wie im CH.

Über das erbrechtliche Schicksal der Mitgift (§§ 11—13; 15) bestimmt § 11 bei sohn- und tochterlosem Versterben der Frau vor dem Manne Rückfall an ihr Vaterhaus (analog §§ 163/4 CH). Bei Vorversterben ihrer Kinder erlangt sie vielleicht Freiheit zu letztwilligen Verfügungen, falls § 11 am Schluß so zu ergänzen ist.

Nach §§ 12, 13 wird ihr bei Vorversterben des Mannes aus dem Mannesnachlaß ihre Mitgift bzw. deren Wert samt einer etwaigen Eheschenkung ihres Mannes (*šeriktu*) (zurück)gegeben. Ein Ehegattenerbrecht wird danach beiderseits regelmäßig nicht anerkannt; lediglich die kinderlose „arme Witwe" ohne Mitgift soll nach richterlicher Prüfung des Mannesnachlasses „entsprechend dem Mannesvermögen" etwas daraus erhalten (§ 12; im assyr.-bab. Bereich noch nicht anderweitig belegt; vgl. aber dazu über 1000 Jahre später Justinian Nov. 53 c. 6; 117 c. 5, 537/542 n. Chr.; anders BabLaws 2, 330).

Der Zweckbestimmung der Mitgift für den Lebensunterhalt der Frau entsprechend darf jede Witwe den *nudunnû* und überdies — entgegen § 172 CH — auch die (Ehe)Schenkung (*šeriktu*) des ersten Mannes in eine Zweitehe zur Nutznießung auf Lebenszeit mitnehmen; nach ihrem Tode erben ihre erst- und zweitehelichen Kinder die Mitgift zu gleichen Kopfteilen (§ 13), die *šeriktu* dagegen fällt wahrscheinlich nur den erstehelichen Kindern als von deren Vater stammend zu (falls § 13 am Ende so zu ergänzen; anders oben, RlA 2, 286).

Abweichend von § 167 CH erben Söhne (nicht Töchter: arg. Kol. V Z. 40f.) aus zwei aufeinander folgenden Ehen ihres Vaters nach ihm nicht zu gleichen Kopfteilen, sondern nach Stämmen: die erstehelichen gemeinsam $^2/_3$, die zweitehelichen zusammen $^1/_3$ des Nachlasses (§§ 9, 15). Zum (nb.) Ehe- und Erbrecht* im übrigen s. dort. Rechtstheoretisch interessant ist die zweimalige Berücksichtigung der *aequitas* als (richterlicher) Billigkeitsentscheidung in §§ 10—12.

Ed. princeps: F. E. Peiser, SbBerlin (1889) 823ff.; Tf. VI. VII. Ältere Teiledition: Th. G. Pinches, TSBA 8 (1883) 272f., 276. Umschriften, Übersetzungen, Bearbeitungen: F. E. Peiser, KB 4, 320ff.; B. Meissner, Sb Berlin (1918) 280ff.; BA 1 (1920) 168f.; E. Ebeling bei H. Gressmann, AOTAT² 422f.; Th. J. Meek, ANET² 197f.; BabLaws 2, 324ff.; I. M. Djakonov, VDI (1952 Nr. 4) 37ff.; (russ.); H. Petschow, SZ 76 (1959) 309ff. J. Klíma, ArOr. 27 (1959) 401ff.

2. Sonstiges. Die Terminologie altbab. Königsinschriften und des EA (s. o.) kehrt wieder in der Phrase der Königsinschrift Nergalšaruṣurs (560—556) VAB 4, 214ff. Nr. 2 II 2 *mīšari ina māti aštakkan* (vgl. o. S. 270 den Brief Samsuilunas TCL 17, 76, 15f.) „Gerechtigkeit habe ich im Lande jeweils gesetzt (geschaffen)". Der Kontext läßt unklar, ob damit auf ähnliche Maßnahmen wie in altbabylonischer Zeit und besonders im EA (vgl. M. San Nicolò, Beiträge 83²; BabLaws 1, 23 mit Anm. 1) oder allgemein auf ein gerechtes Regiment N.'s angespielt werden soll. Ebenso unklar ist, ob das uralte Königsepitheton *šar mīšarim* „König der

Gerechtigkeit", das sich Nabuapla'uṣur (626—605) und Nabukudurriuṣur II. (605 bis 562) (VAB 4, 66: 4, 1; 88: 9, 1; 100: 12, 1) beilegen, auf gesetzgeberische Tätigkeiten hinweist; für Ḫammurabi vgl. CH XXIV b 77; XXV b 7; 96; XXVI b 13, dazu B. A. van Proosdij, Symb. van Oven (1946) 29ff.; Å. Sjöberg, ZA 54 (1961) 70.

Strittig ist, ob die in den Bisutun- (s. o. RlA 2, 33) und Naksh-i-Rustam-Inschriften Darius' I. (VAB 3, 13, 9 bzw. 89, 11; zu ersterer W. C. Benedict/E. v. Voigtlander, JCS 10 [1956] 3, 9; vgl. F. Weissbach, ZA 44 [1938] 163, 13) erwähnten *di-na-a-tú* (altpersisch: *dāta*) „Rechtssatzungen" als Hinweis auf eine gesetzgeberische Tätigkeit Darius' I. (so San Nicolò, o. c. 83², vgl. 54; [Monier-]Cardascia[-Imbert], Histoire des Institutions 45 mit Anm. 103) oder eher allgemein im Sinne von „Recht (des Königs)" (B. Landsberger, SD 2, 224f.) zu verstehen ist.

Für erstere Deutung könnten mehrere Rechtsurkunden aus der Zeit Darius' I. sprechen, wonach gewisse Rechtshandlungen *a-ki-i* (oder: *lìb-bu-ú*) *da-a-ta/ti/tú/tum* (*šá*) *šarri* „gemäß den *dāta* des Königs" (CAD D 122f. „royal decree"; AHw. 165b „Gesetz, Verordnung"; San Nicolò, l. c. 84; NRVU Nr. 681; dagegen Landsberger: „Recht des Königs") vorgenommen werden sollen; vgl. Dar 53; UET 4, 101; NRVU 681 (2., 16., 35. Regierungsjahr) sowie die seleukidische Urkunde ZA 3, 137f., 150f. Nr. 13 (KB 4, 316ff., 218 v. Chr.), wonach der in Verzug geratene Verwahrer beim *depositum irregulare* über Silber *lìb-bu-ú da-a-tú šá šarri* „entsprechend dem *d.* des Königs (, das über das Depositum geschrieben ist)" zahlen soll. Letzterenfalls dürfte auf ein bisher unbekanntes (persisches oder seleukidisches?) königliches Gesetz über die Haftung des Verwahrers (auf das Duplum?) für Leistungsverzug angespielt sein (P. Koschaker, Rechtsvergleichende Studien 22[29]; San Nicolò, o. c. 84; G. Cardascia, l. c. 46; CAD D 123a); Taubenschlag, JJP 7/8 (1953/54) 170[6] und Law of Greco-Roman Egypt 350[4] vermutet — wegen des zeitlichen Abstandes wohl zu Unrecht — eine direkte Bezugnahme auf § 124 CH. Zum ^{lú}*ša muḫḫi dātu* vgl. San Nicolò, o. c. 84²; NRVU 717; CAD D 123a.

Über eine eventuelle Gesetzgebungstätigkeit Nabukudurriuṣurs II. s. W. G. Lambert, Iraq 27 (1965) 1ff. zu dem literarischen Text CT 46, 45.

H. Petschow

B. *Assyrien.* § 1. Lois Paléo-Assyriennes. Des lois ou décrets paléo-assyriens nous sont connus par trois tablettes très fragmentaires exhumées lors de fouilles clandestines. Des critères épigraphiques et linguistiques permettent de leur attribuer, comme provenance, le bassin moyen de l'Halys et, plus précisément, le site de Kaneš, la principale colonie assyrienne de Cappadoce et, comme date, le début du IIéme millénaire (entre 2000 et 1800 selon la chronologie nouvelle). Les tablettes I et III ont été publiées en autographie par Contenau, TCL 4, 112 et 123; la tablette II par Stephens, JSOR 11 (1927) n° 19. La dernière publication (transcription, traduction et commentaire) est due à Driver/Miles, AssLaws 1—3 et 376—379; cf. Eisser/Lewy, MVAeG 33 (1928) n°s 288—290; 35/3 (1935), 191 et suiv.

Leur caractère législatif n'est pas douteux. La première est intitulée *tašīmtum*, „décret" et toutes trois concernent l'organisation judiciaire et la procédure. Il est exclu qu'elles émanent du prince local, anatolien. En revanche, surtout depuis l'étude de Garelli, AC, notamment p. 198 et suivantes, on peut hésiter, quant à la paternité de ces décrets, entre les trois autorités qui se partagent le pouvoir sur ces colonies: le collège (*kārum*) des marchands, la Ville ou le prince d'Aššur lui-même.

Les trois fragments, qui comptent respectivement 22, 23 et 7 lignes, d'ailleurs incomplètes, sont d'une interprétation assez hypothétique. Il en résulte seulement que le tribunal institué par le *kārum* est composé tantôt de trois sections de bourgeois statuant à la majorité en présence du

chef de la Cité (tabl. I), tantôt par l'Assemblée plénière des colons qui ne peut être réunie sans le consentement des notables (tabl. II).

§ 2. Lois Méso-Assyriennes. 1. *Sources*. On appelle, sans autre précision, „Lois assyriennes" des recueils de caractère législatif donnés par quatorze tablettes découvertes à Aššur dans les fouilles de la DOG. Les neuf premiers documents, désignés de A à J par G. R. Driver, publiés en autographie par A. Schroeder dans KAV ont été en dernier lieu transcrits, traduits et commentés par Driver et Miles, op. cit. Cinq autres, désignés de K à O, ont été publiés par Weidner, AfO 12 (1937) 46—54, en autographie, transcription et traduction.

a) date. Les premiers éditeurs plaçaient les tablettes entre le XVème et le XIIIème s., ce qui rendait déjà impropre l'appellation de „lois assyriennes anciennes" employée par quelques auteurs (sic, v. g. Koschaker, Quellenkritische Untersuchungen zu den altassyr. Gesetzen [= QUAG], MVAeG 26 [1921]. Weidner, op. cit., p. 48—50 a établi, grâce à la lecture de l'éponyme figurant dans la tablette A, que ce document et tous les autres, à l'exception de J, plus ancien, datent du temps de Tukultiapalešara* I (1112—1074). Ce roi aurait fait recopier, dans une graphie et une langue archaïsantes, des textes juridiques d'âges divers. L'ensemble des textes relate donc un état du droit antérieur de quelques siècles, c-à-d. du droit méso-assyrien.

b) lieu. Le lieu exact de la découverte n'est pas connu pour tous les fragments. On sait du moins que A et B proviennent de la porte située entre le temple d'Anu-Adad et le Vieux Palais. Selon Unger, cet édifice, la Porte de Šamaš, était le lieu où l'on rendait la justice: il contenait une bibliothèque judiciaire. Les fragments D, F, K, L, M, N et O semblent en provenir aussi. Les fragments C et G viennent des archives du temple central d'Aššur.

c) contenu. L'étendue et l'importance de ces documents sont très inégales. La tablette A (VAT 10000 = KAV n° 1) donne le recueil de beaucoup le plus vaste et le plus complet, avec 59 articles consacrés au droit de la femme. La tablette B (VAT 10001 = KAV n° 2), dont il manque plus de la moitié, est un recueil sur la propriété foncière, en 20 articles. Elle est complétée très partiellement par le fragment O (Aššur 5732 = Weidner n° 5) qui en constitue un duplicata. Peut-être, à cause du mot «frère» qui y figure, la tablette D (VAT 9575 = KAV n° 3) est-elle à rattacher à ce groupe?

Les tablettes C et G (VAT 10093 = KAV n° 6 et VAT 10266 = KAV n° 143) fournissent un recueil, très incomplet, de 11 articles relatifs à des délits contre la propriété mobilière. On pourrait leur adjoindre la tablette F (VAT 10109 = KAV n° 5) qui traite du détournement de béliers et de chevaux par leurs gardiens et, plus hypothétiquement encore, la tablette M (Aššur 13221 = Weidner n° 3) qui sanctionne 1° la responsabilité du batelier en cas de perte des marchandises transportées et en cas d'abordage (M. David, JEOL 6 [1939] 135—137); 2° la responsabilité du dégraisseur qui ne restitue pas les vêtements de son client (M. David, SD 2 [1939] 132—135).

La tablette J (VAT 11152 = KAV n° 193) traiterait d'irrigation, mais David, op. cit. SD 2 (1939) 121[4], se demande s'il ne s'agit pas d'un «cérémonial royal».

La tablette N (Aššur 23078 = Weidner n° 4) contient deux articles relatifs à la répression du blasphème et de la fausse accusation de blasphème.

Les tablettes E (VAT 9839 = KAV n° 4), H (VAT 11684 = KAV n° 144), K (VAT 14388 = Weidner n° 1) et L (VAT 14426 = Weidner n° 2) sont beaucoup trop fragmentaires pour qu'on puisse même reconstituer le sujet traité: d'après David, ibid., H pourrait être un fragment de rituel et non un texte juridique.

d) pluralité des lois. Toutes ces sources, constamment éditées ensemble, sont appelées communément «Recueil de lois assyriennes». Cette expression commode ne doit pas créer l'illusion suivant laquelle nous aurions affaire aux débris d'un monument unique, code ou coutumier. La date qui clôt la tablette A laisse entendre qu'elle constitue, à elle seule, un tout. D'autre

part et surtout, les proportions d'un ensemble où une soixantaine d'articles aurait pu être consacrée aux femmes et une vingtaine d'autres à la propriété foncière auraient été gigantesques. Les fragments de «Lois assyriennes» proviennent à coup sûr d'oeuvres distinctes.

2. *Nature du «Recueil Des Femmes»* (*tabl. A*). a) nature juridique. Les premiers éditeurs n'ont pas douté un instant du caractère législatif du texte. Cette opinion demeure la plus probable en dépit du sentiment de Koschaker (QUAG, op. cit.) qui voyait dans le recueil une oeuvre privée: l'absence de toute référence à un roi ne donne qu'un fragile argument *a silentio*; les redondances et les gloses, dont Koschaker a certainement exagéré l'importance, ne sauraient modifier l'essence du recueil; le caractère, insolite pour les modernes, du thème de la compilation ne peut servir de base à un débat sur la nature législative ou doctrinale du document. Si le «Frauenspiegel» était un recueil doctrinal, il comporterait des expressions dubitatives, le reflet d'opinions controversées, des arguments pour ou contre une solution juridique, des références à des jugements. Or, la présentation formelle des LA est celle de toutes les lois de l'Orient ancien: exposé d'un *casus* suivi d'une sanction exprimée au futur. Il n'existe aucune raison pour que ce même et unique genre juridique soit, à Ešnunna et à Babylone, une loi et, à Aššur, un paragraphe d'écrit doctrinal (G. Cardascia, RIDA 4 [1957] 35—71).

Bien d'autres questions restent en suspens. On ignore 1° si certains des quatorze fragments, en sus des regroupements évidents ou probables signalés plus haut, ne proviennent pas d'un même ensemble; 2° si tel ensemble homogène, notamment la tablette A, est une loi unique, oeuvre d'un législateur déterminé ou une compilation de lois promulguées par des législateurs successifs. Cette seconde hypothèse, beaucoup plus vraisemblable que la première, se scinde elle-même en deux sous-hypothèses entre lesquelles il est difficile de se prononcer: les diverses compilations sont-elles officielles, c-à-d. ordonnées ou homologuées par le prince, — ou au contraire officieuses, c-à-d. consistant en recueils «factices» composés par des particuliers?; 3° le texte est-il altéré ou non par des glossèmes?

On a tendu parfois à considérer les LA comme destinées à modifier des lois préexistantes qui auraient été soit le Code de Ḫammurabi soit un corps de lois assyriennes apparenté à celui-ci (sic, AssLaws 15). La seconde hypothèse est préférable. Il est douteux que le code babylonien lui-même ait été appliqué officiellement en Assyrie où Ḫammurabi n'a fait que des incursions. Il est plus probable que le droit babylonien a fait l'objet d'une sorte de «Réception» (G. Cardascia, RIDA 7 [1960] 46—49). Les analogies existant entre les deux législations s'expliquent assez par la parenté ethnique des deux peuples. Au reste, le caractère casuistique du CH et des LA ne permet pas une seule fois la confrontation entre deux espèces identiques.

b) composition. A. L. Oppenheim, WZKM 41 (1934) 221—260, a cru reconnaître à l'origine du recueil au moins deux «Vorlagen» distinctes. Le rédacteur des LA aurait fait une oeuvre proprement législative en compilant deux collections antérieures: la Vorlage I, déjà fortement glosée, reflétant une tendance patriarcale accusée et les préférences du rédacteur; la Vorlage II, exprimant un état du droit dans lequel la femme mariée, demeurée chez son père, jouit d'un statut plus indépendant. Le fondement de cette thèse était philologique: la Vorlage I serait caractérisée par l'emploi de formes verbales à infixe *-t-* et d'adjectifs verbaux, absents de l'autre Vorlage. — Malgré l'attrait de cette exégèse, qui a contribué à une meilleure connaissance du détail des LA, des objections sérieuses conduisent à l'écarter: aujourd'hui les philologues seraient peu disposés à l'admettre car les formes avec et sans infixe coexistent dans des textes dont l'unité originaire n'est pas douteuse; de plus, le principal critère de fond (opposition entre un mariage avec et un mariage sans *Munt*) est repoussé par les travaux récents qui ont montré l'unité du mariage assyrien (*cf. infra p.* 284f.).

c) actes de la pratique. Il n'existe pour ainsi dire pas d'actes de la pratique illustrant l'application des règles contenues dans les LA (cf. A. van Praag, Droit matrimonial assyro-babylonien 25, 36). Cela s'explique par plusieurs raisons: les actes contemporains sont rares; ils concernent rarement le petit nombre de questions traitées dans les recueils de lois. Les renseignements sont donc davantage complémentaires que confirmatifs: la femme mariée peut prêter sans le concours du mari; elle peut être remise en gage au créancier du mari; elle peut adopter; elle semble avoir eu le droit de répudier son époux moyennant l'acquit d'une pénalité inscrite dans le contrat de mariage (cf. van Praag, op. cit. 37, 204). Aucune de ces solutions juridiques ne se trouve dans les LA.

3. *Contenu de la tablette A*. a) plan. Tel qu'il se présente, le recueil n'est pas inexplicable. On y décèle un plan qui, à bien des égards, n'est pas incompatible avec nos propres démarches intellectuelles. Son manque de rigueur est un trait commun à tous les monuments contemporains. Il est détérioré par des interférences qui appellent les observations suivantes: 1° il est plus strict au début, comme si l'effort du rédacteur se relâchait peu à peu; la fin constitue une sorte d'*addendum* dans lequel figurent des thèmes de droit pénal négligés dans la première section; 2° on a souvent souligné l'insertion de paragraphes (10, 44, 47) dont les dispositions s'appliquent également à l'homme et à la femme: cette absence de «spécificité», choquante pour le moderne, est faute vénielle pour le compilateur assyrien qui insère dans son oeuvre tous les textes comportant le mot «femme», sans pousser plus avant la discrimination logique; 3° on a reconnu l'intrusion de textes appelés par des thèmes ou des mots rubriques («Stichwörter»): l'association d'idées joue un grand rôle dans l'esprit du rédacteur (ex. le mot *tappā'u* dans les §§ 18 à 20); 4° l'exposé des *casus* suit volontiers un ordre chronologique des évènements (exemples remarquables dans les §§ 36 et 45 relatifs à l'épouse de l'absent): en voulant substituer de force un plan logique à ce plan chronologique, les modernes relèvent des redondances et imaginent des interpolations.

b) droit pénal. Le *droit pénal féminin* est traité dans les §§ 1 à 24 puis dans l'appendice constitué par les §§ 50 à 59. La première section se subdivise en trois points: I/Vol et recel (§§ 1 à 6), II/Coups et blessures (§§ 7 à 10), III/Délits sexuels (§§ 12 à 24). La cruauté du droit pénal assyrien est bien connue et constitue l'un de ses traits distinctifs mais l'on se demande, à raison, si la loi était constamment appliquée dans toute sa rigueur. A côté de la juridiction publique du roi subsiste une justice privée qui permet au chef de famille, père pou mari, de punir ses subordonnés ou les tiers qui ont porté atteinte aux droits du chef sur ses subordonnés. La loi accorde souvent au chef domestique un pouvoir arbitraire; parfois, elle enferme ce pouvoir dans des limites d'équité (p. ex. traitement commun de la femme adultère et de son complice).

I. *Vol et recel*. Le § 1 réprime le vol commis par la femme dans le temple; les §§ 3 et 4, le vol «familial» (détournement par la femme des biens du mari) et le recel correspondant; les §§ 5 et 6, le vol et le recel ordinaires. Seul le § 2 paraît hétéroclite: il déclare responsable la femme qui a proféré des blasphèmes ou tenu des propos séditieux, tandis que le mari et les enfants de la délinquante sont irresponsables. Cette loi a été introduite par association d'idées: le vol sacrilège a appelé le blasphème et la lèse-majesté.

II. *Coups et blessures*. Les §§ 7 et 8 sanctionnent les voies de fait commises par une femme sur un homme (coups, § 7; lésion d'un ou deux testicules, § 8). Dans le § 9 il est question, à l'inverse, de voies de fait exercées par un homme sur une femme mariée.

Le § 10 punit le meurtre perpétré chez un particulier: le maître de maison peut punir de mort les coupables ou leur imposer une composition. Ce n'est pas la place du texte qui est surprenante mais son insertion dans le recueil car coupables et victimes sont indifféremment «un homme ou une femme».

III. *Délits sexuels.* Le plan suivi est un enchaînement de thèmes concrets plutôt qu'un système de catégories juridiques: viol de la femme mariée (§ 12), cas divers d'adultère suivant le degré de «conscience» du partenaire masculin (§§ 13, 14), la flagrance du délit (§ 15), sa gravité (simple flirt? § 16), accusation d'adultère portée par un tiers (§§ 17, 18), présomption d'adultère (thèmes du compagnon de voyage et du prêteur de la femme mariée, § 22) et complicité (entremetteuse professionnelle ou occasionnelle, §§ 23 et 24). Trois textes étrangers sont introduits par attraction: les §§ 19—20 (accusation calomnieuse de rapports homosexuels et rapports homosexuels) attraits par le terme *tappā'u* du § 18; le § 21 (avortement de la fille d'un *awīlu*) introduit par attraction de la sanction des §§ 18—19. — L'appendice contient trois thèmes: avortement (§§ 50—53), délits sexuels relatifs à la jeune fille (§§ 54—56), modalités des châtiments de la femme mariée (§§ 57—59).

c) droit matrimonial. Le *droit matrimonial féminin* se subdivise, *grosso modo*, en deux parties: dans la première on règle le régime des biens entre époux (§§ 25 à 38); dans la seconde, la formation du mariage (§§ 39 à 49).

Les travaux de Driver (AssLaws) et de van Praag, op. cit. 181—190, ont fait justice de l'opinion suivant laquelle le mariage aurait comporté en Assyrie deux variétés: celui où la femme continue de vivre dans la maison de son père et reste par conséquent sous la puissance de celui-ci et celui dans lequel elle va vivre dans la maison de son époux. Van Praag, améliorant l'interprétation de Driver, a montré que la distinction ne correspond même pas à celle du mariage commencé et du mariage consommé. Le mariage se forme par un contrat écrit (*riksu*). Pour des raisons de fait, la femme mariée peut se trouver demeurer un certain temps au domicile paternel, sans que cela fasse d'ailleurs obstacle à la consommation du mariage. Il n'existe *qu'un mariage assyrien* et, normalement, la femme a son domicile dans la maison du mari. Comme, néanmoins, il advient qu'une femme mariée puisse résider chez son père, cette situation tout accidentelle expose le mari et ses ayants droit à être frustrés de la possibilité de reprendre les dons nuptiaux à la dissolution du mariage. Les sept paragraphes qui supposent l'épouse «dans la maison de son père» protègent, tous, ces droits du mari; à l'inverse, lorsque ces droits ne sont pas en danger, la loi revient toujours à l'hypothèse du domicile commun.

Les LA attestent un *lévirat* des veuves. Cette institution s'explique par le caractère familial du mariage, contrat qui unit deux familles plutôt que deux individus. En conséquence le lévirat ne joue pas: 1°/ si la veuve a eu des enfants (la fin du mariage a été réalisée par la continuation de la famille), 2°/ si le beau-père est prédécédé, car sa famille s'est scindée en autant de familles qu'il avait d'enfants mâles (§§ 30 et 43 *initium*). Toutefois, en certains cas, même en l'absence d'un beau-père survivant à l'époux, la veuve doit épouser un fils de son mari, né d'une autre femme et âgé d'au moins dix ans (§ 43 *in fine*): c'est que, dans cette hypothèse, la famille a survécu au décès de l'aïeul, les fils, trop jeunes, n'ayant pas encore dissous la communauté familiale. — En revanche, le *sororat* a disparu à l'époque des LA: le veuf n'est pas obligé d'épouser une soeur de sa femme défunte (§ 31).

I. *Biens entre époux.* Trois sortes de donations peuvent être faites par le mari à la femme ou à son père. Toutes sont révocables, en principe, si le mariage est dissous sans enfants communs.

Les *dumāqū* sont un ensemble d'ornements et des bijoux que le mari «a posés» sur son épouse. La femme en a la jouissance sa vie durant et n'est pas responsable de leur perte (argument ex § 25, ll. 90—92: inventaire fait à la porte du temple). Elle n'en acquiert la propriété qu'à défaut d'héritiers du mari (§ 26, ll. 101—102). Elle est primée en revanche par les lignagers du mari défunt, à savoir les enfants de celui-ci (§ 26) ou, à défaut, ses frères demeurés avec lui dans l'indivision (§ 25). Le mari répudiant reprend les *dumāqū* (§ 38) ce qui confirme qu'il en avait retenu la propriété.

Le *nudunnā'u* est un gain de survie conventionnel qui peut être remis à la femme durant le mariage ou constitué par le testament du mari (§ 46, l. 92). Pour remplir sa fonction il doit lui être acquis en cas de prédécès du mari (argument xe § 46). En revanche, le mari peut le reprendre (§ 27) dans des hypothèses qui ne sont pas précisées par le texte mais qui, connues de tous, devaient être le prédécès de la femme ou sa répudiation. Seule la femme pourvue d'un *nudunnā'u* est responsable des dettes du mari (§ 32): dans le cas contraire en effet elle n'est pas appelée à la succession du conjoint.

La *terḫatu* (§ 38), appelée aussi *biblu* (§ 30) ou *zubullû* (§ 31), était une libéralité, primitivement au moins, à caractère probatoire, faite par le mari ou son père au père de la fiancée. Elle ne constitue pas une *arrha sponsalicia* car le père de la fiancée ne peut rompre les fiançailles en la restituant (argument ex § 30). Elle est rendue au donateur en cas de dissolution du mariage par le prédécès de la femme sans enfants (§§ 30, 31), mais elle reste acquise au père de la mariée si celle-ci est répudiée (§ 38). Seuls les biens inconsomptibles sont restituables (§§ 30, 31 cf. 42—43).

Le *širku* (= *šeriktu* babylonienne) est une dot apportée par la femme dans le ménage. Avec ses paraphernaux («tout ce que la femme a apporté de la maison de son père...» § 29, ll. 13—15), elle forme une masse de propres sur laquelle les beaux-frères n'ont aucun droit (§ 29); toutefois le mari pouvait la donner à ses fils (§ 29, ll. 18—19) dans une hypothèse malaisée à reconstituer et qui serait, soit le prédécès, soit la répudiation de la femme.

Le principe de la séparation des biens, implicite dans toute cette section, explique l'insertion d'autres articles. Le thème de la *veuve*, traité dans les §§ 28 et 33 à 35, introduit les solutions suivantes: l'enfant d'un premier lit n'a aucun droit à la succession du second mari à moins d'avoir été adopté par lui (§ 28). Le § 33, malheureusement très lacuneux, examine le sort de la veuve demeurée chez son père: pourvue d'enfants, elle a droit à être entretenue par eux; sans enfants, elle est établie en mariage par les soins de son beau-père; sans enfants ni beau-père, elle devient une *almattu*, libre de disposer de sa personne. — La veuve qui cohabite avec un homme sans lui être unie par un contrat de mariage est assimilée à une épouse au bout de deux ans de vie commune (§ 34). Le § 35, très obscur, concerne le partage éventuel de la communauté de fait résultant d'une telle cohabitation.

La protection de la veuve appelle celle de la *femme de l'absent* (§ 36). Celle-ci sera entretenue par ses enfants. La méthode casuistique conduit à dépasser ce point de vue patrimonial: le même paragraphe étudie dans quelles conditions (attente de cinq ans, exclusion d'une absence légitime ou causée par la force majeure) cette femme peut se remarier valablement.

Le mari répudiant doit donner quelque chose à sa femme; il n'a pas à le faire s'il obtient contre elle un divorce motivé (§ 37). La loi suivante, étudiée supra, complète les conséquences patrimoniales du *divorce*.

II. *Le mariage.* C'est la formation du mariage qui domine cette section (§§ 39—49).

Le long règlement relatif au port du voile (§ 40) ressortit au droit pénal dans l'optique des modernes: ce port est un droit et une obligation pour l'épouse d'un *awīlu* et pour l'*esertu* qui accompagne en public sa maîtresse; il est interdit à la prostituée et à l'esclave. Le port indu du voile est sanctionné dans la personne de la contrevenante et dans celles des tiers qui ne dénoncent pas l'infraction. Cependant le rapport étroit qui existe entre ce port du voile et le mariage, déjà évident à la lecture du § 40, éclate dans le texte suivant: voiler son *esertu*, c'est l'élever au rang d'épouse (§ 41). L'article décrit les autres conditions de la formation de ce mariage (présence de cinq ou six *tappā'u*, déclaration solennelle). Le mariage formé par une onction de parfum ou l'offrande de plats (*ḫuruppātu*) (§§ 42—43) apparaît comme une forme particulière du mariage des patriciens. Il est considéré dans ses effets: en cas de décès du fiancé, la fiancée est destinée d'abord à un frère du disparu, au choix du beau-père; si le beau-père est

mort, la fiancée est destinée à l'un des petits-fils de celui-ci. C'est seulement en cas d'absence de futur nubile dans la famille du fiancé que le père dispose librement de sa fille après avoir restitué la part inconsomptible du *biblu* (§ 43).

La *femme du prisonnier* de guerre peut se remarier après une attente de deux années (§ 45); le texte se doit de régler la plupart des problèmes connexes: subsistance de la femme pendant le délai d'attente, annulation du second mariage en cas de retour du premier mari.

Par attraction, le thème de la *veuve* reparaît (§ 46): à défaut de douaire, elle trouvera sa subsistance (a) si elle est épouse principale, sans travailler, chez les enfants de son mari, (b) si elle est épouse secondaire, chez ses beaux-fils ou ses propres enfants, mais en travaillant. Elle peut devenir l'épouse d'un de ses beaux-fils.

L'*Assyrienne engagée pour la dette* de son père est mariée par le créancier gagiste avec le consentement du père. Ce droit du créancier s'affirme davantage avec le décès du père: il peut marier la jeune fille sans le consentement de ses frères si ceux-ci ne l'ont pas «libérée» dans le délai d'un mois (§ 48). Le paragraphe suivant, très mutilé, pourrait envisager le cas dans lequel le créancier a livré la jeune fille à la prostitution au lieu de l'établir par mariage. Le § 39 devrait trouver ici sa place logique: d'interprétation très controversée, il considère l'hypothèse où quelqu'un a marié, sans droit, une fille engagée, lésant ainsi le père de celle-ci et surtout le créancier gagiste: ce dernier peut recourir contre le «marieur» abusif qui l'a dépouillé de son gage.

Les seuls corps authentiquement étrangers sont le § 44 qui définit le *droit de correction du créancier* sur l'«Assyrien» ou l'«Assyrienne» détenus en gage et le § 47 qui donne deux solutions relatives au crime de *sorcellerie*: (a) le flagrant délit est puni de mort; (b) le reste du texte décrit la procédure suivie à l'encontre de celui que la rumeur publique accuse d'avoir été le témoin oculaire d'un acte de sorcellerie.

4. *Contenu des tablettes B et suivantes.* a) tablette B (propriété foncière). La tablette B, complétée par le duplicata de la tablette O et peut-être par la tablette D (v. supra) concerne la *copropriété entre frères* (§§ 1 à 6) et la protection de la propriété foncière (§§ 7 à 20).

Les cinq premiers paragraphes indiquent comment peut prendre fin l'indivision entre frères. Le § 1 vise le cas le plus commun: l'héritage est partagé entre les frères à la suite d'un lotissement opéré par le plus jeune. L'aîné reçoit toujours une portion double mais il la choisit lui-même sur les terres incultes tandis que, sur les terres cultivées, il désigne d'abord un seul lot, le second étant tiré au sort comme les parts des cadets. — L'indivision peut cesser, partiellement ou non, lorsque la part d'un frère devient la propriété d'un tiers: ainsi lorsqu'un frère homicide doit la céder au vengeur du sang à titre de composition (§ 2), lorsqu'un frère, coupable de trahison, subit la confiscation (§ 3), enfin lorsqu'un frère prétend, à plusieur reprises, recevoir la moisson obtenue par le travail exclusif d'un autre frère: ce dernier est indemnisé par l'acquisition de la quote-part appartenant au fautif (§ 4). Le paragraphe suivant, mutilé, laisse néanmoins apparaître un début de casus voisin du précédent.

Le § 6 est une sorte de charnière. On y décrit les formes de publicité accompagnant la vente des immeubles, bâtis ou non. Dans le mois qui suit la convention, l'acheteur doit faire procéder à trois bannies invitant les ayants droit éventuels à se faire connaître. Au terme des publications, une cour spéciale, dont la composition est différente à Aššur et dans les villes de province, déclare la terre «quitte et franche» et délivre trois copies d'un procès-verbal des formalités.

La section suivante concerne la protection de la propriété foncière: le § 7, très endommagé, semble envisager le dommage causé à une maison. Les §§ 8 et 9 visent deux variétés d'empiètement: celui qui, opéré au détriment d'un *tappā'u* (membre d'une communauté de village?), a dépassé une borne sacrée est puni plus sévèrement que l'empiètement réalisé au détriment de la limite entre des lots familiaux. — Creuser un puits ou un fossé dans le terrain d'autrui

entraîne une sanction corporelle (§ 10). — Celui qui s'approprie, *sciente domino*, le fonds cultivé d'autrui doit simplement récompenser le propriétaire au moyen d'une terre de contenance égale (§ 12), mais s'il a cultivé la terre *invito domino* il perd sa récolte sans préjudice de l'obligation de restituer le fonds (§ 13). L'usurpation d'une terre afin d'en extraire de l'argile à briques est punie de la perte des briques et de la restitution du fonds augmenté d'un tiers (§ 14); la simple pénétration sur le terrain d'autrui, dans le même dessein, est sanctionnée d'une façon analogue, moins la peine pour l'appropriation du sol (§ 15).

Les bénéficiaires d'une installation commune d'irrigation doivent l'entretenir à proportion de la superficie de leur fonds; en cas de défaillance grave des voisins, le propriétaire diligent peut se faire attribuer tout le bénéfice de l'eau par décision de justice (§ 17). Une solution parallèle concerne l'utilisation de l'eau de pluie (§ 18).

Les §§ 19 et 20 sont mal placés, à nos yeux. Le premier revient à une hypothèse voisine de celle contemplée au § 4: elle sanctionne le fait de labourer et récolter sur la terre d'un *tappā'u*: le cultivateur abusif doit faire abandon de la récolte au profit du propriétaire, en la déposant dans un grenier public. Le § 20, fort endommagé, punit, semble-t-il, le fait de prétendre faussement exercer un droit de gage sur le fonds d'autrui; il serait à rapprocher du § 11, de lecture désespérée, où apparaissent à plusieurs reprises les mots «créancier» et «champ».

b) tablettes C + G (propriété mobilière). Les tablettes C et G concernent la protection de la *propriété mobilière*.

Le § 1 envisage le cas où le créancier a vendu indûment les esclaves engagés. D'après les §§ 2 et 3, la vente de personnes libres, dans les mêmes conditions, entraîne pour le gagiste, outre la perte de sa créance, des peines corporelles dont la rigueur est accrue si la vente est faite à l'étranger; en revanche, l'*aššurāju* peut devenir la propriété du gagiste puisque ce dernier est habilité à le vendre, fût-ce à l'étranger. Suivant le § 4, la vente illégale d'un animal engagé oblige le gagiste, soit à indemniser le propriétaire, soit à subir le recours de l'acheteur poursuivi en revendication.

Les §§ 5 à 7, très endommagés, traitaient de la perte (sic pour le § 6 d'après M. David, op. cit. SD 2, 127—132) ou du vol du bétail; ce délit est puni (§ 8) de peines corporelles et pécuniaires prononcées, suivant la valeur de la chose volée, par les juges de première instance ou par le tribunal royal.

L'interprétation du § 9 est très incertaine: d'après Driver et Miles il dispose que le possesseur (gagiste ou dépositaire) d'un taureau ou d'un bélier peut recouvrer l'animal entre les mains d'un tiers détenteur, mais pour David il signifie que qui accepte, même sans intention de le retenir, un bien quelconque des mains de la femme ou de l'esclave du propriétaire et à l'insu de ce dernier, est traité comme un voleur (ibid. 135—138).

Le créancier qui fraude son débiteur en altérant le titre de créance est assimilé à un voleur (§ 10); le § 11, très endommagé, traite une question analogue.

La tablette G, très fragmentaire, est à peine utilisable pour compléter les §§ 5, 6, 8 et 9 de C.

c) autres tablettes. Pour les tablettes F et H à O, renvoyons à ce qui en a été dit *supra* (§ 1 c).

Le livre de G. R. Driver/J. C. Miles, Ass. Laws (1935) reste l'ouvrage de'base. Outre les autres travaux mentionnés dans le corps de l'article on consultera: les traductions des L. données Th. Meek, ANET² 180—188, et par R. Haase, Die keilschriftlichen Rechtssammlungen 95—116, et les études suivantes: L. A. Lipine, CHM 6 (1960) 628—643; V. Korošec, OrNS 6 (1937) 1—11; Dslb. La situation de la femme dans le Livre de Droit assyrien (en slovène, 1935); M. David, BiOr. 9 (1952) 170—172; dslb. SD 2, 121—140.

§ 3. 1. Recueil d'ordonnances palatines de Tukultiapalešarra I. Huit fragments provenant d'Aššur et conservés au Musée de Berlin ont permis à Weidner de reconstituer la moitié environ d'un recueil d'ordonnances compilé sous le règne de Tukultiapalešara I (1112—1074) et portant règlement intérieur pour le Palais et le Harem. Autographie, trans-

cription, traduction, commentaire et étude d'ensemble ont été donnés par E. Weidner, Hof- und Harems-Erlasse assyrischer Könige aus dem 2. Jahrtausend v. Chr., AfO 17 (1954/56) 257—293, Tafel.VII—XII.

Cette compilation comprend 23 règlements répartis sur trois siècles: le plus ancien est attribué à Aššuruballiṭ* I (1362—1327 av. J-C.) et les quatre derniers sont de Tukultiapalešarra* lui-même. Les fragments proviennent de quatre exemplaires différents au moins, dont trois appartenaient à la bibliothèque de Tukultiapalešara et le quatrième à cette bibliothèque judiciaire du temple d'Anu-Adad qui a livré des lois méso-assyriennes. Ils sont rédigés dans une langue qui paraît avoir «rajeuni» au moins les documents les plus anciens.

Les règlements ou édits (*riksū*) apportent des renseignements du plus haut intérêt sur la vie du Palais entre le XIVème et le XIIème s.

La personne du roi, représentant du dieu sur la terre, est jalousement défendue de toute approche inopportune et de tout contact impur: le décès même d'un proche parent ne lui est pas annoncé directement par les témoins de l'évènement mais par l'intermédiaire du maire du palais, suivant des règles qui sont fonction du lieu où se trouve le monarque (Edit 2); à l'approche de certaines fêtes, la pureté rituelle du roi est préservée par la défense faite aux concubines en état d'indisposition menstruelle d'être admises en sa présence (Edit 7). Il est défendu et servi par des gardes du corps (*maz(z)iz pāni*) et des eunuques (*ša rēš šarre*) formés dans le palais: ceux-ci n'entrent en fonctions qu'après avoir subi un sévère examen de capacité devant un jury composé de quatre ou cinq hauts dignitaires, responsables de leur choix (Edits 8 et 20).

L'accès du palais et même sa vue contre les regards indiscrets sont soigneusement défendus (Edit 1). Lors des fréquents déplacements de la Cour, le Palais délaissé est protégé contre toute déprédation possible (Edits 6 et peut-être 22).

Le personnel de la Cour comprend, outre les fonctionnaires déjà cités, divers dignitaires dont les attributions ne sont pas toujours suffisamment éclairées par les textes. On ignore en particulier si le *rab ēkalle* (maire du palais) est à identifier avec l'inspecteur (*ša muḫḫi ēkalle*) et le chef (*akil*) du palais. Le héraut (*nāgir ēkalle*) est un grand officier (chancelier?) qui vient en 2ème ou 3ème place après le roi dans l'éponymat. Le *rab zārīqē* («verseur»?) dirige un ensemble de fonctionnaires subalternes, d'emploi indéterminé. L'*asû ša bētānu* est le «médecin» ou l'«écrivain du service intérieur».

Le *Harem*, résidence de la reine-mère, des épouses du roi (*aššāt šarri*), «dames du palais» (*sinnišātu ša ēkallim*), des «femmes inférieures» (*sinnišātu maṭâtu*) et de simples servantes, est l'objet de nombreuses dispositions réglementaires. Ce monde fermé est souvent en proie à l'agitation, voire aux querelles et aux rixes: les blasphèmes proférés à l'occasion de ces disputes sont sévèrement réprimés (Edits 10 à 15) et les témoins de ces scènes, éloignés (Edit 21). Les eunuques qui ont accès aux appartements des femmes ne peuvent, même pour motif de service, s'entretenir avec elles que sous la surveillance du maire du palais (Edit 9) et ce, à sept pas au moins de leur interlocutrice qui doit être convenablement vêtue (Edit 21). Les relations coupables avec une femme du harem sont punies par la peine du bûcher dans les personnes du coupable et de ses complices (Edit 19). Il est interdit aux dames du palais de remettre de l'or, de l'argent ou des pierres précieuses aux esclaves (Edit 5). Les épouses peuvent punir leurs servantes mais cette faculté, qui s'exerce sous le contrôle du roi, ne peut aller jusqu'à l'exercice du droit de vie et de mort (Edit 18). Les femmes mariées en service au palais ne peuvent le quitter, même les jours de congé, sans la permission du roi (Edit 3).

L'ensemble de ces ordonnances suggère plus d'un rapprochement avec un texte analogue provenant d'Arrapḫa et de nombreux règlements hittites. Ce genre de règlements palatins pourrait avoir ses origines en Babylonie et c'est l'Assyrie qui en aurait transmis la tradition à ses voisins de l'Est et du Nord. G. Cardascia

C. *Arrapḫa-Nuzi*: Aus Nuzi ist der Wortlaut eines königlichen Edikts aus dem 15./14. Jh. überliefert (= R. H. Pfeiffer und E. A. Speiser, AASOR 16 for 1935/6 [1936] 37; 103 Nr. 51), wonach Palastangehörigen unter Strafandrohung verboten wird, ohne Genehmigung des Palastes ihre Töchter zu Prostituierten oder „Heimatlosen (*ana ekûti*)" zu machen. In JEN 2, 195 (A. Saarisalo, StOr. 5/3 [1934] 49; W. F. Leemans, SD 3 [1950] 9[40]; P. Koschaker, OLZ 35 [1932] 404) wird anscheinend im Laufe eines Prozesses ein vom König kundgemachtes (*ultēdi*) Edikt zitiert, wonach ein *tamkarum* (Kaufmann), der einen Arrapḫäer in dem Lande Nullu (also im Auslande) gekauft und nach dem Lande Arrapḫa gebracht hat, für letzteren (nur) 30 Sekel Silber (als Kaufpreis oder Lösegeld) nehmen darf. Hier beruft sich also bemerkenswerterweise anscheinend eine Prozeßpartei auf den Inhalt eines königlichen kundgemachten Edikts oder Befehls (vgl. dazu F. R. Kraus, Genava NS 8 [1960] 292 IV 1). Zu einem weiteren „Edikte" vgl. HSS 15, 1 (RA 36, 115; dazu H. Lewy, OrNS 33 [1964] 186f.; 191ff.). H. Petschow

D. *Ḫatti*: 1. Die Quellen der hethitischen Rechtssammlung (HRS). In KBo. 6 veröffentlichte 1921 Friedrich Hrozný als „hethitische Gesetze" den auf mehreren, oft stark beschädigten Tafeln überlieferten Text einer Rechtssammlung in hethitischer Sprache. Der Grundstock der Tontafeln ist von Winckler in Boğazköy (1906/07) ausgegraben worden; weitere Fragmente steuerten später H. Ehelolf, A. Goetze, K. Balkan, H. Otten und H. G. Güterbock bei. Die HRS ist oft übersetzt worden. Die Umschrift des Textes nebst den zahlreichen Varianten bieten jedoch nur Fr. Hrozný, Code Hittite (1922) und nunmehr J. Friedrich, Die hethitischen Gesetze (1959); auf seine Umschrift und Übersetzung sei für unsere Belegstellen hier allgemein verwiesen (zur Textrekonstruktion vgl. A. Kammenhuber, BiOr. 18 [1961] 77—82, 124—127; H. G. Güterbock, JCS 15 [1961] 62—64; 16 [1962] 17—23).

Außerhalb der HRS haben sich nur einige vereinzelte Rechtssätze erhalten. Da bisher keine heth. Privaturkunden gefunden worden sind, bleibt die HRS unsere nahezu einzige Quelle für die Kenntnis des heth. Zivil- und Strafrechts.

Über die Zeit und Art der Entstehung sowie über die Geltung und Anwendung der HRS liegen keine Nachrichten vor. Deshalb bleibt die Frage umstritten, ob sie ein Gesetzbuch (Hrozný), ein Rechtsbuch (San Nicolò), eine Sammlung von Gerichtsentscheidungen (J. Friedrich) war, oder ob es sich um „Aufzeichnungen über Recht" handelt, „die wahrscheinlich beim Königsgericht in Ḫattuša* lange Zeit in Gebrauch waren" (Koschaker).

Die HRS setzt sich aus zwei Teilen zusammen; die heth. Schreiber bezeichneten den ersten Teil als „die Tafel ‚Wenn ein Mann'" (§§ 1—100), den zweiten als „die Tafel ‚Wenn ein Weinstock'" (bei Hrozný, CH: §§ 101—200; bei Friedrich, HG: §§ II, 1—86b).

Der Text der ersten Tafel ist weit besser überliefert, zum Teil sogar in mehreren Abschriften, die zuweilen erhebliche Varianten aufweisen. Der stark lückenhafte Text der Tafel KBo. 6,4 enthält die späteste Neuredaktion der ersten 49 Paragraphen; herkömmlich werden sie mit römischen Ziffern (I—XLI) bezeichnet. Die Textvarianten der weit schlechter erhaltenen zweiten Tafel sind weniger bedeutend. Daß die beiden Tafeln Teile derselben Rechtssammlung waren, schließt man daraus, daß sie sich inhaltlich gegenseitig ergänzen und daß Wiederholungen von Bestimmungen darin nicht vorkommen (auch die §§ 35 und 175 stimmen nicht völlig überein). Dennoch ist die HRS in ihrem Aufbau so uneinheitlich, daß man sie nicht als Ergebnis eines einmaligen Gesetzgebungsaktes betrachten kann. Zwischen den beiden Tafeln gibt es nämlich zahlreiche Unterschiede formaler und inhaltlicher Art; ja, selbst innerhalb der einzelnen Tafeln findet man Rechtssätze, die aus verschiedenen Perioden der heth. Rechtsentwicklung stammen. Wohl in späterer Zeit wurden die ältesten Bestimmungen durch neue gesetzgeberische Rechtssätze ergänzt und

alsdann zur jetzigen HRS zusammengefaßt.

Die erste Tafel enthält — außer einigen wohl später eingefügten *leges erraticae* (§§ 25, 38, 43—45) — personenrechtliche Bestimmungen (§§ 1—56) und Strafrechtssätze zum Schutz des Eigentums an Haustieren (§§ 57—92) sowie an Wohn- und Wirtschaftsgebäuden (§§ 93—100). In der Anordnung dieser drei Abschnitte und innerhalb derselben in der Reihenfolge der einzelnen Rechtssätze zeigt sich eine deutliche Systematik darin, daß man stets mit dem wertvollsten Rechtsgut anfängt, um dann zu dem weniger bedeutenden überzugehen. So beginnt man im Personenrecht mit Strafrechtssätzen über Tötung (§§ 1 bis 6), Körperverletzungen (§§ 7—18), Menschenraub (§§ 26—37) und die sog. lehensrechtlichen Bestimmungen (§§ 39 bis 42, 46—56). Auch der zweite Abschnitt bringt Rechtsvorschriften gesondert für vier Gruppen von Haustieren: Rind, Pferd, Schaf (§§ 57—80), Schwein (§§ 81 ff.), Hund (§§ 87 ff.), Bienen (§§ 90—92); innerhalb der ersten Gruppe werden die Zuchttiere, die männlichen Arbeitstiere und die weiblichen Nutztiere gesondert behandelt. Im dritten Abschnitt (§§ 93—100) wird der Diebstahl vor der Brandlegung, die Missetat des Freien stets vor derjenigen des Sklaven erwähnt.

In der zweiten Tafel läßt sich kein einheitliches Anordnungsprinzip erkennen (anders R. Haase, RIDA 7 [1960] 81 ff.); man merkt jedoch das Bestreben des Urhebers, innerlich verwandte Bestimmungen zusammenzufassen. So findet man in der stark lückenhaften ersten Hälfte Strafrechtssätze für Diebstähle und andere Schäden an landwirtschaftlichen Kulturen (§§ 101—113) und Geräten (§§ 119 ff.), an Zubehör des Palastes (§ 126) sowie an verschiedenen Gebrauchsgegenständen (§§ 127 ff.). Nach größeren Textlücken folgen noch nicht verständliche Bestimmungen über Kaufverträge (§§ 146—149). Alsdann werden Lohnsätze für Tiermiete (§§ 151 f.) sowie für verschiedene Dienst- (§§ 150, 158) und gewerbliche Leistungen (§§ 157, 160 f.) teils in Getreide (§§ 158—161), teils in Silber (§§ 150—152, 157) festgesetzt. Nach den wenig ergiebigen §§ 162—163 werden in den §§ 164—169 Sühn- und Ersatzopfer (bestehend aus Schafen, Brot und Bier) angeordnet. Es folgen sechs heterogene Einzelbestimmungen (§§ 170—176 A). Wer eine Schlange tötet und dabei den Namen eines Menschen ausspricht, wird als Freier mit einer Mine Silber, als Sklave mit dem Tode bestraft (§ 170). Die Mutter (Witwe?) darf ihren Sohn aus der Familie ausschließen; sie kann ihm aber auch die Wiederaufnahme gewähren (§ 171). Für die Rettung vor dem Hungertod muß dem Retter Ersatz geleistet werden (§ 172). Die „Anfechtung eines königlichen Urteils" wird wahrscheinlich mit der Ausrottung der Familie, die Anfechtung des Urteiles eines DUGUD mit der Enthauptung der Schuldigen bestraft, während ein rebellischer Sklave „zum Topfe geht" (§ 173). Für die Tötung im Raufhandel muß man einen Menschen („einen Kopf") geben (§ 174). Im § 175 (ähnlich im § 35) werden die Folgen einer Mischehe einer Freien geregelt. Der Sinn des § 176 A läßt sich noch nicht ermitteln. Anschließend werden in einem umfassenden Preistarif (§§ 176 B—186) (*takšeššar*, § 184) Preise in Silber (Sekeln oder Minen) festgesetzt für (nicht vollfreie?) Handwerker und Vogelschauer, für Rinder, Schafe, Pferde, für Speisefett, Honig und Lab, für Kleidungsstücke, für Spelt und Wein, für Felder und Weingärten und für Haustierfelle. Hingegen wird das Fleisch von Haustieren mit einem lebendigen Schaf bewertet (§ 185 f.). Den letzten Abschnitt bilden Strafrechtssätze über Unzucht mit Tieren (Sodomie: §§ 187 f., 199—200 A), über Blutschande (§§ 189—191, 193—196) und Ehebruch (§§ 197 f.). Der § 192 erkennt der Witwe das Recht auf den Erbteil des Mannes zu. Ein ganz später Zusatz dürfte der § 200 B über den Lehrvertrag sein.

Auch inhaltlich unterscheiden sich die beiden Teile der HRS vielfach voneinander. Im ersten Teil, der sich besonders der Interessen von Viehzüchtern annimmt (§§ 57 bis 92), wird die Todesstrafe nur einmal als abgeschafft (§ 92) erwähnt, während sie im zweiten Teil, in dem die Bauernbevölkerung im Vordergrund steht, öfters

angedroht wird; auch findet man hier manche altertümliche Rechtssätze.

2. Die Entwicklungsstufen. Mit Ausnahme von ehe- und lehensrechtlichen Bestimmungen (§§ 27—36, 39—42, 46—56, 75) sowie von verschiedenen Tarifsätzen (§§ 150—161, 172, 176 B—186) ist der Inhalt der HRS strafrechtlicher Art. In Ermangelung von anderen Erkenntnisquellen ist es erfreulich, daß uns die Mannigfaltigkeit von Sanktionen in den Strafrechtssätzen und die häufige Gegenüberstellung des geltenden Rechts mit dem einstigen strengeren Recht ermöglichen, die Entwicklung des heth. Rechts zu verfolgen und in der HRS mehrere Schichten von Rechtssätzen zu erkennen.

Für die älteste Schicht sind abschreckende Strafen bezeichnend. So wurde derjenige, der ein (vielleicht durch Rodung mühsam urbar gemachtes) Grundstück bestellt und besät hatte, gegen fremde Anmaßung geschützt (§ 166). Wenn später ein anderer dasselbe Grundstück noch einmal besäte, offenbar um dadurch einen Anspruch auf die Ernte zu erlangen, wurde er samt seinen Rindern durch Zweiteilen getötet. Für das hohe Alter dieser Vorschrift spricht außer ihrer primitiven Diktion auch die Tatsache, daß in den §§ 166 f. der erste Besteller als „derjenige, der das Feld schon vorher besät hatte" und nicht als „Eigentümer" bezeichnet wird. Diese grausame Strafart, die den Täter samt seinem Vieh kollektiv haften ließ, wurde frühzeitig durch sakrale Sühn- und Ersatzopfer ersetzt (§ 167). Wenn man diese Neuerung (§ 167) als die zweite Schicht in der heth. Rechtsentwicklung betrachten darf, so gehören dazu auch die §§ 164 f., 168 f., die in einigen anderen Fällen, namentlich bei Abgrenzung oder Kauf von Feldern (§§ 168 f.; vgl. auch die §§ 196, 199) solche Sühnopfer vorschreiben.

Im ersten Teil werden für Viehdiebstähle (§§ 57 ff.) sehr hohe, praktisch unerschwingliche Viehbußen angedroht. Der Dieb mußte für jedes gestohlene Rind, Pferd oder Schaf 30, bzw. 15, bzw. 12 gleichartige Tiere entrichten, je nachdem ob es sich um ein Zucht-, oder um ein männliches Arbeits- und Zugtier, oder um ein weibliches Nutztier (Milchkuh, Stute, Wollschaf) handelte.

Für das hohe Alter dieser Vorschriften spricht außer der Einfügung von zwei unnötigen Legaldefinitionen (§§ 57, 58) die kasuistische Formulierung, die für das Rind, Pferd und Schaf bei gleichartigen Sanktionen anstatt einer gemeinsamen Bestimmung stets je drei Parallelvorschriften aufstellt (§§ 57 ff., 63 ff., 67 ff.); auch der Ausdruck für den Vieheigentümer kommt darin noch nicht vor.

Etwas jünger dürften die Rechtssätze sein, die den durch ein fremdes Tier bedrohten Eigentümer zu Selbsthilfehandlungen ermächtigen. Wenn sich fremde Rinder auf sein Grundstück verirrt hatten, konnte er sie einspannen und bis in die Nacht hinein (bis „die Sterne kommen") für sich arbeiten lassen; hierauf mußte er sie ihrem Eigentümer zurückgeben (§ 79). Der Grundstückseigentümer konnte ein fremdes Schwein, das auf sein Grundstück eingedrungen war, töten; das tote Tier gehörte jedoch seinem Eigentümer (§ 86). Einen Hund, der fremdes Schweinefett gefressen hatte, konnte der Geschädigte töten und „aus seinem Innern" das Fett herausholen (§ 90).

Als die zweite Schicht unter den Bestimmungen der ersten Tafel könnte man diejenigen betrachten, die den unberechtigten Besitzer einer fremden Sache dem Dieb gleichstellten. Dies galt vom Finder, der ein gefundenes Gerät nicht zurückgab (§ 45). Ein fremdes Tier mußte der Finder in der Stadt zum Königstor führen, auf dem Lande jedoch Zeugen vorweisen (§ 71). Laut der jüngsten (KBo. 6, 4) Fassung mußte der Finder das Gefundene (Tier oder Gerät) stets Zeugen vorweisen, sonst konnte er später vom Eigentümer als Dieb belangt werden und mußte das Gefundene dreifach ersetzen (§ XXXV). Andererseits hielt man es für nötig, ausdrücklich vorzuschreiben, daß ein Haustier, wenn es sich in eine fremde Hürde verlaufen oder sich einer fremden Herde angeschlossen hatte, vom Eigentümer zurückgenommen werden konnte, ohne daß dieser den Eigentümer der Herde als Dieb belangen konnte (§ 66). — Der Eigentümer eines Feldes, auf dem

ein fremdes Rind umgekommen war, mußte zwei Rinder geben (§ 72). Für das eingespannte fremde Tier haftete man selbst dann, wenn es vom Wolf zerrissen wurde oder wenn es verloren ging; von der Haftung befreite nur die eidliche Erklärung, das Tier „sei durch die Hand eines Gottes gestorben" (§ 75, *vis maior*). — Aus derselben Zeit werden die Rechtssätze stammen, die Strafen (§§ 126, 142) oder Löhne (§§ 158—161) in Naturalien, meist in Getreide, vorschreiben.

Die dritte Schicht bilden zehn Bestimmungen, die Strafsätze in Silber anordnen, die später herabgesetzt worden sind. Sie betreffen einige Körperverletzungen (von Auge, Zahn oder Kopf; §§ 7, 9) und verschiedene Diebstähle (eines Mastschweines, eines Bienenschwarmes; aus einem fremden Haus oder Weingarten; eines Teichvogels oder Rebhuhns; eines Lastwagens; von Pferdegeschirr; §§ 81, 91, 94, 101, 119, 122, 129). Die Strafen betrugen bald eine Mine Silber, bald weniger; eine Hälfte erhielt der König, die andere der Geschädigte (§§ 9, 25). Die Einführung dieser Geldstrafen dürfte bereits einem Gesetzgeber zuzuschreiben sein.

Zur vierten Schicht gehören vor allem diejenigen Bestimmungen (mit Ausnahme der bereits erwähnten §§ 166f.), die sich selbst als das „jetzt" (*kinuna*) geltende Recht im Gegensatz zu dem früheren (*karū* = früher) bezeichnen. Eine solche Gegenüberstellung, der man in 22 Bestimmungen der HRS begegnet, weist auf eine große gesetzgeberische Reform hin, die von einem ungenannten heth. König dadurch ausgelöst wurde, daß er auf seinen bisherigen Anteil an Strafen (vgl. das mittelalterliche Friedensgeld) verzichtete, was in den §§ 9 und 25 ausdrücklich gesagt wird. Infolgedessen wurden die meisten der jüngst eingeführten Geldstrafen (unsicher: §§ 101, 122) sowie die alten Viehbußen meist auf die Hälfte (§§ 7, 9, 25; 57—59, 67—69, 119) oder auf zwei Drittel (§§ 63—65) oder auf drei Zehntel (§§ 81, 94, 129) oder gar auf ein Achtel (§ 91?) herabgesetzt. Wohl gleichzeitig wird die abschreckende Todesstrafe für den Bienendieb (§ 92; Aussetzung des Diebes den Bienenstichen) sowie die mit einer Geldstrafe verbundene Prügelstrafe (§ 101) durch mäßige Geldbußen von 6 Sekeln Silber ersetzt. Um die Hälfte wurde auch im § 19 B die Strafe für Menschenverschleppung vermindert.

Der Name des Urhebers der Reform wird nirgends genannt. Mit einiger Wahrscheinlichkeit könnte man an König Telipinu*, den berühmten Gesetzgeber, denken. Dieser erwähnte (2 BoTU 23 B IV 19′—21′) nämlich unter seinen Maßregeln, daß in Mordsachen „der Blutsherr" darüber entscheiden sollte, ob der Mörder „sterben" oder Schadenersatz leisten (*šarnikdu*) sollte, daß aber „dem König nichts (zustehen sollte)" (LUGAL-*i-ma-pa li-e ku-it-ki*). Dieser Satz könnte den Sinn gehabt haben, daß der heth. König künftighin auf seinen Anteil an Strafen verzichtete. — Jedenfalls geht auf Telipinu die Betrauung des Königsgerichts mit der Verfolgung der Zauberei zurück (2 BoTU 23 B IV 22′—26′). Somit werden die Rechtssätze, die die Zuständigkeit des Königsgerichts unter Hinweis auf Zauberei vorschreiben (§§ 44 B, 111), bald nach Telipinu entstanden sein.

Durch diese Reform wurde eine beträchtliche Anzahl von Bestimmungen ausgelöst, die mäßige Bußen in Silber vorschreiben, ohne zwischen dem „früheren" und dem „jetzigen" Recht zu unterscheiden. So wurde der Kreis der Körperverletzungen durch neue Tatbestände (für Verletzungen von Arm, Bein, Nase und Ohren, für die Verursachung des Abortus) erheblich vergrößert. Zugleich wurde der strafrechtliche Schutz der körperlichen Unversehrtheit (die Kopfverletzung ausgenommen) durch Parallelvorschriften auf Sklaven ausgedehnt, allerdings zu Strafsätzen, die um die Hälfte niedriger waren als diejenigen zugunsten des Freien. Ähnlich hat man mit halben Geldstrafen ihre strafrechtliche Verantwortung geregelt. Nur bei Diebstahl und bei Brandlegung in einem fremden Haus (§§ 97, 99) waren für Sklaven als Täter auch Abschneiden von Nase und Ohren sowie die Auslieferung an den Geschädigten vorgesehen, falls der Herr den Schaden nicht ersetzen wollte (Noxalhaftung). Auf magischen Vorstellungen beruhte der § 170, worin dem Sklaven als

Täter der Tod, dem Freien die Strafe von einer Mine Silber angedroht wurde.

Die Erfüllung von Viehbußen wurde auch dadurch erleichtert, daß der Schuldige zu je einem Drittel erwachsene, halberwachsene und noch jüngere („saugende" ?) gleichartige Tiere entrichten konnte (§§ 57 bis 69). Neu hinzugefügt wurden drei Parallelbestimmungen über die Fundverheimlichung (?) und Beschädigung (Kastrieren ? vgl. H. G. Güterbock, JCS 15 [1961] 76) von Zuchttieren (§§ 60—62); der Schuldige mußte sieben gleichartige Tiere (d. i. die ungefähre Hälfte der in den §§ 57—59 herabgesetzten Diebstahlsbuße) entrichten.

Nicht mehr durch Parallelbestimmungen, sondern durch den einheitlichen, offenbar jüngeren § 70 wurde der Eigentümer eines Rindes, Pferdes, Maultieres oder Esels ermächtigt, sein gestohlenes Tier an sich zu nehmen und als Strafe zwei weitere zu verlangen. Für verschiedene Beschädigungen von fremden Haustieren wurden Strafsätze in Silber festgesetzt (§§ 74, 77 A, B, 84, 87—89). Durch neue Strafrechtssätze, die meist Geldbußen von 12 Sekeln (von 6 Sekeln für den Sklaven als Täter) für Diebstahl oder sonstige Schäden vorschrieben, wurde der Schutz des Eigentümers von Haustieren (auch von Schwein und Hund), von Gebäuden (§§ 93—100), von Weingärten, Gärten und Feldern, von Geräten, von Tiergeschirr (§§ 101 ff.) weiter ausgebaut.

Unter den personenrechtlichen Bestimmungen werden zu den (relativ) ältesten jene zu rechnen sein, die noch den Unterschied zwischen den alten Stammesländern (Ḫatti*, Luwija*, Palā*) berücksichtigen (§§ 5, 19). So ist für die Ermordung eines heth. Kaufmanns (§ 5) die Riesensumme von 100 Minen Silber vorgeschrieben. Wenn der Mord jedoch in Luwija oder Palā begangen worden ist, ordnet der § 5 ausdrücklich auch den Ersatz des geraubten Vermögens an. — In der jüngsten Fassung (KBo. 6, 4) werden die alten Länder nicht mehr erwähnt (§ III). Nunmehr wird jedoch zwischen dem Raubmord, der durch eine (nicht überlieferte) Geldstrafe sowie den dreifachen Vermögensersatz gesühnt wird, und der bloßen Tötung unterschieden. Dabei wird die überlegte (*šullanaz*) Tötung mit sechs, die unüberlegte („wenn die Hand sündigt") mit zwei Minen Silber bestraft.

Aus der Zeit, als die alten Länder noch selbständig waren, stammt auch der § 19 über Menschenraub, die Verschleppung von Freien, aus Ḫattuša, sei es nach dem Land Arzawa* (§ 19 A), wofür der Täter wahrscheinlich mit dem Verlust seines Vermögens büßen mußte, sei es daß ein Hattier einen Luwier nach Luwija brachte (§ 19 B), wofür er 12 Köpfe (später 6 Köpfe) geben mußte, womit wohl die Auslieferung von so vielen Familienangehörigen oder Sklaven an die Familie des Geschädigten gemeint war. Gegenüber dieser hohen Strafe hat man wohl später die Verschleppung eines Sklaven nach Luwija nur mit 12 Sekeln Silber bestraft, die Verschleppung eines luwischen Sklaven aus Luwija nach Ḫattuša sogar für straflos erklärt (§§ 20 f.).

Der Auslieferung eines „Kopfes" begegnet man in mehreren Bestimmungen als Ersatzleistung: für einen im Krieg (?) gestorbenen, noch nicht bezahlten Mietling (§ 42); für einen im Raufhandel Getöteten (§ 174); für einen, den man ins Feuer gestoßen hat (§ 44: hier muß ein Erbsohn gegeben werden); bei Erfolglosigkeit der handwerklichen Ausbildung (§ 200 B); bis zur Genesung bei schwerer Kopfverletzung (§§ 10, IX); der umstrittene § 172 ordnet die Auslieferung von zwei „Köpfen" an. — Wohl im Anschluß an den § 19 B wurde in der ersten Tafel die gleiche Strafart auch für Tötung in Anwendung gebracht. Bei einer *šullanaz* erfolgten Tötung (§§ 1 f.) eines Freien mußte man vier Köpfe, für einen Sklaven zwei geben. Hatte jedoch bloß die „Hand" des Täters „gesündigt" (§§ 3 f.), so mußte man für einen Freien zwei Köpfe, für einen Sklaven einen einzigen geben. Bei dieser Unterscheidung bezeichnet der zweite Fall („die Hand sündigt", vgl. das römische *si telum manu fugit quam iecit*) die unüberlegte Tötung. Demgegenüber bedeutet die *šullanaz* (Friedrich, HG: infolge eines Streites; Neufeld: im Zorn; E. Laroche, RHA 18 [1960] 83 f.: in Aufregung) erfolgte Tötung die überlegte, die vorsätzliche

Handlung. Zieht man noch den Strafrechtssatz über Tötung im Raufhandel (§ 174) heran, so zeigt sich deutlich die Berücksichtigung des Willensmomentes in der Abstufung der Tötung: die vorsätzliche, die unüberlegte, die Tötung im Raufhandel. Die kleine Zahl der auszuliefernden Menschen spricht dafür, daß diese milden Strafsätze erst nach der großen Rechtsreform eingeführt worden sind. König Ḫattušili* III. (1282—1250) hebt in seinem Brief KBo. 1, 10 II 14—25 mit Stolz hervor, daß man in Ḫattuša selbst einen Mörder nicht mit dem Tode bestrafe. Er erwähnt jedoch keineswegs die Auslieferung von „Köpfen", sondern läßt es auf ein Übereinkommen zwischen dem Mörder und den „Brüdern" des Ermordeten über die Höhe des Wergeldes ankommen; andernfalls droht dem Mörder der Verkauf in die Sklaverei. Damit stimmt der § II insofern überein, als er für die unüberlegte Tötung einer Sklavin nur 2 Minen Silber anordnet. Leider sind die vorhergehenden Rechtssätze in KBo. 6, 4 nicht erhalten. Darum können wir nur vermuten, daß man in spätester Zeit auch die Auslieferung von Köpfen durch Geldstrafen ersetzen wollte. Damit stehen im Einklang auch die Geldstrafen im § III für die Tötung eines Kaufmanns.

Dagegen ließ die HRS ohne jede nachgewiesene Schuld den Grundstückseigentümer haften, falls man auf seinem Feld einen toten Menschen gefunden hatte. Der Eigentümer mußte 100 *gipeššar* Feld wohl den Familienangehörigen des Toten überlassen, wahrscheinlich zur Errichtung einer Grabstätte. Laut der neuesten Fassung (§ IV) wurde diese Haftung des Eigentümers außerordentlich vergrößert und zugleich danach abgestuft, ob es sich um einen Toten oder eine Tote handelte. Gehörte das Grundstück keinem Privatmann an, so wurde die nächste im Umkreis von 3 Meilen gelegene Stadt zur Haftung herangezogen. Von den vorderasiatischen Rechten befaßt sich mit diesem Problem nur das biblische Recht (Dt. 21), das jedoch zu einer anderen Lösung gelangt. (Vgl. § 23f. CH.) Die bereits erwähnten Bestimmungen über Körperverletzungen (§§ 7—18) sind z. T. vor (§§ 7, 9), meist aber nach der Reform, jedenfalls vor denen über Tötung (§§ 1—4) eingeführt worden. In der Neuredaktion (KBo. 6, 4) sind sie gut erhalten (§§ V—XVII). Darin wird die Beschädigung von Augen (§§ Vf.) und Zähnen (§ VII) nicht mehr einheitlich geregelt. Beim Blenden (§§ Vf.) wird zwischen der überlegten (*šullanaz*) und der unüberlegten Handlung („die Hand sündigt") unterschieden. Im ersten Fall werden, ebenso auch für das Abbeißen der Nase (§§ XIIf.) und für Verursachung eines Abortus (§§ XVIf.), die Strafsätze erhöht. Bei der Beschädigung von Zähnen (§§ VIIf.) wird die Mindestzahl (2 oder 3) angegeben, bei Beschädigungen von Hand und Fuß (§§ Xf.) die etwaige Verkrüppelung berücksichtigt.

Zu den personenrechtlichen Bestimmungen gehören auch die Strafrechtssätze über Unzucht mit Tieren, Blutschande und Ehebruch (§§. 187ff.). Ihre Stellung erst nach dem Preistarif am Schluß der zweiten Tafel, die Häufigkeit der Todesstrafe und die damit verbundene Erweiterung der königlichen Gerichtsbarkeit sowie der Gebrauch von neuen Fachausdrücken (*ḫurkil, ḫaratar*) — dies alles legt die Vermutung nahe, daß diese Rechtssätze aus einer Spezialgesetzgebung über Sittlichkeitsdelikte hervorgegangen sein dürften. Blutschande wurde als *ḫurkil* (= Kapitalverbrechen?) wohl stets mit dem Tode bestraft (§§ 189f., 195). Unzucht mit Tieren wurde (mit Ausnahme des § 200 A, der nur Ehrenstrafen vorsieht) grundsätzlich mit dem Tode bestraft. Dem König stand dabei Begnadigungsrecht zu; der Begnadigte durfte jedoch nicht mehr vor den König treten oder Priester werden (§§ 187f., 199f.). — Notzucht wurde mit dem Tode bestraft. Eine im Gebirge überfallene Frau galt als unschuldig, eine im Hause Vergewaltigte wurde jedoch als mitschuldig gleichfalls hingerichtet (§ 197, vgl. Dt. 22, 23—26). Der Ehemann konnte seine beim Ehebruch ertappte Gattin nebst ihrem Komplizen auf der Stelle töten. Hat er von seinem Privatstrafrecht keinen Gebrauch gemacht, so konnte er beide zum Königsgericht („Palasttor") führen und

dort entweder ihnen verzeihen und das Leben schenken, oder ihre Hinrichtung verlangen; der König konnte auch hier seine Gnade walten lassen (§§ 197ff.).

Das heth. Strafrecht entwickelte sich somit von der ursprünglichen abschreckenden Strenge bis zu einer auffälligen Milde dank der Rechtsreform, worauf allerdings zuletzt einige Rückschläge zu größerer Strenge (in KBo. 6, 4 sowie in den Sittlichkeitsbestimmungen) folgten. Keine Milderung ließ man jedoch bei den Vorschriften walten, die die Grundlage der damaligen Gesellschaftsordnung sichern sollten. So blieben ungeändert die grausamen Strafen für die Mißachtung der Gerichtsbarkeit des Königs oder eines DUGUD sowie für die Auflehnung eines Sklaven gegen seinen Herrn (§ 173). Ebenso hat man die Todesstrafe für die Entwendung einer (wohl als Symbol im Palasttor aufgestellten) kupfernen Lanze nie abgeschafft (§ 126). Die häufige Androhung der Todesstrafe in verschiedenen Dienstinstruktionen erklärt sich gleichfalls aus dem öffentlichen Interesse (KUB 13,3 II 19. III 8. 19. 31; 13, 4 I 59. II 9ff. 56ff. III 18ff. 51ff.).

Das heth. Strafrecht erreichte seinen Höhepunkt in der Berücksichtigung des Willensmomentes bei der Tötung (§ 1—4), die in KBo. 6, 4 noch weiter ausgedehnt wurde (§§ III, VIIf.). Im Vermögensrecht war Diebstahl das eigentliche Delikt, dem allmählich andere rechtswidrige Handlungen (wie die Fundverheimlichung) angeglichen wurden; später bildeten sich weitere strafrechtliche Tatbestände aus (§§ 74, 77, 84f., 98ff., 105f.: Beschädigung eines Haustieres, Brandstiftung, Abbrennen von fremden Feldern oder Weingärten). — Der Dieb eines Türflügels haftete für allen mittelbaren Schaden („für alles, was im Hause verloren geht", § 127). Der Vieheigentümer mußte seinem Gefährten (*araš*) für allen Schaden aufkommen, den dessen Vieh durch Ansteckung erlitten hat, falls jener die nötige Warnung unterlassen hatte (§ 163). Als Versuch am ungeeigneten Gegenstand wurde die Entwendung von leeren Bienenkörben mit der halben Geldstrafe gebüßt (§ 92).

Während die ältesten Bußen in Vieh und Getreide festgesetzt waren, lief die Entwicklung auf allgemeine Einführung von Geldbußen hinaus.

3. Zivilrechtliches. Vom heth. Zivilrecht vermittelt uns die HRS ein sehr unvollständiges Bild, da, ebenso wie in den anderen antiken Rechtssammlungen, unter den nicht zahlreichen Rechtssätzen solche allgemeinen Charakters (über Familie, Eigentum, Vertrag, Erbrecht, Prozeß) völlig fehlen.

Die HRS unterscheidet Freie und Sklaven. Abgesehen von einigen örtlichen und beruflichen Befreiungen von öffentlichen Leistungen (*luzzi* „Frondienst", *šaḫḫan* „Naturalabgaben" vgl. A. Goetze, MVAeG 34/2 [1930] 56: KUB 26, 43, 54—58) werden unter den Freien keinerlei Unterschiede gemacht. Die mitunter als Vertrauenspersonen fungierenden „Herren von Ḫattuša" (KUB 13, 4 I 22ff.) kommen in der HRS gleichfalls nicht vor.

Die heth. Frau erfreute sich des gleichen strafrechtlichen Schutzes wie der Mann, eines besonderen die Schwangere (vgl. §§ 1—4, 7—18, eine Verschlechterung im § IV). Ihre Arbeitskraft wurde im Vergleich zur männlichen um die Hälfte (§ 42), oder um zwei Fünftel (§ 158) niedriger bewertet. In der patriarchalen Familie blieb sie dem Mann gegenüber vielfach zurückgesetzt, jedoch keineswegs rechtlos: laut der §§ 30f., 193 „nimmt der Mann die Frau", nur ihr Ehebruch war strafbar (§§ 197f.). Bei der Verehelichung des Mädchens stand die Entscheidung dem Vater und (!) der Mutter zu; bei einer Entführungsehe wollte man vor allem die Rückgabe von Geschenken an den früheren Bewerber gesichert wissen (§§ 28ff.). Die Zustimmung der Braut war nicht erforderlich. — Im § 193 wird das Levirat geregelt. Nach dem umstrittenen § 192 erbte die Witwe den Erbteil ihres verstorbenen Mannes (vgl. jedoch P. Koschaker, RHA, 2 [1932—34] 10, 86ff.). — Unter Wahrung von symbolischen Förmlichkeiten konnte die Mutter ihren Sohn aus der Familie ausschließen, ebenso ihn aber auch wieder aufnehmen. Durch väterliche letztwillige Verfügung wurde der Witwe ein ähnliches Aus-

schließungsrecht in je einer Urkunde aus Nuzi (E. A. Speiser, AASOR 10 [1939] 51f,, Nr. 20, 18ff.) und Ugarit (RS 8. 148, 16—23: Fr. Thureau-Dangin, Syria 18 [1937] 249) gewährt.

Den Sklaven, deren Verhältnis zu ihren Herren ziemlich patriarchalisch war, (KUB 13, 4 I 22ff.; A. Goetze, KlF 1, 218f. Z. 4f.), sicherte nach der Rechtsreform die HRS grundsätzlich den gleichen Schutz des Lebens und der körperlichen Unversehrtheit wie den Freien zu, allerdings zu meist halben Strafsätzen. Ähnlich wurden Sklaven nur zu halben Geldstrafen verurteilt; ausnahmsweise kamen für sie Verstümmelungsstrafen (§§ 95, 99) oder die Todesstrafe (§ 170) zur Anwendung. Auch in Sittlichkeitsvorschriften (§§ 191, 194, 196) zeigt sich eine Minderbewertung von Sklaven. Andererseits spricht die Tatsache, daß sich die Hälfte der eherechtlichen Bestimmungen mit Ehen befaßt, in denen wenigstens ein Partner Sklave war (§§ 31—36, 175), für die Häufigkeit und gesellschaftliche Anerkennung solcher Ehen. War eine Freie mit einem Schafhirten oder einem AGRIG (Verwalter?) die Ehe eingegangen, so wurde sie nach wenigen (§ 35: drei; § 175: zwei oder vier) Jahren unfrei. Sonst war die Stellung der Frau in einer solchen Mischehe günstig, da sie bei der Scheidung die Hälfte des gemeinsam erworbenen Vermögens erhielt (§ 31).

Über das heth. Eherecht s. Ehebruch* (RlA 2, 293ff., 299ff.).

Die sog. „lehensrechtlichen" Bestimmungen (§§ 39—41, 46—56, 112; XXXVI bis XLI) sind gut überliefert, ergeben jedoch kein klares Bild von den ihnen zugrunde liegenden Wirtschaftsbeziehungen. Danach wurden gewisse Felder, die von Städten oder vom König als „Geschenk" verliehen worden sind, gemeinschaftlich von einem ^{GIŠ}KU- (oder ^{GIŠ}TUKUL-) Mann (Waffenmann?; nach HAB, 120 bis 134: Handwerker, Kleinbürger) und einem *ILKU*-Mann bewirtschaftet. Wenn einer von ihnen gestorben war, konnte der andere in seine Stellung nachrücken. Entzweiten sich die beiden, so erhielt bei der Teilung der erste sieben, der andere drei Zehntel (beim verbrieften Königsgeschenk zwei Drittel) (§ 53). Ihre Obliegenheiten werden als *luzzi* und *šaḫḫan* ohne jede nähere Angabe bezeichnet.

In den vermögensrechtlichen Bestimmungen steht der Schutz des Eigentümers, der allmählich als „Herr" (des Feldes, Haustieres, usw.) (sum. EN, akk. *BELU*, heth. *išḫaš*) bezeichnet wird (vgl. den römischrechtlichen *dominus*!), im Vordergrund, während die Hethiter ebenso wie die Akkader (G. Cardascia, RIDA 6 [1959] 22) für das Eigentum selbst keinen Ausdruck haben. Der Eigentümer wurde gegen Diebstahl und Sachschäden geschützt. Seine Sache konnte er stets rechtmäßig an sich nehmen und eventuell vom Besitzer Schadenersatz fordern. Für den Schaden, den seine Tiere verursacht haben, hat er nicht aufzukommen (§§ 79, 86, 90), außer wenn er sich durch Nachlässigkeit (§ 107) schuldig gemacht hat (für Feuerschäden §§ 105ff.).

Bestimmungen über Schuldverhältnisse, soweit sie auf Verträgen beruhen, fehlen nahezu vollständig, nur für den Erntearbeitervertrag werden die Arbeitsverpflichtungen angeführt (§ 158). Die HRS besagt nichts über Abschluß und Wirkungen des Kauf-, Miete-, Dienst- und Werkvertrages (§ 150); das Darlehen, der Zinsfuß, die Bürgschaft werden überhaupt nicht erwähnt. Man beschränkt sich auf die Fixierung des Entgelts für einzelne gewerbliche Erzeugnisse, Mietzins oder Dienste (§§ 150—161). Von Deliktsobligationen werden die Rechtsfolgen nur bei einer schweren Kopfverletzung ausführlich bestimmt (Strafe, Stellung eines Ersatzmannes, Schmerzensgeld, ärztliches Honorar, §§ 9f., IX).

Das Erbrecht wird kaum gestreift (§§ 27, 192).

Die Zuständigkeit der königlichen Gerichtsbarkeit, deren Autorität streng (§ 173) geschützt wird, wird außerhalb der Sittlichkeitsvorschriften selten angeordnet (§§ 44 B, 102, 111, 176). Sonst enthält die HRS keine Prozeßvorschriften. Mehr entnimmt man der Dienstinstruktion für den Befehlshaber im Grenzgebiet (*BEL MADGALTI*); danach wurde die Gerichts-

barkeit von den Ortsältesten (LÚ.MEŠ ŠU.GI), vom Stadtvorsteher (^{LÚ}MAŠKIM URU^{KI}) und vom *BEL MADGALTI* ausgeübt. Dieser mußte in seinen Provinzstädten Gerichtsversammlungen abhalten, um jedermann, auch einem Sklaven, zu seinem Recht zu verhelfen. Gegen seinen Entscheid konnte man an den König appellieren. Der Richter sollte niemals in eigener Angelegenheit oder in einer solchen seiner Angehörigen Recht sprechen noch Geschenke annehmen (KUB 13, 2 III 25—28; 20 I 32ff.).

4. Die HRS und die übrigen keilschriftlichen Rechtssammlungen. Vergleicht man die HRS mit den übrigen keilschriftlichen Rechtssammlungen, so kann man neben einigen Ähnlichkeiten zahlreiche Verschiedenheiten wahrnehmen. Die Mehrzahl der Rechtssätze der HRS weist eine straffe, abstrakte Diktion auf. Die mit *takku* oder *mān* beginnenden Bedingungssätze folgen dem sumer. und akkad. Vorbild. Während einige Rechtssätze sich durch ihre unbeholfene Formulierung selbst als altertümlich kennzeichnen (z. B. § 57f., 166), gehen einige wenige auf konkrete Gerichtsentscheidungen zurück (§§ 43f., 55). Inhaltlich zeigt sich in der Bestrafung des Ehebruchs (§§ 197f.) eine grundsätzliche Übereinstimmung mit dem mittelassyrischen und dem altbabylonischen Recht. Eine Entlehnung aus dem CH (§§ 160, 159) liegt wohl in den §§ 129f. vor, die die einseitige Auflösung eines durch die Hingabe und Annahme von *kūšata* (des Brautpreises, entsprechend der babylonischen *terḫatu*) geschlossenen Verlöbnisses ermöglichen und in der älteren Abschrift KBo. 6, 2 noch nicht vorkommen. Ob die Erwähnung der höheren Gewalt im § 75 auf bab. Einfluß zurückgeht, oder ob die Einführung der dreifachen Buße in KBo. 6, 4 (§§ III, XXII, XXXV) ugaritischen Einflüssen (vgl. J. Nougayrol, PRU 4 [1956] 153, Z. 9, 12, 14 und passim) zuzuschreiben ist, muß dahingestellt bleiben.

Größer sind die Verschiedenheiten. Man hat den Eindruck, daß die HRS mit Vorliebe eigene Wege einschlägt und Fragen ausführlich behandelt, die in den anderen Rechtssammlungen nicht beachtet worden sind, wie z. B. die Tötung, den Schutz des Viehzüchters, des Winzers, andererseits werden die Schuldverhältnisse und das Erbrecht stiefmütterlich vernachlässigt. Die allgemeine Entwicklung läuft auf eine Milderung von älteren, strengen Strafvorschriften hinaus. Auffällig ist die Ablehnung des Talionsprinzipes.

Der Mangel an heth. Privaturkunden erschwert das Verständnis von einzelnen Bestimmungen, namentlich soweit es sich um Hapaxlegomena oder um stereotype Klauseln, wie die heftig umstrittene *parnaššea šuvaizzi* (vgl. Friedrich, HG 88ff; R. Haase, BiOr. 19 (1962) 117 bis 122) handelt.

Aus dem Gesagten geht mit Wahrscheinlichkeit hervor, daß die HRS wenigstens in der Zeit nach der großen Rechtsreform zu einer Rechtssammlung zusammengefaßt worden ist. Dabei hat man auch ältere Bestimmungen eingefügt und zugleich mit Vorliebe den Fortschritt durch Gegenüberstellung von „einst" und „jetzt" hervorgehoben. Daß diese Zusammenfassung nebst einer Anzahl von neueren Bestimmungen das Werk des Gesetzgebers war, erscheint mir kaum zweifelhaft.

Trotz ihrer zahlreichen Mängel stellt die HRS eine bedeutende Kulturleistung der Hethiter dar.

Quellen: H. Zimmern/J. Friedrich, AO 23/2 (1922); Nachträge von J. Friedrich in AO 24/3 (1925) 27ff.; SD 2 (1939) 1—10. — Fr. Hrozný, Code Hittite (1922). — J. Friedrich, Die hethitischen Gesetze (1959). — Für sonstige Übersetzungen (A. Goetze, E. Neufeld, J. Holt, I. M. Dunajevskaja, M. Witzel) s. Friedrich, HG S. VII[1]. VIIIf.; R. Haase, Die keilschriftl. Rechtssammlungen... 61ff. [F. Imparati, le legge hittite (1964).]

Literatur (in Auswahl): S. Alp, JKlF 1 (1950/51) 113—135. — E. Cavaignac, RHA 13/56 (1955) 35—37. — E. Cuq, Études sur le droit babylonien, 457—507. — Kn. Fabricius, ActOr. 7 (1929) 275—292. — J. Friedrich, ZA 36 (1925) 41—54; SD 2 (1939) 1—10. — G. Furlani, ebd. 11—25 (Familienhaftung*). — A. Goetze, ZA 36 (1925) 254—266; Kleinasien[2] 109—122. — H. G. Güterbock, JAOS Spl. 17 (1937) 16—24; SD 2, 26—36; JCS 15 (1961) 62—78; 16 (1962) 17—23. — R. Haase, Diss. Tübingen 1961; ders. ZA 57 (1965) 249ff.; MIO 5 (1957) 34—44; RIDA 7 (1960) 51—54; ArOr. 26

(1958) 28—35; ZA 54 (1961) 100—104; BiOr. 18 (1961) 14—16. — A. Kammenhuber, ebd. 77—82. — V. Korošec, Zbornik znanstvenih razprav 7 (1930) 65ff.; ders. Some problems of the Hittite Law, Zbornik znanstvenih razprav 25 (1955) 67ff.; ders. SZ 52 (1932) 156—169; ders. Studi S. Riccobono 1 (1932) 551—570; ders. SD 2, 37—49; Festschrift P. Koschaker 3 (1939) 127—139; ArOr 18/3 (1950) 187—209; RIDA 4 (1957) 93—105; Hethitica (Abh. Slov. Ak.) 1958; RA 57 (1963) 121—144; Südost-Forschungen 15 (1956) 22—40. — P. Koschaker, RHA 2/10 (1933) 77—89; ZA 41 (1933) 1—89; ZDMG 89 (1935) 1—39; Zeitschr. f. ausl. und intern. Privatrecht 11 (1937) 77—140; ArOr. 18/3 (1959) 210—296. — E. Laroche, AHDO 5 (1950/51) 93—98. — E. Neufeld, ArOr. 18/4 (1950) 116—130. — H. Petschow, ZA 55 (1963) 237—250. — M. San Nicolò, SZ 56 (1936) 236—238. — F. Sommer/A. Falkenstein, HAB 120ff. H. Otten/V. Souček AfO 21. (1966) 1-12.

V. Korošec

Gesicht s. Traum, Weissagung.

Gesichtsmasken s. Masken.

Gesichtsvase. Neben Gefäßen in Tiergestalt gibt es auch solche, die der menschlichen Figur nachgebildet sind, darunter Gefäße in der Form einer menschlichen Gestalt und menschenköpfige Gefäße. Nur die letzteren sollte man als Gesichtsvasen bezeichnen.

§ 1. *Anthropomorphe Vasen.* Dieser Typ scheint von beiden der ältere zu sein, denn derartige Gefäße kommen schon unter den Funden des frühen Chalkolithikums (6. Jt. v. Chr.) in Tell Hassuna (A. Parrot, Sumer Abb. 63) und Hacilar (St. Pigott, Die Welt aus der wir kommen 52 Abb. 29) vor.

Es folgen dann mit einem Abstand von etwa 3000 Jahren die „Gesichtsurnen" aus Troia II—VI (C. W. Blegen, Troia 1, 242 u. H. Schmidt, Schliemanns Troianische Altert. Nr. 302—361, 1035—1095, 1830 bis 1862). Die letzteren bestehen in der Regel aus zwei Teilen, dem eigentlichen topfartigen Gefäß mit Andeutung der menschlichen Gliedmaßen und dem darüber zu stülpenden, als Gesicht ausgebildeten Deckel. Diese „Gesichtsurnen" haben sich offenbar von Troia aus über den ganzen Balkan verbreitet. Drei aus einem Stück bestehende Gefäße sind beispielsweise in einem Grab in Center/Ungarn gefunden worden (für diese und andere Exemplare vgl. N. Kalicz, Die Péceler-Badener-Kultur und Anatolien 19ff. Tf. I—IV).

In die gleiche Zeit wie die „Gesichtsurnen" aus Troia II, also in die Akkad-Periode, gehören die ebenfalls aus einem „Stück" gearbeiteten, aber mit Knubbenfüßen versehenen anthropomorphen Vasen aus Assur, Ištar-Tempel G (V. Christian, Altertumskunde Tf. 312, 1) und Tepe Gaura VI (E. A. Speiser, Tepe Gawra 1 Tf. 26, 1). Über ein ähnliches Aussehen wie diese verfügen auch etwa gleichaltrige Gefäße aus Indien (S. Corbiau, Iraq 4 [1932] 7 u. Tf. 5, 3—5) und ein jüngeres Exemplar von der Insel Cypern (H. Bossert, Altsyrien Abb. 109). Aus dem südlichen Zweistromland lassen sich dagegen derartige Erzeugnisse nicht nachweisen. Bei einigen Gefäßen frühdynastischer Zeit sind lediglich die Henkel zu einer menschlichen Büste ausgebildet (Goddess Handle*) (V. Christian o. c. Tf. 161—162). In jedem Falle scheint es sich bei diesen Beispielen, die Henkel mit eingeschlossen, um Frauen, wahrscheinlich sogar um Göttinnen gehandelt zu haben (H. Frankfort, JNES 8 [1949] 194ff.). Eine Ausnahme stellt nur ein flaschenartiges Gefäß aus Lakhish* dar (O. Tufnell, Lachish 4 [1958] Tf. 86 u. 48: Ende 2. Jt.), bei dem deutlich ein Schnurrbart zu erkennen ist.

§ 2. *Gesichtsvasen.* 1. Männerköpfe. Unter den „echten" Gesichtsvasen hingegen, die erst im 2. Jt. auftreten, ist der Männerkopf häufiger vertreten. Zahlenmäßig überwiegen jedoch weiterhin Gefäße mit weiblichen Gesichtern.

Für die erste Gruppe (Vasen mit Männerköpfen) können zur Zeit vier nahezu vollständig erhaltene Gefäße und zwei Fragmente angeführt werden. Die erste Gesichtsvase aus gelblichem Ton ist in der churritischen Besiedlungsschicht des Tell Brak gefunden worden (M. E. L. Mallowan, Iraq 9 [1948] Tf. XL: um 1500). Der Mund ist zu einem breiten Grinsen verzogen. Augenbrauen, Ohrlocken und Barthaare sind schwarz aufgemalt, ebenso eine Zackenreihe über

der Stirn und an der Seite (Helm mit Kinnriemen?). Ganz ähnlich bemalt ist die zweite, ein Kopfgefäß aus Phaistos (H. Bossert, Altkreta, Abb. 294: Mittelmin. III), das an Stelle der Zacken aber Spirallocken aufweist und außerdem einen Kinnbart besitzt. Diesen kurzen Kinnbart zeigt auch die in Grab 9 zu Jericho gefundene dritte Gesichtsvase (J. Garstang, AAA 19 [1932] Tf. 43: 17./16. Jh.).

Einen anderen Typ verkörpert die vierte Vase, ein kleines, napfähnliches Gefäß aus der X.—IX. Schicht in Megiddo (G. Loud, Megiddo 2, OIP 62 Tf. 47, 20: 16./15. Jh.). Obwohl das Gesicht bartlos ist, kann wohl in ihm auf Grund der ausgeprägten Physiognomie (scharfkantige Nase), ein Männerkopf erblickt werden.

Die beiden Fragmente, die in Tell Fekherīyē/Fecherījē* (C. W. McEwan u. a., Tell Fakhariyah, OIP 79 Taf. 35, 109 u. 38, 109) und in Tell Billa (C. W. McEwan o. c. S. 24, Anm. 11) gefunden worden sind, entsprachen wohl in ihrem ursprünglichen Aussehen dem Becher von Tell Brak.

2. Frauenköpfe. Für die zweite Gruppe (Frauenköpfe) sind erstens charakteristisch der hohe, polosartige Kopfschmuck und zweitens das Material: Meist Fritte bzw. Fayence. Mesopotamien hat bis jetzt nur ein einziges Beispiel geliefert, nämlich das Frittegefäß aus dem Ištar-Tempel Tukulti-Ninurtas I. (1242—1206) in Assur, das spätestens aus dem 13. Jh. v. Chr. stammt (W. Andrae, JIT, WVDOG 58, 79 Abb. 62, Tf. 33; H. Bossert, Altkreta Abb. 507). Über Stirn und Wangen des mehrfarbig bemalten Kopfes verläuft eine geflochtene Haarsträhne; sie geht am Hinterhaupt in einen Knoten über, der von einem Netz zusammengehalten wird. Oberhalb der Ohren befinden sich drei Ringe, die nach Andrae, o. c. S. 79, einen Ohrschmuck darstellen sollen, nach E. D. van Buren, AfO 10 [1935/36] 291, Ringe zum Aufstecken der Haare, wie es zur Zeit der I. Dynastie von Ur in Mesopotamien üblich war (V. Christian, o. c. 218 Tf. 220, 221, 7). Die Assur-Vase hat ein völlig identisches Gegenstück in einem Fayencebecher aus Enkomi (H. Bossert, o. c. Abb. 484a: 14./13. Jh.) und hinsichtlich der Gesichtsgestaltung mit den vorquellenden Augen, den fleischigen Lippen und der Adlernase in dem Bruchstück eines Fayencegefäßes aus Minet el-Beida (H. Bossert, o. c. Abb. 499, 500; Cl. Schaeffer, Syria 14 [1933] Tf. 12, 3—4: 14./13. Jh.). Ein zweiter, hier gefundener Fayencebecher bildet mit seinem kleinen Mund und den auf Stirn und Wangen schwarz aufgemalten Haarlöckchen (H. Bossert, o. c. Abb. 501; ders., Altsyrien Abb. 653; Cl. Schaeffer, o. c. Tf. 11, 1; Ugaritica 1, Taf. 10: 14./13. Jh.) ein genaues Gegenstück zu einem gleichfalls aus Enkomi stammenden Gefäß (H. Bossert, Altkreta Abb. 484c). Von den am Tell Abu Hauwan (östlich von Haifa) zutage gekommenen Fayencebechern der späteren Bronzezeit (AfO 10, 102) zeigt der eine (H. Bossert, Altsyrien Abb. 1084) dieselbe Haartracht und Haarringe des Assur-Kopfes, hat aber plastisch wiedergegebene Haarlocken an den Wangen und weichere Gesichtszüge. Der zweite (H. Bossert, Altsyrien Abb. 1085) läßt sich genau so wenig an einen der beiden eben besprochenen Typen anschließen, wie das dritte Kopfgefäß aus Enkomi (H. Bossert, Altkreta Abb. 484b). In der Sammlung Burell, Glasgow City Museum and Art Gallery, befindet sich ein Frauenkopf aus Holz (St. Pigott, Die Welt aus der wir kommen [1961] 141 Abb. 15), der den Beispielen aus Assur und Enkomi ähnelt (H. Bossert, Altkreta Abb. 507. 484a). Dieses Gefäß soll angeblich in einem ägyptischen Grab des 14. Jh. gefunden worden sein.

3. Zweigesichtige Vasen. Neben diesen „eingesichtigen" Vasen gab es offenbar schon während des 2. Jt. solche mit zwei Gesichtern, was durch ein bisher noch unveröffentlichtes Stück aus Minel el-Beida (heute im Louvre) dokumentiert wird. Ebenfalls aus Minet el-Beida stammt auch eine primitive Nachahmung derartiger Gefäße durch mykenische Handwerker (Cl. Schaeffer, Ugaritica 1, 99 Abb. 94).

§ 3. *Nachleben.* Im 1. Jt. v. Chr. finden sich Gesichtsvasen im vorderasiatischen Raum nur noch vereinzelt und weitgehend modifiziert. Als Spendekannen und Salbgefäße (s. Kosmetik*, Salbe*) scheinen sie

aber in der Ägäis ein reiches Nachleben gehabt zu haben (vgl. E. Buschor, BSA 46 [1951] 32ff.).

Dem 8. Jh. v. Chr. gehört eine Kanne aus Beth Shemesh an (H. Bossert, Altsyrien Abb. 1094), die die Form eines menschlichen Oberkörpers mit an die Brust gelegten Armen hat, und deren Hals als Kopf eines bärtigen Mannes gestaltet ist. Ein Krug aus dem 6./5. Jh. von Idalion auf Cypern besitzt als Ausguß einen vollplastischen Frauenkopf (H. Bossert, Altsyrien Abb. 143), ein weiterer aus Amathus erinnert durch die auf den Gefäßkörper aufgemalten Augen und die plastisch aufgesetzte Nase (H. Bossert, Altsyrien Abb. 260) nur noch entfernt an die Beispiele des 2. Jt. v. Chr.

§4. *Zweck und Herkunft.* Welchem Zweck diese Gefäße gedient haben, ist noch nicht geklärt, er dürfte aber in jedem Falle ein kultisch-religiöser gewesen sein. Einige der anthropomorph ausgebildeten haben wie die Gefäße in Ungarn eindeutig als Aschenbehälter (Urnen) gedient. (Die gleiche Verwendung läßt sich übrigens auch bei den in die frühe Eisenzeit zu datierenden anthropomorphen Vasen aus Pommern und Westpolen nachweisen: RLV 4/1, 295ff.). Die Gesichtsvasen hingegen waren wohl ausschließlich Behälter für Salben oder kosmetische Öle.

Ebenso gehen die Meinungen der Forscher über das Entstehungsland dieser Gefäßgattung, insbesondere aber über die Herkunft der Gesichtsvasen auseinander. Nach Hall sind die letzteren minoisch, auch die Assur-Vase, und wahrscheinlich von Cypern importiert. Schaeffer denkt an eine syrische Fabrikation, Andrae hält den Assur-Kopf für ein cyprisches Importstück und auch Dussaud spricht sich für Cypern als Ursprungsgebiet der Gesichtsvasen aus. Demgegenüber versuchte van Buren, sie als in Assyrien entstanden zu erweisen, von wo sie nach Syrien eingeführt, hier nachgeahmt und weiter nach Kypros exportiert worden seien. Den schwersten Einwand gegen diese Hypothese bildet die Tatsache, daß sie in Assyrien ganz vereinzelt vorkommen, im Westen dagegen relativ häufig sind.

Da aber die ältesten Beispiele menschengestaltiger Gefäße aus dem Zweistromland und Anatolien stammen, also der Gedanke, Vasen in Menschenform herzustellen, hier schon verhältnismäßig früh bekannt gewesen sein muß und da auch der Polos bei den Gesichtsvasen des 2. Jt.s weder auf Kreta noch auf Cypern gebräuchlich war, sondern ursprünglich als Kopfbedeckung syrischer Gottheiten gedient hat (vgl. U. Moortgat-Correns, ZA 51 [1955] 89), wird man wohl das Zentrum für die Herstellung der eigentlichen Gesichtsvasen am ehesten in Nordsyrien vermuten dürfen.

[Stücke aus Kültepe u. Boğazköy: T. Özgüç, Kültepe-Kaniş S. 113; F. Fischer, WVDOG 75, 153 (Nr. 1214).]

H. R. Hall, JHS 48 (1928) 64ff.; Cl. Schaeffer, Syria 14 (1933) 105f.; W. Andrae, Die jüng. Ischtar-Tempel (1935) 78ff.; E. van Buren, AfO 10 (1935/36) 291; R. Dussaud, L'Art phénicien du IIe Millénaire (1949) 76f.; W. Lamb, BSA 46 (1951) 75; H. Frankfort, JNES 8 (1949) 194ff.; N. Kalicz, Die Péceler (Badener) Kultur und Anatolien (1963) 19ff. — Für die Tiergefäße s. K. Tuchelt, Tiergefäße in Kopf- und Protomengestalt, Ist. Forsch. 22 (1962). M. Falkner / B. Hrouda

Gesiegelte Tafeln s. Siegeln.

Gestellungsbürgschaft s. Bürgschaft.

Gestellungseide s. Eid.

Geštin. dgeštin, Opfer empfangende Gottheit, Ur III. TDr. 11 Rs. 1 (Puzriš-dagan*); TCL 5: 6053 I 27 (Umma). Wohl identisch mit Geštinanna. G. in Götterlisten s. Geštinanna*. D. O. Edzard

Geštinanna. dgeštin-an-na, sum. Göttin. Der Name bedeutet wörtlich „Wein (-rebe) des Himmels / des An", doch bleibt zu fragen, was mit geštin ursprünglich gemeint war. Die Göttin dama-geštin „Mutter Wein(rebe)", bisher hapax legomenon in Urukagina 16 II 1, ist vielleicht mit ihr identisch; vgl. unten (4) ama-dgeštin-na, Emesal ama-dmutin-na.

1. *Götterlisten.* aB SRT 124 VII 12 dg. // 122 V 9 dTIN-an-na; aB TCL 15, 10, 299 dg.; früh mB E. Weidner, AfO 2 (1925) 5: VI 3 dgeštin-an-[na] // KAV 63 IV 38 dnin-geštin!-an-na (s. AfO 2, 77). Emesal Voc., MSL 4, 8, Z. 79f. dmu-tin = dgeštin

= ^{d}*be-let-ṣēri*; ^{d}mu-tin-an-na = ^{d}[geš]tin-an-na = ^{d}*be-let-ṣēri*. Zu G. in jB An: Anum s. R. L. Litke, „An : Anum" (1965 noch nicht veröffentlicht).

2. *Familie.* G. ist die Schwester des Dumuzi und die Tochter der Turdu(r)*, Emesal ^{d}zé-er-tur (Th. Jacobsen, JNES 12 [1953] 164[14]). Im Götterkreis von Lagaš ist G. die Gemahlin des Ningišzida* (Gudea, Statue Kopenhagen); s. A. Falkenstein, AnOr. 30, 73f.; 150f. Zur Frage der ‚Gleichsetzung' mit akk. Göttinnen s. unten (6).

3. *Kult.* a) *Kultorte*, weitgehend auf Sumer beschränkt. Girsu: é-^{d}ama-geš=tin-na „Haus der A." Urukagina 16 II 1. G. als nin-gú-a-si-a in SAK 60 VI 5f. (Urbaba von Lagaš); sie hat nach dieser Inschrift ein „Haus in Girsu"; gudá-Priester der G. laut ITT I 830 = NG Nr. 54, 7. Umma: ^{d}g.-SI.A-*tum* Or. Nr. 18: KDD 24 I 43; ^{d}geštin in Umma s. Geštin. Ur: Bisher offenbar keine Belege. Adab: S. Langdon, RA 19 (1922) 192: Nr. 4, 5 (Opfer; Z. 4 Ninsun). Puzrišdagan: TDr. 5482 II 15 und III 11, jedesmal hinter Dumuzi; beachte III 12 šà-é-^{d}nin-sun „im Hause der Ninsun"; s. a. TDr. 5514 Rs. 1. ^{d}g.-SI.A-*tum* TDr, 5514, 4. KI.AN^{ki}: ^{d}g.-KI.AN^{ki} BIN 5, 277, 70. bàd-gir^{ki}-(KU)-ra: ITT 7310 III 1 (Opfer). Ḫibarītum in Akkad: ^{d}g.-*ḫi-ba-ri-tum*-ma F. R. Kraus, ZA 51 (1955) 46: A II 29f. Alle diese Belege präsargonisch bis Ur III. Zu G. im aB Uruk s. A. Falkenstein, BagM 2 (1963) 32[143] (G. vor Inanna, Nanna und Nergal). Zu einem Toponym ^{d}geštin-ana (AN)-ka s. ZA 51 (1955) 48 III 15f.

Öfter sind Felder nach G. benannt; s. z. B. RTC 412 Rs. I 6; L. Legrain, RA 10 (1913) 45, pl. II, Nr. 13 I 3'. Weiteres zu Opfern (stets Tieropfer) für G. s. bei N. Schneider, AnOr. 19, 29, Nr. 34ff.

b) G. näher spezifiziert: ^{d}g.-KI.AN^{ki} und ^{d}g.-*ḫi-ba-ri-tum*-ma s. (3a). ^{d}g.-lu = gala (LUGAL) „G. des Königs" CT 32, 15, 15 (Opfer, auf Nungal folgend); ^{d}g.-nina (NIN) „G. der Königin" mit ^{d}g.-lugala Or. Nr. 20, 80, Nr. 113, 4—5. Sämtliche Belege Ur III.

c) G. in *Personennamen.* Nur wenige Belege: gu$_4$-^{d}geštin-ana (AN)-ka „Stier der G." BE 3, 102 I 2'; géme- „Sklavin", lú- „Mann", ur-^{d}g. „Mann der G." s. AnOr. 19, 29 und E. Huber, Personennamen, S. 172. Es handelt sich um allgemeine Namenstypen ohne spezifischen Aussagewert für G.

d) G. in *Rollsiegelinschriften.* Martu und G., de Clercq, Catalogue I Nr. 114; dgl. A. Moortgat, VR Nr. 298.

4. G. in der sum. *Literatur.* Im zweiten Teil von „Inannas Gang zur Unterwelt" wird beschrieben, wie der von den Galla-Dämonen der Unterwelt verfolgte Dumuzi zur Schafhürde seiner Schwester G. flieht. G. gibt ihren Bruder trotz Tortur nicht preis. Dem letzten Abschnitt des Mythos, bisher nur lückenhaft bekannt, läßt sich entnehmen, daß Dumuzi und G. abwechselnd je ein halbes Jahr in der Unterwelt zu weilen gezwungen waren (s. A. Falkenstein, BiOr. 22 [1965] 281).

Anklang hieran in „Dumuzis Traum und Tod". G. deutet ihrem Bruder einen unheilschwangeren Traum. Flucht Dumuzis nach Šubirila, zur ‚Alten' Belili und zum Schafpferch der G. (Paraphrase s. vorläufig bei S. N. Kramer, Mythologies of the Ancient World [1961] 110—115; s. a. A. L. Oppenheim, Dreams, 196, 212f., 246). G. hat hier die Epitheta „Schreiberin, die die Tafeln kennt", „Musikantin, die die Lieder kennt", „Alte (um-ma), die den Sinn der Träume kennt", „Junge, die den Sinn der Worte kennt" (PRAK 2, D 53, 17ff. und Paralleltexte).

In „Gilgameš, Enkidu und die Unterwelt" fungiert G. als Unterweltsgöttin; sie veranlaßt, daß Reifen und Treibstecken des Gilgameš in die Unterwelt fallen (UET 6, 56, 31—37 und Paralleltexte).

Die Dumuzi-Klagelieder mit Anklängen an die beiden erstgenannten Dichtungen führen als eines der stehenden Dumuzi-Epithete „Bruder der Mutter G.". G. heißt dort auch kurz ama-^{d}geštin-na bzw. Emesal ama-^{d}mu-tin-na, was an die ^{d}ama-geštin bei Urukagina erinnert (vgl. vorläufig die Texte bei H. Zimmern, AbhLeipzig XXVII/20 [1909] und SB Leipzig [1907] 201—252).

G. in unvollständigem Kontext im Epos von „Enmerkar und dem Herrn von Aratta", Z. 634.

5. *Wesen* und *Funktion* der G. lassen sich bisher nicht scharf umreißen. Schon ihr Name setzt der Deutung große Schwierigkeiten entgegen. Wurde das Element geštin von jeher als „Wein(rebe)" aufgefaßt? Wenn ja, wie ist geštin bei einer Göttin im Kultkreis der Hirten zu verstehen? Was hat es ferner mit dem zweiten Namenselement an(-na) auf sich? G. teilt ihre beiden Bereiche, Schafhirtentum und Unterwelt, mit ihrem Bruder Dumuzi. Sie ist das Kind des göttlichen Mutterschafes, der Turtu(r) (vgl. oben 2) und bewohnt einen Schafpferch. Ihre Rolle als Unterweltsgöttin dürfte sekundär sein; die Ätiologie findet sich im zweiten Teil von „Innanas Gang zur Unterwelt". Ist das Amt einer Unterweltsschreiberin etwa von einer anderen Göttin auf G. übertragen worden? (dub-sar in „Dumuzis Traum und Tod" könnte Reprojizierung sein.) Es sind ja mehrere Göttinnen in diesem Amte bezeugt (s. G. Castellino, ZA 52 [1957] 47). In einer akk. Beschwörung (G. Castellino, OrNS 24 [1955] 246 Z. 15) ist eine Unterweltsschreiberin Ningeštinanna genannt.

Im Gegensatz zu ihrem jugendlichen Bruder Dumuzi ist G. eine „Mutter" oder auch „Alte" (ama, um-ma; oder um-ma übertragen „die Weise"?). Auch G. als Traumdeuterin paßt zu einer alten Göttin (vgl. Nanše, die Gudeas Traum erklärt). In ihrer Rolle als mütterlich-schwesterliche Behüterin entspricht G. der Hilfsbedürftigkeit des Dumuzi (vgl. Th. Jacobsen, History of Religion 1 [1960] 189ff.).

6. Fragen der *‚Gleichsetzung'*. Hier nur einige Andeutungen: Der Kult der G. scheint die aB Periode nicht überdauert zu haben. G. wird zwar in den Götterlisten* weitergeführt, ebenso in der Dumuzi-Literatur; aber das hat nichts mit zeitgenössischem Kult zu tun. Im ‚Götteradreßbuch' von Assur ist G. nicht genannt, wohl aber die mit G. ‚gleichgesetzte' Bēlet-ṣēri.

Während die sum. Überlieferung zwischen Belili und G. scheidet („Dumuzis Traum und Tod"), wird Belili in der akk. Überlieferung zur Schwester des Dumuzi (Ende von „Ištars Höllenfahrt", wo sie der sum. G. entspricht). Andererseits besagt die Listengleichung G. = Bēlet-ṣēri (oben 1), daß die akk. Überlieferung G. vor allem in der Rolle der „Buchführerin" und „Schreiberin" der Unterwelt verstand, wie sie Bēlet-ṣēri, die „Herrin der Steppe" (*ṣēru* auch Name der Totenwelt), innehatte (vgl. W. von Soden, ZA 41 [1933] 233 bis 236). Diese Assoziation scheint zum ersten Male in der aB Zeit vorzuliegen, wenn G. in Rollsiegelinschriften (oben 3d) neben dem Nomaden-, Steppen-, dann auch chthonischen Gotte Martu* genannt wird.

Die mit G. zusammenhängenden Fragen können nur im Rahmen eingehender Untersuchungen über Dumuzi weiter geklärt werden.

D. O. Edzard

dgeštin-AN-ka s. dGeštinanna

Gestirne s. Sterne.

Geštu. dgeštú(g) und mit geštú(g) „Ohr; Gehör; Verstand" zusammengesetzte Namen erscheinen als Beinamen des sum. Weisheitsgottes Enki* (akk. Ea) in sum.-akk. Götterlisten. Vgl. dgeštú-abzu „Ohr des Abzu", dgeštú-á-diri „Verstand, (der) übermäßige Kraft (hat)", dgeštú-á-gál „Verstand, (dem) Kraft vorhanden (ist)" CT 24, 14,34; 27,5; CT 25, 33,17. 20—21. Daneben (CT 25, 12, 15) ist dgeštú auch Epithet Ninurtas*.

R. L. Litke, Yale-Dissertation über die Götterliste An : Anum (1965 noch unpubliziert).

D. O. Edzard

Geštu'abzu. dgeštú-abzu „Ohr des Abzu", sum. Epithet des Enki. CT 24, 27,5, mit dgeštú-lá geglichen.

D. O. Edzard

Gestüt s. Equiden (Suppl.).

Geštugani. dgeštú-ga-ni, sum. „ihr Ohr", auch einfach dgeštú. Nach sum.-akk. Götterlisten Bote (sum. sukkal) von Enkis Gemahlin Damgalnuna*. Akk. ist der Name durch *ḫasīsu* „Verstand" und *uznu* „Ohr" wiedergegeben. CT 24,16, 46—48; 29, 95—97.

R. L. Litke, Yale-Dissertation über die Götterliste An : Anum (1965 noch unpubliziert).

D. O. Edzard

dgeš-tuku s. dgiš-tuku.

Geštula dgeštú-lá „der das Ohr hinhält" (wörtl. „hängen läßt"), sum. Epithet des Enki. CT 24, 14, 35 (Liste An:Anum); CT 24, 27,5, wo mit dgeštú-abzu geglichen.

D. O. Edzard

Gestus s. Gebetsgebärden und Gebetsgesten.

Geštušega. d[GIŠ].KU.PI-še-[ga], in der rechten Spalte (linke nicht erhalten) von CT 24, 37, 92 (An:Anum) genanntes sum. Götterepithet, „willfähriges Gehör".

R. L. Litke, Yale-Dissertation über die Götterliste An: Anum (1965 noch unpubliziert).

D. O. Edzard

Gêta. uru*ge-e-ta*. Eine der von Sargon II. auf seinem 8. Feldzug eroberten 30 Ortschaften im Lande Aiadi* nördlich vom Van-See.

Sg. 8, 282. D. O. Edzard

Getränke. A. *Nach sumerischen und akkadischen Texten:* Le domaine de la boisson (*maštîtu, maltîtu*, sum. a. nag; du verbe *šatû*: boire, sum. nag; *šaqû* — également nag ou dé, en sum. — signifie: donner à boire, abreuver; et *mašqîtu*, sum. a et a. nag.: potion; comp. *šâqû*: échanson) est, dans l'ensemble, assez mal, et surtout fort inégalement documenté.

§ 1. Boissons non-fermentées. Mis à part le lait (Milch*), lequel, bien que compté avant tout comme aliment, pouvait être servi à table parmi les breuvages (vg. Racc. 75, 4, 7, [10]), coutume dérivée peut-être des semi-nomades (vg. Gilgameš, P 81s.), la première boisson et la plus universelle, comme partout ailleurs, était l'eau (Wasser*) (*mû*; en sum. le mot qui la désigne: a, fait partie intégrante d'à peu près tous les termes relatifs au boire, et même nag — voir ci-dessus — s'écrit par le signe de la «bouche» dans lequel est inclu celui de l'«eau»). «Nourriture et boisson» se dit couramment «pain et eau»: *akalu u mû* (nombreuses réff. dans CAD A_1 239—242), et l'eau était le premier remède de la soif (CAD Ṣ 95: *ṣamû;* et 246ss: *ṣûmu* et *ṣummu*). On lui demandait seulement d'être «pure» (*zakû*: CAD Z 23b) et «fraîche» (*kaṣû*: AHw. 459a). Aussi, comme aujourd'hui encore en Iraq et en Syrie, la mettait-on à décanter et rafraîchir dans une outre (*šatû mê nādi*: RA 13 [1916] 111, 13), et de préférence un vase de terre poreuse (dug. a.še$_4$.dè: *karpat mê kaṣûti*: Hh X 72, MSL 7, 79; le nom moderne de ce vase est *hûb*, à Baghdad), suspendu dans le coin le plus frais de la maison (comp. le relief assyrien reproduit dans AfO 7 [1931/32] 12:iii).

L'eau n'était certainement pas le seul breuvage «naturel»: mais, sur ce chapitre, nous sommes presque entièrement réduits à la conjecture. Qu'on l'ait bue mélangée aux boissons fermentées, ne fait aucun doute (voir plus loin). Mais il est à présumer, en dépit du mutisme presque total des documents, que l'on avait depuis la nuit des temps pris l'habitude d'y ajouter divers produits, en vue de lui donner plus de saveur et de valeur nutritive. Puisqu'on sucrait le lait servi à table (ga.ku$_7$.ku$_7$: BBR 26 ii 13, p. 124s.), a fortiori devait-on en faire de même pour l'eau. Les textes médicaux, notamment, nous apprennent que l'on avait mis au point, sans doute depuis fort longtemps, divers procédés pour extraire dans l'eau, par cuisson, infusion ou décoction (*šubšulu*: AHw. 111a; *marāsu* JAOS Spl. 10, 50^{75}; *rasānu*: ibid. 48^{69}; *rabāku*: MSL 2, 110), le suc ou les principes nutritifs ou aromatiques des plantes vertes, séchées ou réduites en poudre (*sîktu*: ZA 45 [1939] 215): ainsi, des infusions chaudes ou refroidies, du type de l'actuel *šai nûmi Basra* (limons séchés, écrasés et infusés), qui fournit en Iraq une boisson succulente et très rafraîchissante, peuvent-elles être de tradition fort archaïque. On sait, du reste, que les premières opérations de la brasserie avaient pour procédé essentiel l'infusion (JAOS Spl. 10, 6; StudOpp. 76), dont le résultat, le dida, moût sucré et aromatisé, pouvait être bu et servi tel quel, avant toute fermentation (ibid. 81).

Les textes médicaux, surtout, mentionnent assez souvent les *jus de fruits*, pomme, grenade et datte notamment (*mê ḫašḫūri, nurmî, suluppī*: vg. KAR 61, 8; AMT 39, 1, 9), que l'on extrayait en les pressant (*mazû*: Belleten 14 [1950] 245[51]; *ṣaḫātu*: CAD Ṣ 60s.), peut-être pour parfumer ou enrichir l'eau; mais on pouvait aussi les utiliser purs, comme boisson, ou s'en servir pour fabriquer les ancêtres des célèbres *sharbat* de Baghdad (M. H. Beattie, *Recipes from Baghdad* [Baghdad, 1961] 91s.) Le *ṣaḫtu* (sum. giš. geštin. šur. ra), qui, dans Hh III 16b ((MSL 5, 93), voisine avec le «raisin», *muzīqu*, pourrait représenter, comme ce dernier, du «raisin pressé», ou un «jus de raisin», non fermenté (cf. CAD Ṣ 60b, 61s. et 63s.). L'inconvénient de ces extraits c'est qu'il fallait les consommer immédiatement, car ils ne se conservaient point comme tels. Ils n'ont donc pas donné lieu à une fabrication «industrielle», comme les boissons fermentées.

Peut-être est-on allé plus loin, en «distillant» (*ḫaṭāṭu*: cf. AHw. 337a) certains fruits, par exemple, afin d'en tirer des principes plus stables, analogues aux essences aromatiques (cf. Parfüm*), qu'on pouvait conserver en vue de les mêler à l'eau pour en faire des breuvages plus savoureux: la «distillation» des fruits *armannu* est mise une fois, au premier millénaire, sur le même plan que l'art du brasseur (cf. AHw. l.c.; CAD Ḫ 153a) — à moins qu'il ne s'agisse là de «vins de fruits» (voir plus loin), ou, ce qui est plus improbable, de distillation alcoolique à proprement parler.

Diverses combinaisons étaient possibles entre ces multiples boissons non-fermentées, par addition de l'une à l'autre, de matières sucrées ou de miel, d'aromates et de parfums: un texte médical cite peut-être une sorte de cocktail de miel, de jus de raisin et de bière (AMT 50, 5, 3).

§ 2. Boissons fermentées. On les connaît mieux, mais non toutes. D'abord, il est possible que l'on ait utilisé la fermentation lactique pour tirer du lait des breuvages analogues au képhir ou au koumys; ou alors, comme encore aujourd'hui en Iraq, à base de lait caillé, de *laban*, battu avec de l'eau pour obtenir une boisson très fraîche (*šenîna* en iraqien moderne).

Mais c'est surtout à la fermentation alcoolique que l'on demandait des boissons fortes. Leur nom général, en accadien, tiré de leur propriété la plus notoire, est *šikaru* (sum. kurun), — qui employé tout seul désigne aussi couramment la «bière»: cf. plus bas — : «boisson enivrante» (de *škr*, commun en sémitique pour «être ivre»).

Comme il n'est pas sûr qu'au moins à l'époque ancienne le *miel* (Honig*) proprement dit ait été connu, on peut douter qu'en Basse Mésopotamie, en tout cas, l'hydromel ait été utilisé, comme il l'a été ailleurs fort anciennement.

Par contre, ont bien dû être en usage un certain nombre de boissons fermentées à base de fruits divers. On nous parle au premier millénaire d'un *šikar ḫaḫḫi* (ADD 1007, tr. 2) qui pourrait être un «vin de prune» (AHw. 308a). D'autre part, et surtout à la même époque, le «vin de dattes» (*šikar suluppī*; voir ZA 38 [1928] 148; JAOS Spl. 10, 42[29]; AM 170[2]) semble avoir été fort prisé, et sous plusieurs formules, comme le *nāšu* (GC 2, 3, 23 et YOS 6, 39, 27) et le *serdû* (TCL 12, 1, 4), dans la composition desquels entraient aussi, on ne sait trop comment, des figues et des raisins séchés. Faut-il ranger ici le «vin de sésame» (*kurunnu* Ì. GIŠ, qui serait mentionné en particulier dans Gilg. XI 72 (voir StudOpp. 88[28]) ?

Mais les deux boissons fermentées les plus connues et les plus en usage depuis l'antiquité la plus haute étaient la bière (Bier*) (*šikaru* — cf. plus haut; sum. kaš — ce dernier figure déjà sur les tablettes archaïques d'Uruk IV: cf. A. Falkenstein, ATU, Liste, no 140; l'antiquité de la technique de la brasserie peut se tirer aussi du fait qu'en sumérien son vocabulaire serait presque tout entier d'origine étrangère: cf. StudOpp 85; pour une variété plus forte: *kurunnu*, sum. kurun, voir plus bas), et le vin (*karānu*, sum. geštin, que l'on trouve dès les textes archaïques d'Ur: E. Burrows, UET 2, 214).

1. *La Bière* (voir déjà RlA 2, 25—28) figure aussi fréquemment que l'eau (voir

ci-dessus; références ibid.) dans l'expression «nourriture et boisson», qu'on disait aussi volontiers «pain et bière»: *akalu u šikaru*; c'était donc bien, avec l'eau, la boisson par excellence en Mésopotamie. On la faisait d'orge, d'épeautre ou de froment (RlA 2, 26), et on en connaissait maintes présentations et variétés, dont la XXIIIe tablette de Hh (dans JAOS Spl. 10, 22s.) n'énumère qu'une partie. D'abord, tout un jeu d'épithètes servait sans doute à désigner la gamme de ses goûts, de sa force, ou de la plus ou moins haute estime dans laquelle les amateurs la tenaient: *banû* (BE 17, 34, 16) «de bel aspect»; *damqu* (BIN 8, 263 rev.; Nbn. 799, 14) «de bonne qualité»; *dašpu* (BMS 1, 20) et *duššupu* (BMS 2, 29) «douce» et «très douce»; *zakû* (JAOS Spl. 10, 22, 24) «pure»; *ḫarṣu* (AHw. 328a); *ṭâbu* (Nbn. 600, 4) «de bon goût»; *matqu* (Malku, VI 227, cité dans CAD A_1 335b) «adoucie»(?); *rēštû* (Nbn. 24, 2; Belleten 14 [1950] 244[47]) «de première qualité», opposé à uš (ABTR 131a) «de qualité inférieure»; *šalultu* (JAOS Spl. 10, 22, 11 et 47[55]; voir notamment AnSt. 7 [1956] 152s., ligne 59 et n. h. l., p. 159, où le sens péjoratif semble clair) «de troisième ordre»(?). D'autres qualificatifs ont peut-être marqué des différences plus tranchées de goût, de composition ou de formule: ainsi la bière «trouble»: *dalḫu* (JAOS Spl. 10, 22, 19); la bière «aigre»: *emṣu* (BKBM, pl. 8 ii 19); la bière «de gruau»: *ḫašlatu* (ADD 760, 14); la bière «blanche» *paṣû* (JAOS Spl. 10, 7) et la bière «rouge» *sāmu* (ibid. 22, 9); la bière «coupée à 50%» (*malmalu*), «à 33%» (*šinnû*), «à 25%» (*šulušû*; sur ces épithètes, voir JAOS Spl. 10, 22, 11—13 et 46[53]; nous ignorons en quoi consistait ce coupage). D'autres encore ne sont plus bien compréhensibles: *ḫalḫallu* (CAD Ḫ 42a; AHw. 311b); *ḫammurtu* (CAD Ḫ 69a; AHw. 318a); *kašmaḫḫu* (AHw. 462b); *mazû* et *mezû* (JAOS Spl. 10, 22, 20, 44s[42] et 48[68]); *miḫḫu* (ibid. 7 et 39[10]); *našpu* (ibid. 22, 5 et 46[50]); *petû* (ibid. 22, 14); *sirišu* (StudOpp. 88[28]); *ṣimtu* (spéciale à l'Assyrie? cf. AfO 18 [1957/58] 330, 179); *ribku* (Belleten 14, 245); *šikar ḫalīli* (JAOS Spl. 10, 22, 35); *šikar šibê* (en Assyrie: AfO 18, 330, 176; à rapprocher de *šibu*: ZA 32 [1918] 166; JAOS Spl. 10, 42[32]); *šikar teggî* (ibid. 22, 2).

Le changement de formule ou de présentation est aussi marqué, plus nettement, par des termes différents. Ainsi la bière *alappānu* (plus récemment *lappānu*, *labbānu*; voir CAD A_1 335), qui semble avoir été particulièrement prisée à Mari (cf. ARM 12, p. 12), tout comme la bière d'*idadu/edadu* (ibid. p. 13), inconnue jusqu'ici ailleurs. Etaient à base d'épeautre le *dišiptuḫḫu* et l'*ulušinnu*, voire l'*ulušinmaḫḫu* (JAOS Spl. 10, 22, 6a; CAD D 160b; AHw. 173b), le premier marquant la qualité inférieure, les autres la supérieure d'une même formule. Le *kurunnu* (sum. kaš.gi_6/ et $gurun_x$ = din: StudOpp. 88; voir JAOS Spl. 10, 22, 3, et 46[49]) n'était pas seulement une bière plus foncée de couleur («noire» dit le terme sumérien), mais aussi plus forte et capiteuse que la bière ordinaire. Par contre, la bière *ḫiqu* (ibid. 22, 1; CAD Ḫ 197ab; AHw. 347b; connue en Assyrie: cf. AfO 18, 330, 178), ainsi que l'*iblakku* (CAD I 4a; AHw. 363b), étaient des «petites bières», pauvres en alcool et mouillées d'eau. Enfin, la célèbre *bille/i/atu* (sum. kaš.ú.sa; voir AHw. 125; JAOS Spl. 10, 53s[108]; Belleten 14, 245[51]; et surtout StudOpp. 81; et sur l'équivalent possible(?)*billu* à Nuzi, cf. RA 52 [1958] 21) était une bière enrichie, probablement au moins de «miel». On notera à l'époque nB la présence de *kasû* (cf. Gewürze*) parmi les aromates connus pour parfumer certaines bières (Belleten 14, 244[47]; AfO 18 337b; mais cf. StudOpp. 77[14]). D'autres devaient être assez alcoolisées pour se conserver au moins d'une année à l'autre, puisqu'il est parfois question de bière «vieille»: *labiru*, opposée à la «bière de l'année»: *mār šatti* (cf. notamment CT 22, 96, 5).

2. *Le Vin*: *karānu* (sum. geštin; aussi mu.tin.na, qui a donné *mutinnu* en acc.; et même kurun; voir AHw. 446b). Un peu moins répandu, en Basse Mésopotamie tout au moins, où la vigne ne vient pas volontiers, il semble y avoir été importé, et très tôt (voir ci-dessous), de la région montagneuse du Nord, où il était chez lui

– d'où le nom poétique qui lui est souvent donné de *šikar šadî* «boisson-enivrante de la montagne» (ZA 43 [1936] 26[5]; voir aussi plus loin la liste des «crus» et leur origine). Plus abondant vers le Nord (Mari et Assyrie notamment) à l'époque ancienne, partout ailleurs il est aussi utilisé que la bière, au moins au premier millénaire.

Du vin également l'on connaissait de nombreuses variétés de goût, de couleur, de force et peut-être de composition différentes. Il y avait du vin «mûr»: *bašlu* (AHw. 111b); «fort»: *dannu* (CAD D 94a; AHw. 447a); «doux»: *duššupu* (mêlé de miel?; CAD D 200a; AHw. 179a; connu en Assyrie: AfO 18, 330, 185); «clair»: *ellu* (Nbn. 247, 11; 279, 8), ou peut-être «blanc» (cf. geštin babbar: TCL 2, pl. XXXI, no 5530, 3), opposé au «rouge»: *sāmu* (cf. ARM 9, p. 271, 40) et *pelû* (Nabnītu, tabl. XXII, 232); «de bon goût»: *ṭâbu* (ARM l. c.; AHw. 446s.), opposé peut-être à uš, «de qualité inférieure» (ARM l. c.); «(teinte) oeil-de-boeuf»: *īni alpi* (CAD I 157a; AHw. 383b; peut-être pour désigner plutôt la couleur du raisin qui servait à le faire?); «royal»: *mašqītu ša šarri* (Vocab. de Ninive: AfO 18, 340, 16'); et d'autres encore, dont on ne sait plus très bien le sens: comme le vin *ḫabburu* (CAD Ḫ 14b; AHw. 305a); le *ḫarrupu* (Voc. de Ninive: AfO 18, 340, 13'; et cf. CAD Ḫ 115ab; AHw. 328a: peut-être un vin «très jeune»?); *ša issu mašḫele* AfO l. c. 12); *mēzu* (ibid. 11); *naḫanṣe* (ibid.). Mais dès au moins le début du premier millénaire (pour l'époque ancienne, voir peut-être déjà le vin de Karkémiš: ARM 5, no. 13, 6 etc.?), l'on citait volontiers les crus les plus fameux d'après leur terroir d'origine: vins de Tupliaš* (voir plus loin), et surtout (à l'époque néobab.: cf. VAB 4, 90s. I 22s., et parallèles), d'I(n)zalla/i*, d'Arnabanu, de Ḫulbunu* (ces trois derniers connus aussi par le Vocab. de Ninive: AfO 18, 340, 9' et 10'), de Tu'immu*; de Simminu*; de Suḫu*; de Bīt-Kubātim* et de Bītātim*, contrées qui semblent avoir été localisées dans le Nord et le Nord-Ouest, d'où le vin arrivait régulièrement dès l'époque ancienne, à Mari par exemple (cf. ARM 7, p. 268s. et 337, 116; ARM 9, p. 271, 41).

Sans parler du vinaigre léger, ou piquette (voir Gewürze*), certains vins semblent avoir été bus parfumés, ou additionnés de miel ou de matières sucrées (voir *duššupu*, ci-dessus), ou alors d'herbes aromatiques, dont certaines, amères, qui pouvaient lui donner un goût analogue à celui des vermouths modernes: comp. *karānu marru ša Tupliaš* (BE 17, 5, 20; qui marque peut-être le lieu d'origine de la «spécialité»; plus tard on trouve *karānu marru* seul, en Assyrie: AfO 18, 330, 186). Quelques textes de Mari, malheureusement peu clairs, paraissent insinuer que l'on savait pratiquer les mélanges et coupages de vins: voir ARM 9, p. 273, 44. Enfin, à côté du «vin nouveau»: *karānu eššu* (Camb. 252, 2,5 etc.; et cf. CAD E 375b), qu'il faut sans doute entendre «de l'année», comme pour la bière (ci-dessus), on savait faire vieillir le vin: *karānu labiru* (CT 22, 37, 15), c'est-à-dire sans doute le garder au «cellier» (*bīt kannim* à Mari: ARM 9 p. 272s.), depuis l'année d'avant, voire peut-être plusieurs années, preuve qu'il était assez alcoolisé pour se faire vieux honorablement.

Comme tous les breuvages alcoolisés, le vin et la bière pouvaient se couper d'eau ou se boire purs (comp. *šikaru ša lā mê* «bière sans eau», Nbn. 762, 6 etc.).

3. *Autres breuvages.* Nous en avons mentionné plusieurs çà et là, dont on ne sait pas bien comment il faut les imaginer. Plusieurs semblent rattachés à la bière, au vin, voire à d'autres fruits. Certains, pour le moment inclassables autant qu' inintelligibles, peuvent représenter tout aussi bien des variantes des diverses boissons fermentées, ci-dessus, que d'autres, même non fermentées. Citons au moins ici le *šikar amūmi* (AHw. 45b; et cf. CAD A_1 335b: sub 2, b: il n'est pas sûr que ce fût une bière); le *giddû* et le *ḫulūṭu*, présentés comme des aliments par le CAD (G 75b, et Ḫ 233b), mais comme des boissons par l'AHw. (287b et 355a); et également, à Mari, le *ḫimru* (ARM 11, p. 133, et 12, p. 13s).

C. *Usage de ces boissons.* Elles trouvaient naturellement leur place tout d'abord au cours des repas. La nourriture n'allait pas sans boire et depuis la plus haute époque on trouve couramment des rations de bière allouées en même temps que des rations de nourriture (ainsi DP, 159 vii 1—5; ITT 2848; Riftin 129, 1—2, où *kurummatum* et *maštītum* se complètent; etc.).

Les repas modestes ne s'arrosaient sans doute que d'une boisson: l'eau, la bière ou le vin, suivant les possibilités ou les usages. Et l'on voit à l'époque ancienne, à Mari par exemple, l'ordinaire même du roi ne comporter, semble-t-il, que de l' *alappānu* (ARM 7, no. 141, 4, 10; et d'innombrables textes analogues dans ARM 9, 11 et 12). Mais le goût s'est affiné avec le temps: plus récemment nous sont détaillés des banquets où l'on servait couramment, à la fois, non seulement du lait, des jus de fruits, du vin et de la bière, mais plusieurs qualités de bières ou plusieurs vins différents (Racc. 75, 1—8; Iraq 14 [1952] 43, 115ss; VAB 4, 90s., 16—28; etc.).

L'importance des breuvages a crû à proportion de ce raffinement du goût: dès la haute époque, le plaisir de boire l'a souvent emporté sur le besoin de boire. Ceci explique qu'il ait fallu (à l'époque nB d'après notre documentation) des marchands ambulants pour vendre dans les rues de la bière ou du vin (*ša nāši-šu, ša karāni-šu*: voir JAOS Spl. 10, 42[29]).

L'importance du «cabaret» est plus ancienne (il est vrai qu'il était beaucoup plus qu'un simple débit de boisson, s'il était principalement cela) et, qu'il fût tenu par des femmes comme à l'époque aB, ou par des hommes comme plus récemment (l. c. p. 12), cette importance ne semble pas s'être démentie au cours de l'histoire mésopotamienne: un texte de Mari donne quasiment le «plaisir» (*mēlūlum*) pour inséparable de la *bīt sabītim* (ARM 1, no 28, 17—18). C'était en particulier le plaisir de boire ensemble en palabrant ou de palabrer en buvant, soit, à la mode ancienne (conservée peut-être plus longtemps en Syrie: cf. JAOS Spl. 10, 12 et 41[24]; et Belleten 14, 245[49]), réunis à plusieurs autour d'une jarre dont on aspirait la bière épaisse à l'aide d'un tube filtrant, soit en trinquant au gobelet, comme le représente la scène reproduite dans BuA 1, 419 (Abb. 136). L'ivresse, dans ces conditions, ne devait pas être un phénomène exceptionel: dans un «dicton populaire», c'est tout naturellement que le Renard explique au Loup sa chute dans les fossés de la ville en alléguant qu'il était «pris de boisson» (*šikaru ṣabtanni*: BWL 216, 47). Comme dans tous les pays où l'on aime vraiment boire, on trouve en Mésopotamie un double écho de cet enthousiasme que provoque la boisson, surtout la boisson enivrante. Tout d'abord en littérature, où il a produit des pièces du type «chanson à boire», comme celui que M. Civil a édité dans StudOpp. 70s.: lignes 49-79. Ensuite, et peut-être dès une époque plus ancienne encore, sur le plan religieux: la bière (et l'art du brasseur) et le vin ont été hypostasiés et «divinisés» sous les espèces, la première des déesses Ninkasi* et Siris* (Belleten 14, 244[48]; JAOS Spl. 10, 10, 12 et 41[25]), et le second d'une déesse également: Geštin*, ou Geštin-anna* («Vigne céleste»; cf. Panth.[1], 87, nos 538s; StOr. 7, 311, 404; D. O. Edzard, WBMyth. 1, 67 s.).

J. Bottéro

B. *Nach hethitischen Texten.* § 1. Getränkearten: 1. Natürliche Getränke. a) Wasser (*ḫuatar* = A) ist auch in Ḫatti das gewöhnlichste G. und steht in der Verbindung „Brot und Wasser" (in Anlehnung an den sum.-akk. Topos, s. S. 302) für „Trank" schlechthin; vgl. KBo. 3, 23 I 5 ≅ KUB 31, 115, 9′ „gib ihm ‚Brot' (und) ‚Wasser'"; HAB III 34 (vgl. 29, 48) „(*wenn ihr meine Worte bewahrt,*) werdet ihr ‚Brot' essen und ‚Wasser' trinken (d. h. *leben, andernfalls werdet ihr zugrunde gehen*)" (nicht mit Sommer, HAB 149, 153, 209 als Ermahnung zu „spartanischer Lebensführung" aufzufassen); KUB 13, 4 II 70′f. (ANET[2] 209) „handelt nach dem Willen der Götter, so werdet ihr ‚Brot' essen, ‚Wasser' trinken und (euch) ein ‚Haus' schaffen".

b) Milch (GA) diente wohl nicht als eigentliches Getränk, wurde jedoch für Libationen* gebraucht, insbesondere mit

Honig* vermischte (vgl. KUB 35, 5 Vs. 8f.) „Süßmilch" (GA.KU$_7$).

2. Künstliche Getränke, die aus Getreide*, Honig, Obst und Weintrauben bereitet wurden, waren alle mehr oder weniger vergoren.

a) Bierartige Getränke: Angaben über die Bierbereitung sind aus Ḫatti nicht bekannt, doch dürfte diese von der im Alten Orient üblichen (s. Bier und Bierbereitung*) nicht verschieden gewesen sein. Die einfachste Sorte Bier war wohl KA.DÙ(.A/NAG), ein Anfangsprodukt des Brauprozesses, das noch schwimmende Substanzen enthielt und nur mit besonderen Trinkrohren (^{GI}A.DA.GUR) getrunken wurde. Ausgereiftere Biersorten waren wohl die häufig nebeneinander erwähnten Getränke *taḫal* und *ḫalḫi* (*ḫalḫiant-*; nicht mit Güterbock bei Friedrich, HW 343 = KA.DÙ, vgl. KUB 35, 142 I 9′; 39, 61 I 8f.); ihre Bereitung muß ein wesentlicher Brauvorgang gewesen sein, da für sie je ein ^{LÚ} *taḫalalaš* und ein ^{LÚ} *ḫalḫiḫalaš* zuständig waren, während ein eigentlicher „Brauer" nicht nachzuweisen ist. Eine bessere Art Bier dürfte auch das häufig belegte *marnuḫan* (*marnuḫant-*) gewesen sein. Das beste, sum. kaš und akk. *šikaru* entsprechende Bier war *šeššar* (zu *šeššariḫa-* „seihen, filtern" [Friedrich, HW 191], also „Gefiltertes" [sc. Bier]?), das oft parallel zu Wein genannt wird (KAŠ [*Ù*] GEŠTIN; doch vgl. auch A 2d KAŠ.GEŠTIN).

b) Als „Met" aus vergorenem Honig* ist wohl KAŠ.LÀL (VBoT 58 IV 21, 32, 44),

c) als „Obstwein" aus vergorenen Früchten KAŠ.^{GIŠ}*INBI*$^{ḪI.A}$ (KUB 9, 31 III 12) anzusehen.

d) Wein (*ḫiḫiana-*, meist GEŠTIN) wurde wohl aus Rosinen (^{GIŠ}GEŠTIN ḪÁD.DU.A) gekeltert (vgl. KUB 17, 12 III 10′f.; 13 II 5′f. „wie die Rosine Wein im ‚Herzen' hat, . . ."; s. auch Weinbau*). Als Güteklassen werden „sauerer" (*IMṢA*: ABoT 7 I 11′), „guter" (DÙG.GA: VBoT 1, 35), „reiner" (*parkui-*: KUB 36, 110 Rs. 7′) und — mit Honig* versetzter (vgl. KUB 12, 5 I 17 mit 21; oben A 1b zu „Süßmilch") — „süßer" (KU$_7$) Wein erwähnt. Unklar sind die Sortenbezeichnungen *karši-* (KUB 12, 16 I 3′; 15; 34 III 26; Bo 3648, 14′; 457/b + 465/b III[?] 6′), sowie *ḫapušliḫa-* und *limma-* (nicht mit Friedrich, HW 55 bzw. 129 besondere Getränke). „Neuer" (GIBIL) Wein wird auffällig selten genannt (KUB 9, 16 I 20; 25, 14 III 2′, 4′, 9′). Doch ist vielleicht das häufig belegte Getränk KAŠ.GEŠTIN (KUB 9, 28 II 10′; 441/c IV 15′ neben GEŠTIN; doch vgl. auch A 2a), das wie der Wein vom „Kellermeister" verwaltet wurde (s. B) und eine Art Wein gewesen sein muß (analog zu KAŠ.LÀL und KAŠ.^{GIŠ}*INBI*$^{ḪI.A}$, wo KAŠ in erweiterter Bedeutung als „berauschendes Getränk" zu verstehen ist; vgl. ferner OECT 4, 152 VIII 38 kaš.geštin = *kurunnum*; KAŠ.TIN = ^{kaš}kurun „Wein", vgl. A. Poebel, ZA 39 [1930] 147—154; anders AHw. 513 s. v. *kurunnum*), als geringerwertiger oder „junger" Wein anzusehen.

e) Mischgetränke: Alle diese Getränke wurden wohl auch mit Wasser wie miteinander vermischt (vgl. KUB 9, 28 II 10′f.: Wein mit KAŠ.GEŠTIN, Honig und Wasser). Wirkliche „Mischgetränke", die sich „völlig vermengen", so daß „ihre Seele und ihr Herz eins geworden ist", wurden offenbar aus *marnuḫan* und *šeššar* und aus KAŠ.GEŠTIN und *ḫalḫi*(*ḫiant-*) bereitet (vgl. Bo 2544 II 18′—20′ bzw. 22′, s. ZA 43 [1936] 176f.).

§ 2. Verwendung der Getränke: Da aus Ḫatti Wirtschaftstexte so gut wie völlig fehlen, sind die Getränke hauptsächlich aus ihrer Funktion in Kult und Magie, wobei sie getrunken und libiert (Libation*) wurden, ferner aus „magischen" Vergleichen (vgl. A 2d und e) und literarischen Wendungen (vgl. A 1a, unten) bekannt.

Die gewöhnlichsten Getränke waren jedoch auch hier Bier und Wasser (vgl. KUB 26, 25 III[?] 3′ [Eidesleistung] „Bier (und) Wasser, das du je trinken wirst"). Dabei war Bier zugleich auch Nahrungsmittel (vgl. die Verbindung „Brot und Bier" analog dem sum.-akk. Topos [s. S. 302]). Als Truppenrationen sind speziell *marnuḫan* und *ḫalḫi* erwähnt (KBo. 3, 34 I 6 bzw. 9 [altheth.]).

Wein war wohl mehr ein Fest- als ein Gebrauchsgetränk, außer vielleicht für den

König und natürlich für die Götter im Mythos (vgl. Elkunirša-Mythos KUB 36, 37 + 31, 118 III 14′ „[Brot sollt ihr nicht mehr essen] und Wein soll[t ihr] nicht mehr trinken"; Kumarbi-Mythos KUB 12, 65 II 14′; 33, 102 II 27f.). Dem König und den „Herren" waren wohl auch die Qualitätsweine wie „Süßwein" vgl. VBoT 3 VI[?] 11′—13′) vorbehalten.

Schenken zum öffentlichen Verkauf von Bier und Wein sind für Ḫatti nicht nachzuweisen; nur „literarisch" (Gilgameš-Epos* KUB 17, 3 III 9) wird eine „Schenkin" (SAL.TIN.NA) erwähnt. Soweit die Getränke nicht im privaten Haushalt hergestellt und gelagert wurden, worüber im einzelnen nichts bekannt ist, standen die verschiedenen Bierarten wie andere Nahrungsmittel unter der Regie des „Verwalters" (LÚ AGRIG [vgl. KUB 31, 57 I 21′f.; KBo. 10, 31 IV 12ff.; 441/c IV 13′f.] = LÚ *uriyanniš* [?, vgl. KBo. 3, 4 I 5—10; altheth.]), KAŠ.GEŠTIN und Wein unter der Regie des „Kellermeisters" (LÚ ZABAR.DIB [vgl. KBo. 10, 31 IV 14′ff.; IBoT 2, 101 V 12f.] = LÚ.TIN.NA [vgl. KUB 13, 4 III 56 mit 3 II 22′; nicht mit Friedrich, HW 296 „Schenkwirt"] ≅ LÚ.GEŠTIN [vgl. 441/c IV 15′]). In althethitischer Zeit teilte wohl der König selber die Weinrationen zu; vgl. die Episode KBo. 3, 34 II 1—7, wonach ein „Kellermeister" mit dem Leben büßte, daß er statt des vom König geprüften und angewiesenen Weines schlechteren geliefert hatte. Eine Folge des königlichen „Weinmonopols" könnte dann sein, daß das Amt des „Großkellermeisters" (GAL *ŠA* GEŠTIN [KBo. 3, 35, 14′; altheth.], GAL LÚ.GEŠTIN [KUB 10, 11 IV 29] bzw. LÚ^{MEŠ}.GEŠTIN [KUB 11, 21 V 11′, 16′; 26, 62 IV 25′], meist GAL.GEŠTIN) in der Zeit des „Großreiches" eines der höchsten Hofämter geworden ist.

Friedrich, HW s. vv.; Götze, Kleinasien^2 79, 118f.

G. Steiner

Getreide. [A. *Mesopotamien, nach sumerischen und akkadischen Texten.*] Eine Behandlung der Getreidearten des Alten Orients aus paläoethnobotanischer Sicht findet sich bei H. Helbaek (s. Literatur), zu ergänzen nach B. Hrozný, Getr. (namentlich S. 48f. und 181ff.).

Getreide scheint in der Menschheitsgeschichte erstmalig im „Fruchtbaren Halbmond", namentlich auf den Hängen von Zagros, Taurus und Libanon, angebaut worden zu sein. Emmer (*triticum dicoccum*) ist in kultivierter Form erstmalig in Djarmo (östlich von Kirkuk) nachweisbar. Die Herkunft des Weizens ist unklar. Zwerg- oder Binkelweizen (*triticum compactum*) ist in Djamdat Nasr sowie in Bazmosian (Kurdistan) gefunden worden. Er gedeiht nur im Bergland. Über den gewöhnlichen Weizen (*triticum vulgare*) finden sich bei Helbaek keine deutlichen Angaben. Spelt kam im Alten Orient nicht vor. Einkorn (*triticum monococcum*) läßt sich nur schwer vom (wilden) Emmer unterscheiden und kommt häufig damit zusammen vor. Erstmalig (zusammen mit Emmer) in Djarmo, etwa 6750; in Babylonien nicht nachweisbar. Gerste (*hordeum*) ist bereits in Djarmo und Matarrah gefunden worden. Im Norden kam nur die zweizeilige Gerste (*h. distichum*), im Süden nur die sechszeilige *(h. hexastichum)* vor; die sechszeilige Sorte ist anscheinend aus der für das Alluvialgebiet ungeeigneten zweizeiligen entstanden. Hirse wurde im Iraq nur an zwei Stellen angetroffen (Djamdat Nasr und Nimrud). Roggen und Hafer kamen im Alten Orient nicht vor.

Vokabularstellen:

Serie Hh Tafel XXIV (L. Matouš, LTBA 1, 55, 56 und 58; V. Scheil, ZA 8 [1893] 200f.; R.C. Thompson, CT 19, 41, K 272).

Vorläufer: E. Chiera, SLT 12 (VIII 5ff.), 15 (VIII 23ff.), 17 (V), 18 (VI 6ff.), 28, 29 und 36 (I 12f.); Ch.-F. Jean, RA 32 (1935) 161ff. (Rs. IV 26ff. und 37ff.); R. C. Thompson, DAB 96, C.

Uruanna II: DAB 95, A (der dort zitierte Text VAT 9000 = F. Köcher, KADP 11 III 65ff.), vgl. auch KADP 30a Rs.(?) IV 10′ff.

Practical vocabulary of Assur: B. Landsberger/O. Gurney, AfO 18 (1957/8) 328ff. Z. 1ff.

Diri V: DAB 96, B.

Eine Aufzählung von Getreidearten findet sich auch in dem mythologischen Text E. Chiera, SEM 117, siehe dazu B. Landsberger, JNES 8 (1949) 282[112] Schluß.

Alphabetische Liste der wichtigsten Getreidesorten:

abšu, Bedeutung nicht gesichert (AHw. 7b, CAD A_1 66b). Mehrmals belegt in den (größtenteils unpublizierten) Erlassen Adad-niraris III. (CT 33, 13f. usw.), und zwar neben ^{še}*šu-'u* oder ŠE.PAT.MEŠ.

alappānu scheint nicht nur „Emmerbier", sondern auch „eine bestimmte Getreideart" zu bedeuten (J. Bottéro, ARM 7, S. 253 und 260f.).

arsānu (AR.ZA.NA) = abgeschälte Gerste (AHw. 71a; Hrozný, Anz. 47, 29).

arsikku eine Art Hirse(?) (AHw. 71a).

arsuppu (ŠE.GU_4) eine Gerstenart (AHw. 71; DAB 104; Hrozný, Anz. 47, 28).

aršātu nach H. Lewy, JAOS 76 (1956) 201ff. altass. Gerste, phonetische Lesung von GIG, obwohl dies babyl. *kibtu* zu lesen ist und „Weizen" bedeutet.

AR.ZA.NA siehe *arsānu*.

^{d}*Ašnan* (EZINU), auch ohne Götterdeterminativ, Getreide- (bzw. Gersten-) gottheit und allgemein Getreide (bzw. Gerste). Für das „Streitgespräch zwischen Mutterschaf (Laḫar) und Getreide (Ašnan)" siehe M. Lambert, RA 55 (1961) 189, Nr. 30, für den Mythus(?) von der Einführung des Getreides in Sumer l. c. 190, Nr. 37 (RlA s. vv. Ašnan* und Ezina/u*; D. O. Edzard, WBMyth. 1, 68; AHw. 82a; Hrozný, Getr., 66f. und Anz. 47, 28).

buqlu (MUNU$_4$) Malz, gequollene Gerste (AHw. 139a; Hrozný, Getr., 154f. und Anz. 47, 29; DAB 99ff. (ad ŠE+BAR+ŠE); A. L. Oppenheim, JAOS Spl. 10, 15 und Anm. 35; H. Lewy, JAOS 76, 201[1]).

burru, nach dem Arab. Weizen, nur in Mari belegt (J. Bottéro, ARM 7, 251f.; Hrozný, Getr. 36ff.).

buṭuttu (vgl. AHw. 144f.) scheint auch „enthülster Emmer" zu bedeuten (Hrozný, Getr., 68ff.; M. Burke, ARM 11, 129; B. Landsberger, JNES 8, 282[112]; vgl. für ägypt. *bd.t* A. Gardiner, Onomastica 2, 221f.).

duḫnu Hirse (AHw. 174b; CAD D 171; Hrozný, Anz. 47, 31; DAB, 99[3], 108).

elmeštu, elmessu unklar (AHw. 205a; CAD E 107a; DAB 108).

^{d}EZINU s. ^{d}*Ašnan*.

GIG s. *kibtu*.

GÚ s. *kakkû*.

GÚG s. *kukku*.

GÚ.GAL s. *ḫallūru*.

gul(u)būtu (GÚ.NUNUZ, auch ZÍZ.GÚ.NUNUZ?) eine Emmerart? (Hrozný, Getr., 73ff.; DAB 103f.; AHw. 296b; CAD G 127a).

GÚ.NÍG.ḪAR.RA s. *kiššēnu*.

GÚ.NUNUZ s. *gul(u)būtu*.

GÚ.TUR s. *kakkû*.

ḫallūru (GÚ.GAL) Erbse, von den Babyloniern manchmal unter die Getreidearten eingeordnet (AHw. 313a; CAD Ḫ 47f.; DAB 105f.).

ḫašlātu eigentlich „Zerstoßenes", genaue Bedeutung nicht feststellbar (AHw. 334b (*ḫašlu*); CAD Ḫ 141b; Hrozný, Anz. 47, 29).

innin(n)u, enninu (ŠE.IN.NU.KU_6) eine nicht genauer bestimmbare Getreideart (AHw. 219a; CAD I/J 151; DAB 104f.; Hrozný, Anz. 47, 28).

kakkû ((ŠE.)GÚ, (ŠE.)GÚ.TUR) eine kleine Erbsenart, von den Babyloniern manchmal unter die Getreidearten eingeordnet (AHw. 422b; DAB 105f.).

kibtu, kibātu ((ŠE.)GIG, GIG.BA) Weizen. Diese von Hrozný, Anz. 47, 31 und Getr., 96f. vorgeschlagene Übersetzung wurde bestätigt durch die aramäische Beischrift auf Clay, UM 2/1, 69 (ŠE.GIG.BA = *ḥnṭ*(?)*n*(?), vgl. Hrozný, Getr., 7f.). Ein „Streitgespräch zwischen Nisaba und ŠE.GIG" bei W. Lambert, BWL, 168ff. Für GIG in den altassyrischen Texten siehe *aršātu*. (DAB 98f.; [AHw. 472b].)

kiššēnu (GÚ.NÍG.ḪAR.RA), Bedeutung unsicher (DAB 103; Hrozný, Anz. 47, 31f.; [AHw. 492a]).

kukku (GÚG, NINDA.GÚG), nach A. Falkenstein, JAOS 72 (1952) 43 und E. Gordon, SP, 67 eine Kuchenart (vgl. Hrozný, Anz. 47, 29; A. Deimel, Or 7 [1923] 28f.; [AHw. 500b]).

kunāšu, auch *kunšu* und *kunīšu* (ZÍZ, ZÍZ.AN.NA, ZÍZ.A.AN) Emmer (Hrozný, Getr., 54ff.; DAB, 101; [AHw. 506b]).

kurangu (ŠE.LI.A), nach DAB 106f. Reis (vgl. AfO 18, 328, 23f.; [AHw. 509b]).

^{d}*Kù-sù* Getreidegottheit (Hrozný, Getr., 86f.; D. O. Edzard, WBMyth. 1, 68).

Statt *ku-su-um mi-id-di-tum* (so Hrozný, Getr., 85ff., der dieses Wort mit hebr. *kussèmèt* verbindet) ist BE 10, 9, 10. 14 vielmehr mit M. Birot, ARM 9, 261f. ^{zid}*su-um-mi-id-de-tum* zu lesen, was sich durch JAOS Spl. 10, 28 V 29 als völlig gesichert erweist.

$MUNU_4$ s. *buqlu*.

muttaqu aus Emmer oder/und Sesam zusammengestellte Süßspeise (Hrozný, Getr., 135ff.).

^{d}*Nisaba* Getreidegöttin. Ein „Streitgespräch zwischen Nisaba und *kibtu*" bei W. Lambert, BWL 168ff. (D. O. Edzard, WBMyth. 1, 115f.).

šamaššammū (ŠE.GIŠ.Ì) Sesam (DAB 101f.; J. Bottéro, ARM 7, S. 253; A. Deimel, Or Nr. 7 [1923] 29ff.; AfO 18, 328, 38).

ŠE s. *še'u*.

ŠE.BAR s. *uṭṭetu*.

ŠE.BA.RA s. *šu'u*.

ŠE+BAR+ŠE s. *buqlu*.

ŠE.GIG s. *kibtu*.

ŠE.GIŠ.Ì s. *šamaššammū*.

ŠE.GÚ s. *kakkû*.

$ŠE.GU_4$ s. *arsuppu*.

šegunû (ŠE.GÙN.NU, ŠE.GU.NU) scheckige Gerste (B. Landsberger, JNES 8 [1949] 280ff.; CAD Ṣ 61b s. v. *ṣaḫḫaru*).

ŠE.GÚ.NUNUZ s. *gul(u)būtu*.

$ŠE.IN.NU.KU_6$ s. *innin(n)u*.

ŠE.LI.A s. *kurangu*.

ŠE.PAT, Lesung unbekannt. Die Bedeutung „Gerste" ist gesichert durch die aramäischen Beischriften in AR 313 und 327 (demnach ŠE.PAT = aram *š'rn*). Siehe auch zu *uṭṭetu*. (Hrozný, Anz. 47, 28; Getr., 4 und 87f.; DAB 99.)

ŠE.ŠEŠ s. *šigušu*, sowie *elmeštu*.

še'u (ŠE) Gerste oder auch allgemein Getreide. Kommt vor in dem zu ^{d}*Ašnan* zitierten Mythus(?). Nach H. Lewy, JAOS 76 (1956) 201ff. in den altassyrischen Texten jedoch „Weizen". (Hrozný, Anz. 47, 28 und Getr., 98; DAB 97.)

šigušu (ŠE.ŠEŠ = $ŠE.MUŠ_5$), Bedeutung nicht sicher. (Hrozný, Anz. 47, 28; DAB 102ff.)

šu'u ((ŠE.)BA.RA) Emmer? (Hrozný, Getr., 87ff.; DAB 98).

uṭṭetu, uṭṭat- (ŠE.BAR). Die Bedeutung „Gerste" ist gesichert durch die aramäischen Beischriften in BE 8/1, 68 und BE 9, 108 + UM 2/1, Tf. 116, Nr. 6 (dieser Text bei E. Delaporte, Épigraphes araméens, Nr. 74, sowie E. Dhorme, RA 25 [1928] 62 Nr. 15), wo ŠE. BAR durch *š'rn* wiedergegeben wird. Die Lesung *uṭṭetu* beruht auf DAB 95, Z. a. Früher war bereits bekannt, daß die Lesung von ŠE.BAR mit der Feminin-Endung *-tu* versehen sein mußte (F. Delitzsch, BA 3, 389f.). Aus dem Umstand, daß nach J. N. Strassmaier, Alphabetisches Verzeichnis Nr. 5914 für den Namen *Na-din-še-im* (zahlreiche Belege bei K. Tallqvist, NN 105b, 199f.) einmal die Schreibung *Na-din*-ŠE.BAR belegt wäre, hat man erschlossen, daß ŠE.BAR auch *še'u* gelesen werden kann (R. Zehnpfund, BA 1, 515f.; A. Deimel, ŠL Nr. 367, 62) — leider dürfte Kollation dieser Stelle schwierig sein. Da sowohl ŠE.BAR wie ŠE.PAT aram. *š'rn* entsprechen, scheint die Frage berechtigt, ob nicht auch ŠE.PAT *uṭṭetu* gelesen werden darf; bei A. Ungnad, AR 322. 653, sowie bei C. Johns, ADD 780 ist ŠE.BAR jedoch nach vorhergehendem ŠE.PAT.MEŠ belegt, wie in AR 325 nach vorhergehendem ŠE.GIG.MEŠ, und daraus muß man wohl schließen, daß ŠE.BAR hier eine allgemeinere Bezeichnung ist („Getreide", wie *še'u*). Nach H. Lewy, JAOS 76 (1956) 201ff. ist *uṭṭat-* auch in den altass. Texten die allgemeine Bezeichnung für „Getreide". Eigenartig ist, daß *uṭṭetu* offenbar etymologisch mit hebr. *ḥiṭṭā*, arab. *ḥinṭatun* usw. „Weizen" zusammengehört. Eigenartig ist es auch, daß die Maßeinheit *uṭṭetu* mit dem Wortzeichen ŠE, nicht ŠE.BAR, geschrieben wird (A. Sachs, JNES 5 [1946] 206ff.). (Hrozný, Anz. 47, 28; Getr., 4; DAB 98f.)

ZÍZ, ZÍZ.AN.NA, ZÍZ.A.AN s. *kunāšu*.

ZÍZ.AN, Lesung unsicher, von ZÍZ zu trennen (Hrozný, Getr., 75ff.).

ZÍZ.BAR$_x$.BAR$_x$ „weißer Emmer" (Hrozný, Getr., 72f.).

ZÍZ.GÚ.NUNUZ s. *gul(u)būtu*.

Über das Wertverhältnis zwischen Gerste, Emmer und Weizen handelt Hrozný, Getr., 95ff.

Siehe auch Ackerbau*, Bier*, Backen*, Gerste* und Mehl*.

Literatur: M. Birot, ARM 9, S. 260ff. — J. Bottéro, ARM 7, S. 251ff. — M. Burke, ARM 11, S. 128ff. — A. Deimel, AnOr. 2, 3ff., 81ff.; Or Nr. 7 (1923) 1ff., 27ff.; 14 (1924) 1ff.; 32 (1928) 1ff. — K. Deller, OrNS 33 (1964) 257ff. — H. Helbaek, The paleoethnobotany of the Near East and Europe, bei: R. J. Braidwood/B. Howe, Prehistoric investigations in Iraqi Kurdistan, SAOC 31 (1960) 99ff. — B. Hrozný, Das Getreide im alten Babylonien (Vorbericht), Anzeiger d. Kais. Akad. d. Wiss. Wien, phil.-hist. Kl. 47 (1910) 27ff. (ersetzt ib. 46 [1909] 22ff.); Das Getreide im alten Babylonien, Sitzungsberichte d. Kais. Akad. d. Wiss. Wien, phil.-hist. Kl. 173/1 (1913); nur der erste Teil („Emmer") ist erschienen; Zum ältesten sumerischen Ackerbau, WZKM 29 (1915) 367ff. — H. Lewy, JAOS 76 (1956) 201ff. — B. Meissner, Warenpreise in Babylonien, Abh. Berlin 1936/1. — L. F. Hartman/A. L. Oppenheim, JAOS Spl. 10 (1950). — N. Schneider, AnOr. 1, 77ff.; 7, 56ff.; Or. Nr. 55 (1930) 32ff. — W. Schwenzner, MVAG 19/4 (1915) 19ff.; OLZ 24 (1921) 21ff. — R. C. Thompson, DAB 95ff. — H. Zimmern, Akkadische Fremdwörter, 55f.

R. Borger

B. *Nach hethitischen Texten.* § 1. Getreidearten. 1. Die beiden hauptsächlichen, wenn nicht einzigen, in Ḫatti angebauten Getreidearten waren Gerste* (*ḫalki-* = ŠE) und Emmer (ZÍZ[-*tar*]); vgl. KUB 17, 10 I 14, wonach beim Verschwinden des Gottes Telipinu „Gerste (und) Emmer nicht (mehr) wächst". Anbau von Weizen ist sehr unsicher (die als „Weizen" gedeuteten Substanzen *kant-* [vgl. Friedrich, HW 98 s. v.; Hipp. Heth. 312] und KAR-*aš* [vgl. Friedrich, HW 280, 1. Ergänzungsheft 27 s.v.] bzw. *kar-aš* werden nur als Requisiten in Ritualen und als Viehfutter [vgl. § 5, 2] genannt). Danach sind auch als Hauptgetreidearten der Kültepe-Texte (vgl. Goetze, Kleinasien^2 79 mit Anm. 10) Gerste und Emmer anzunehmen.

2. Als allgemeines Wort für „Getreide" wurde das Wort für „Gerste" gebraucht (*ḫalki-*, oft Plural *ḫalkeš* = ŠE$^{ḪI.A}$; vgl. KUB 30, 26 I 8 mit 9f.; die Verbindung „Gerste und Wein[stöcke]" [KBo. 12, 42 Rs. 9; KUB 24, 6 Vs. 4; u. ö.]; unten § 3, 1), in der Bedeutung „(reifes) Getreide" bzw. „(Getreide)Ertrag" auch NUMUN („Same; Nachkommenschaft"; vgl. KUB 13, 4 IV 12 mit 13, s. B 5) bzw. ŠE. NUMUN (anders Friedrich, HW 293 „Samenkorn") und BURU ($^{ḪI.A}$) („Ernte"; vgl. KUB 8, 1 III 9 mit 10). Vgl. auch h.—h. ^{d}NISABA WASU- (Laroche, HH 90 Nr. 165 I 8; Meriggi, HHG 152f.) = *ḫalki-*(?) „Getreide" (auch Appellativum, s. § 6. 1c); sowie protoḫatt. *kait* „Getreide" (Friedrich, HW 317 s. v.) und chur. *kate* „Korn" (l. c. 322 s. v.).

§ 2. Anbau. 1. Für die genauere Bestimmung der Termini des Getreidebaus ist eine Untersuchung von H. Ertem abzuwarten. Mit Vorbehalt lassen sich jedoch folgende Phasen unterscheiden:

a) Bearbeitung des Bodens (*ḫarš-* „pflügen").

b) Aussaat ([A. ŠAG$_4$] *terip-* „[Feld] bestellen, [be]säen" [anders Friedrich, HW 221 „pflügen"], vgl. VBoT 58 I 30, s. F 1; A. ŠAG$_4$ *terippi-* „Saatfeld" [anders l. c. „geflügtes Feld"]).

c) Bewässerung (*u̯atar nāi-* „Wasser leiten" [VBoT 58 I 30]).

d) Mähen ([*ḫalkin* bzw. NUMUN/ŠE. NUMUN] *aniia-* „[Getreide bzw. ‚Ertrag'] ‚bereiten'" [anders Friedrich, HW 22 „Saat ausstreuen"]) und Aufhäufen der Mahd zu „Schütten" (*išḫueššar išḫuu̯a-* [anders Friedrich, HW 86 „Saatkorn ausschütten" bzw. 87 „in die Luft verstreuen(?)"]), wofür auf großen Gütern besondere „Schnitter" (LÚ.MEŠŠE. KIN. KUD) eingesetzt wurden. Vgl. §§ 2,5; 3,5.

e) Ernte (BURU): Sie dauerte 3 Monate und umfaßte das Einbringen des G. ([AŠ. AG$_4$] *u̯arš-* „[Feld] ‚abräumen'"), wobei es in „Gebunden" (*šepa nišḫiianza*[?]) auf Lastwagen (GIŠMAR. GÍD. DA) befördert wurde, ferner Dreschen (vgl. KIS=LAḪ „Dreschplatz") und Worfeln (KIS=LAḪ-*an u̯arš-* „den Dreschplatz ‚abräumen'"[?]). Vgl. Gesetze II § 43* (s. § 3, 5).

f) Speicherung (ARÀḪ-): Das ausgedroschene Stroh (IN.NU[.DA] = GIŠ *u̯aršamma-*[?]) wurde in „Scheunen" (É

IN.NU.DA [Gesetze II § 43*] ≏ *taiszi-* [l. c. I § 100]?) aufbewahrt; die Körner wurden in Vorratsgefäße (DUG*ḫaršiialli-*; vgl. KUB 21, 17 II 12, III 15f.) „abgefüllt" (*šunna-*; vgl. KUB 13, 4 IV 18, s. B 5) und in „Speichern" (ARÀḪ) gelagert.

2. Unklar ist, wie die Bezeichnungen „Herbstgerste" (ŠE *zēnantaš* [KBo. 4, 2 I 9], Gegensatz ŠE *ḫaššarnanza* [l. c.]) und „Herbstemmer" (ZÍZ[-*tar*] *zēnantaš* [l. c.; KBo. 5, 5 I 8]) zu verstehen sind.

3. Schäden am G. durch Tierfraß werden in mehreren Omina angedeutet (durch Heuschrecken [KUB 8, 1 II 16f.]; durch „Getier" [l. c. III 9f.]; durch *meššari-* [l. c. III 19; KUB 16, 76, 11]); vgl. OLZ 60 (1965) 547. Für Schädigung durch „Starrheit" (? *ḫaḫḫima-*) vgl. VBoT 58 I 13 „sie *lähmt* das Getreide".

4. In den „Feldertexten" (s. ArOr. 27 [1959] 5—43. 379—395) wird der Ertrag (NUMUN [nicht mit V. Souček, l. c. das Saatgetreide]) einer Anzahl von Feldstücken aufgeführt. Danach schwankt der Ertrag zwischen 3 BÁN (= ½ „Halbmaß" [?]; vgl. V. Souček, l. c. 386f.) und 15 „Halbmaß"; eine Summe (KUB 8,75 lk. Rd. 1f.) nennt für 88 „Felder" 465 „Halbmaß", was einen Durschchnittsertrag von rund 5¼ „Halbmaß" pro „Feld" ergibt. Da der Wert des „Halbmaß" (vgl. Goetze, Kleinasien 121 Anm. 8) wie auch der zur Bezeichnung der Feldflächen gebrauchten Maßeinheiten nicht bekannt ist, läßt sich nicht entscheiden, ob es sich dabei um den Bruttoertrag oder nur um den an den „Palast" abzuführenden Teil davon handelt (vgl. l. c. 3, wo die „Gesamtsumme" für „Palast" und „Hörige" mit 525 „Halbmaß" angegeben ist).

5a. Zu den Obliegenheiten des „Herrn der Warte" gehörte u. a. die Aufsicht über den (staatlichen) Getreidebau. Vgl. „Bēlmadgalti-Instruktionen" M IV 2f. (s. AfO Beih. 10, 62): „Auf die Saatfelder . . . soll er die Augen haben!" — Und l. c. III 60—65 (s. l. c. 49): „Auf die ‚Deportierten' aber, während sie das (reife) Getreide mähen, sollen die Augen des ‚Herrn der Warte' und [all]er gerichtet sein. Wenn etwa [jem]and folgendermaßen spricht: ‚Weise mir meinen Ertrag, an und ich werde ihn auf meinem Feld mähen und dann Schütten aufschütten!' — darauf sollen die Augen des ‚Herrn der Warte' gerichtet sein. Wenn die Ernte vorgenommen wird, dann [wird er] jenes Feld abernten."

5b. Einen Einblick in die entsprechenden Verhältnisse der Tempelwirtschaft gibt eine „Instruktion für Tempelbedienstete" (KUB 13,4 IV 12—24 [ANET 210]): „Wenn ihr Getreide mäht, und wenn euch der ‚Tempelvorsteher' zum Mähen des (reifen) Getreides keine Mannschaft schickt, so sorgt (selber) für das Mähen. (Wenn) ihr viel mäht, vor dem ‚Tempelvorsteher' aber wenig angebt, oder (wenn) das Feld des Gottes ertragreich, das von (euch) Bauern aber *verkümmert* (ist), und ihr das Feld des Gottes das eurige nennt, euer Feld aber das Feld des Gottes nennt, oder (wenn) ihr, während ihr Getreide ‚abfüllt', (nur) die Hälfte angebt, eine Hälfte aber verschweigt, und ihr daran geht und es danach (unter euch) verteilt, es hernach aber offenbar wird — stehlt ihr es dann etwa einem Menschen? Nein, einem Gott stehlt ihr es, und (somit ist) es für euch ein Frevel! Euer ganzes Getreide nimmt man euch weg, und schüttet es in die [Speich]er der Götter."

§ 3. Wirtschaft. 1. Getreidebau war neben Viehzucht die Grundlage der Wirtschaft. Wirksame Kriegshandlungen waren daher, die Getreidefelder des Gegners zu plündern (vgl. KUB 26, 71 IV 16 [altheth.]; 14, 15 I 11 [s. Götze, AM 34] KBo. 2, 5 II 34, 36, 38 [s. l. c. 184]; 5, 8 I 40 [s. l. c. 150]) oder zu verwüsten (vgl. KUB 26, 77 I 5f., 8 [altheth.]; 14, 16 II 10 [s. Götze, AM 42]; KBo. 4, 4 II 64 [s. l. c. 120]; besonders KBo. 4, 4 I 42ff. [s. l. c. 110ff.], wonach die Verwüstung des G. in dem von Ḫatti abgefallenen Nuḫašše durch ein hethitisches Heer die Ermordung des Königs von Kinza durch seinen ältesten Sohn und dessen erneute Unterwerfung zur Folge hatte; Götze, Ḫatt. 16, II 16, wonach unter Muwatalli in weiten Teilen von Ḫatti 10 Jahre lang nicht geerntet wurde).

2. Die königlichen Einkünfte an G. wurden in den „Siegelhäusern" (É^{NA_4} KIŠIB = É *šiiannaš*; eingerichtet von König

Telipinu, vgl. „Telipinu-Erlaß" § 40 [KBo 3, 67+III 15ff.]: „Wer in Zukunft nach mir König wird, siegle [du] das Getreide mit meinem [?] Namen. So werden dich die ‚Verwalter des Siegelhauses' *bestehen lassen, . . .*") (s. Siegeln*) bzw. im „Palast" (É.GAL; vgl. KUB 31, 57 I 12f.) befestigter Städte unter der Regie eines „Verwalters" (LÚAGRIG) gespeichert; vgl. Goetze, Kleinasien² 109. Ein „Speicher des Königs" (LUGAL-*uaš* ARÀḪ) durfte nur von höheren Beamten oder Offizieren „erbrochen" *(kinu-)* werden (vgl. „Erlaß" Tuṯaliias IV. [KUB 13, 9 III 3—6]). Die Inspektion über diese Speicher gehörte zu den Obliegenheiten des „Herrn der Warte" (vgl. „Bēl-madgalti-Instruktionen" A IV 16, M IV 7f. [s. AfO Beih. 10, 51 und 62]). Vgl. auch KUB 31, 115, 13 (altheth.): „Einen Speicher [sollst du] nicht eigenmächtig [erbrechen]!" — S. auch § 4, 1d.

3. Importiert wurde G. mehrmals aus Ägypten (unter Ramses II. [vgl. KUB 3, 34 Rs. 15ff.] und Merenptaḥ [Karnak-Inschrift Z. 24]; s. W. Helck, Beziehungen [1962] 232f., 239 [Anm. 76], 392) und aus Nordsyrien (Mukiš; vgl. RS 20.212, s. AJA 69 [1965] 255).

4. Getreidehandel ist nur in einem epischen Text erwähnt (KBo. 12, 42 Rs. 9 [altheth.; vgl. KBo. 12 Vorwort]), wo sich Kaufleute rühmen: „Viel an Getreide und Wein [werden wir] be[sitzen]!"

5. Da entsprechende Wirtschaftstexte fehlen, ist über die Getreidewirtschaft im einzelnen nichts bekannt. In den Gesetzen werden Richtpreise für G. gegeben (II § 69*); danach war Emmer teurer als Gerste (3 „Halbmaß" Emmer = 4 „Halbmaß" [Gerste] = 1 Sekel Silber). Schnitter wurden nach der Ernte in Form von G. entlohnt (vgl. „Gelübde der Puduhepa" III 28—31, s. StBoT 1 [1965] 30). Entlohnung in Form von G. ist in den Gesetzen vorgesehen für Erntearbeiten (ein Mann erhält für 3 Monate 30 [das ist für 1 Tag ⅓], eine Frau 12 „Halbmaß" Gerste [II § 43* mit Varianten]), „Anschirren" eines Rindergespannes (für 1 Tag ⅓ „Halbmaß" Gerste [II § 44*]) und bestimmte Schmiedearbeiten (für eine Röhre von 1½[?] Minen 100 „Halbmaß" Gerste; für ein Beil von 2 Minen 1 „Halbmaß" Emmer, von 1 Mine 1 „Halbmaß" Gerste [II §§ 45f.*]). Abgaben (vgl. Goetze, Kleinasien 109, 118) und Zuwendungen (vgl. Götze, Madd. 2, Vs. 7; Gesetze II § 12) wurden wohl weitgehend in Naturalien vorgenommen. — S. auch § 4.

§ 4. Recht. 1. Delikte in bezug auf G.: a) Wer ein in Frucht stehendes Feld fahrlässig in Brand geraten ließ, mußte dieses für sich nehmen und seinem Herrn ein „gutes Feld" zum Abernten überlassen (Gesetze II § 6).

b) Wer einen anderen um seinen Getreideertrag betrügen (Art unklar) wollte, wurde „früher" durch einen über den Nacken gelegten und von zwei Rindern hin- und hergezogenen(?) Pflug getötet; ferner wurden diese Rinder getötet (Gesetze II § 51*; vgl. Codex Ḫammurabi §§ 255f. [vgl. BabLaws 1, 447f.]). Später („jetzt") wurden an Stelle des Menschen und der Rinder Schafe verwendet, dazu 30 Brote und 3 Krüge Bier als Reinigungsopfer (l. c. § 52*).

c) Unterschlagung von tempeleigenem G. (Getreide des „Gottes") während der Ernte oder Speicherung wurde als „Frevel" durch Beschlagnahmung des gesamten G. bestraft; s. § 2, 5b.

d) Bei Getreidediebstahl war die Strafe für einen „Freien" 12, für einen „Unfreien" 6 Sekel Silber; dazu war der Dieb gehalten, den bestohlenen Speicher wieder mit G. zu füllen (Gesetze I §§ 96f.) Schwerer war die Strafe für das Erbrechen (des Siegels?) eines „Speichers des Königs" (vgl. § 3, 2) durch Unbefugte („Erlaß" Tuṯaliias IV. [KUB 13, 9 III 6—11]): „Von den [. . .]-Leu[ten], ‚Türhütern'(?) (und ‚Bauern' soll eigenmächtig keiner einen ‚Speicher des Königs' erbrechen. Wer aber (einen) erbricht, den ergreift, ihr ‚Bürger', und bringt ihn her zum ‚Tor des Königs'! Wenn ihr ihn aber nicht herbringt, werden die ‚Bürger' den (Schaden im) Speicher ersetzen. Den aber, der (ihn) erbrochen hat, werden sie (in bestimmter Weise, vgl. Friedrich, HW 177 s. v. *šakuuāi-*) *bestrafen.*"

2. Als Strafe ist die Entrichtung von G. außer oder anstatt einer Zahlung in Silber in den Gesetzen für bestimmte eigentumschädigende Delikte vorgesehen: Unterschlagung(?) eines Rindes (I § 78), Diebstahl und Tötung von Ferkeln (I §§ 83—85), Diebstahl einer Kupferspange (II § 23†) und eines Wagens(?) (II § 31*).

§ 5. Verwendung. 1. Für den Gebrauch als Nahrungsmittel wurde G. zu verschiedenen Graden der Feinheit gemahlen *(malla-)* oder zerstoßen *(ḫarra-)*, oder auch vermalzt (vgl. BULÙG und BAPPIR). Außer zur Bereitung von Bieren (Getränke*) und Broten (Gebäck*) diente es als Grundlage verschiedener Breigerichte (BA.BA.ZA).

2. Als Viehfutter wurde in Form von Körnern wohl nur Gerste verwendet, speziell als Mastfutter (vgl. KBo. 2, 3 I 56ff. [für Ferkel] und ŠE = *ǧarkant-* „fett" in den Verbindungen ŠAḪ.ŠE „Mastschwein", GUD.ŠE „Mastrind", UDU.ŠE „Mastschaf", usw.) und als Kraftfutter für Pferde (vgl. Hipp. Heth. 312, 327f. s. v. *ḫalki-*). Verfüttert wurden ferner Häcksel, „Schrot" *(memal-)* und Kleie (? *kant-*); vgl. Hipp. Heth. 311f. (als Pferdefutter).

3. In jeglicher Form (Ähren, Stroh, Körner) und in jeglichem Produkt („Schrot", Mehl, Malz; Bier, Brot, Brei) fand G. eine ausgedehnte Verwendung in Kult und Magie. Ein spezieller Fall ist dabei seine Funktion in „Analogiepraktiken"; vgl. KBo. 4, 2 I 58—60: „Wie das Getreide (oder: die Gerste) Menschen, Rinder, Schafe und alles Getier am Leben erhält, so soll dieses Getreide (oder: diese Gerste) den König, die Königin und diese Häuser von ‚unheilvollen Wesen' (freimachen und) am Leben erhalten." Als Gegenstück dazu vgl. KBo. 6, 34 II 31ff. (ANET 353f.): „Wie dieses Malz keine Keimkraft (mehr) hat und man es nicht auf das Feld bringt und einen Ertrag erzielt, . . ."

§ 5. Religion und Mythologie. 1. Das Gedeihen des G. galt als Zeichen göttlichen Wirkens und göttlicher Gunst:

a) Im besonderen war es bedingt durch den Gott Telipinu, von dem es heißt, daß er „pflügt, sät, bewässert und das Getreide [mäht]" (VBoT 58 I 29—31), der jedoch bei seinem Verschwinden auch das G. mit sich fortnimmt (KUB 17, 10 I 10), „. . so daß Gerste (und) Emmer nicht (mehr) wächst" (l. c. 13f.). Daher wurde er im täglichen Gebet angerufen (KUB 24, 1 III 11f.; s. AAA 27 [1940] 22; ANET 397): „Und ihnen (König, Königin und Prinzen) gib immer Gedeihen des Getreides, . . . (usw.)" (vgl. KUB 24, 2 II 14ff., s. AAA 27 [1940] 34).

b) Einfluß auf das Wachstum des G. wurde „unterirdischen Gottheiten" zugeschrieben; vgl. die Bitte an die Göttin Allani (KUB 15, 11 II 5—7): „Weil, Göttin, meine Herrin, die ‚dunkle Erde' ‚gehemmt', das Getreide ‚gebunden' (ist), [wenn], meine Herrin, du die ‚dunkle Erde' ‚löst', wird das Getreide wachsen."

c) Auch andere Gottheiten wurden um Gedeihen des G. gebeten, so die Sonnengöttin von Arinna (KUB 24, 6 Vs. 4): „[es (sc. das Land Ḫatti) mö]ge uns an Getreide und Wein gedeihen" (vgl. KUB 24, 3 III 25—28; s. AAA 27 [1940] 36); die Ištar von Ninive (KBo. 2, 9 I 22—24): „. . . in das Land Ḫatti bringe Getreide"; die „Zedern-Götter" (KUB 15, 34 II 23f. [ANET 353]): „. . . gebt Gedeihen . . . des Getreides . . .". Vgl. auch Karatepe Hu LIII 303—LV 319: „Auch soll diese Stadt (Besitzer) von Getreide und Wein werden, und was in dem Lande wohnt, soll (Besitzer) von . . . Getreide und Wein werden" (vgl. H. Th. Bossert, ΜΝΗΜΗΣ ΧΑΡΙΝ – Gedenkschrift P. Kretschmer [1956] 41 bis 50).

d) Beim Neujahrsfest wurden „alle Götter" angerufen (KUB 36, 97 Rs. 18; s. OLZ 51 [1956] 102): „Des Getreides [Leben sprecht aus]!"

2. Ein Frevel des Königs konnte für das ganze Land eine Notzeit bringen; vgl. für den König Ammuna („Telipinu-Erlaß" § 20 [KUB 11, 1 II 4—6]): „Da suchten die Götter (Rache für) das Blut seines Vaters Zidanta, und [ließen] ihn in seiner Hand Getreide, [. . .] Weinstöcke, Rinder (und) Schafe nicht (mehr) [*bewahren*]!"

3. Diesen Vorstellungen entsprechen Wünsche wie „das Getreide soll mir gedeihen!" (KUB 17, 28 III 2f.) und Flüche

wie „das Getreide soll ihm nicht (mehr) gedeihen!“ (l. c. II 46f.) oder „aus seinem Feld soll Emmer und Gerste nicht (mehr) hervor[*kommen*]!“ (KBo. 6, 34 III 44f. [ANET 354]).

4. Vergöttlichung des „Getreides“ s. ᵈḪalki*.

Friedrich, HG passim; ders. HW s. vv.; Goetze, Hittite Dictionary (Manuscript) s. v. *ḫalki-*; ders., Kleinasien 79, 118f., 121; A. Kammenhuber, Hipp. Heth. 311f., 327f. s. v. *ḫalki-*.

G. Steiner

C. *In der Archäologie.* Von den Hauptgetreidegattungen Weizen (*Triticum*), Gerste (*Hordeum*), Reis (*Oryza*), Rispenhirse (*Panicum*), Borstenhirse (*Setaria*), Roggen (*Secale*), Hafer (*Avena*), Durrha (*Sorghum*) und Mais (*Zea*) kommen im alten Vorderasien wohl nur die ersten vier vor. Weizen und Gerste sind die beiden aus einheimischen Wildgräsern gezüchteten Standardsorten, wogegen Reis und Rispenhirse allein als sporadischer Import auftaucht.

Da Körnerfunde bei Ausgrabungen von Natur aus selten sind und erst in neuerer Zeit besonders darauf geachtet wird, so ist das Fehlen solcher pflanzlicher Relikte in Grabungsberichten keineswegs gleichbedeutend mit ihrem Nichtvorhandensein. Werkzeuge, die bei der Ackerwirtschaft eine gewisse Rolle gespielt haben könnten, wie Mörser und Stößel oder Sichelklingen, sind dagegen keine sicheren Zeugen des Getreidebaus.

Schon die älteste Schriftüberlieferung Vorderasiens handelt häufig von verschiedenen Brotfruchtsorten. Damals war ihre Zucht wohl bereits weit über den Subkontinent verbreitet. Für die Entstehung der Ackerwirtschaft sind also die Getreidefunde aus der schriftlosen Epoche unmittelbar davor von ausschlaggebender Bedeutung. Folgende Gattungen sind aus dieser Zeit bekannt geworden:

Weizen (*Triticum*)
- Einkorn (*T. monococcum*, Wildform *T. boeoticum*; hier Abb. 1)
- Emmer (*T. dicoccum*, Wildform *T. dicoccoides*; hier Abb. 2)
- Tetraploider Nackt-Weizen (z. B. Grannenweizen *T. turgidum*; hier Abb. 3)
- Hexaploider Nackt-Weizen (z. B. Gemeiner W. *T. vulgare*, Zwergweizen *T. compactum*; hier Abb. 4)

Gerste (*Hordeum*)
- Beschalte Zweizeilgerste (*H. distichum*, Wildform *H. spontaneum*; hier Abb. 5)
- Nackte oder beschalte dichtährige Sechszeilgerste (*H. hexastichum*; hier Abb. 6)
- Beschalte lockerährige Sechszeilgerste (*H. tetrastichum*; hier Abb. 7)

[Das Wildeinkorn läuft auch unter dem lateinischen Namen *T. aegilopoides*, der eigentliche (Saat-)Weizen (Nacktweizen) unter *T. sativum*, die kultivierte (Saat-) Gerste unter *H. sativum* und die Lockerährige Sechszeilgerste unter *H. vulgare* (= Ungleichzeilige oder Vierzeil-Gerste).]

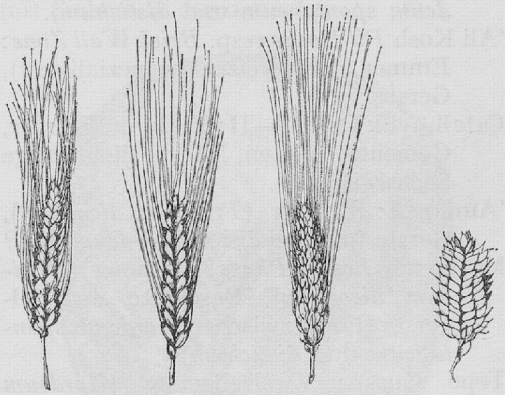


Abb. 1—4

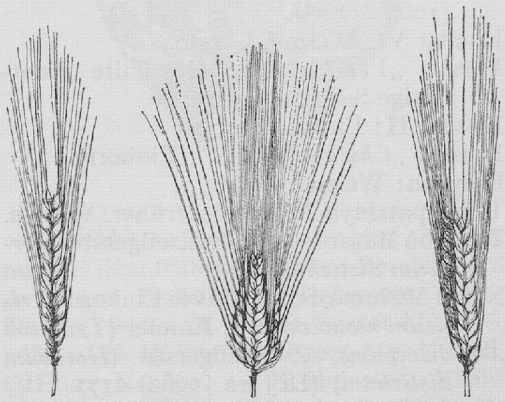


Abb. 5—7

Die wilde Unterart des Einkorns, die als Stammvater des vorderasiatischen Kultureinkorns anzusprechen ist, ist von Thrakien über Kleinasien bis Palästina und Kurdistan sowie auf der Krim verbreitet. Wildemmer gibt es nur in Nordpalästina, Libanon und Kurdistan. Die Wildgerste kommt in Kleinasien, Syrien/Palästina, Nordmesopotamien, Nordiran, Nordafghanistan sowie im Sudan und Nordwestafrika vor. Das Herkunftsgebiet der Rispenhirse ist vorläufig noch nicht festzulegen, das des Reises ist Indien.

Folgende vor- und frühgeschichtlichen Fundortschichten Vorderasiens erbrachten Getreidefunde:

Hacılar *Aceramic* VII—I: Kornbau soll nachgewiesen sein.

Qal'at Djarmo 16—6: Einkorn (*Triticum monococcum*), Emmer (Form zwischen *T. dicoccoides* und *dicoccum*), Beschalte Zweizeilgerste (Form zwischen *Hordeum spontaneum* und *distichum*).

'Ali Kosh *Pit House* resp. *Brick Wall Zone*: Emmer, Nacktweizen (unspezialisiert), Gerste.

Çatalhüyük Ost VI—II: Einkorn, Emmer, Gemeiner Weizen, Nackte dichtährige Sechszeilgerste.

'Amuq *A*: Emmer (*Triticum dicoccum*), Gerste (unspezialisiert *Hordeum sp.*)?

Maṭṭarrah *Lower Phase*?: Emmer (*Triticum dicoccum*), Beschalte Zweizeilgerste (Form zwischen *Hordeum spontaneum* und *distichum*).

Tepe Guran: Zweizeilgerste (*Hordeum distichum*) (Acta Archaeologica 34 [1963] 112[17]).

Hacılar VI: Weizen, Gerste.

Mersin „*Vor-Halaf*"?: Beschalte dichtährige Sechszeilgerste.

Hacılar II: Emmer, Gerste.

Ḥamah „*Chalkolithikum*": Einkorn.

Djeytun: Weizen, Gerste.

Tell Arpatshiya *TT* 10 oder früher: Weizen.

Tell Abū Maṭar I—IV: Zweizeilgerste (*Hordeum distichum*).

Naḥal Mishmar Scouts Cave: Einkorn (*Triticum monococcum*), Emmer (*Triticum dicoccum*), Zweizeilgerste (*Hordeum distichum*) (IEJ 12 [1962] 217).

Ugarit III *B* ‚*E*': Gerste (Ugaritica V 366).

Tell Arpatshiya *TT* 5/4: Emmer (*Triticum dicoccum*), Gerste.

Ur „*Spätes 'Ubaid*": Emmer, Beschalte lockerährige Sechszeilgerste.

Kara Tepe *älter*: Weizen, Gerste.

'Iraqi Kurdistan: Beschalte lockerährige Sechszeilgerste (Helbaek *in* Braidwood/Howe, Prehistoric Investigations in Iraqi Kurdistan 110).

Beycesultan XI—XVII: Emmer (?).

Susa *B c*: Angeblich ungeschälte Reiskörner (MDP 25 [1934] 182f.).

Uruk: *In gebrannten Ziegeln der „Uruk-Periode"*: Beschalte lockerährige Sechszeilgerstenkörner.

Diyala-Gebiet „*Djamdat Nasr-Zeit*" (?): Emmer, Gerste (Th. Jacobsen, Sumer 14 [1958] 83).

Uruk/Eanna *Archaisch* III: Gerste (Falkenstein, ATU 54).

Djamdat Naṣr: Grannenweizen (*Triticum turgidum*, E. Mackay, Report on Excavations at Jemdet Nasr, Iraq 289), Zwergweizen (*T. compactum*, H. Helbaek *in* R. J. Braidwood/B. Howe, Prehistoric Investigations in Iraqi Kurdistan 104), Rispenhirse (*Panicum miliaceum*).

Hiernach beginnt der vorderasiatische Getreidebau mit Einkorn, Emmer, Nacktweizen und Zweizeilgerste in der Phase der präkeramischen Steingefäßkulturen, die wohl zumeist auch schon Ziege, Schaf und Hund züchteten. Belegstellen sind vorläufig Hacılar in Südwest-Kleinasien, Qal'at Djarmo im Ostobertigrisgebiet und 'Ali Kosh in Nordwest-Khuzistan (hier ist keine Wildform heimisch). Im Mersin-Horizont setzt sich dieser Anbau in Hacılar, 'Amuq (Nordwestsyrien) und Maṭṭarah (Ostobertigrisgebiet) fort. In Çatalhüyük Ost (Lykaonien) kommt darüber hinaus die Nackte dichtährige Sechszeilgerste auf. Im Altbuntkeramik-Horizont sind die bisherigen Getreidesorten wohl in Hacılar und Ḥamā (Syrien) wie in Tell Arpatshiya (Ostobertigrisgebiet) und Djeytun (Südwestturkistan) vertreten, wogegen in Mersin (Kilikien) jetzt die Beschalte dichtährige Sechszeilgerste auftritt. Mit Beginn des 'Ubaid-Horizontes erscheint in Nordmesopotamien neben der Zweizeilgerste

sporadisch auch die Lockerährige Sechszeilgerste. Bei ihr dürfte es sich um eine Mutation der Zweizeilgerste handeln, da jene offenbar auf das regenreichere Hochland beschränkt blieb, wohingegen die Lockerährige Sechszeilgerste dem heißtrockenen Steppenklima des Untereuphratgebietes angepaßt war. Sie wird hier seit der Späten 'Ubaid-Zeit ausschließlich gesät (Ur, wo auch Emmer erscheint) und muß wohl gegen Ende der Altbuntkeramik-Zeit von südwärts gewanderten Ḫalaf-Leuten aus der mitgebrachten Zweizeilgerste entwickelt worden sein. Eine rückwirkende Bewegung könnte dann anschließend die neue Errungenschaft des Südens auch dem nördlichen Ausgangsgebiet mitgeteilt haben. Weitere Getreidebelege dieser Zeit stammen aus Ugarit, Tell Arpatshiya, Kara Tepe (Südwestturkistan) und vielleicht aus Beycesultan (Südwestkleinasien), Tell Abū Maṭar und Naḥal Mishmar Scouts Cave (Südpalästina: Einkorn, Emmer, Zweizeilgerste); jedoch können die Funde aus den drei letzten Orten auch viel jünger sein. Die Zweite Etappe des Warka-Gaura-Horizontes (Uruk XI—III) schließlich bringt neben der Gerste in Uruk in Djamdat Naṣr die Spezialisierung in Grannen- und Zwergweizen sowie Import von Rispenhirse. Aus Susa wird Reiseinfuhr gemeldet. —

In den frühsumerischen Texten aus Uruk und Djamdat Naṣr erscheinen vier Schriftzeichen, die offensichtlich Getreidesorten darstellen (hier Abb. 8). Nur eines — Falkenstein, Archaische Texte Nr. 110/1 — bezeichnet auch späterhin die Gerste (še, *še'um*), wogegen die drei andern einen Bedeutungswandel durchmachen: Unter ATU Nr. 96—103 finden sich einerseits Halme mit grannenloser Rispe sowie solche mit relativ kurzen Grannen. Allen gemeinsam ist die Rechtsneigung. Der Rispenhalm steht später für GI *qanûm* „Rohr", der

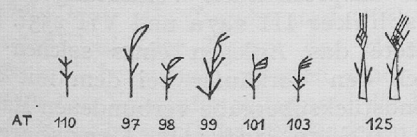


Abb. 8

Grannenhalm für GI_4. Arch. Texte Nr. 125/6 entspricht GI_{10}/GIBIL.

Demnach wäre še(-bar, *uṭṭatu*) die Lockerährige Sechszeilgerste, wogegen GI_{10} trotz des eigentümlich dicken Schaftes wohl den Grannenweizen (hier Abb. 3) darstellen soll (hier Abb. 9; cf. L. Schnitzler, Frühe Plastik im Zweistromland Tf. 8a). In Frühdynastischer Zeit wird der Nacktweizen durch ein ganz anderes, schwer deutbares Zeichen (GIG [auch še-gig] > *kibtum*) wiedergegeben. GI mag vielleicht auf den grannenlosen Zwergweizen (hier Abb. 4) zu beziehen sein. Ob schließlich GI_4 etwas mit dem Emmer (sumerisch ašnan; hier Abb. 2) zu tun hat, muß dahingestellt bleiben. In Frühdynastischer Zeit kommt eine Getreideart zíz *kunāšum* hinzu, deren Charakter wie Zeichen schwierig zu interpretieren sind. — Für die Rispenhirse (*arsikku, d/ṭuḫnu*) ist vorerst kein frühsumerisches Zeichen mit Sicherheit auszumachen.

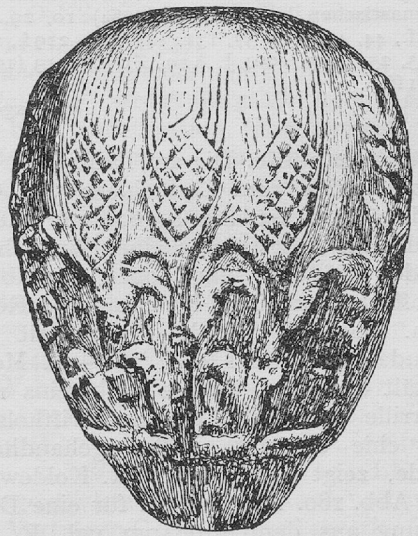


Abb. 9

Getreidedarstellungen gibt es fast nur aus dem frühsumerischen Bereich, und zwar auf Rollsiegeln (Delaporte, Lv 2, Tf. 63,4; 69,8 = A. Parrot, Sumer Abb. 106, 108. — H. H. von der Osten, Slg. Newell, OIP 22 Nr. 669. — E. Heinrich, Kleinfunde = ADFU 1, Tf. 17b, d, 18b, c. —

UVB 19 [1963] Tf. 15e) und Reliefs (Keulenkopf s. o. und hier Abb. 9. — Ferner E. Heinrich, o. c. Tf. 2, 3 = E. Strommenger/M. Hirmer, Fünf Jahrtausende Mesopotamien Tf. 19, 22. — C. L. Woolley, The Early Periods. UE 4 Tf. 35 unten links = Parrot, Sumer Abb. 94 = E. Strommenger/M. Hirmer, o. c. Tf. 28). Reichsakkadische Rollsiegel bilden gelegentlich Vegetationsgottheiten ab, deren pflanzliche Attribute als Getreideähren gekennzeichnet sind (z. B. L. Woolley, The Royal Cemetery. UE 2 No. 198. — E. Porada, CANES Nr. 212. — H. Frankfort, Stratified Cylinder Seals. OIP 72 No. 611).

Literatur: H. Helbaek, University of London. Annual Report of the Institute of Archaeology 9 (1953) 44ff.; ders., Archaeology 12 (1959) 183ss.; ders., Science 130 (1959) 365ff.; ders., Iraq 22 (1960) 186ss.; ders. in R. J. Braidwood/B. Howe, Prehistoric Investigations in Iraqi Kurdistan (1960) 100ff.; ders., AnSt. 14 (1964) 121ff.; A. Falkenstein, ATU (1936); La Baume, Frühgeschichte der europäischen Kulturpflanzen (1961); W. Nagel, Die Bauern- und Stadtkulturen im vordynastischen Vorderasien (1964) 10, 29, 31, 33f., 44, 47f., 55, 57, 131, 147, 193, 219f., 231, 233, 250, 255, 260; J. Aro, ZDMG 113 (1964) 471ff.

W. Nagel

Getreidemühle. Die am häufigsten benutzte Mühle zum Zerkleinern von Getreidekörnern ist die sogenannte Reibmühle. Sie besteht aus einer länglichen, an den Rändern nach oben gewölbten Reibfläche und einem brotähnlichen Reibstein. Material: Basalt oder Diorit (B. Hrouda, Tell Halaf 4 Tf. 38a—c). Meist enthält die Oberseite des Reibsteins eine Querrille zur Aufnahme des Griffholzes. Wie eine derartige Mühle gehandhabt wurde, zeigt am besten: R. Koldewey, WB Abb. 180. Als Beispiel für eine Darstellung aus dem Altertum vgl. R. D. Barnett, AssPal. Tf. 150. 156.

Als zweiter Typ kommt die sogenannte Schlitzmühle in Betracht. Sie dürfte aber jüngeren, wahrscheinlich erst hellenistischen Datums sein (M. Dunand/R. Duru, Oumm el-'Amed [1962] Tf. 23, 3. 5). Bei ihr wird das Korn von oben durch eine trichterförmige Öffnung im Reibstein auf die Mahlfläche geschüttet. Um einen besseren Mahleffekt zu erreichen, sind in die Oberfläche des Mahl- und in die Unterseite des Reibsteins mehrere Schlitze eingeschnitten, die auf dem Mahlstein häufig ein tannenbaumartiges Muster ergeben (B. Hrouda, Tell Halaf 4 Tf. 39a—b).

Bei einem dritten Typ, der aus zwei ungefähr kreisrunden Steinen mit Zapfen und Loch besteht (B. Hrouda, Tell Halaf 4 Tf. 39c), scheint es sich nicht um eine Mühle — Schumacher spricht von Farbmühle — sondern, wie R. Amiran festgestellt hat, um eine Töpferscheibe gehandelt zu haben.

Neben den Reibmühlen dienten zum Zerkleinern von Getreidekörnern aber auch Mörser und Stößel (B. Hrouda, Tell Halaf 4 Tf. 40).

G. Schumacher, Tell el-Mutesellim 1 (1908) 64f.; R. Amiran, Eretz-Yi'srael 4 (1957) 46ff. (Hebräisch). B. Hrouda, Tell Halaf 4, 51.

B. Hrouda

Gewand als Persönlichkeitssymbol s. Gewandsaum im Recht.

Gewand als Zugabe beim Kauf, s. Gewandsaum im Recht, Kauf.

Gewandnadel s. Nadel.

Gewand(saum) im Recht. Wie bei anderen Völkern (vgl. z. B. rechtsvergleichend P. Koschaker [s. u. Lit.] III; IV; E. Cassin, Adoption 199) spielen auch in den Keilschriftrechten das G. oder Teile davon als Persönlichkeitszeichen oder -symbole eine nicht geringe Rolle. In altsumerischen und -akkadischen Grundstückskaufurkunden vor und um die Mitte des 3. Jt. erhalten die Verkäufer und teilweise gewisse andere Personen vom Käufer neben dem Kaufpreis auch Lebensmittel und Gewänder (Fara 3, 30—34, 36; RTC 14, 15; JCS 10 [1956] 13ff.; 26; Belege bei L. Matouš, ArOr. 22 [1954] 434ff.). Nach einer ansprechenden Vermutung bei P. Koschaker III 247a und VII 253f. bedeutete das Anlegen eines solchen G. durch den Verkäufer bei dem mit der Grundstücksübergabe verbundenen Mahle (vgl. JCS 10, 13ff.; B. Landsberger bei M. David, Huwelijkssluiting 15,

31[82]; Koschaker III; VII 220, 252[45]) einen Wechsel der (rechtlichen) Persönlichkeit und die Bekundung des Verkäufers, daß er als „rechtlich neuer Mensch" nichts mehr mit dem veräußerten Grundstück zu tun habe.

Aus dem 2. Jt. ist überliefert, daß der Ehefrau, die sich von ihrem Manne scheiden oder nach dessen Tode verbotswidrig eine Zweitehe eingehen will, die Kleider abgerissen werden (Nuzi 15./14. Jh.: HSS 5, 71 = AASOR 10: 19). Sie wird nackt aus dem Hause ihres (ersten) Mannes vertrieben (ebenda; JEN 444; altbab. in Ḫana* BRM 4, 52; vgl. CAD E 320b; C. Gordon, ZA 43 [1936] 163 mit Anm. 2). Das Ablegen des G. scheint in Ugarit Symbolhandlung für die Änderung des Status einer Person, Rechtsverzicht oder -verlust gewesen zu sein; vgl. RS 17. 159 = PRU 4, 126f.: Thronverlust oder -verzicht; 8. 145 (F. Thureau-Dangin, Syria 18 [1937] 249f); J. Nougayrol, PRU 3, 55[1] mit Verweis; R. Yaron, OrNS 32 (1963) 29. Nach § 171 der Heth. Gesetze* erfolgt die Verstoßung des Sohnes durch die Mutter mit der Publizitäts(?)- und Symbolhandlung der Entfernung seines Kleides (dazu J. Friedrich, HG § 171 mit S. 111; E. Neufeld, Hittite Laws 184f.; E. Cuq, Études sur le droit babyl. 473; zurückhaltend A. Goetze, Kleinasien[2] 112[1]; allgemein P. Koschaker III 246; IV). Ablegen des Mantels, Wegnahme des Gewandes bedeutet nach Koschaker III 246a Verstoßung des Kindes.

Noch im neubabylonischen Immobiliarkauf spielt das Gewand eine gewisse Rolle. Hier besteht die häufig neben dem Kaufpreis bestimmte Zugabe (*atru*), die der Verkäufer für seine Siegelung der Kaufurkunde vom Käufer erhält, manchmal allein oder neben Geld in einem Kleidungsstück. Bei Hauskäufen wird die in Geld oder Naturalien bestehende Zusatzleistung des Käufers nicht selten als *kī atri u lubāri* (*ša bēlet bīti*) „als Zugabe und (für) ein (Staats-)Kleid (der Herrin des Hauses) (gegeben)" bezeichnet. Davon sind das *atru* für den Verkäufer selbst und die Leistung *kī lubāri* als Gabe für die Frau des Hauses bestimmt; beide werden deshalb auch in BR 8/7, 32, 18f. ausdrücklich voneinander getrennt aufgeführt, obwohl beide Leistungen vom Käufer nur an den Verkäufer selbst zu entrichten sind. Gelegentlich erhalten auch (wohl beispruchsberechtigte) Familienangehörige oder sonstige Verwandte von Grundstücksverkäufern Geld oder ein Kleidungsstück (túg KUR. RA) dafür, daß sie als Zeugen oder *ina ašābi* (P. Koschaker, Bab.-ass. Bürgschaftsrecht 201ff.) beim Vertrag „anwesend" sind und damit implicite auf ihnen etwa zustehende Beispruchsrechte verzichten oder sie durch Verschweigung verlieren. So z. B. nachträglich in dem Vindikationsfall YOS 6, 18 zwecks Abwendung der Vindikation; BE 8, 43, 29f.; 34ff. Vgl. zu alledem M. San Nicolò, OrNS 16 (1947) 280f.; 283; 286ff.; 291f.; 297; BR 8/7, 27, 13.

Zur Vereinbarung von Verpflichtungen zur Bekleidung dienstverpflichteter Personen („mit einem Kleide bedecken") M. San Nicolò, D. neubab. Lehrvertrag 17f.; OrNS 16, 291[2]; H. Petschow, NB-Pf. 111f. mit A 347.

lubuštu(m)/lubultu (síg-ba, túg-ba) „Kleidung" oder Wolle gehört neben *iprum* (še-ba) „Gersteration, Verpflegung" und *piššatum* (ì-ba) „Öl" zu den Gegenständen, die regelmäßig als Bestandteile von Alimentation(sverpflichtung)en in (Ammen-*, Alimentations-)Verträgen, Prozeßurkunden, Gesetzen und Verwaltungstexten erwähnt werden. Vgl. MSL 1, 45, 47—50; 5, 10, 22ff.; NG 2, 8[3]; HG 3, 32; 34; 144; § 27 CL; § 178 CH; § 32 LE; NRV 8; 12; BR 6, 4, 15; Nbn 697; J. G. Lautner, SD 1, 109[353]; CAD I/J 167b; 168a (Elam, Nuzi); AHw. 385 „*ipru(m)*"; 561 „*lubuštu(m)*"; A. Goetze, LE 94. Gelegentlich erscheinen in Kauf- und anderen Verträgen Gewänder und sonstige Textilien unter den Kaufpreisen bzw. sonstigen Entgelten (JEN 5, 451; HG 3, 435; NRV 610).

In verschiedener Verwendung erwähnt werden G.-Teile: *sissiktum/sikkum/sīkum* (zum Abdruck s. BE 14, S. 13; ARM 8, S. 161) und — besonders in Arrapḫa-Nuzi* — *qannu*, wohl der Gewandsaum oder -zipfel; zur Übersetzung mit Nuancen vgl.

B. Landsberger bei Koschaker I 24[3]; III 246[2]; A. van Praag, Droit matrimonial 195[4]; W. Eilers, OLZ 34 (1931) 933; EL I S. 296; II S. 188 ad 266 „Gewandzipfel"; ARM 15, 255; AHw. 114 sub *batāqu*; H. Lewy, OrNS 11 (1942) 313[2]; G. Lautner, SD 1, 12[38]; G. Cardascia, Rev. Hist. de droit franç. et étranger 1959, 7; B. Kienast, ATHE S. 23. Als Persönlichkeitszeichen oder -symbol — die juristische Persönlichkeit darstellend oder symbolisierend (Koschaker V; III 246f.; Cardascia, Lautner, v. Praag l. c.; BabLaws 1, 291) — wird er auf Rechtsurkunden, oft noch heute erkennbar, in den noch weichen Ton eingedrückt, teils als Siegelsurrogat anstelle eines Siegelabdrucks (vgl. kassitisch BE 15, 55: *si-si-ik-ta-šú ki-ma* ^{na_4}*kunukkī-šú* „sein G.-Saum anstelle seines Siegels"); er erfolgt zur Bestärkung des vor Zeugen gültig vollzogenen Rechtsaktes (vgl. G. Boyer, l. c. 161; SD 2, 211; M. San Nicolò, Beiträge 141; Koschaker III 246f.), in alt- und mittelbab. Zeit regelmäßig auf den Tafelhüllen, in Babylonien selbst aber — soweit erkennbar — nur in beschränktem Umfang vorkommend, so in Mari (ARM 8, 1; 32; 34; 49; 57; 72[?]; 81), Sippar (VS 8, 18; 94; 107; 100 [Personenmiete]; 9, 83), kassitisch (BE 14, 86; 15, 30 [zu 15, 55 vgl. 14 S. 13]). Häufig wird eine identifizierende Beischrift zugefügt wie *sissikti* PN „G.-Saum des PN" o. ä. (ohne Beischrift aber z. B. TCL 1, 79; ARM 8, 34). Die hierher gehörigen Schuldurkunden weisen — soweit erkennbar — die *s.* des Schuldners auf, wahrscheinlich mit der Wirkung teils der Begründung, teils der Verstärkung oder Bekräftigung der persönlichen (Leibes-)Haftung des Schuldners (Koschaker II 115f. für Elam; Cassin, o. c. 199f.; Lautner, Cardascia l. c.; BabLaws 1, 291[4]) oder seiner Unterwerfung unter die (sofortige) Zwangsvollstreckung bei Nichterfüllung der Schuld (G. Boyer, SD 2, 216; W. Eilers, l. c.; vgl. BE 14, 86; VS 8, 94; 107; 9, 83; ARM 8, 32; 81; s. auch TCL 1, 79). Entsprechend enthalten die Grundstückskaufurkunde TCL 1, 76 (= HG 1137) und die Klageverzichtsurkunde VS 8, 18 (= HG 698, *ṭuppi lā ragāmim*) die *s.* der (auf ihr Recht) Verzichtenden — des Verkäufers bzw. eines der Aussteller des Klageverzichts —. Unklar ist die Adoptions-(Arrogations-?)Urkunde aus Mari ARM 8, 1; nach dem spärlichen Zeichenrest vielleicht die *s.* des (nunmehr gewaltunterworfenen, unterhaltspflichtigen?) Adoptierten. Auf der Tafelhülle der kass. Schuldurkunde BE 14, 86 drückte der eine Schuldner seine *s.*, der andere — zugleich der Herr des ersteren — sein *ṣupru* „Fingernagel(abdruck)" auf, beide Zeichen hier anscheinend bedeutungsverwandt oder -gleich; vgl. G. Boyer, SD 2, 216. Empfänger-*s.* in BE 15, 55 (?, ohne Namensbeischrift). Nach der susischen Schuldurkunde MDP 22, 37 ist bis zur Rückzahlung der geschuldeten Gerste *sí-sí-ik-tu a-na i-zi-ib-ti ez-be-et* „der G.-Saum als (eine Art) Pfand (AHw. 408b; CAD E 431a 2) (dem Gläubiger) überlassen", nach Koschaker II 111ff. vermutungsweise als Persönlichkeitssymbol zur Begründung einer persönlichen Haftung (unentschieden V. Scheil, MDP 23 S. 176; gegen E. Cuq, Études 310 — Verfallpfand eines Kleidungsstückes; Wert der Schuld etwa 2 Sekel Silber — Koschaker II 112). Zum G.-Saumabdruck auf altass. Schuld- und Pfandurkunden s. J. Lewy, AHDO 1 (1937) 98f. zu EL 1, 15 und TC 3, 252 (Tafelhüllen). *s.* von Zeugen z. B. altbab. TCL 1, 76; 79. Zu einem Fortleben des Symbolakts bis in die Gegenwart s. E. A. Speiser, PAPS 107 (1963) 539; vgl. dazu A. Boissier, Bab. 11 (1929/30) 207.

In den sogenannten „kappadokischen" Tafeln erscheint das *sīkam/sikkam ṣabātum* oder *ka''ulum* „den G.-Saum (des Gegners) ergreifen bzw. halten" anscheinend als symbolischer Ausdruck für die Bemächtigung seiner Person, vielleicht im Sinne einer Freiheitsbeschränkung des Gepackten, so etwa bei der Prozeßladung; vgl. EL 1, S. 296; 2, S. 42 m. Belegen, 140 zu Nrn. 266; 317; 336; 340; W. Eilers, l. c.; A. van Praag, o. c. 195[4]; Cardascia, l. c.; Koschaker III 247. In EL 317 fragt z. B. B den I: *a-na a-e-tim sí-ki tù-kà-al* „warum hältst du meinen G.-Saum?", worauf I antwortet: *a-na a-wa-tim sí-kà-kà*

ú-ká-al „für die Rechtssache halte ich deinen G.-Saum". In dem altass. Brief KTBl. 6 bittet der Briefschreiber um Zahlungsaufschub, es soll „niemand seinen G.-Saum ergreifen (packen)", d. h. wohl ihn in seiner Bewegungsfreiheit beschränken; vgl. J. Lewy, KTBl. S. 26. Nach dem Brief ATHE 60 wird der *sikkum* des Briefschreibers gehalten (*ka"ulum*), womit wohl eine Bewegungsbeschränkung oder gar Haft (Kienast, S. 84) des letzteren gemeint ist. Vgl. auch ATHE 40.

Nach der altbab. Serie *ana ittišu* (MSL 1 Tf. 7 II 49 — III 6) vollzieht der Ehemann die Ehescheidung u. a., indem er seiner Frau KU.SÍG-a-ni = *sis-sik-ta-šá* „ihren G.-Saum" abschneidet (*batāqu*); vgl. dazu VS 8, 9 (= HG 1056); die Scheidungsurkunde VAB 5, 7; MSL 1, 247; B. Landsberger bei P. Koschaker I 24[3]; AHw 114 *batāqu*; A. van Praag, Droit matrimonial; BabLaws 1, 291 mit Anm 4. Das gleiche Ehescheidungsritual findet sich im 15./14. Jh. wieder im hurr. Arrapḫa-Nuzi in der Scheidungsurkunde RA 23 (1926) 111: 33 (*sí-is-sí-ik-ta-šá ab-ta-táq* „ihren G.-Saum habe ich (der Ehemann) abgeschnitten"). Es bezeichnet offensichtlich die Auflösung des familienrechtlichen Verhältnisses, die Verstoßung der Frau aus der Familie, nach Koschaker durch oder mit Änderung der Rechtspersönlichkeit der Verstoßenen. In AASOR 16: 32 schneidet die Erwerberin eines Kindes die *s.* von dessen Mutter — einer Sklavin der ersteren — ab. Vgl. Koschaker II 116 mit Anm. 4, auch zur Eheurkunde HSS 5, 67 (= AASOR 10: 2) und zur *s.* in nichtjuristischen Texten; zu letzteren auch A. Boissier, Bab. 11 (1929/30) 207. Zu *s. rakāsu* als Ausdruck des politischen Bündnisses von Königen s. ARM 2, 71, 13ff.; Ch.-F. Jean, ebd. S. 237 zur Stelle; ARM 15, 255.

In anderem Zusammenhang erfolgt das *qanna ana pāni šībūti annûti mašāru* „den *q.* (Gewandsaum) vor diesen Zeugen (über die Tafel) streifen" in Arrapḫa-Nuzi: Es geschieht hier durch den zahlenden Erwerber in manchen sog. Verkaufsadoptionen als verdeckten Grundstücksverkäufen oder in Grundstückstauschverträgen durch diejenige Tauschpartei, die neben ihrem Tauschgrundstück noch eine Ausgleichszahlung in Fungibilien leistet; in *mārtūtu*- oder ähnlichen Urkunden ist dies der eine Zahlung leistende Adoptant*. Bei Schuldverhältnissen wird die Phrase mit Bezug auf den erfüllenden Schuldner gebraucht. Der in Gegenwart des Vertragspartners vor Zeugen vorgenommene Akt symbolisierte offenbar, daß der Handelnde seine Leistung erbracht habe und sich von jeder weiteren Verpflichtung und Haftung freistellt. Damit ist der Abdruck des *q.* hier „eine im Einverständnis mit dem Gläubiger vorgenommene Selbstenthaftung des Schuldners", so P. Koschaker III 246 mit Anm. 11; 247; V; vgl. VI 186[43]; H. Lewy, OrNS 11 (1942) 313f. Für die genannten Vertragstypen vgl. z. B. JEN 68; HSS 9, 20; 5, 68; 14, 595; RA 23, 101: 20+23; P. Koschaker, VI 180ff.; RA 23, 49ff.: 31; 38; 40; 41; 52; JEN 605; HSS 9, 108 (dazu Koschaker V; H. Lewy, l. c. 313[3] mit weiteren Belegen); JEN 112; 186; RA 23, 49ff.: 10.

Eine entsprechende Symbolhandlung liegt (A. Falkenstein, NG 1, 76) — oder lag ursprünglich (vgl. P. Koschaker III 246[11]) — in der Ur-III-Zeit wohl der Phrase túg-ùr „das Kleid (oder den Mantel) über etwas hinwegstreifen lassen" zugrunde mit der übertragenen Bedeutung „sich als (von einem Anspruch) ledig erweisen" und „auf etwas verzichten", vgl. A. Falkenstein, o. c. 3, 167; B. Landsberger bei M. San Nicolò, Schlußklauseln 186[18]. Die Phrase bezeichnet in Prozeß-(ditilla-)Urkunden einen Verzicht des unterlegenen Klägers oder mitbetroffener Personen (A. Falkenstein, o. c. 1, 67[3]. 79 mit Belegen) oder umgekehrt das Ledigsein einer siegreichen verklagten Partei gegenüber den gerichtlich geltend gemachten Ansprüchen Dritter, so bezüglich des Nichtbestehens einer Schuld oder des Nicht(mehr)bestehens einer Sklaveneigenschaft des Verklagten (A. Falkenstein, o. c. 1, 76 mit Anm. 3; 79 mit Belegen; vgl. 2, S. 169 ad 4).

Nach vereinzelten altbab. Mitgiftbestellungsurkunden für Hierodulenehen aus der Zeit nach Ḫammurabi (BE 6/1, 84; 101; CT 8, 2a [= HG 9; 483; 10]; vgl. VAB 5, 209) wird bei Eheschließung bzw. Mitgift-

bestellung das Brautgeld (*terḫatum*) vom bisherigen Gewalthaber der Braut *ina qanniša* „an/in ihren Gewandsaum" „gebunden (*rakāsu*)" und es so ins Haus ihres Mannes oder dessen Vaters (als ihr Eigen? vgl. Koschaker III 247a) zurückgebracht. Ähnliches findet sich in Arraphа-Nuzi in *aššūtu-*, *mārlūtu*, *aḫātūtu-* und *kallatūtu*-Urkunden (dazu Koschaker, ZA 41 [1933] 28ff.; G. Cardascia, l. c. 3ff.). Vgl. dazu JEN 78; RA 23, 49ff.: 42; HSS 5, 80 (= AASOR 10: 26); P. Koschaker, Rechtsvergl. Studien 185ff.; I 91[7] mit Lit.; A. van Praag, Droit matrimonial 136f.; G. Cardascia, l. c. mit Belegen.

G. Boyer, SD 2, 211, 216; ARM 8, S. 161f.; G. Cardascia, Rev. Hist. de droit franç. et étranger (1959) 7; E. Cassin, L'Adoption à Nuzi 199f.; A. T. Clay, BE 14, S. 12f.; W. Eilers, OLZ 34 (1931) 933; EL 1, S. 296; 2, S. 42, 140, 188f.; B. Kienast, ATHE S. 21ff.; 60; P. Koschaker I = NKRA (Index); II = Über einige griech. Rechtsurkunden aus d. östl. Randgebieten d. Hellenismus; III = FuF 1942, 246ff.; IV = Jahrb. d. Preuß. Akad. d. Wissensch. (1942) 89f.; V = ZA 43 (1936) 198; VI = ZA 48 (1944) 186; VII = ArOr. 18/3 (1950) 210ff.; G. Lautner, SD 1, 12[88]; H. Lewy, OrNS 11 (1942) 313 mit Anm. 2, 3; A. van Praag, Droit matrimonial assyro-babyl. 195; M. San Nicolò, Beiträge 140f.; F. Thureau-Dangin, RA 17 (1920) 109; A. Ungnad, OLZ 9 (1906) 163; 12 (1909) 479; M. Schorr, VAB 5 (S. XLf.).

H. Petschow

Gewährentzug, s. Diebstahl (Suppl.), Kauf.

Gewährleistungsklauseln s. Kauf.

Gewährschaft für Rechts- u. Sachmängel s. Kauf, Miete.

Gewebestoff s. weben.

Gewicht s. Maße und Gewichte.

Gewirke, gewirkt, s. weben.

Gewohnheitsrecht. Die Vorstellung, daß die Gewohnheit rechtschöpferische Kraft habe, daß also durch eine fortgesetzte, gleichförmige Übung aus sich heraus Recht — „Gewohnheitsrecht" — entstehe, ist selbst den Juristen der klassischen Epoche der römischen Jurisprudenz noch unbekannt. Sie entwickelt sich erst in nachklassischer Zeit im Anschluß an die Rhetorik, indem man zwischen „ius ex scripto" und „ius sine scripto" unterscheidet (Ulp. D. 1, 1, 6, 1). Verwendet man, wie es in der Literatur allgemein üblich ist, den Begriff „Gewohnheitsrecht" auch in bezug auf das altorientalische Rechtsleben, so kann das korrekterweise nur geschehen, wenn man sich dessen bewußt ist, daß dieser Begriff des justinianischen (und des modernen) Rechts den „vorwissenschaftlichen Rechtskulturen" (F. Wieacker) des alten Orients fremd ist, und wenn man zu erkennen gibt, daß man nicht von Gewohnheitsrecht im strengen Sinne spricht. (Mutatis mutandis gilt das generell für jede Transponierung von Begriffen des geltenden Rechts in frühere Epochen!) — Das Zusammenleben der Menschen in der Frühzeit vollzieht sich nach einer einheitlichen Sozialnorm, welche weltliche Formen und magisch-sakrale Bräuche vereinigt. In jenen Zeiten ist (im Gegensatz zu heute) die einmalige Übung bereits die Anwendung einer bei der Schaffung des Gemeinwesens diesem mitgegebenen Norm, eines „unverrückbaren Urrechts" (Th. Mommsen). Diese Norm ist aus der Gewohnheit, dem Brauch entstanden und regelt das Verhalten aller innerhalb der Gemeinschaft. Voraussetzung ist die stillschweigende Übereinkunft aller Mitglieder der Gemeinschaft, diese Gewohnheitsregeln anzuerkennen. Es sind „Spielregeln des Lebens" (G. Nass), ohne die das Zusammenleben der Menschen nicht reibungslos vor sich gehen kann. Recht ist Sitte, Sitte ist Recht. Man könnte von „Sittenrecht" (G. Rehfeldt) sprechen. Erst mit der Staatsbildung setzt eine Differenzierung des rechtlichen und des sozialen Lebens ein, welche die Herrscher zur schriftlichen Fixierung bestimmter einzelner Tatbestände, die von den schon vor der Erfindung der Schrift geltenden Gewohnheiten abweichen, zwingt. Die Legitimation dazu leiten sie aus der göttlichen Herkunft des Rechts (vgl. z. B. UET 1, 293, 9—11 = 294, 8—9: „[Nanna..] der die althergebrachten ‚göttlichen Kräfte' wiederherstellt, der die ‚Regeln' Urs recht macht") und ihrer Eigenschaft als Stell-

vertreter der Götter auf Erden ab. Es handelt sich bei dieser „gesetz"geberischen Tätigkeit, da so gut wie kein Rechtsgebiet abgeschlossen behandelt wird, um Reformbestimmungen, die sich nur mit den einer Regelung bedürfenden Fällen befassen, sei es, daß ein Mißstand abzustellen ist (vgl. etwa Urukagina* von Lagaš: „Die Frauen von damals heirateten je zwei Männer; die Frauen von heute haben diesen Mißbrauch(?) aufgegeben"; § 66 des Codex Ḫammurabi; § 48 der hethitischen Gesetze; die *mīšarum*-Akte), sei es, daß das frühere Recht wiederhergestellt wird (Urukagina von Lagaš: „Die Bestimmungen von ehemals hat er [wiederher]gestellt"), oder daß das Recht den Verhältnissen und den gewandelten Vorstellungen anzupassen ist (so sehr deutlich die §§ 9 und 25 der hethitischen Gesetze und vermutlich alle Bestimmungen, welche Bußen festsetzen, etwa §§ 16ff. des Codex Ur-Nammu, §§ 42ff. der Gesetze von Ešnunna usw.; ferner § 27 der Gesetze von Ešnunna, § 128 des Codex Ḫammurabi). Die „charakteristische Beschränkung dieser Gesetze auf Konfliktsituationen" (F. R. Kraus) hat zur Folge, daß so wichtige Geschäfte des Alltags wie Kauf, Miete, Darlehen, Verwahrung usw. nicht oder nur in einzelnen Beziehungen geregelt werden (man denke etwa an §§ 38 bis 41 der Gesetze von Ešnunna, § „71" des Codex Ḫammurabi, § 149 [II 38*] der hethitischen Gesetze). Deshalb wirken die altorientalischen „Gesetze" für uns Heutige unvollständig und unsystematisch. — Wie die Institutionen des Rechts im einzelnen ausgestaltet gewesen sind (s. dazu die einzelnen Stichwörter), kann man nur aus den zeitgenössischen Urkunden erschließen. Die Reformbestimmungen sind natürlich mit heranzuziehen. Vollkommenes Verständnis wird uns aber von Fall zu Fall immer wieder noch versagt bleiben. — Vergleicht man das Ausmaß der Möglichkeiten rechtlichen Zusammenlebens im alten Orient mit den sich auf das Recht beziehenden Willenskundgebungen der altorientalischen Herrscher, so kann man wohl sagen, daß sich das Rechtsleben im großen und ganzen nach überkommenen, ungeschriebenen Gewohnheiten, eben nach Gewohnheitsrecht im nichttechnischen Sinne, vollzogen hat. Eine Aufzeichnung solcher Gewohnheiten dürfte (wenigstens teilweise) das Mittelassyrische Rechtsbuch darstellen (s. Gesetz*).

B. Rehfeldt, Einführung in die Rechtswissenschaft (1962).

R. Haase

Gewölbe.

§ 1. Grundsätzliches: 1. Kraggewölbe — 2. Echte Gewölbe.

§ 2. Kuppelartige Gewölbe: a) über Öfen — b) über Speichern, Brunnen usw. — c) über Gräbern — d) über Hütten usw.

§ 3. Tonnen- und muldenförmige Gewölbe: 1. Kraggewölbe: a) über Kanälen — b) über Grüften — c) über Mauerdurchbrüchen.

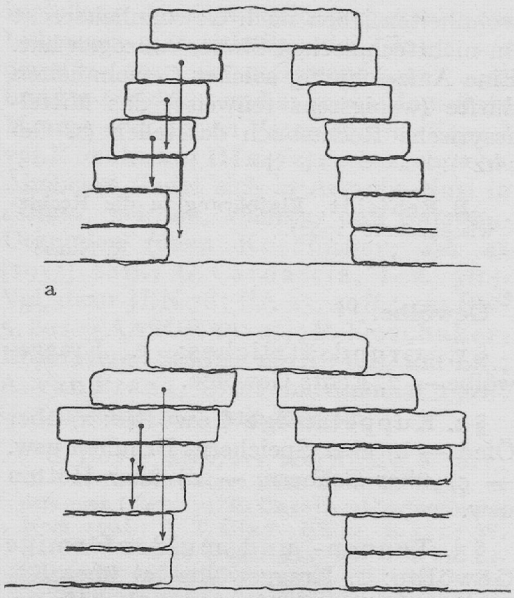
2. Echte Gewölbe: a) über Kanälen — b) über Grüften — c) über Maueröffnungen.

§ 4. Eingewölbte Räume über Niveau.

§ 5. Die Frage der Überwölbung monumentaler Räume.

§ 6. Zusammenfassung.

§ 1. Grundsätzliches. Gewölbe sind Abdeckungen über irgendwie umgrenzten Räumen oder über Maueröffnungen, meist gemauert aus Einzelelementen eines festen Materials (Bruchsteinen, Werksteinen, Lehmziegeln oder Backsteinen). Ihr Querschnitt pflegt in dem hier behandelten Gebiet dreiecks-, halbkreis-, parabel- oder spitzbogenförmig zu sein. Auch flachbogige G. sind beobachtet. Über kreisrunden oder ovalen, manchmal auch über quadratischen Grundrissen entstehen dabei Kuppeln oder kuppelähnliche Gebilde, über rechteckigen Tonnen- oder Muldengewölbe. Außer „echten" G.n sollen hier auch Kraggewölbe, sogenannte „falsche" G., behandelt werden, obwohl sie im strengen Sinne nicht zu den G.n gehören. Beide Arten der Raumabdeckung wurden jedoch für die gleichen Zwecke benutzt.



a b Abb. 1

1. Kraggewölbe entstehen, indem man jede Schicht des Mauerwerks von einer gewissen Höhe oder sogleich von der zweiten Schicht ab über die vorige nach innen vorkragen läßt, bis die Konstruktion sich über der Mittellinie bzw. über dem Mittelpunkt der Grundfigur schließt. Dabei bleiben die Lagerfugen horizontal. Ist die Spannweite gering, so wirkt in einer solchen Konstruktion nur die Schwerkraft, d. h., es entstehen keine schräg nach außen gerichteten Schubkräfte. Bei größeren Spannweiten kann das Prinzip ohne Anwendung von Hilfsmitteln nur solange angewandt werden, als die Lote aus den Schwerpunkten der einzelnen Wölbelemente noch innerhalb des Mauerwerks, das den Grundriß oder die Maueröffnung umgibt, oder doch wenigstens sehr nahe vor dessen Kante die Grundebene treffen (das Lot aus dem Gesamtschwerpunkt der auskragenden Teile muß innerhalb des Mauerwerks liegen). Die verbleibende Öffnung ist dann mit großen, horizontal gelegten Platten zu schließen (s. unten Sp. 329 und Abb. 1a), oder es sind in den höheren Schichten sehr lange, tief in das Mauerwerk zurückreichende Steine zu verwenden (s. unten Sp. 330 und Abb. 1b). Wo das nicht möglich ist, z. B. bei Verwendung von Ziegeln, besteht während des Bauvorganges Einsturzgefahr, bis die Konstruktion geschlossen ist. Ein solches G. ist in Form einer Tonne ohne Zuhilfenahme eines Lehrgerüstes (oder einer Unterlage aus Sand oder Erde) nicht auszuführen, und da nach dem Ausrüsten sich die beiden Gewölbehälften im Scheitel aneinander lehnen, treten auch Schubkräfte auf, die aber gering sind und, wenn kein Mörtel verwandt ist, in der Regel sogar durch die Reibung in den Lagerfugen allein aufgenommen werden können. Die Hauptlast geht auch in diesem Fall fast senkrecht in den Boden über. Sind die Lagerfugen einwärts geneigt, was besonders in den oberen Schichten mit und ohne Absicht geschehen kann (Abb. 3), so sind oft besonders geformte Schlußsteine verwendet (die auch bei normaler Ausführung vorkommen: Abb. 2). In diesem Fall entstehen echte Gewölbekräfte, und es liegt ein Übergang vom falschen zum echten G. vor. Bei Kuppeln kann jede einzelne Schicht in sich verspannt sein, so daß hier die Ausführung auch in größeren Dimensionen ohne Lehrgerüst möglich sein kann. — Die Innenflächen falscher G. zeigen in der Regel –

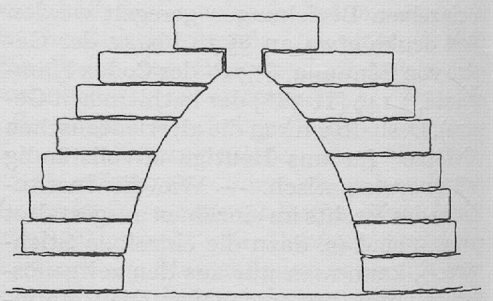


Abb. 2

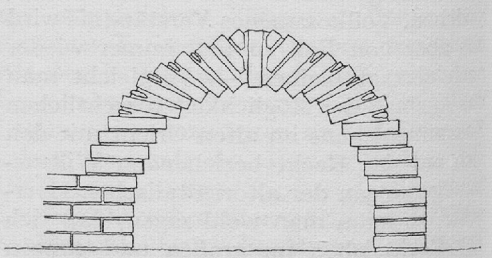
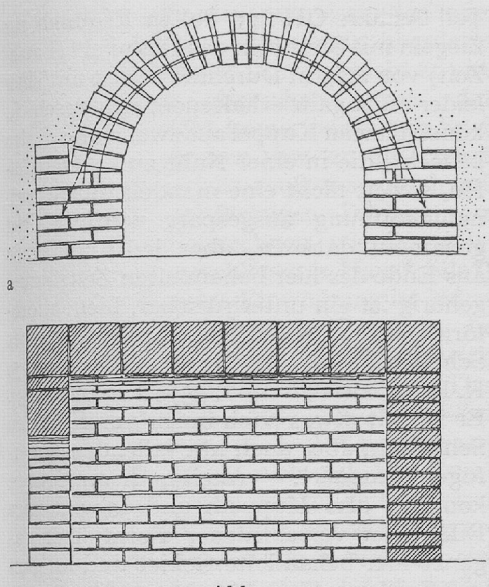


Abb. 3



a b

Abb. 4

bei der Ausführung in Ziegeln immer — die aus der Konstruktion sich ergebende Abtreppung der Schichten; die Stufen können aber auch bei Verwendung von Werkstein abgearbeitet und die so entstehende Fläche geglättet sein (Abb. 2).

2. Ein echtes Gewölbe entsteht, wenn man die Wölbelemente so anordnet, daß die Fugen zwischen ihnen sich radial auf einen oder mehrere Punkte auf der Mittelachse des Raumes (Kuppel) oder auf eine oder mehrere Linien in der vertikalen Mittelebene des Raumes (Tonnengewölbe) hin ausrichten. In diesem Fall stützt sich ein Element des G.s auf das andere, und die Summe aller Einzelgewichte, in der modernen Statik dargestellt durch die „Stützlinie", wirkt schräg nach unten auf die Kämpferschicht und das benachbarte Mauerwerk bzw. auf das dahinterliegende Erdreich (Abb. 4a). Das G. will seine Kämpfer auseinanderrücken, es „schiebt". Je größer die Spannweite, je dicker das G. und je größer die Last, die es außer seinem Eigengewicht zu tragen hat, desto stärker müssen die Kämpfermauern des G.s dimensioniert sein, während an den Schildseiten in der Regel kein Widerlager nötig ist. — Tonnenförmige Ziegelgewölbe können auf zweierlei Art ausgeführt werden. Entweder liegen die Ziegel in „Radialschichten", d. h., das G. besitzt durch seine ganze Länge hin einen ähnlichen Verband wie die Kämpfermauern (Abb. 4b). Die Lagerfugen des Mauerwerks werden im G. zu radial gerichteten Längsfugen. Die Ausführung verlangt schon bei geringer Spannweite ein Lehrgerüst oder eine andere passende Unterlage. Sie beginnt an den Kämpfern und endet mit dem Schließen des Gewölbescheitels. Oder es wird in „Ringschichten" gemauert. Die Ziegel liegen dabei mit ihrer Breitseite senkrecht zur Gewölbeachse in einzelnen Ringen, die miteinander nicht im Verband stehen, aber sich gewöhnlich schräg aneinander und an die eine Schildwand lehnen, welche also in diesem Falle belastet wird (Abb. 5). Die

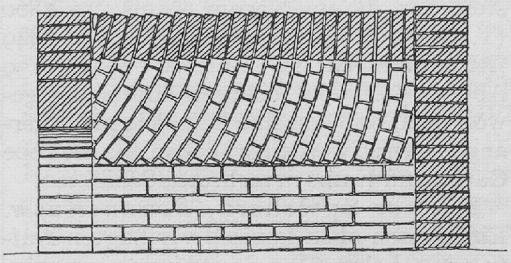


Abb. 5

Ausführung beginnt an dieser Schildwand und schreitet zur anderen hin fort. Diese Bauart hat den Vorteil, daß sie auch bei normalen Spannweiten freihändig oder doch mit Hilfe eines nur leichten verschiebbaren Lehrgerüstes auszuführen ist (die Methode ist beschrieben bei C. L. Woolley/D. Randall-Maciver, Karanòg, The Romano-Nubian Cemetery 18f.). Moderne Handwerker markieren sich die Form des G.s, die eingehalten werden soll, durch Bindfäden, die zwischen zwei Lehrbögen ausgespannt sind.

§ 2. Kuppelartige Gewölbe. a) Über Öfen. Schon in Hacilar und Çatal Hüyük sind wohl die dort gefundenen Backöfen kuppelartig überdeckt zu denken (J. Mellaart, AnSt. 12 [1962] 47). Sie stammen aus dem 6. und 7. Jtsd. Derartige Gebilde gibt es, für die verschiedensten Zwecke angelegt, zu allen Zeiten. Zunächst

— und auch später noch gelegentlich — waren solche Bedeckungen einfache, aus handgerechten Lehmklumpen aufgebaute Schalen: z. B. in Arpačīja in der Halaf- und Obedzeit (M. E. L. Mallowan/J. Cruikshank Rose, Iraq 2 [1935] 14), in Tepe Siyalk* in der älteren Buntkeramikzeit (R. Ghirshman, Fouilles de Sialk I, 36 Abb. 5, 1,1 m Durchmesser) und im Karum Kaniš* um 1800 (T. Özgüç, Kültepe-Kaniş 1959, Abb. 30. 31). Sie besitzen manchmal eine Öffnung im Scheitel. Jedoch sind später falsche oder echte Kuppelgewölbe aus Ziegeln oder Bruchsteinen die Regel: falsche, aus Lehmziegeln z. B. in Tepe Gaura* (Stratum X) in der Uruk-Zeit (A. J. Tobler, Excavations at Tepe Gawra 2, Tf. XXXIa, Durchmesser etwas mehr als 1 m), aus Bruchsteinen z. B. im Karum Kaniš um 1800 (T. Özgüç, Kültepe Kazısı Raporu 1949 [Ausgrabungen in Kültepe 1949] 139 Abb. 53. 54. 63. 64); echtgewölbte sind so gewöhnlich, daß einzelne Beispiele nicht herangezogen zu werden brauchen, s. z. B. Tepe Gaura und Kaniš in mehreren Schichten.

b) Über Speichern, Brunnen usw. Einen nach oben konisch verjüngten Aufbau aus Lehm über Steinfundament zeigten 1 m bis 1,5 m im Durchmesser weite Speicher in Mersin* (J. Garstang, Prehistoric Mersin 45ff.; „protochalkolithisch"). Derartige Aufbauten darf man bei vielen ähnlichen Speichern anderer Grabungen annehmen, wenn der obere Abschluß nicht erhalten ist — man darf sie vielleicht vergleichen mit Darstellungen auf Siegelabrollungen der Ǧemdet Naṣr-Zeit aus Susa (L. Legrain, MDP 16 Tf. XIV, 222. 223). — Nach innen vorgesetzte Schichten im oberen erhaltenen Teil zeigt einer der spät-frühdynastischen Rundkeller aus Fara (Šuruppak*). Die Öffnung wurde auf diese Weise verengt (E. Heinrich, Fara 8 Tf. 3). Die übrigen Rundkeller könnten einen ähnlichen oberen Abschluß gehabt haben; ihr Durchmesser beträgt 2 m bis 6,5 m. — Eine runde Vorratsgrube (OIC 13, 16 Abb. 10. 11) oder ein Brunnen (H. Frankfort/S. Lloyd/Th. Jacobsen, The Gimilsin Temple and the Palace of the Rulers at Tell Asmar. OIP 43, 80) in Ešnunna aus Ziegeln mit Stempeln des Ibalpi'el* (Larsa-Zeit) von 2,75 m Durchmesser ist mit einer leider nicht ganz erhaltenen, sehr geschickt konstruierten Kuppel aus zwei Halbschalen bedeckt, die in einer Naht zusammentreffen, soweit nicht eine mandelförmige Entnahmeöffnung ausgespart wurde. Nicht genau zu datieren, aber jedenfalls ganz ans Ende des hier behandelten Zeitraumes gehörig ist ein unterirdischer, bienenkorbförmiger, 1,6 m hoher Speicher mit einer Scheitelöffnung in Nuzi* (Sounding 5, R. F. S. Starr, Nuzi 1, 557; 2 Plan Nr. 43). Er ist mit etwas nach innen vorstehenden Schichten, aber auch mit fallenden Lagerfugen gemauert. — Auch in dieser Gruppe kommen also Kuppeln und kuppelartige Bildungen verschiedener Form über das ganze hier behandelte Gebiet und im ganzen Zeitraum vor.

c) Über Gräbern*. Mit Kuppeln überdeckte Gräber sind bisher nur aus Ur bekannt (C. L. Woolley, UE 2). Grab PG/1054 (Tf. 49—57 Abb. 16. 17 S. 106) mißt etwa 2,1 m zu 2,5 m im Lichten. Das G. aus Bruchsteinen ist über rohen Pendentifs in auskragenden Ringen gemauert. Von halber Höhe ab aber war das G. durch kreuzweise eingelegte Balken mit Erdauftrag darüber unterstützt, die Kuppel war also von innen nicht sichtbar. Grab PG/779 (57. 232 Tf. 4. 24. 28) besitzt über einer seiner beiden quadratischen Kammern eine Kuppel, deren Schichten zwar vorkragen, sich aber auch nach innen neigen, so daß man fast von einem echten G. sprechen möchte, während die beiden rechteckigen Kammern der Gruft mit normalen Mulden-Kraggewölben geschlossen sind (s. unten Sp. 328). Auch Grab PG/1648 (133, Abb. 26 Tf. 81b) und Grab PG/1236 (111ff. 232 Tf. 63—68) zeigten Kragkuppeln über rohen Pendentifs von etwa 1,6 m Durchmesser.

(Die dolmenartigen Megalithbauten Palästina-Syriens sind als eine Gruppe fremdartigen Gepräges hier außer Betracht gelassen [s. RLV, Gewölbe, P. Thomsen, C. Palästina-Syrien § 1, 2].)

d) Über Hütten usw. Ob die in vor- und frühgeschichtlichen Schichten vieler

Grabungen gefundenen kreisrunden oder ovalen Grundrisse kuppelartig überdeckt gewesen sein können, ist meist nicht zu entscheiden, ganz abgesehen davon, daß Wohnhütten nicht immer leicht von Speichern, Vorratsgruben usw. zu unterscheiden sind. Jedenfalls muß man auch mit flachen oder zeltförmigen Dächern aus leichtem Material rechnen, wie das einige der Ausgräber vorschlagen (s. Haus*, Silo*). Eine kuppelförmige Einwölbung ist jedenfalls bisher nur bei einem Gebäude, das weder Grab noch Speicher sein kann, wirklich festgestellt, nämlich bei einer der „Tholoi" in Arpačīja aus der Ḫalaf-Zeit (M. E. L. Mallowan / J. Cruikshank Rose, Iraq 2 [1935] Abb. 14). Der Rundraum mißt hier rund 4 m im Durchmesser, und das erhaltene Stück der Wölbung aus Lehm ergibt, wenn man es ergänzt, eine Scheitelhöhe von nur etwa 1,5 m. Außerdem war die Anlage z. T. unterirdisch, kann wohl kaum bewohnt gewesen sein und stellt also einen Sonderfall dar, der nicht ohne weiteres verallgemeinert werden darf. Schon bei den anderen acht Tholoi von Arpačīja ist die Art der Überdeckung zweifelhaft. Natürlich sind bienenkorbartige Überdeckungen solcher Bauwerke möglich, und vielleicht ist A. G. Tobler zuzustimmen, wenn er solche für seine 4,5 m bis 5,25 m im Durchmesser haltenden Tholoi aus der Obed-Zeit in Schicht XVII und Schicht XX in Tepe Gaura annimmt (Excavations at Tepe Gawra 2, 42f.). Die innen angesetzten Strebepfeiler dieser Rundbauten (ihre Bestimmung ist zweifelhaft!) möchte man sich als Stützen einer Kragkuppel denken, wenn sie auch bei modernen derartigen Bauten nicht zu beobachten sind. Daß es in späterer Zeit in bestimmten Gegenden kuppelförmige Dächer gegeben hat, beweist das bekannte Relief Sînaḫḫēribas aus Qujunǧiq (H. A. Layard, The Monuments of Nineveh 2 Tf. 17). Die Kuppeln sitzen da augenscheinlich so, wie es auch heute in Syrien häufig vorkommt, über Räumen von quadratischem Grundriß. Die einfachere Form mit kreisförmigem Grundriß ist daneben zu vermuten, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß die Form schon in vorgeschichtlicher Zeit vorhanden war. — Überirdisch angelegte Rundbauten aus zwei Schalen von Bruchsteinen, von denen die innere tholosartig-spitz geschlossen ist, die W. M. Flinders Petrie auf der Sinai-Halbinsel fand (Researches in Sinai 243f. Abb. 174. 176—178), sollen nur kurz erwähnt sein. Sie sind nicht genau datiert und tendieren, nach den dort gemachten Funden zu urteilen, eher nach Ägypten als nach einem der vorderasiatischen Kulturkreise.

§ 3. Tonnen- und muldenförmige Gewölbe. Kleine Bögen und Gewölbe über den Feuerräumen vor Öfen sind hier nicht mitbehandelt (s. Ofen*).

1. Kraggewölbe. a) Über Kanälen sind Kraggewölbe von frühgeschichtlicher mindestens bis in neubab. Zeit nachzuweisen. Es genügt, einige der größeren Beispiele anzuführen: Das Prinzip ist schon angewandt bei einem begehbaren Kanal in Schicht IV in Eanna (H. J. Lenzen, UVB 19, 12 Tf. 6a. b; 7b; UVB 20, 9). Die Kanalwandungen bestehen aus ziemlich großformatigen, gebrannten Flachziegeln. Die bisher veröffentlichten Abbildungen lassen allerdings die Form der Eindeckung nicht gut erkennen. Ein anderer begehbarer Kanal aus plankonvexen Ziegeln ist von J. Jordan 18 m weit verfolgt worden (UVB 2, 17 Abb. 6). Aus der Zeit des heth. Großreichs stammt ein aus Bruchsteinen gemauerter Kanal von 1 m Höhe und 0,53 m Breite in Boğazköy (K. Bittel/R. Naumann, Boğazköy-Ḫattuša 1. WVDOG 63, 58, Abb. 12 Tf. 27). In Assur gibt es einen Kanal mit 1,1 m dicken Wänden aus Gipssteinblöcken, die innen mit Asphalt verkleidet sind. Er ist im Lichten 0,7 m breit und etwa mannshoch. W. Andrae (Die Festungswerke von Assur. WVDOG 23 Textband Abb. 235—241) ergänzt die Bedeckung des Kanals, der aus dem 9. Jhdt. stammt, nach vorgefundenen Spuren als hoch-parabelförmiges Kraggewölbe. — G. Loud fand in Ḫorsābād (G. Loud/C. B. Altman, Khorsabad 2. OIP 40, 32 Abb. 5), also aus der Zeit Šarrukīns II., einen Kanal von 1,8 m Höhe und mehr als 1 m Breite, der aus sorgfältig

bearbeiteten und versetzten Kalksteinblöcken gemauert ist. Der Querschnitt ist z. T. parabelförmig, z. T. rechteckig mit flachbogigem Abschluß, die Wände sind innen geglättet, und die Bögen schneiden in den abdeckenden Block ein. Es ist der einzig bekannte, derart sorgfältig ausgeführte Kanal (vgl. mit Šarrukīns Brücke und Sînaḫḫēribas Aquädukt, s. u. Sp. 331). — Ein Kanal in Ur (Sir Leonard Woolley, UE 9 Tf. 67) aus der Zeit Nabûkudurrīuṣurs zeigt Wände mit vorspringenden Ziegelschichten. Am Scheitel bleibt eine breite Lücke, die mit Platten abgedeckt ist.

b) Kraggewölbe über Grüften* sind aus Syrien und aus Mesopotamien bekannt, und sie können aus Bruch- und aus Werksteinen (bei beiden handelt es sich meist um Kalkstein) und aus Ziegeln bestehen. Die frühesten, die aus Mesopotamien angeführt werden können, sind in Mari* gefundene Grüfte aus sehr großen Blöcken von Gipsstein (Syria 16 [1935] 9 Tf. II, 4; A. Parrot, Mari 1, 10 Tf. III). Die größte von ihnen ist im Lichten 9 m lang, 2,2 m breit und 2,7 m hoch. Sie gehören in den Beginn der frühdynastischen Periode. Zu den Zwitterbildungen zwischen echtem und falschem G. gehört das bedeutendste aus einer Gruppe ähnlicher Grüfte im Mound A in Ḫafāǧī (BASOR 70 [1938] Abb. 9; AfO 12 [1937/39] 405, Abb. 15). Es gehört in die Periode Early Dynastic III, an den Übergang zur Ur I-Zeit oder in die Ur I-Zeit (E. Strommenger, Grabformen und Bestattungssitten. Ungedruckte Berliner Dissertation [1954] 50. 58). Das G. ist aus plankonvexen Ziegeln gemauert und, soweit das die Abbildungen erkennen lassen, von dreieckigem Querschnitt. Die Schichten springen nach innen vor, und die Lagerfugen sind geneigt. — Von den lang-rechteckigen Grufträumen im Königsfriedhof von Ur sind einige mit ungewöhnlichen Kraggewölben aus Stein versehen (Raum A u. D in PG/779: C. L. Woolley, UE 2, 57ff. Tf. 24—28, und die entsprechenden Kammern in PG/1236: 111ff. Tf. 63—68). Im Gegensatz zu den oben erwähnten Kuppeln über den quadratischen Räumen derselben Gruftanlagen sind dies falsche G. mit horizontalen Lagerfugen, jedoch sind die Raumecken pendentifartig überbrückt, und das G. endet an jeder Schmalseite mit einer Art von Halbkuppel. — Kraggewölbe aus Backstein von erheblicher Spannweite überdecken die Grüfte der 3. Dyn. von Ur (C. L. Woolley, MJ 22 [1931] 253ff. Tf. XXIX. XXXIV; AJ 11 [1931]). Das größte von ihnen ist dasjenige über der Doppeltreppe im Grabhause des Šulgi*. Es überspannt eine Raumbreite von 4,15 m und ist, vom Kämpfer ab gerechnet, 3,5 m hoch. Die Ziegel sind im ganzen unterirdischen Mauerwerk dieser Anlage in Asphalt verlegt. Trotz diesem sofort wirksamen Bindemittel hat man es für nötig gehalten, die G. während der Ausführung abzustützen, wie Balkenlöcher an den Schildwänden und im G. selbst, in der Kämpferzone und in verschiedenen Höhen darüber, beweisen. Zu den Grabkammern führen Treppen hinab, über denen die Gewölbehöhe springt, so daß überall Kopfhöhe vorhanden ist. — Von zwei falschen G.n, zwar nicht über Gräbern, aber über unterirdischen Speichern in Tell Asmar (H. Frankfort/S. Lloyd/Th. Jacobsen, The Gimilsin Temple and the Palace of the Rulers at Tell Asmar. OIP 43, 80ff.) ist eines (P 29 : 1) von 2 m Spannweite und 4 m Länge wichtig wegen seiner Form. Die Länge des Raumes ist zunächst durch fünf vorkragende Schichten an den Schmalseiten verringert, dann sind ebenso die Ecken durch Vorsprünge in Diagonalrichtung überbrückt, und darüber scheint ein Muldengewölbe mit apsidialer Endung an beiden Schmalseiten gesessen zu haben. Die Anlage ist durch Backsteine mit dem Namen des Königs Ipiqadad I.* auf das 19. Jhdt. datiert. — Grüfte mit falschen G.n aus gebrannten Ziegeln gibt es in Ur auch aus der Isin Larsa-Zeit und der unmittelbar folgenden Zeit der 1. Dyn. von Babylon (z. B. C. L. Woolley, AJ 6 [1926] 390f. Tf. LXc). — Gruftgewölbe einer Mischform aus dem Anfang des 2. Jtsds. finden sich in Čāġir Bāzār* (M. E. L. Mallowan, Iraq 4 [1937] 91ff.). Alle sind aus Lehmziegeln gemauert, und einige davon zeigen erhebliche Spannweiten (bis zu etwa 4,4m). Die Ziegel

springen zwar nach innen vor, aber zugleich senken sich die Lagerfugen. Am Scheitel entsteht dabei eine dreieckige Lücke, die mit zugerichteten, waagerecht gelegten Ziegeln ausgefüllt wurde. Der Querschnitt ist angenähert kreis- oder spitzbogenförmig (es sollen auch kuppelförmige G. über Grüften vorkommen). — Ein kleinasiatisches Beispiel einer aus Kalksteinen gemauerten, mit Kraggewölbe überdeckten Gruft ist im Karum Kaniš Ib gefunden (Tahsin Özgüç, Anatolia 8 [1964] 36f. Abb. 6 Tf. VI 1). In Assur* ist eine sehr große Zahl von überwölbten Grüften gefunden, von denen nur 15 Kraggewölbe besitzen. Von ihnen gehören zehn in „altassyrische" (1900—1500) und fünf in „mittelassyrische" (1500—1100) Zeit (A. Haller, Die Gräber und Grüfte von Assur. WVDOG 65). Eine von ihnen, und zwar eine der ältesten, besteht aus Kalksteinplatten von etwa 0,6 m Breite; schon die zweite Schicht kragt nach innen vor. Die Spannweite beträgt 1,76 m und die Höhe 1,66 m. Die unordentlich und ohne Mörtel geschichteten, recht kurzen Platten erlaubten nicht, das Gewölbe zu schließen: Es bleibt eine Lücke von etwa 1 m Breite, die durch besonders große Platten überdeckt ist. Der Eingang zur Gruft in der einen Schildwand besitzt den gleichen, nur etwas verkleinerten Umriß (Ass. 23082, S. 96, Abb. 129). — Die übrigen sind aus Backsteinen gemauert und besitzen spitzbogen- oder dreiecksförmigen Querschnitt. Über der den Scheitel bildenden Schlußschicht liegen in der Regel noch eine bis zwei Ziegelreihen als Auflast. Die Spannweite reicht von etwa 0,9 m bis etwa 2,5 m, die Länge von nur 1,2 m bis zu 2,3 m. Bei den meisten beginnt die Wölbung gleich über dem Fußboden, und die Höhe bleibt unter dem Maß eines Menschen. In einem Fall (Ass. 15401, S. 102, Abb. 136) sind niedrige Wände aus zwei Schichten von Gipssteinblöcken und aus Ziegeln vorhanden, und die Ziegelschichten der einganglosen Schmalseite kragen ebenfalls nach innen über, so daß die Form eines unvollständigen Muldengewölbes entsteht. Eine Gruft von 1,6 mal 1,05 m Größe besitzt ein vollständiges Muldengewölbe, das von allen vier Seiten her nach innen vorkragt. — Über das Bindemittel des Gruftmauerwerkes ist bei allen diesen Grüften nichts gesagt. Hallers Vermutung (S. 100), die Kraggewölbe seien in Assur die Vorform der echten, kann nicht zutreffen. Es wird sich unten zeigen (Sp. 333), daß es an anderen Stellen echte Gewölbe aus viel früherer Zeit gab. Übrigens sind sie auch bis über den hier behandelten Zeitraum hinaus in Gebrauch geblieben, wie Haller andeutet. Es gibt solche, allerdings viel kleinere, aus neubab. Zeit in Susa* (R. de Mecquenem, MDP 29, 48 Abb. 41, Tombeau B) und ein kleines achämenidisches, roh aus Lehmziegeln gemauertes Muldengewölbe in Ur (Sir Leonard Woolley, UE 9, 56 Tf. 16a). Noch die recht umfangreichen Grabkammern in den Tumuli in der näheren Umgebung von Warka, die mindestens in seleukidischer Zeit angelegt zu sein scheinen, sind mit falschen G.n aus Backsteinen überdeckt (2,8m zu 1,55m und 1,35m zu 1,9m, G. Peschken, UVB 15, 30; A. v. Haller, UVB 16, 26 Tf. 12b). — In Nord-Palästina, in Megiddo, sind Grüfte aus wahrscheinlich altbabylonischer Zeit gefunden worden. Eine von ihnen besitzt ein regelrechtes Kraggewölbe (G. Schumacher, Tell el-Mutesellim 75ff. Tf. XX). Sie ist 3,80 m breit und 3 m hoch. Auch der Grufteingang ist mit Kragschichten überwölbt. Zwei andere Grüfte (ebenda 14ff. Tf. V; 19ff. Tf. VI) besitzen G. aus vorgekragten Steinen, jedoch mit fallenden Fugen. Sie sind nicht gewölbeförmig geschlossen, sondern den Schlußstein bildet eine breite Platte, wie das häufig bei Kraggewölben vorkommt. Ich möchte diese beiden Beispiele deshalb lieber hier als unter den echten G.n anführen. Eine der beiden Deckplatten ist konisch durchbohrt. (S. auch G. Loud, Megiddo 2. OIP 62, 15ff. Abb. 29—34, Strat. XI.) Von den syrischen Beispielen verlangen diejenigen von Rās al-Šamrā (Ugarit*) und Minat al-Bēḍa besondere Aufmerksamkeit. Sie verteilen sich auf zwei Hauptzeiten: das 18./17. und 14./13. Jhdt. (C. F.-A. Schaeffer, Ugaritica 1, 61f. 70ff. Abb. 49). Die älteren besitzen

nach innen vorgekragte Wände aus Kalkstein, die sich jedoch im Scheitel nicht schließen. Die breite Lücke, die übrigbleibt, ist mit Platten bedeckt. In der Doppelgruft LVI/LVII (67 ff. Abb. 60. 61) ist die kleinere Kammer aus Bruchsteinen nicht besonders sorgsam aufgesetzt. Ihre Wände kragen nur wenig über. Die größere ist sorgfältig aus gut schließenden Quadern (ohne Mörtel), die innen der geschwungenen Gewölbelinie gemäß abgearbeitet und geglättet sind, gebaut. Die Vorkragung vermindert bei ihr die Spannweite um ein Drittel, die übrigen zwei Drittel sind mit großen Platten überdeckt. Die Grabbeigaben beweisen sehr enge Beziehungen zur minoischen Kultur Kretas. — Diese Grabform hält sich bis in die jüngere Periode der Grüfte. Grab XIII (83 Abb. 75. 76) gehört an das Ende des 15. Jhdts. (1,7 m zu 2,3 m, Höhe 1,6 m). Die Wände bestehen bis zur Höhe von 1,2 m aus unregelmäßig prismatischen Blöcken (die untersten drei Schichten sind besser in Bearbeitung und Verband). Dieser Teil der Wand neigt sich nur wenig nach innen. Darüber liegen drei Schichten plattenartiger Quadern, innen glatt abgearbeitet, die dachförmig vorkragen und eine mit Platten geschlossene Öffnung von 0,7 m Breite übriglassen. Der parabelförmige Eingang ist in horizontal liegende Quaderschichten eingeschnitten. — Die übrigen Grüfte dieser Periode zeigen im allgemeinen gut gearbeitetes, manchmal ausgezeichnetes Quadermauerwerk mit gutem Fugenschluß. Die G. sind im Scheitel geschlossen, die Wölbsteine sehr lang und darum weit hinter die Mauerflucht zurückreichend. Im unteren Teil des G.s befindliche Lampennischen entstehen manchmal dadurch, daß zwischen zwei Quadern eine Lücke bleibt; der außerordentlich tiefe Hohlraum ist hinten durch ein Plättchen abgeschlossen. Im Scheitel sitzt in der Regel ein T-förmiger Schlußstein. Die Kämpferwände von Grab VIII (2,5 m zu etwa 3,3 m, 3,5 m hoch; Abb. 78) sind bis zur Höhe von 1,7 m senkrecht, daran setzen sich dachförmig-gerade Teile auf jeder Seite, und der Scheitel ist bogenförmig. Grab L (4,1 m zu 2,1 m, etwa 2,3 m hoch; Abb. 79) besitzt ein Muldengewölbe, wobei der Querschnitt in der Längsachse fast halbkreisförmig, in der Querachse spitzbogig angelegt ist. Abb. 86 zeigt, daß bei solchen Muldengewölben die in den Kehlen sitzenden Quadern an beiden, in der Kehle zusammenstoßenden Wölbflächen Anteil haben können: Zur Herstellung eines so komplizierten Steinschnittes gehört eine erstaunliche Fertigkeit der Steinmetzen. Sehr kunstvoll ist auch, wie die Tür in der Mitte der einen Schmalseite mit einer Stichkappe in das Hauptgewölbe einschneidet. Die Rundung setzt schon über der zweiten Schicht von unten an. Grab I (3,6 m zu 3,05 m, Höhe 3,0 m; Abb. 80) und Grab XXXI (3,0 m zu 4,0 m, Höhe 2,85 m; S. 93 Abb. 87) sind von kielbogenförmigem Querschnitt. Die Platten, aus denen das zuletztgenannte Grab gemauert ist, sind über 2 m lang und zeigen eine Sichtfläche von etwa 0,3 m zu 0,2 m bis 0,9 m. Bei dieser Länge der Kragsteine war es wahrscheinlich möglich, das G. freihändig zu schließen. Grab III in Minat al-Bēḍa (Tf. XVII, 2) zeigt ein besonders schön gemauertes flach-spitzbogiges G. Die Eingänge zu diesen Gräbern sind parabelförmig oder dreieckig abgeschlossen und natürlich auch aus horizontalen Schichten gebildet. Auch sie besitzen häufig den T-förmigen Schlußstein im Scheitel. Ihre Laibungsform läßt manchmal darauf schließen, daß der Eingang durch eine Holztür geschlossen war. Es gibt mit Platten geschlossene Vorräume, zu denen durch einen „Dromos" Treppen hinabsteigen, und kleine Nebenkammern (Ossuarien. Tf. XVI, 3). Grabbeigaben lassen auf Beziehungen zur mykenischen Kultur schließen, jedoch erkennt Schaeffer kein mykenisches Vorbild für die Form der Grüfte, außer einer gewissen Ähnlichkeit mit dem Grab von Isopatra auf Kreta (Abb. 83 S. 89). Nur die Kunst der Steinmetzen ist bemerkenswert und im Orient selten (vgl. Sp. 331).

c) Von Kraggewölben über Mauerdurchbrüchen ist das älteste eines über einer Tür eines Gebäudes der Uruk-Zeit in Eridu (Fuad Safar, Sumer 3 [1947] 108 ff. Abb. 7 Tf. VI). Die wichtigsten aber finden sich im Westen, in Kleinasien und

in Syrien. In Boğazköy sind sogar die sehr monumentalen Stadttore in dieser Weise gefügt, wie an drei Beispielen noch nachzuweisen ist: dem Königstor (lichte Breite 3,25m, lichte Höhe ursprünglich etwa 4,95 m), dem Oberen und dem Unteren Westtor (O. Puchstein, Boghasköi, die Bauwerke. WVDOG 19, 62ff. Abb. 43—61 Tf. 16—28; K. Bittel/R. Naumann, Boğazköy—Ḫattuša. WVDOG 63, 84 Abb. 21). Am Unteren Westtor haben sich die oberen Kragschichten herabgestürzt gefunden, an den anderen fehlen sie. Die Tore haben vom Fußboden ab parabelförmige Gestalt, und die Gewände sind bis zu drei Vierteln der Höhe aus hohen, orthostatenartigen Blöcken gebildet, über denen normal hohe Schichten folgen; die Blöcke der obersten Schicht stoßen im Scheitel mit senkrechter Fuge zusammen. Die Blöcke sind ohne Mörtel mit ursprünglich gut schließenden Fugen und mit Bronzedübeln versetzt. Nur die eigentlichen Tore waren in dieser Weise konstruiert, die Torkammern besaßen flache Decken. Die Tore gehören in die Großreichzeit. Sehr beachtliche Konstruktionen sind auch die Poternen* unter den Stadtmauern von Boğazköy. Von ihnen ist eine gefunden an der äußeren Stadtmauer („Yerkapu"; Puchstein a. a. O. 37. 38 Abb. 26. 27; Bittel/Naumann a. a. O. Tf. 39. Breite etwa 2,4 m an der Sohle, Höhe 3,0 m bis 3,15 m, Länge 71 m). Sie gehört ebenfalls in die Großreichzeit. Ihr Kraggewölbe besitzt keilförmige Schlußsteine. Weitere Poternen sind in der Abschnittsmauer bei Büyükkale, der sogenannten Poternenmauer, gefunden worden (Puchstein a. a. O. 81ff. Abb. 62—67 Tf. 30; K. Bittel, MDOG 89 [1957] 32ff. Abb. 28). Die bestausgegrabene ist 2,5 m breit, mehr als 4 m hoch und 34 m lang. Sie wurde bisher für althethitisch gehalten (nach F. Fischer, Die hethitische Keramik von Boğazköy. WVDOG 75, 101 in den Beginn der Großreichzeit gehörig?). Hier scheinen die schließenden Blöcke in der Regel im Scheitel stumpf aneinander zu stoßen. Die Innenseiten der Blöcke sind schräg abgearbeitet, so daß keine ganz glatte Fläche, aber auch keine Abstufung entsteht. Ähnliche Poternen aus etwa der gleichen Zeit gibt es in Alaca Hüyük* (R. O. Arik, Les fouilles d'Alaca Höyük en 1935, 9 Abb. 7—11. G. besitzt Schlußsteine), in Alişar Hüyük (H. H. v.d. Osten, The Alishar Hüyük Seasons of 1930—32 II. OIP 29, 7 Abb. 25—33. 50 m lang, etwa 1,8 m breit, etwa 2,3 m hoch; hier bleibt am Scheitel zwischen den vorkragenden Schichten eine Lücke, die mit großen Platten überdeckt ist) und in Rās al-Šamrā (C. F.-A. Schaeffer, Syria 20 [1939] Tf. XLII. Vgl. zu den kleinasiatischen und syrischen Beispielen auch R. Naumann, Architektur Kleinasiens 116ff. Abb. 105 bis 113). — In Syrien werden falsche G. bis in sehr späte Zeit für die Überdeckung von Türen benutzt. In Ḥama* (E. Fugmann, Hama. Fouilles et Recherches de la Fondation Carlsberg 1931 bis 1938. L'Architecture des Périodes Préhellénistiques) kommen in Periode E (900—720) spitzbogige Türen, aus vorgekragten Schichten gebildet, als die häufigsten vor (im bâtiment II, Abb. 266ff. zum Teil, im bâtiment IV, Abb. 319ff. ganz erhalten; im bâtiment V gibt es auch Türöffnungen mit horizontal abgestumpfter Spitze und einige Mischformen mit gesenkten Lagerfugen, Abb. 324ff.). Andere Türen sind horizontal abgedeckt; echte Rundbögen fehlen dagegen ganz. — Kragbögen von der gleichen Sorgfalt in der Ausführung wie in Syrien, aber von noch größeren Dimensionen gibt es an zwei einzigartigen Bauwerken in Assyrien. Šarrukīn II.* ließ die Brücke, die von seiner Palastterrasse in Dūr-Šarrukīn zum Nabûtempel führte, durch einen solchen Bogen tragen (G. Loud/Ch. B. Altman. Khorsabad II. OIP 60, 32 Tf. 12, A—D. 80. 81), der von spitzbogiger oder parabolischer Form war, in Straßenniveau eine Breite von 3,7 m und eine rekonstruierbare Höhe von 5,1 m besaß. An einer Stelle stehen davon noch fünf Schichten von zusammen mehr als 4 m Höhe aus schmalen, hochkant gestellten Quadern an. Von monumentalen Ausmaßen ist Sînaḫḫērības Aquädukt in Ǧarwan* (Th. Jacobsen/S. Lloyd, Sennacherib's Aqueduct at Jerwan. OIP 24, 10ff. Abb. 2. 4 Tf. XII A). Von den

fünf Kragbögen, die dort einen Flußlauf überspannten, stehen an der besterhaltenen Stelle noch sechs Schichten von je 0,5 m Höhe an. Die unterste Schicht von nur 0,4 m Höhe ist bossiert und besitzt Randschlag. Die Lichtweite der Bögen beträgt 5,4m, und sie sind 10m hoch, spitzbogig und mit einer durch die Deckschicht abgestumpften Spitze ergänzt. — In Mesopotamien sind sonst nur kleinere Maueröffnungen mit Kraggewölben abgedeckt. Als Beispiel mögen genügen die Wasserdurchlässe in einer Quermauer, welche die Funktion einer Freiarche zu erfüllen scheint, in einem Wasserlauf zwischen Nabûkudurrīuṣurs Südburg und dem „Vorwerk" (R. Koldewey/F. Wetzel, Die Königsburgen von Babylon II. WVDOG 55, 27f. Abb. 4 Tf. 9—12). Sie sind etwa 1.0m breit und 1,3m hoch.

2. Echte Gewölbe. Ein zweifelhafter Fall sei vorangestellt: In Tell Abu Maṭar, bei Beerševa, fand J. Perrot (IEJ 5 [1955] 17. 73. 167 Tf. 9 C. D; bessere Abbildungen in Syria 34 [1957] 11 Abb. 9. 10) aus dem anstehenden Löß ausgearbeitete unterirdische Wohnungen, die durch Gänge untereinander verbunden und von außen zugänglich gemacht sind. Die Kultur ist „chalkolithisch/ghassulian" (nach P. J. Watson in R. W. Ehrich, Chronologies in Old World Archaeology [1965] 82, entspricht das etwa der spätesten Obēd- und der frühen Uruk-Zeit). Eine Stelle in einem der Gänge ist so ausgebildet, daß in einer Wand Bruchsteinblöcke übereinander liegen und sich ein größerer Block zwischen dieses Gemäuer und die gegenüberliegende Lehmwand einklemmt. Ähnlich, nur noch etwas gewölbemäßiger, sieht die Abdekkung einer kleinen Öffnung zwischen zwei benachbarten Räumen aus. J. Perrot hält beides für echte Gewölbe. Mir scheint nicht sicher, daß hier das Prinzip des Wölbens bewußt angewandt ist.

a) Über Kanälen.

Echte G. in dieser Verwendung, allerdings kleinen Formats, treten schon in der Mesilim-Zeit an der Entwässerungsanlage des Tempelovals in Ḫafāǧī auf. Die Kanäle sind dort bis zu 0,7 m im Lichten breit, 0,6 m hoch und mit plankonvexen Backsteinen gemauert und überwölbt (P. Delougaz, The Temple Oval at Khafājah. OIP 53, 69. 126 Abb. 62. 115. 116. 117). Sie sind teilweise mit Asphalt abgedichtet. Aus späteren Unterabteilungen der frühdynastischen Periode gibt es überwölbte Kanäle in Fara (E. Heinrich, Fara 11 Abb. 10. Fraglich, ob Kanal oder Maueröffnung). Über kleinere Wölbkanäle in Fara und in Tellō s. W. Andrae (MDOG 17 [1903] 9) und E. de Sarzec/L. Heuzey (Déc. Chald. Tf. 57bis). Aus akkadischer Zeit stammt die Sammelleitung der Palastentwässerung von etwa 1 m lichter Höhe in Tell Asmar, die auf etwa 50 m freigelegt ist (H. Frankfort, OIC 17, 23ff. Abb. 20. 24—26). Das Gewölbe über diesem Kanal besteht aus gebrannten Ziegeln und ist an den Anschlußstellen der Seitenkanäle einhüftig ausgeführt. Über der eigentlichen Wölbung liegt eine Schale aus flachgelegten Ziegeln. — Sehr lange Zeit hat das Hauptentwässerungssiel am Assurtempel in Assur seinem Zweck gedient. Es bestand schon unter Šamšiadad I. In Ausbesserungen und Erweiterungen kommen Ziegel Adadnārarīs I. und Šulmānuašareds I.* vor (A. Haller/W. Andrae, Die Heiligtümer des Gottes Assur und der Sin-Šamaš-Tempel. WVDOG 67, 36ff. Tf. 4. 5. 8. 42a. b. 43a; MDOG 43 [1910] 35 Abb. 7). Die neun Abschnitte des großen begehbaren Kanals sind verschieden in den Abmessungen und in der Art der Wölbung. Die größte Breite beträgt 1,8 m, die größte lichte Höhe 3,0 m. Im ältesten Teil kommen neben Backsteinmauern auch Wände und G. aus Kalkstein vor. Einer der mittleren Abschnitte ist auf eine Länge von 18 m gleichförmig aus Backsteinen in Asphalt mit keilförmig zugehauenen Ziegeln im Scheitel gemauert und mit Hilfe von drei Baufugen in vier Strecken unterteilt. Andere Strecken sind liederlich gemauert; dabei entsteht an einer Stelle sogar eine Mischform aus echtem und falschem G. — Ein begehbarer Kanal in Uruk* (J. Jordan, UVB 2, 10 Abb. 3) mit einer lichten Breite von etwa 0,9 m ist mit gebrannten Ziegeln von sehr merkwürdiger, einzigartiger Form überdeckt: Sie ver-

jüngen sich keilförmig über quadratischer Grundfläche. Neun von ihnen geben einen sehr regelmäßig geformten Halbkreisbogen. Der Kanal stammt aus der Zeit Marduka-plaiddinas II.* — In Ninive* (V. Place, Ninive et l'Assyrie III Tf. 39) ist ein begehbarer Kanal von etwa 1 m lichter Weite aufgedeckt, dessen G. z. T. halbkreisförmigen, z. T. parabelförmigen, z. T. segmentbogenförmigen Querschnitt besitzt. Alle G. sind in Ringschichten aus besonders dafür hergestellten, trapezförmigen Ziegeln gemauert. — Beispiele von kleinerem Querschnitt können hier übergangen werden.

b) Über Grüften finden sich echte Tonnengewölbe schon im Y-cemetery in Kiš* (L. Ch. Watelin, JA [1929] 65ff.). Das größte maß 2,4 m zu 1,8 m. Zwar waren die G. sämtlich eingefallen, aber sie sind als echte, tonnenförmige Ziegelgewölbe mit Sicherheit zu ergänzen. — Im Königsfriedhof von Ur (C. L. Woolley, UE 2) besitzt das Grab PG/777 ein Tonnengewölbe aus Stein mit einer Spannweite von 4,3 m (53ff. 232 Tf. 22. 23 [eingestürzt!]. Grab PG/789 (62ff. 233 Abb. 10 Tf. 31. 32) zeigt ein gutgemauertes Muldengewölbe mit apsidial gerundeten Schmalseiten aus gebrannten Ziegeln über einer Spannweite von 2,4 m. Die Fugen der in Radialschichten versetzten Ziegel sind an der Außenseite, wo sie klaffen, mit Scherben ausgezwickt. Auch der Eingang war überwölbt (die bei den Königsgräbern geübte Art des Wölbens gut zu erkennen Tf. 32b). — Wahrscheinlich ebenfalls vorsargonisch ist die „Porte du Diable" in Tellō (Girsu*), die aus zwei in verschiedener Höhe hintereinander gestellten gewölbten Räumen von geringer Spannweite (etwa 2,0 m?) besteht (H. de Genouillac, Fouilles de Telloh I 70ff. Tf. 7*. Hier auch Hinweise auf frühere Erwähnungen bei Cros und de Sarzec). Das Ziegelmauerwerk ist in Asphalt verlegt. Die Anlage wird von de Genouillac nicht für eine Gruft gehalten. — Gewölbte Grüfte aus altbabylonischer Zeit gibt es in Čāġir Bāzār* (M. E. L. Mallowan, Iraq 4 [1937] 118 Abb. 6. 82. 3). — Altbabylonisch (um 1800?) sind Grüfte mit Ringschichtengewölbe im Sînkāšid-Palast in Uruk (A. v. Haller/G. Hecker, UVB 17, 22 Tf. 10b. 11a; UVB 18, 28f. Tf. 12a. 36; UVB 19, 30. 35 Tf. 23a. b. Größte Spannweite: 1,1 m). — Eine Fülle von gewölbten Grüften verschiedener Form ist in Assur beobachtet. Sie sind so sorgfältig publiziert und in der Publikation so reichlich mit Abbildungen belegt (A. Haller, Die Gräber und Grüfte von Assur. WVDOG 65, 97 bis 181 Abb. 131—196 Tf. 21b. d. 22a. 26a-c. 27. 37b. 38a. b. 39. 42. 44a. b), daß hier nur die dort beobachteten Eigentümlichkeiten zusammengefaßt mitgeteilt werden sollen: Die ältesten von ihnen sind um 1500 entstanden, die jüngsten blieben bis in nachassyrische Zeit benutzt. Die Abmessungen schwanken zwischen einer Größe, die kaum einen ausgestreckten Leichnam zu bedecken erlaubt, und Spannweiten bis zu 2,1 m; die größte beobachtete Höhe ist 2,8 m; die Königsgrüfte sind noch geräumiger, diejenige Aššurnāṣiraplis II.* (in der Vorderasiatischen Abteilung der Staatlichen Museen in Berlin durch W. Andrae wiederaufgebaut) mißt 7,3 m zu 3,75 m. Die Kämpfer der G. liegen entweder in Höhe des Fußbodens oder über niedrigen Wänden, die senkrecht, leicht geneigt oder aus vorgekragten Schichten gebildet sein können; die Kämpferschicht springt manchmal um einige Zentimeter nach innen vor. Der Querschnitt des G.s ist meist parabolisch oder kreisförmig, seltener elliptisch, korbbogen- oder spitzbogenförmig. Gelegentlich kommen unsymmetrisch-schiefhüftige G. vor, und in zwei Fällen hat man steigende Tonnen gemauert (über einem rampenförmigen Zugang zu den Königsgräbern und über einer Gruft von unregelmäßigem Grundriß). Nur die niedrigen Wände bestehen in einigen Fällen ganz oder zum Teil aus Gips- oder Kalksteinblöcken, die G. selbst sind immer aus ungebrannten Lehmziegeln oder aus Backsteinen gemauert. Als Bindemittel ist in einigen Fällen Lehmmörtel nachgewiesen. Es ist wohl anzunehmen, daß in der Regel in Lehm gemauert wurde, nur fällt Lehmmörtel zwischen Backstein mit der Zeit aus den Fugen, oder er wird herausgespült, so daß seine ursprüngliche Verwendung nicht immer zu erkennen ist.

In einigen Fällen, vor allem bei den Königsgräbern, sind Gips oder Asphalt als Bindemittel benutzt, und beides kommt auch als Innenverputz vor. In einem Fall scheint Asphalt über einen Gipsputz gestrichen zu sein, wie Haller meint, um die Verwesungsgase zurückzuhalten. Die G. sind sämtlich in Ring- oder in Radialschichten gemauerte Tonnen. Daß die bedeutend seltener vorkommenden Ringschichtengewölbe, bis auf eines, in die Zeit nach 1100 gehören (Tabelle bei A. Haller a. a. O. 4), ist dabei sicher nicht von Bedeutung. Es ist ja gewiß nur ein sehr kleiner Teil der in Assur vorhandenen Grüfte entdeckt worden, und die oben angeführten Beispiele zeigen, daß an anderen Orten diese Wölbart viel älter ist. Unterschiedliche Grundsätze in der Benutzung der beiden Wölbarten sind nicht festzustellen, gelegentlich kommen bei Doppelgrüften beide Formen in derselben Anlage vor (s. z. B. Abb. 150. 151). An einigen G.n aus Radialschichten haben die Ausgräber Spuren des Lehrgerüstes, über dem sie errichtet waren, zu beobachten geglaubt. Grüfte, deren G. aus ungebrannten Ziegeln gemauert waren, sind sehr selten; nur an einer von ihnen ließ sich die Wölbtechnik feststellen: Es handelte sich dabei um ein Ringschichtengewölbe. Sonst sind regelmäßig Backsteine verwandt. G. aus Radialschichten reichen in der Regel über die Schildwände bis zur Außenkante des Mauerwerks fort, so daß die Schildwände nachträglich eingesetzt worden sein müssen. Die G. sind einschalig; nur einmal ist über die innere eine äußere Schale gelegt, die aber nicht bis zu den Kämpfern hinabreicht, darum nicht mitgetragen haben kann und wohl nur zur Abdichtung dienen sollte. Bei geringem Durchmesser klaffen die Fugen an der Außenseite; sie sind dann mit Ziegelbruchstücken oder kleinen Steinen ausgezwickt. Bei spitzbogigen G.n klafft die Scheitelfuge besonders stark. Gewöhnlich ist dann in die Mitte eine senkrecht stehende Ziegelreihe gesetzt, und die beiden dreieckigen Restfugen sind mit größeren Bruchstücken gefüllt. Bei G.n aus Ringschichten lehnen sich immer die ersten der mehr oder weniger stark geneigten Ringe gegen die eine Schildmauer, an der anderen finden die letzten Teilringe ihre Stütze. Die eine muß also vor Beginn der Einwölbung, die andere vor Abschluß der Arbeit schon vorhanden sein. Selbstverständlich ist die Schildmauer, an der die Einwölbung beginnt, diejenige, die der Eingangswand gegenüberliegt. Bei der Ausführung ergab sich, daß die Ringe häufig in sich stark gekrümmt ausfielen: Sie beginnen am Kämpfer mit starker Neigung, während die Ziegel im Scheitel fast senkrecht stehen. Die Vorteile, welche die Neigung der Schichten für die Ausführung bietet, müssen dadurch zum guten Teil aufgehoben worden sein. Die Ringschichten bestehen entweder aus gewöhnlichen Ziegeln quadratischen Formats oder aus besonders hergestellten trapezförmigen Wölbziegeln (auch „Brunnenziegel" genannt), deren breiteste und schmalste Seite sogar dem Gewölbeumriß entsprechend gekrümmt sein können. Wenn deren Form dem Gewölbedurchmesser nicht genau entspricht, entstehen trotzdem klaffende Fugen, die in der üblichen Weise ausgezwickt wurden. Ebenso ist es natürlich bei Verwendung normaler Ziegelformate. Im Scheitel jedes Ringes sitzt gewöhnlich ein für diese Stelle besonders zugehauener oder zugeschnittener Ziegel (die Wölbart ist besonders gut zu erkennen MDOG 31 [1906] 18. 19 Abb. 4. 5). — Grüfte mit G.n aus Ringschichten gibt es auch in Babylon (O. Reuther, Die Innenstadt von Babylon, WVDOG 47). Die gut erhaltenen, aus dem Ende des 2. Jtsds., zeigen Ringschichten, die bei Wölbgruft 28 (S. 175 Tf. 51. 52; Spannweite 1,5 m) aus rechteckigen Backsteinen mit klaffenden, ausgezwickten Fugen, bei dem sehr flachen G. der Gruft 29 (S. 176; Spannweite 1,04 m) aus keilförmig zugeschlagenen und zugeschliffenen Ziegeln, bei Gruft 30 (S. 177 Tf. 53; Spannweite 1,14 m) aus keilförmig geschnittenen Lehmziegeln gemauert sind.

c) Von Bögen und Gewölben über Maueröffnungen sollen die weniger bedeutenden (Kanaldurchlässe, Zugänge zu Grüften, Feueröffnungen an Öfen usw.) hier beiseite gelassen werden. — Die frühesten mit Rundbogen überdeckten Türöffnungen —

sie sind frühdynastisch, aus der Ur I-Stufe (?) — sind meines Wissens in Tell Asmar am „arch house" beobachtet (H. Frankfort, OIC 17, 8ff. Abb. 7. 10—12; Rekonstruktion Abb. 5). Sie sind 0,8 m bis 1,0 m breit und nur etwa 1,5 m hoch. Andere Türöffnungen in demselben Hause haben bedeutend höher erhaltene Laibungen und werden, wahrscheinlich mit Recht, mit horizontalen Stürzen ergänzt, so daß hier rundbogige und rechteckige Türöffnungen nebeneinander vorkommen würden. Es ist sehr ungewiß, ob man nach diesem Vorbild an gleichzeitigen und noch älteren Gebäuden größere Torbögen rundbogig ergänzen darf (z. B. D. Darby in P. Delougaz, The Temple Oval at Khafājah. OIP 53, Abb. 64 Tf. VI; E. Mackay, A Sumerian Palace and the A-Cemetery at Kish, Mesopotamia 2 Tf. XXXIV, 1. 2 — hier nach dem Vorbild eines Reliefs aus Ḥorsābād: Tf. XXXIV, 3!). Die früheste Darstellung eines Tempeltores zwischen Türmen, auf einem Rollsiegel aus Umma*, besitzt jedenfalls eine horizontal abgeschlossene Öffnung (A. Moortgat, VR Tf. 22, 144). Eine augenscheinlich aus Ziegeln gemauerte rundbogige Türöffnung zeigt erst ein Terrakottarelief aus Larsa, aus der Zeit des Gungunum* (?, um 1860), das eine Kriegsgöttin über einem gefallenen Gegner und einem Stadttor darstellt (A. Parrot, Sumer 291 Abb. 358c; R. Opificius, BagM 3 [1964], Festschrift Heinrich 83 Tf. 16), während die Mauerkronen dreier Figürchen von ebenfalls altbabylonischen Göttinnen noch rechteckige Tore besitzen: Göttin mit vier Gesichtern, wahrscheinlich aus Išč̌ālī* (H. Frankfort, More Sculpture from the Diyala Region. OIP 60, 21f. Tf. 79—81), und zwei Terrakottafigürchen aus Girsu* (G. Cros, Nouvelles Fouilles de Tello Tf. VII, 6.7). Einen bis zum Scheitel erhaltenen aus Backsteinen gemauerten Torbogen altbab. Zeit beobachteten Mitglieder der Deutschen Warka-Expedition an einem nicht ausgegrabenen Gebäude in der Ruine ʿAbla u Ḥisān in der Nähe von Sunqara (E. Heinrich/A. Falkenstein, UVB 9, 32f.). Selbst über Fensteröffnungen kommen in altbab. Zeit schon Bögen vor, z. B. ein aus Lehmziegeln gemauerter in Čāġir Bāzār, aus dem 18. Jhdt. (M. E. L. Mallowan, Iraq 9 [1947] 82 Tf. L, 2). — Über Türöffnungen finden sich weitere Beispiele aus der Zeit Kurigalzus (I.?, 14. Jhdt.) in Ur im E-dublal-maḫ (Sir Leonard Woolley, UE 8, 14 Tf. 5. 49) und in Dūr-Kurigalzu* (T. Baqir, Iraq Government Excavations at 'Aqar Qūf, Second Interim Report 1943 to 1944. Iraq Suppl. 1945, 6 Tf. XIV, Abb. 15). Im zweiten Fall besteht das G. aus zwei hochkant gemauerten Bogen, zwischen die eine Flachschicht gelegt ist. — Auch in Nuzi ist in der „churrisch-mitannischen" Schicht III ein Türbogen erhalten (R. F. S. Starr, Nuzi I Abb. 31; II Tf. 26 A). In Assur waren die elf etwa 15 m langen, 2,1 m breiten und etwa 2 m hohen Poternen in der Stadtmauer Tukultī-Ninurtas I.* (1243—1207) mit Lehmziegeln gewölbt (W. Andrae, Die Festungswerke von Assur. WVDOG 23, 119f. Abb. 197 Tf. XXVIII). Andrae ergänzt sie im Querschnitt teils kreis-, teils parabelförmig. Eine weitere Poterne (S. 115 Abb. 187. 188) besitzt ein flachbogiges G. aus Lehmziegeln. — Abbildungen von gewölbten Toren gibt es schon bei Tukultīapalešara I.* (12. Jhdt.) in Ziegelstempeln vom Anu-Adad-Tempel (W. Andrae, Die Festungswerke von Assur. WVDOG 23 Tf. LXXXIII) und auf den Ziegelgemälden vom Assurtempel (A. Haller/W. Andrae, Die Heiligtümer des Gottes Assur und der Sin-Šamaš-Tempel in Assur. WVDOG 67, 58). Daneben aber gibt es aus dem 12. Jhdt. Siegelbilder, welche Tore mit rechteckigen Öffnungen zu zeigen scheinen, wenn das auch wegen der in sie eingestellten Symbolsockel und Altäre nicht ganz sicher ist (W. Andrae, Die jüngeren Ischartempel. WVDOG 58, Abb. 2. 3. 8). — Auf den Orthostatenreliefs der späteren assyr. Paläste kommen Darstellungen rundbogiger Tore sehr häufig vor, aber man kann aus ihnen erkennen, daß diese Form durchaus nicht überall und nicht ohne Ausnahme angewandt wurde. Auf vielen Platten zeigen die dargestellten Festungen Tore mit horizontalem Sturz neben gewölbten; manchmal kommt auch die rechteckige Form allein vor. Bei der Genauigkeit neu-

assyr. Reliefdarstellungen darf man derartige Angaben gewiß wörtlich nehmen, und es könnte möglich sein, an Hand der Ortsangaben im Begleittext festzustellen, ob und wo die eine oder die andere Form bevorzugt wurde. So scheint in Elam* das Tor mit geradem Sturz üblicher gewesen zu sein. Zeugnisse dafür sind unter anderem die vielbehandelte Ziqqurratdarstellung Aššurbānaplis aus Ninive (J. E. Reade, Iraq 26 [1964] 6f.; weitere Literatur dort angegeben) und das Bild der Stadt Ḫamanu* (J. E. Reade a. a. O. 4 Tf. Ia); allerdings zeigt die ausgegrabene Ziqqurrat von Čoġā Zanbīl* (s. u. Sp. 338) rundbogige Tore. — Auch das Bild von der Eroberung der urartäischen Stadt Muṣaṣir* (P. E. Botta/E. Flandin, Monument de Ninive 2 Tf. 141) zeigt nur rechteckige Türen, während ein urart. Bronzemodell einer Stadt aus dem 1. Jtsd. ein rundbogiges Tor besitzt (R. D. Barnett, Iraq 12 [1950] 5 Tf. I, 2). Es ist allerdings die Frage, ob solche Darstellungen nicht sehr stark von assyr. abhängig sind, wie das P. Calmeyer für primitiv gezeichnete rundbogige Tore auf Geräten iranischer Herkunft aus dem 9. Jhdt. annimmt (Altiranische Bronzen der Sammlung Brökelschen 45 Abb. 4. 8 Tf. 51. 55). Rekonstruktionen von ausgegrabenen Monumentalgebäuden im westlichen Syrien zeigen fast immer rechteckige Tore, wofür die Autoren Anhaltspunkte in der Ruine gefunden haben (z. B. R. Koldewey, Ausgrabungen in Sendschirli 2. Mittheilungen aus den Orientalischen Sammlungen 12 Abb. 23; E. Fugmann, Hama. L'Architecture des Périodes Préhellenistiques Tf. Ib. Vgl. auch die bei R. Naumann, Architektur Kleinasiens 290ff., zusammengestellten ägypt. Abbildungen syrischer Festungen). — In Megiddo jedoch ergänzt G. Loud in Schicht IV Stadttore mit Halbkreisbogen (Megiddo 2. OIP 62, Abb. 107). — Für Assyrien dagegen scheinen Bilder sowohl wie Funde zu belegen, daß gewölbte Tordurchgänge häufig vorkommen. In Nimrūd* z. B. ist ein Tonnengewölbe über einem Tordurchgang z. T. erhalten. Es bestand aus zwei Schalen, die aus Backsteinen (?) in Radialverband gemauert waren, während die Laibungen aus Lehmziegeln bestanden und in jeder Schicht etwas vorkragten, so daß die Form der Toröffnung sich einem Oval nähert (D. Oates, Iraq 24 [1962] 4ff. Tf. II). — V. Place fand in Ḫorsābād in der Stadtmauer Šarrukīns II. die Tore 1 und 3 noch mit ihrer Einwölbung völlig erhalten vor (Ninive et l'Assyrie I, 173; III Tf. 8; M. Pillet, Un pionnier de l'Assyriologie Victor Place [1962] Tf. V-VIII). H. Frankfort und seine Mitarbeiter stellten davon nur noch Teile über den Kämpfern fest und machten die gleiche Beobachtung am Stadttor 7 und am Zitadellentor A. Die G. bestanden hier aus mehreren in Radialschichten gemauerten Schalen, die an der Front als farbige Archivolten aus glasierten Backsteinen erscheinen konnten (G. Loud, Khorsabad I. OIP 38 Abb. 3. 4. 5; G. Loud/Ch. B. Altman, Khorsabad II. OIP 40, 32). Die gefundenen Kämpfer lagen bei den Stadttoren viel niedriger, als man nach Abbildungen annehmen sollte (Scheitelhöhe des Torwegs am Tor 7 wenig über 5 m bei wenig über 4 m Breite; Tor 3 ist etwas höher). Innentore an Palästen, großen Wohnhäusern und Tempeln aber konnten höher proportioniert sein und waren außerdem häufig rechteckig: Beide Formen kommen auch hier nebeneinander vor. G. aus mehreren konzentrischen Schalen waren selbst an untergeordneter Stelle und bei kleinen Spannweiten üblich: In Nimrūd besitzt ein nur 0,4m breiter Kanaldurchlaß zwei übereinanderliegende Bögen aus ungebrannten (?) Ziegeln (D. Oates, Iraq 23 [1961] 12 Tf. 6c), und bei dem flachelliptischen Bogen in der „Loggia", Raum 15 des Palastes in Ḫorsābād (Khorsabad II Tf. 40c), sind beide Schalen noch durch eine zwischengelegte Flachschicht getrennt (vgl. die ähnlich gebildeten G. vom Tell Ḥalaf bei R. Naumann, Architektur Kleinasiens 116ff.). — In Babylon haben sich einige Tür- und Durchlaßbogen kleineren Formats erhalten (R. Koldewey/F. Wetzel, Die Königsburgen von Babylon 2. WVDOG 55, 39 Tf. 31; 1. WVDOG 54 Tf. 30). Wichtig ist dort das „Bogentor" im Zingel um die Südburg aus der

Zeit Nabûapla'uṣurs (R. Koldewey a. a. O. I, 4 Tf. 9. 29). Es handelt sich um einen Durchgang durch eine sehr dicke Mauer, dessen G. außen und innen in den Wandfluchten erhalten ist. Zwei an die Laibungen angesetzte Pfeiler gehen bis zur Kämpferhöhe des G.s hinauf und lassen zwischen sich eine Türöffnung von 1,66 m Breite frei. Das G. steht nach innen etwas vor, lag mit dem Vorsprung auf in der Wand befestigten Hölzern und bestand aus zwei Schalen im Radialverband, von denen jede durch eine Flachschicht abgedeckt ist. Auf den Pfeilern und also über der Tür möchte Koldewey einen dritten inneren Bogen ergänzen, der mit seiner Flachschicht auch Platz hätte; doch ist wahrscheinlicher, daß auf ihnen die Füllung des Tympanons auflagerte, die vorhanden gewesen sein muß, weil die nach innen aufschlagende Tür nicht in das G. hinaufreichen durfte. Koldewey vermutet, daß an dieser Stelle ein Gitter angebracht war. In ähnlicher Weise sind die gangartigen Türöffnungen vom Vorraum zum Treppenhaus im „Südbau" in Uruk-Warka mit G.n überdeckt, die aus ungewöhnlich großen Backsteinen gemauert sind und deren Durchmesser größer ist als die Breite des Durchganges, so daß auch hier in Kämpferhöhe breite Auflager entstehen. Auf ihnen muß hier nicht nur die Füllung der Tympana, sondern eine durch die ganze Tiefe der Mauer reichende Flachdecke aufgelegen haben. Während des Bauvorganges können die Vorsprünge das Lehrgerüst der G. getragen haben (E. Heinrich, UVB 6, 28 Tf. 19 a. b; A. v. Haller nach Krückmann, UVB 7, 36: Zeit des Anŭ'uballiṭ Kephallōn*, 201 v. Chr.).

§ 4. Eingewölbte Räume über Niveau. Mit G.n überspannte Räume über der Erdoberfläche kommen überaus selten vor. Das früheste, das sich in Resten erhalten haben soll, wird über dem Raum 846 in der Schicht VIII A (Uruk-Zeit) in Tepe Gaura angenommen (E. A. Speiser, Excavations at Tepe Gawra 1, 36 Tf. IX. XIII. XXIV a). Der 8,5 m lange und 3,25 m breite „Raum" ist Teil eines Hofes und wird auf einer Seite durch die Hofmauer begrenzt, deren ungewöhnliche Stärke kaum zur Motivierung des G.s herangezogen werden darf. Die andere Begrenzung ist wohl kaum gleichzeitig. Da Photo und Schnittzeichnung in wesentlichen Punkten nicht übereinstimmen, erscheint die Existenz des G.s zweifelhaft; es könnte sich bei den so gedeuteten Resten auch um verschobene Mauerteile handeln. Die Rekonstruktion nimmt eine Scheitelhöhe von etwa 2,1 m an und läßt die Wölbung sogleich mit der untersten Schicht beginnen. Um einen Raum zum Aufenthalt von Menschen kann es sich dabei gewiß nicht gehandelt haben. — In den Wohnhausruinen von Čāġir Bāzār aus dem Beginn des 2. Jtsds. fand Mallowan einen gangartigen Raum mit gewölbter Tür und den Resten eines Tonnengewölbes, das eingestürzt war, von dem sich aber auch ein kleines Stück noch in situ befand. Mallowan rechnet mit der Möglichkeit, daß die Mehrzahl der Räume in den Häusern eingewölbt war (M. E. L. Mallowan, Iraq 4 [1937] 107. 111). — D. Oates fand innerhalb eines weitläufigen Tempelgrundrisses, dessen Geschichte von Šamšīadad I. bis zu Šulmānuašared I. reicht, einen langrechteckigen Raum mit den Resten eines Tonnengewölbes aus Lehmziegeln (Excavations at Tell al Rimah. Sumer 19 [1963] 69 ff.). — In Dūr-Kurigalzu (um 1380) sind drei gangartige, 2,1 m breite Vorratsräume aufgedeckt worden, die auf beiden Seiten durch gewölbte, nischenartige Abstellräume erweitert sind. Die Ausgräber fanden sichere Anhaltspunkte dafür, daß auch die Gänge selbst eingewölbt waren. Die Bogen über den Nischen zeigen zwei Schalen aus radial gestellten Lehmziegeln mit einer zwischen ihnen liegenden Flachschicht (T. Baqir, Iraq Government Excavations at 'Aqar Quf. Second Interim Report 1943—1944. Iraq Suppl. 1945, 5 f. Tf. IX, Abb. 10; XIII, Abb. 14; XIV, Abb. 15; XVI, Abb. 18; XVII, Abb. 19). — Woolley nimmt an, daß in Alalaḫ* die Untergeschoßräume der beiden Paläste der Schichten XI und X gewölbt gewesen sind, und zwar in Ringschichten und mit besonders dafür hergestellten, trapezförmigen Backsteinen, deren obere und untere Seite der Gewölbekrümmung entsprechend gerundet sind.

Sie fanden sich nicht in situ, sondern in Fallage oder in jüngeren Schichten in Wiederverwendung. Da ein Halbkreis aus diesen Wölbziegeln einen Durchmesser von 26,5 m erhalten würde, dürfte man wohl nur mit Flachbogen oder flachen Spitzbogen rechnen (Alalakh 29ff. Abb. 12. 14. 15). — In Čoġā Zanbīl liegen mit Backsteinen gewölbte, gangartige Räume von etwa 2,5 bis 3,5 m Breite in der Sockelstufe der Ziqqurrat aus der Zeit König Untašnapirišas (Untaš-^{d}GAL) (13. Jhdt.), und Tonnengewölbe, 1,5 m breit und in 1,2 m bis 2,2 m lange Abschnitte geteilt, überdecken auch die Treppenaufgänge (R. Ghirshman, Arts Asiatiques 1 [1954] 90; 2 [1955] 166). — Ein umfangreicher Gewölbebau war das Untergeschoß der „Hängenden Gärten" in Babylon* (R. Koldewey, Die Königsburgen von Babylon 1. WVDOG 54, 38ff. Tf. 5 bis 8). Die magazinartigen, parallel angeordneten Räume des Grundrisses und des außen im Rechteck um sie gelegten Ganges waren mit etwa halbkreisförmigen Tonnen einfacher Form überdeckt. Überall, wo zwei Räume mit Langseite und Schmalseite aneinanderstoßen, ist eine Wand zwischengeschaltet und damit jede komplizierte, stichkappenförmige Verbindungsstelle vermieden. Die Spannweiten liegen zwischen 2 m und 2,6 m. Obwohl alle G. eingestürzt sind, konnte Koldewey ihre Konstruktion ermitteln. Über einer Wölbschale normaler Form lagen zwei Flachschichten, dann folgten eine zweite Wölbschale und wieder zwei Flachschichten. Die Backsteine der inneren Schale waren in Lehm, alle anderen in Asphalt verlegt. Die Fugen der Radialschichten waren nicht auf die Mittellinie des Halbzylinders, sondern auf eine Linie über Kämpferhöhe ausgerichtet. Dadurch entsteht im Scheitel eine Lücke, die durch eine Reihe normal senkrecht gestellter und zwei Reihen keilförmiger Backsteine gefüllt ist. Über den G.n lag Aufmauerung, Füllung, Isolierung und ein Pflaster aus Kalksteinblöcken. — Große lagerartig angelegte Siedlungen achämenidischer Zeit, die Tolstow in Choresmien feststellte, besitzen in der breiten, terrassenartigen Umfassungsmauer drei umlaufende tonnengewölbte Gänge, die durch Öffnungen im Scheitel Luft und sehr wenig Licht erhalten und bewohnt gewesen sein sollen (S. P. Tolstow, Auf den Spuren der altchoresmischen Kultur. 14. Beiheft zur „Sowjetwissenschaft" 102, Abb. 21). — Im Rēš-Heiligtum in Uruk lagen die Treppenläufe und Podeste des großen Tempels auf Tonnengewölben (J. Jordan, Uruk-Warka. WVDOG 51, 11f. Tf. 37); eine derartige Tonne von 5,17 m Länge und 2,4 m Breite fand sich erhalten. Eine ähnliche Konstruktion zeigen wahrscheinlich die Treppen im „Südbau" (E. Heinrich, UVB 6, 28). Ein kurzer Treppenlauf über einem kleinen einhüftigen G. findet sich übrigens in Nippur schon aus altbabylonischer Zeit (D. E. McCown, ILN 28.6.1952, 1085, Abb. 6).

§ 5. Die Frage nach der Überwölbung monumentaler Räume. Die Tatsache, daß die Technik des Wölbens schon sehr früh bekannt war, hat manche Gelehrte veranlaßt, auch über den Räumen der von ihnen untersuchten Ruinen monumentaler Gebäude gewölbte Decken zu ergänzen, zumal manche Eigentümlichkeiten der Grundrisse diese Annahme zu unterstützen schienen. So ergänzen Seton Lloyd und P. Delougaz die Räume im Abu-Tempel in Tell Asmar mit Tonnengewölben, weil die Dicke der Mauern für diese Annahme ausreicht (OIC 17, 44 und Titelbild; Pre-Sargonid Temples in the Diyala Region. OIP 58, 195ff. Abb. 159. Spät-frühdynastisch bis akkadisch); dagegen einzuwenden ist, daß die Erbauer des Tempels recht inkonsequent gedacht haben müßten: Im Tempel der Stufe C ist am dicksten die Trennwand zwischen den beiden Räumen, also eine Schildwand, die ganz sicher durch ein G. nicht belastet worden wäre. Ähnlich schließt C. L. Woolley aus der Tatsache, daß in den Gräbern der I. Dyn. in Ur alle möglichen Arten des Wölbens schon vorkommen, und aus der Dicke der Mauern, daß der Tempel E-dublal-maḫ des Königs Kurigalzu I. (?) eine Kuppel getragen habe, und er ergänzt sogar auf dem Treppenpodest der Ziqqurrat Urnammus einen

Pavillon mit äußerlich sichtbarer Kuppel, obwohl dafür keinerlei Anhaltspunkt vorhanden ist (AJ 5 [1925] 384. 388; Sir Leonard Woolley, UE 5 Tf. 85. 86). — R. Naumann hält ein Gewölbe über dem Hauptraum des Tempelpalastes vom Tell Ḥalaf zwar nicht für gesichert, aber doch für wahrscheinlich (Architektur Kleinasiens 120). — V. Place ergänzte die von ihm ausgegrabenen Räume an der Stadtfront des Palastes in Dūr-Šarrukīn mit Kuppel- und Halbkuppelgewölben, die sogar von außen sichtbar gezeichnet sind und die er bis ins einzelne beschrieb. Er glaubte, Teile von eingefallenen Gewölben gefunden zu haben,und beruft sich dabei u. a. auf das bekannte Relief mit den Kuppeldachhütten (Ninive et l'Assyrie I 248ff. 254. 266. 268; III Tf. 18bis. 19. 20. 22. 23). G. Loud jedoch, der Places Angaben nachgegangen ist, sagt ausdrücklich, daß man in Ḫorsābād keine Gewölbe über Räumen annehmen dürfe; ihre Verwendung beschränke sich auf Stadttore, einzelne Portale und unterirdische Anlagen (Khorsabad 2. OIP 40, 32). Zu der gleichen Anschauung war schon W. Andrae gekommen, und zwar dehnte er sie auf das ganze assyrische Gebiet aus (in F. v. Luschan, Ausgrabungen in Sendschirli 5, 53[1]). — Koldewey glaubte, daß der Thronsaal Nabûkudurrīuṣurs II. in Babylon und eine Anzahl weiterer Räume in den Königsschlössern fast mit Sicherheit mit Tonnen eingewölbt zu denken seien, obwohl er sich alle übrigen babylonischen Wohn- und Monumentalräume flachgedeckt vorstellte. Die auffällige Tatsache, daß in diesen Fällen das Mauerwerk der Längswände, welche die Kämpfer getragen hätten, viel stärker ist als das der Schildwände, veranlaßte ihn dazu (Die Königsburgen von Babylon 1. WVDOG 55, 6. 54. 57 Tf. 32). Dem widerspricht jedoch, daß in den großen babylonischen Tempeln seleukidischer Zeit in Uruk, wo die Mauerstärken ebenso differieren wie in Babylon, keine Gewölbereste gefunden sind, obwohl die Schuttverhältnisse solche Beobachtungen zugelassen hätten; im Gegenteil, im Torraum und im Hauptkultraum des Südbaues haben sich die herabgefallenen Holzdecken gefunden (E. Heinrich, UVB 6, 28; A. v. Haller, UVB 7, 37). — Es ist also nirgends die Einwölbung eines größeren überirdischen Raumes nachgewiesen, und einige Funde sprechen ausdrücklich gegen die dafür beigebrachten Argumente. Die Differenzierung der Mauerstärken und die Dicke der Mauern bei Tempeln und großen Wohnbauten läßt sich auch anders erklären, worauf hier jedoch nicht eingegangen werden kann. Jede Rekonstruktion monumentaler Bauwerke mit G.n ist jedenfalls mit größter Vorsicht zu betrachten.

§ 6. Zusammenfassung. Obwohl hier nur ein Teil der bekannten Beispiele angeführt ist, läßt sich aus ihnen doch etwa folgendes feststellen: Falsches und echtes G. dürften in der Verwendung über Kanälen und über Grüften etwa gleich alt sein, wenn uns auch die eine Art schon in der Uruk-Zeit, die andere erst in der Mesilim-Zeit bekannt wird. Beide bleiben bis zum Ende des hier behandelten Abschnittes, d. h. bis in die Zeit der Seleukiden, in Gebrauch. Es gibt kuppel-, tonnen- und muldenförmige Gewölbe. Kuppeln sind, wenn man von ihrer sehr häufigen, aber untergeordneten Benutzung als Abschluß von Öfen, Speichern, Brunnen usw. absieht, sehr selten. Mit Sicherheit in Grabungen festgestellt sind sie nur an zwei Stellen in Mesopotamien, und zwar über Gräbern und über einem halb unterirdischen Raum. Bei der Anlage von Gräbern und der Überwölbung von Maueröffnungen, Poternen usw. gibt der Westen, Kleinasien und Westsyrien, augenscheinlich dem falschen G. den Vorzug; es wird hier häufig in monumentaler Form und in feiner Quadertechnik verwendet, während derartiges in Mesopotamien nur von zwei spätassyr. Beispielen her bekannt ist. Als echtes G. gemauerte Bogen sind uns über Türen seit dem Ende der frühdynastischen Zeit, über Stadt- und Tempeltoren von altbabyl. Zeit ab bekannt. Sie sind aber nirgends in ausschließlichem Gebrauch gewesen und waren augenscheinlich im Westen unseres Gebietes besonders selten. Über der Erde wurden G. bei gangartigen Räumen angewandt, und zwar zumindest dann, wenn im oberen Stockwerk eine

schwere Konstruktion, eine Terrasse oder eine Treppe, zu tragen war. Über Räumen von Bedeutung ist während des Zeitraumes, der hier zu behandeln war, nirgends eine Einwölbung nachgewiesen. Die Geschichte des Gewölbebaues als architektonisches Ausdrucksmittel beginnt im Orient nicht vor der parthischen Zeit.

E. Heinrich

Gewürze. Comme tout le monde (Leroi-Gourhan, Milieu et techniques, 187 s.), les anciens Mésopotamiens ont utilisé un certain nombre de substances: minérales, parfois animales, et surtout végétales, pour relever la saveur de leurs aliments. Un proverbe sumérien (E. I. Gordon, Sumerian Proverbs, 68 s.: I 55) illustre la malchance par l'impossibilité de se procurer en même temps le pain et le sel (mun), la viande et la «moutarde» (gazi), autrement dit: la nourriture et ce qui lui donne un goût agréable. Ces deux vocables: mun et gazi, qui résument les deux types essentiels de condiments, les *salins* et les *aromatiques*, se trouvent parfois réunis pour désigner les «assaisonnements» en général (terme qui n'a pas, à ma connaissance, d'équivalent en accadien): notamment dans UDT 1 Rev. 2, où les mun.gazi sont contredistingués des «légumes secs» (gú) et des «aromates» (šim); voir encore A. Deimel, ŠL 95: 12; A. L. Oppenheim, AOS 32 (1948) 7.

a) Condiments salins et acides. Ils sont assez connus, au moins les principaux d'entre eux.

Le *sel* (mun: *ṭâbtu*, dont le nom accadien est tiré de la racine qui marque ce qui est «bon», «agréable»; voir Salz*), est souvent cité, depuis les textes de Fara (A. Deimel, Fara 1, nos 55 s.), et son usage était courant, aussi bien dans la conservation (cf. Konservierung*) que dans la préparation des aliments (cf. Küche*).

Comme ailleurs, et souvent (Leroi-Gourhan, loc. cit.), on a pu lui trouver des substituts ou des compléments. Ainsi, pour ne point épiloguer sur *l'alningu, alnikku* (CAD A 364ab), dont l'origine minérale ferait penser volontiers à une matière saline, l'*uḫūlu* (naga; connu depuis Fara: cf. Fara 1, no. 209), qui désigne ordinairement un produit servant de base à la fabrication du «savon» (cf. Seife*; et voir DACG 15 s.), marque aussi une plante (DAB 31 s.), et très probablement, au moins à haute époque, un condiment (AOS 32, 5 s.): ce pouvait être la plante elle-même; mais aussi bien un substitut du sel, préparé, comme le savon, avec les cendres de cette plante. Voir aussi, plus loin, *samedu* et ses «synonymes». Un autre équivalent du sel aurait été le *šiqqu*, condiment liquide à base de poissons ou de sauterelles, ancêtre du *garum* latin et du *nuoc mam* d'Indochine, et servant, comme eux, tout ensemble à saler, enrichir et aromatiser les victuailles (B. Landsberger, MSL 8/2, 108 s.).

Le *vinaigre* (bil.lá: *ṭâbatu* — B. Landsberger l. c.; noter l'identité d'étymologie avec le sel, ci-dessus; aussi *em/nṣu, ḫalla/u*; voir Essig*), confectionné par fermentation acide de vin (geštin.na: ŠL. 210: 12; geštin.bil.lá: AfO 18 [1957—58] 330: 187; sans doute aussi a.geštin.na: RA 31 [1934] 103); de bière (kaš.bil.lá dans Hg B VI 86; et cf. *agarinnu emṣet*: W. G. Lambert, BWL 270: A 7); d'orge macéré dans l'eau (cf. JCS 2 [1948] 87: 12, 1—5; RA 52 [1958] 21); de jus de fruits, notamment de pomme-*nurmû* (Hh III, 193); et peut-être de lait («petit lait»?; cf. A. Goetze, Maduwattaš 70). Faible ou dilué, il a probablement servi de boisson (cf. Getränke*), comme en Israël (comp. Ruth 2,14; Marc 15,36 etc.); mais il existait un «vinaigre fort» (geštin.na. kal.ga: AMT 57, 5 Rev. 3), utilisé sans doute plutôt en cuisine tout autant qu'en médecine (Medizin*): c'est pourquoi on le trouve mentionné avec le *šiqqu* (YOS 2, 144 6 s.), l'huile (CT 17,1, 14) et diverses préparations alimentaires (HSS 14,267 24 s.; etc.

b) Condiments aromatiques (épices proprement dites). Un certain nombre de textes mettent en rapports avec l'alimentation (notamment ARM 9 177; 238 s.; 11, 216 et 275; 12, 43; 241; 457; 577; 728 à 735; aussi HSS 13, 353; 14, 602 — et cf. 213; et GC 2, 394: voir ci-dessous), ou bien groupent ensemble, parfois sous la rubrique mun.gazi (Amherst, 69; ITT 892 iii—iv; 6857 ii; RTC 307 iii—iv; TUT 121 xi; CT

14, 50; Maqlû V 30ss.; *Šumma ālu*, tabl. 54—55, 40—49; sans compter les listes et vocabulaires, comme *Uruanna*: notamment KADP, 6 iii 11'ss.; Hh XVII: notamment 300ss.; le Vocabulaire pratique de Suse: RA 18 [1921] 49ss.: 115ss.; The Practical Vocabulary of Assur: AfO 18 [1957—58] 328ss.: 57ss) des végétaux qui doivent évidemment avoir servi à assaisonner la nourriture. Comme toutes les plantes mentionnées dans les textes anciens, elles sont presque toujours difficiles, et parfois impossibles à identifier; nombre d'entre elles ont été employées également en médecine (voir HSS 14, 213, 7, avec la note de E. Cassin dans RA 52, 25[5]) et en parfumerie (comp. *pallukku*, ci-dessous; même à l'ail il arrive de porter le «déterminatif» des parfums: cf. ^{šim} *šûmu*, dans MAD 3, 260, s. v.), ce qui ne clarifie guère la situation; leur usage précis nous est rarement indiqué; et certains de ces condiments sont malaisés à distinguer des aliments proprement dits: l'ail, l'oignon et le cresson, par exemple, peuvent avoir été les deux, comme ils le sont encore. Compte tenu de ces causes d'obscurité, mieux vaut dresser ici une simple nomenclature, aussi complète que possible, avant d'épiloguer sur l'usage et l'origine de ces produits.

amānu (AHw. 40a): plante que le contexte de ARM 11, 216 (cf. ARMT 11, p. 140 et n. 4) inviterait à placer parmi les assaisonnements.

at(t)ultu figure à Nuzi en grosses quantités (HSS 14, 602 48 et 53) parmi d'autres épices.

azupīru, azupirānu, et peut-être *azapurru* (^{ú}ḫur.sag^{sar}): probablement le safran (AHw. 93ab et 92a; DAB 157ss.; cf. *Azupirânu* «Safranville» RlA 1, 326b).

bis/šru: variété d'ail ou de poireau (AHw. 130b).

egin/mgiru, gin/mgirû, girgirû (^{ú}níg.gán.gán^{sar}): la roquette (AHw. 189b; CAD E 43a; DAB 212).

ēru, e'ru (ass.) (^{giš}ma.nu): peut-être le laurier (AHw. 247a; CAD E 318s.; DAB 298ss.).

ezizzu: une alliacée(?) (AHw. 270a; CAD E 431b; DAB 91).

gugutu(?): nommée dans un contexte d'herbes aromatiques (MAD 3, 116; cf. CAD G 123a; AHw. 296a: „ein Futterkraut").

ḫašimūru (comp. *šimūru* sub *šimru*, ci-dessous): variété de cumin ou de fenouil (?) (AHw. 334a; CAD Ḫ 141ab).

ḫašû, ašû et peut-être *ḫašūtu* et (MAD 3, 135) *ḫašiānu* (^{ú}ḫar.ḫar): sorte de thym(?) (AHw. 334a; CAD Ḫ 144s.; DAB 74).

ḫazannu (aB) et *azannu* (sum.sig^{sar}): alliacée (AHw. 92a et 338b; traduit «bitter garlic» dans CAD A_1 31a sub b 1').

ḫinḫinu: plante non identifiée (cf. CAD Ḫ 194b; AHw. 347a) dont on utilisait plus volontiers la graine.

ḫūratu (^{giš}kil): le sumac (?) (AHw. 358a; CAD Ḫ 247s.).

ḫūri'u, ḫuri'ānu (CAD Ḫ 251b et a; AHw. 359a), mentionnés entre des épices à l'époque d'Ur III, mais autrement inconnus. Faut-il rapprocher le second de *urānu* (ci-dessous, sub *šimru*)?

irrû, errû (^{ú}ukuš.ḫab): serait une cucurbitacée (AHw. 244b; CAD I 182ss.) plutôt que le pavot (DAB 223ss.); en tout cas, on trouve cette plante, à plusieurs reprises, signalée entre des épices.

iš-[x]-x-ḫu: nom assyrien de l'ail, d'après le Practical Vocabulary of Assur (AfO 18, 329: 80; et note là-dessus, p. 337).

kam(m)antu (^{ú}áb.du$_8$): plante inconnue (AHw. 432b) figurant, à l'époque ancienne (MAD 3, 147), parmi des épices. Variante du suivant?

kamūnu (^{ú}din.tir^{sar}): le cumin blanc, ou le carvi (AHw. 434a; et voir CAD Z 104b, sub *zibû*; DAB 69ss.).

karāšu (^{ú}ga.ra^{šsar}): le poireau (AHw. 448a; DAB 52s.).

kasû, kasûtu (gazi ou sila^{sar}): très probablement la moutarde noire (AHw. 455a; cf. 456a; DAB 194ss.; AfO 18, 337a; AOS 32 7s.), équivalent de notre poivre et presque aussi importante que le sel (voir le proverbe sumérien cité au début du présent article). On en connaissait une variété «royale» (TCL 5: 5636, 1).

kizibiannu, connu seulement à Nuzi, et parfois accompagné d'un qualificatif *kušpa'e*, également inconnu (HSS 14, 602, passim; AHw. 496a et 516b). Cf. *zizibiānu* sub *zibû* (?).

kudimer(ān)u (DAB 58; AHw. 499a): variété, ou variante de *saḫlû* (q.v.).

kurkānu (^{ú}kur.gi.rin.na): peut-être le curcuma (cf. AHw. 510b; CAD A_1 81b, sub. 1), ou une variété du safran (DAB 157ss.)? Il n'est pas sûr qu'il faille le compter parmi les épices.

ku/isibirru, kusibirrītu, ass. *kisibarru* (^{ú}šullim/še.lú^{sar}): le coriandre, probablement (DAB 64ss.; AHw. 486a; cf. aussi AOS 32,7).

mangu: cf. *samedu.*

nanaḫu, (a)naniḫu: l'ammi (?) (AHw. 50a; voir aussi H. Holma, Kleine Beiträge 76, et DAB 80, qui confondent avec le suivant):

nanaḫu, ninû, ass. *neniu* (^{ú}kur.ra^{sar}): la menthe (AfO 18, 336, note s. la ligne 61; voir aussi H. Holma, Kleine Beiträge 76).

nuḫurtu, (^{ú}nu.luḫ.ḫa): l'asa foetida (DAB 352ss.).

saḫlû (^{ú}zag.ḫi.li^{sar}), la plus souvent nommée des «épices»: probablement le cresson des jardins (OLZ 25 [1922] 343[3]; DAB 55s.; MAD 3, 237), encore qu'un texte fasse difficulté en paraissant lui attribuer des «épines» (AfO 16 [1952—53] 52ss.).

samedu (^{ú}naga/tè), variante possible de *asmidu* (AHw. 75a; et cf. ARM 12, p. 7[8]); si elle représente bien la salsola (DAB 35s.), elle peut avoir été utilisée, sous forme de cendres, pour remplacer le sel, comme l'*uḫūlu*, ci-dessus. Faut-il en dire autant de *mangu* et *qaqqullu*, qui voisinent, dans les listes, avec *samedu* et *uḫūlu*, et ont le même idéogramme (cf. DAB 31 et 35s.)?

pallukku, ballukku (^{giš}bulug; aussi ^{šim}mug/bal): peut-être la férule commune (DAB 337, 340) ou le storax (ARM 12, p. 8[1]). Bien qu'utilisée de préférence en parfumerie, comme son déterminatif ^{šim} l'indique, cette plante est, au moins une fois, à Mari, mentionnée parmi des épices (ARM 12, 728 11), ce qui du reste exclut l'interprétation «laurier rose», ou «oléandre», qui avait été avancée quelquefois (H. Holma, Kleine Beiträge 79).

qaqqullu a été entendu parfois «cardamome» (cf. DAB 36); mais voir ci-dessus sub *samedu.*

šamaškillu et *šusikillu* (sum.sikil^{sar}): l'oignon (DAB 54ss.; MAOG 15,1/2, 135, note sur 61:33; ARM 12, p. 7[6]).

šamaššammu (še.ì.giš): le sésame (Sesam*), ne doit pas avoir seulement servi à donner l'huile, puisque dans les textes concernant le «repas du roi» à Mari, notamment, il figure côte à côte avec elle (ì.giš, entendu généralement comme «l'huile végétale» par excellence, était normalement l'huile de sésame, cf. Öl*); on peut donc penser que ses graines minuscules servaient, comme encore aujourd'hui en Orient, à saupoudrer et assaisonner les mets (voir ARM 7, p. 265s., et 9, p. 270, § 38 et p. 281, § 60).

šibburru/atu, ass. *sibiri* (^{ú}luḫ.mar.tu^{sar}): peut-être la rue (DAB 75).

šimru, šimrānu, š/simūru, šimiru/ānu (^{ú}ku$_6$): probablement le fenouil (DAB 61ss.; voir YOS 8, 98, 28, 57; HSS 14, 601, passim; et comp. ci dessus *ḫašimūru*). Le mot **šamrānu* est plutôt à lire avec première syllabe *u* (cf. déjà B. Landsberger, ZDMG 74 [1920]—444), si l'on considère qu'à Mari il est écrit *ú-ra-nu* (ARM 12, 577 2; cf. p. 14 et n. 1), et qu'à cette époque une lecture *šam* de Ú est peu vraisemblable. Il peut toutefois s'agir d'autre chose: *urānu* rappelle *uriianu* (ARM 12, 102,2 et 555,4) qui ne serait pas une épice.

šuḫutinnu (za/sum.ḫa.din): une alliacée (MAOG 15, 1/2, 135, note sur 61: 33; AOS 32, 139; MAD 3, 238; ARM 12, p. 7[7]).

šumku (sum.sikil^{sar}): semble avoir été le nom assyrien de l'oignon-*šamaškillu* (AfO 18, 337, n. sur 82).

šûmu (sum^{sar}): l'ail (Knoblauch*), fort souvent mentionné. Cf. aussi *iš-[x]-x-ḫu*, ci-dessus.

šurdunû, ass. *surdunû* (^{ú}níg.gán.gán^{sar}): serait, d'après son idéogramme, une variante de la roquette-*egingiru* (DAB 211s.; et cf. ci-dessus).

tabilu, que l'on trouve dans les textes nB, est peut-être à entendre comme un nom d'épice (cf. E. Ebeling, GlNBr. 244, sv. I; aux réff. ibid. ajouter Nbk 441, 2; Nbn 239, 17; 500, 13; Cyr. 231, 12).

ú-ka-x[-x] (^{ú}din.tir.babbar^{sar}): le cumin blanc (voir CAD Z 104b, lexicographie de *zibû*). Cf. *kamūnu.*

urānu: cf. *šimru*.

urnû (^{ú}búru.da): sorte de menthe (DAB 77ss.).

zambūru: sorte de thym (CAD Z 39a; DAB 74ss.).

zibû, zibib(i)ānu, zi(bi)bîtu; ass. *sabubānu*; aussi *zizibiānu* (^{ú}din.tir.mi^{sar}): la nigelle, ou cumin noir (CAD Z 102s.; 103ab; 104s.; DAB 69ss.; noter^{uru} *Zi-zi-ba-nu*^{ki} «Cuminville» (?): Riftin, no. 125, 9).

zimzimu (sum.ḫuš.a^{sar}): sorte d'oignon (CAD Z 122b; DAB 89 et 92).

zūpu: variété d'origan (CAD Z 163b; DAB 76).

Toutes ces épices n'ont pas été utilisées également partout et à la même époque: compte tenu de la différence d'appellation pour un même produit (voir par exemple les noms assyriens de l'ail: *iš-*[*x*]*-x-ḫu*, et de l'oignon: *šumku*); la fréquence de l'*uḫūlu* avant le second millénaire; le fait que *kammantu* ne semble utilisée comme épice(?) qu'à l'époque ancienne, *gugutu*(?) et *ḫuri'u/ānu* sous Ur III, *ḫazannu* à peu près exclusivement à Mari (d'où *saḫlû* et *kasû*, si fréquents ailleurs, sont le premier tout à fait absent, le second presque), *kizibiannu* et *at(i)ultu* à Nuzi, *zambūru*, *zūpu* et *tabilu* à l'époque néo-babylonienne, suggèrent qu'en matière d'assaisonnements les vieux Mésopotamiens ont connu, comme nous, les routines locales et les engouements d'une époque.

Nous sommes fort peu renseignés sur la préparation et l'usage de tous ces produits. Pour ne point parler du vinaigre, du *šiqqu* et des plantes réduites en cendres, certains devaient subir un traitement avant l'emploi. De quelques végétaux, telle ou telle partie seulement pouvait être utilisable: notamment les graines (pour le sésame, et aussi l'*irrû*, si c'est le pavot; aussi *zēr azupīri*: ARM 12, 728, 7; *zēr kamūni*: R. Labat, Hém. 98s., 13; *zēru ša ḫūratu*: HSS 14, 601, 9 etc.; numun.zag.ḫi.li^{sar}: MAD 3, 237; še.gazi: ŠL 257: 4; še *zi-bi-tum* MAD 3, 305), ou bien l'inflorescence, le «clou» (*ṣupur azupīri*: voir CAD Ṣ 253b, sub 5). Ces éléments, ou les plantes elles-mêmes, encore fraîches ou une fois séchées (voir la lettre inédite A 3528 18, citée dans CAD A_1 31a, sub b) 1'; comp. aussi *našpak ša kasî* dans le Vocabulaire de Chicago: AS 7, 23, 232), pouvaient être réduits en poudre (kum ou gaz: gazi.kum: AOS 32, 5; naga.kum/gaz: ibid. p. 6; še.lú.kum: ITT 892 et RTC 307: col. iii/iv) au mortier (na_4.zag.ḫi.li: OLZ 25 [1922], 342[3]; na_4.ḫar: *erû*: voir CAD E 324a, sub c 2). C'était évidemment le cas pour le sel (cf. le *kirbānu*, autrement dit la «pincée» de sel: BKBM, 125 = JRAS 1931, 9; et R. Labat, Hém. 86s., 51) et peut-être aussi pour l'*alningu*, que l'on rencontre réduit en «grains» (CAD A_1 364 ab). Une telle poudre pouvait être conservée dans une sacoche spéciale (*tukkânu*): la chose est attestée pour le sel, la «moutarde» et l'*uḫūlu* (lequel n'a peut-être alors que sa valeur de «poudre à laver»?): Hh XI 189ss.; ou dans une boîte (*pisannu*): on connaît la «boîte à sel», la «salière» (Nbk 441,2; et cf. Vocabulaire de Chicago: AS 7, 25 274; et p. 67s.), la «boîte à *saḫlû*» (Nbk ib.), la «boîte à *tabilu*» (ibid.). Déjà à ce degré de la préparation des condiments, il est probable que des mélanges devaient se faire, suivant des «recettes» plus ou moins compliquées, pouvant tenir du reste en partie de l'alchimie (Leroi-Gourhan, L'homme et la matière, 79; et cf. ci-dessous) tout autant que de la «gastronomie»: dans le document Nbk 441, cité à l'instant, sel et *saḫlû* étaient ensemble dans la «salière» (*pisan ṭâbti u saḫlê*); et le *ṭâbat e'ri/amāni* (KADP 36: 11, Rev. iv. 37 et 30) évoque également un «sel aromatique» mêlé, comme encore chez nous, de diverses épices.

De ces assaisonnements, simples ou composés, quelques-uns figuraient sur la table (le sel, par exemple: cf. Racc. 142s., 389) et pouvaient donc servir à corriger ou agrémenter, au goût de chaque convive, la saveur de la nourriture déjà préparée. Mais la plupart trouvaient usage en cuisine, au cours de la confection des plats (épices *ana nuḫatimmāti*: ARM 9, 238, 18; *ana šipir abarakkāti*: ib., 177, 4s.; 239, 8s.; 12, 43, 8s.; etc.; cf. ARM 9, p. 270, § 38), qu'elles fussent incorporées à la pâte de la nourriture panifiée (*akal ḫašê*: «pain au thym»: PSBA 40 [1918] pl. 7 Rev. 5; pâte

au *saḫlû* et à d'autres assaisonnements: AMT 50, 1-5 — formule où l'abondance des produits a une valeur «magique» et thérapeutique; l'on pouvait aussi se contenter de saupoudrer d'épices la pâte ou le pain déjà cuit: comp. DAB 57, 63, 72); aux fromages et au lait caillé (ga—ou ga. ḫar—gazi: cf. AOS 32 7s.); aux conserves (poisson: gazi.ku$_6$ à coté de mun.ku$_6$: Hh XVIII 126s.); aux bouillons et aux soupes (*ummar mê kasî*: Hg B VI 102); à la viande cuite (comp. le proverbe sumérien cité en tête du présent article; et aussi KAR 215 iv 14); voire à la boisson (JAOS Spl. 10, 9ss.; ARM 12, p. 14). Ignorant la technique culinaire, nous manquons de précisions dans ce domaine. Mais la «recette» GC 2, n° 394 (cf. E. Ebeling, Or.NS 18 [1949] 171f.), avec ses cinq épices combinées pour une sorte de ragoût de viande, et, à plus haute époque, l'usage de quatre assaisonnements différents (*ḫazannu*, cumin noir et blanc, coriandre) pour préparer ce véritable «pain d'épices» que devait être le *mersu* à Mari (ARM 9, n° 238, 9—13), laissent entrevoir, à travers ces mélanges savants, non seulement un usage fort répandu des épices et une gamme d'assaisonnements fort divers depuis la haute époque, mais un art culinaire déjà grandement développé et raffiné. Quelque idée «magique» ou apotropaïque n'est pas à exclure, peut-être, au moins à l'origine, de ces mélanges plus ou moins alchimiques (voir, dans ce sens, l'interdiction, formulée dans les textes hémérologiques, de manger à certains jours telles ou telles épices: ainsi Labat, Hém. pp. 168s.: 11s. et 18; etc.): mais on y verra surtout le désir de relever et de varier une nourriture monotone, d'améliorer l'ordinaire et de rendre plaisante l'obligation de se nourrir.

Il ne semble toutefois pas qu'on soit allé chercher très loin les produits indispensables à ce raffinement. Le sel, parfois (*ṭâbat šadî*: DACG 5), et surtout certaines plantes énumérées ci-dessus (voir les sumérogrammes de *azupīru*, *kurkānu*, *nanaḫu* et *šibburru*), portent dans leur propre nom le souvenir de leur origine étrangère (la «Montagne» ou «l'Ouest»), mais elles ont dû s'accommoder au sol de Mésopotamie, puisque la plupart s'y trouvaient cultivées dans les vergers, à côté des légumes et des fruits (voir notamment C. H. Gordon, SCT 74, 3—7; VAS 16, 91, 13—15; OECT 3, 64, 6s.; Riftin 125; ARM 12, p. 75; RA 52 [1958] 25; et la liste des plantes du jardin du roi Mardukapla'iddina CT 14, 50 et ZA 6 [1891] 289ss.). A l'époque aB, par exemple, si l'on met à part une ou deux alliacées: l'«oignon de Magan» (UET 3, 751 Rev. 3') et l'*ezizzu* (CT 29, 13, 26), et peut-être du cumin, blanc et noir (??: UET 5, 286, 7; 558 Rev. 5's.), les épices proprement dites ne figurent presque pas dans les textes relatifs au commerce extérieur, pas davantage que les autre produits alimentaires, alors que les aromates, les essences, les pierres et les métaux y tiennent notoirement une si grande place (W. F. Leemans, SD 6, 14ss., 120—128). Il ne semble donc pas que le trafic des épices, si important dès l'époque romaine (J. André, L'alimentation à Rome, 207), et encore davantage au Moyen-Age, ait été inauguré en Mésopotamie ancienne.

J. Bottéro

Geyzan s. Afyon, (Suppl.).

Gezbeli, s. Hanyeri.

Gezer s. Gazrū.

Ghaflantu (wohl besser Gaplantu, auch Kaplantu). — Ort in der iranischen Provinz Kurdistan, etwa 46°43′ östl. L., 36°15′ nördl. Br.; etwa 40 km östl. von Saqqiz und 4 km südöstl. von dem Ort Ziviya*. Fundstelle von Gegenständen, die solchen aus dem Schatz von Ziviya entsprechen sollen.

A. Godard, Le trésor de Ziwijé 6f. Abb. 1 (Karte).

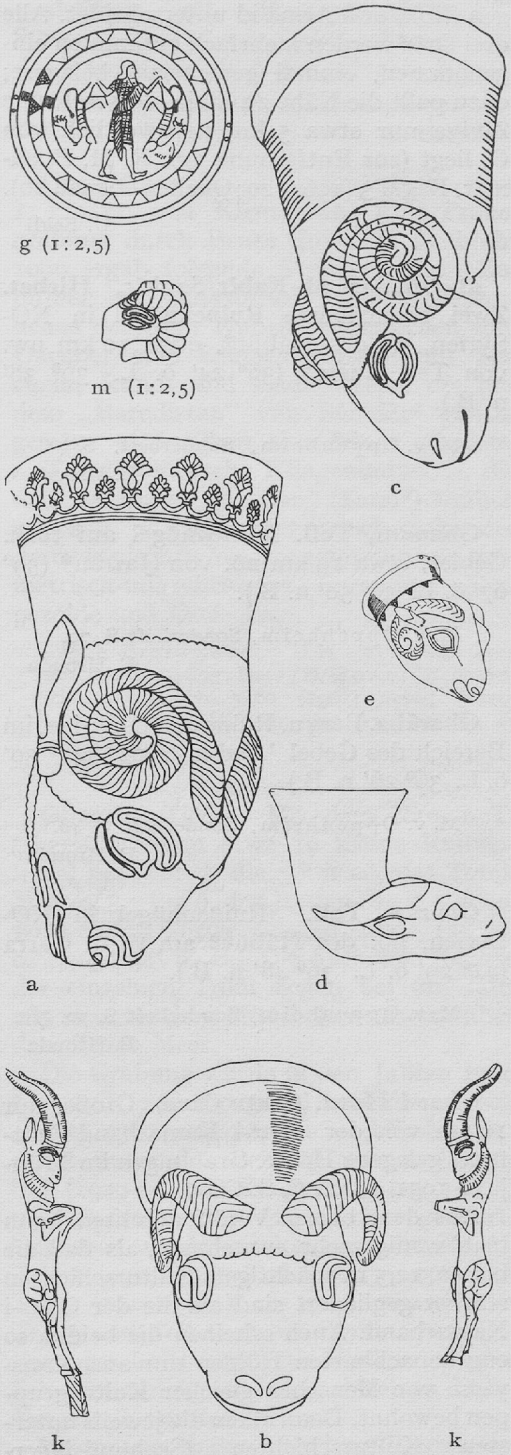
Wenigstens 13 figürlich und ornamental verzierte Fundstücke bester Qualität aus dem 1. Jt. sollen dorther stammen: a) goldener Tierkopfbecher, Privatslg. Genf; b) silberner Tierkopfbecher, Slg. L. Pomerance, New York; c) silberner Tierkopfbecher, Slg. „D. Selikowitz, New York"; d) tönerner gebogener Tierkopfbecher, ursprünglich glasiert, Metr. Mus. New York;

e) goldene Attasche in Form eines Tierkopfes, vielleicht von einem Gefäß, The Nelson Gallery and Atkins Museum Kansas City; f) goldener ‚Wetzsteingriff', Slg. „D. Boris, New York"; g—i) 3 Goldscheiben mit dem Relief eines Helden, der 2 Löwen hält, Arch. Mus. Teheran; The Nelson Gallery and Atkins Museum Kansas City; Privatslg.; j) Goldscheibe mit dem Relief eines Löwenkopfes en face, Privatslg.; k) 2 goldene Gefäßhenkel in Form von Capriden, ehem. New York; l) Goldgefäß, Musée d'art et d'histoire Genf; m) 8 Mufflonköpfe aus Steatit, wohl Glieder einer Kette, Privatslg.

a) R. Ghirshman, Sept mille ans d'art en Iran (Paris 1962) Nr. 490 Tf. 33; ders., Kunstschätze aus Iran (Zürich 1962) Nr. 211; ders., Artibus Asiae 25 (1962) 75 Abb. 18; Vanished Civilizations hrsg. v. E. Bacon, 231 Abb. 28. — b) R. Ghirshman, Sept mille . . . Nr. 491 Tf. 34; ders., Artibus Asiae 25 (1962) 75 Abb. 19. — c) Ders., ILN 2. IV. 1960, 550 Abb. 3; ders., Sept mille . . . Nr. 492 Tf. 35. — d) H. Hoffmann, Antike Kunst 4 (1961) 21f. Tf. 10, 5; M.-L./H. Erlenmeyer, AfO 20 (1963) 110 Abb. 2. — e) R. Ghirshman, ILN 2. IV. 1960, 550 Abb. 4; The Nelson Gallery and Atkins Museum Bulletin Spring 1961, 9; W. Culican, The Medes and Persians (London 1965) Tf.Abb. 30. — f) R. Ghirshman, Sept mille . . . Nr. 493. — g) Ebendort Nr. 509. — h) The Nelson Gallery and Atkins Museum Bulletin (Spring 1961) 9; W. Culican, o. c. Tf.Abb. 18. — i) M.-L. Vollenweider u. a., Trésors de l'Ancien Iran (Genf 1966) Nr. 622, — j) Ebendort Nr. 621. — k) R. Ghirshman, ILN 2. IV. 1960, 551 Abb. 8. — l) M.-L. Vollenweider u. a., o. c. Nr. 619 Tf. 46. — m) Ebendort Nr. 623 Abb. S. 8.

Die Stücke sind stilistisch nicht einheitlich. Während Gefäßhenkel wie *k* als achaimenidisch gelten, gibt es zu dem Becher *d* eine enge Parallele aus dem Schatz von Ziviya (R. Ghirshman, Perse 322 Abb. 395) und stehen die Goldscheiben *g—i* stilistisch einigen Elfenbeinen desselben Schatzes sehr nahe (vgl. z. B. A. Godard, o. c. 97 Abb. 85). Der Streifen- und Dreiecksdekor der Scheiben *g—i* gleicht dem der Kopfattasche *e*.

A.Godard (o. c. 5ff.) machte wahrscheinlich, daß G. das mannäische Izirtu* gewesen sei; der Charakter des Geländes stimmt überein mit dem Bericht Šarrūkīns, der die Residenz Izirtu von den Festun-



(außer g und m alle ca. 1:5)

gen Zibia und Arma'id unterscheidet. Alle drei Orte werden mehrfach zusammen eingenommen, einmal gemeinsam belagert; dazu paßt die Nähe zu Zibia, dessen Ruine Ziviya nur etwa 5 km nordwestlich von G. liegt (zur Entfernung vgl. R. M. Boehmer, BagM 3 [1964] 20; Quellen ebenda 16).

U. Seidl

al-Ghağar al-Kabīr/Saghīr, Ḫirbat. Zwei benachbarte Ruinenhügel in NO-Syrien, w. des Ḫābūr*, etwa 10 km nw. von Tell Ḫuēra* (39° 24′ ö. L. 36° 38′ n. B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft, S. 41.

B. Hrouda

Ghanam, Tell. Ruinenhügel auf türk. Gebiet, etwa 10 km nö. von Ḫarrān* (39° 07′ ö. L. 36° 50′ n. B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 70.

B. Hrouda

Gharāba. Berg u. Ruine in NO-Syrien, im Bereich des Ǧebel 'Abd-al-'Azīz* (40° 30′ ö. L. 36° 26′ n. B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 48.

B. Hrouda

Gharasa, Tell. Ruinenhügel in NO-Syrien, nö. des Ḫābūr* am Wādī Ǧarra (41° 29′ ö. L. 36° 48′ n. B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 70.

B. Hrouda

Ghar-i Hutu. (Hutu Cave). Große, nur 100 m von der Ghar-i Kamarband* entfernt gelegene Höhle. Grabungen im Frühjahr 1951 durch C. S. Coon.

Aus dem bisher Veröffentlichten kann man wenig mehr entnehmen, als daß die bis zu 12,5 m mächtigen Kulturschichten stärker gegliedert sind als die der Ghar-i Kamarband. Auch scheinen die beiden so eng benachbarten Höhlen nur ausnahmsweise von Menschen gleicher Kulturgruppen bewohnt. Denn allein die jeweils untersten Kulturschichten (Seehundsjäger-Mesolithikum) werden für vergleichbar gehalten. Es folgen jüngere mesolithische und neolithische Schichten offenbar anderer Ausprägung. Darüber lag eine Schicht mit dünner bemalter Tonware, die von D. McCown mit der von Siyalk* II in Verbindung gebracht wurde. Nach mehrtausendjähriger Unterbrechung wurde die Höhle im ersten Viertel des ersten vorchristlichen Jahrtausends (nach 12 C_{14}-Proben) erneut und anscheinend verhältnismäßig intensiv aufgesucht. Die Keramik — u. a. tiergestaltige Henkel, Ausgußtüllen, dreifüßige Gefäße — soll der von Lalailou Tapa (Georgien) ähnlicher sein als solcher vom iranischen Hochland. Eine oberste Schicht wird in die letzten vorchristlichen Jahrhunderte gestellt, um Christi Geburt wurde die Höhle unzugänglich. Die Skelettreste gehören ins Mesolithikum.

C. S. Coon u. a., PAPS 96/3 (1952) 231ff.; C. S. Coon, Seven Caves (1957); Deutsch: Die sieben Höhlen (1958); E. K. Ralph, Science 121 (1955) 149ff. (C_{14}-Daten).

G. Smolla

Ghar-i Kamarband (Belt Cave). Kleine Höhle, etwa 7,5 km westlich von Bišar (Beshar), 6 km vom heutigen Ufer des Kaspischen Meeres entfernt (33°34′ w. L., 36°38′ n. B.). Ausgegraben im Oktober 1949 und im Frühjahr 1951 durch C. S. Coon.

Kultureinschlüsse fanden sich bis in 4 m Tiefe. Nach Auswertung der Profile und des innerhalb der 28 Abhub(!)schichten statistisch geordneten Fundmaterials ließen sich über dem fundleeren Ton, der den Höhlenboden bedeckte, zwei mesolithische Schichtkomplexe unterscheiden. Deren unterer (Schicht 22—28) wird wegen eines höheren Anteils von Seehundsknochen an den Faunenresten „Seehundsjägern" zugeschrieben, während im jüngeren Schichtkomplex (11—17; 18—21 bilden Übergangsschichten mit komplizierten Sedimentationsvorgängen) eine Gazellenart Hauptjagdbeute gewesen ist. Im darüberliegenden „frühen Neolithikum" kommen statt dessen vorwiegend Reste von Ziegen und Schafen vor. Da bei diesen ein gegenüber den sicheren Jagdtieren größerer Anteil von Jungtieren nachweisbar ist, wird

das als Hinweis auf beginnende Domestikation gedeutet. Grobe Keramik, „Sichel"-Einsatzklingen und Steinbeile blieben auf die darüberliegenden Abhubschichten beschränkt, für die auch Rind und Schwein als zusätzliche Haustiere belegt sind. Die obersten Schichten (1 und 2) waren stark durchwühlt und enthielten auch vereinzelte Scherben jüngerer Perioden. Eine erste Serie von C_{14}-Daten enthielt verschiedene Unstimmigkeiten, und auch bei den mit geeigneterem Material wiederholten Messungen sind Fehlerquellen zu berücksichtigen. Zu genauerem Vergleich mit anderen Fundgruppen reicht das bisher Publizierte nicht aus. Der Befund ist vor allem deshalb oft zitiert und zum Teil sehr weitgehend interpretiert worden, weil er für bis dahin nur theoretisch postulierte Anschauungen von den Anfängen der Domestikation von Ziege und Schaf und deren Priorität vor der des Rindes archäologische und stratigraphische Beweise zu bringen schien.

C. S. Coon, Cave Explorations in Iran 1949 (1951); Ders., Seven Caves, (1957); Deutsch: Die sieben Höhlen (1958); E. K. Ralph, Science 121 (1955) 149ff. (C_{14}-Daten); G. Smolla, Neolithische Kulturerscheinungen (1960) 93ff. (dort weitere Literatur).

G. Smolla

Ghar Kubeh (Gar Kobeh). Höhle, etwa 15 km nö. von Kirmanšāh. Eine Probegrabung durch Bruce Howe im Frühjahr 1960 ergab nach dem Vorbericht verhältnismäßig kleine Steinwerkzeuge eines anscheinend späten „Moustérien".

R. J. Braidwood, ILN 237 No. 6325 (22. Oct. 1960) 695. — COWA-Survey, Area 15 No. II (1960) 8.

G. Smolla

al-Gharrā. Große Stadtruine in NO-Syrien, im Bereich des Ǧebel 'Abd-al-Azīz*. (40°20′ ö. L., 36°26′ n. B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 48.

B. Hrouda

Gharrā, Tell. Ruinenhügel in NO-Syrien, etwa 1 km sw. von al-Ḥaseče* (Hasseké) (40°44′ ö. L., 36°29′ n. B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 70.

B. Hrouda

al-Ghart, Tell. Ruinenhügel in NO-Syrien, 3,5 km sö. von Šaddāda* am O-Ufer des Ḫābūr* (40°46′ ö. L., 36°02′ n. B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 70.

B. Hrouda

Ghar Warwasi. Felsschutzdach, etwa 11 km nö. von Kirmanšāh. Eine Probegrabung durch Bruce Howe im Frühjahr 1960 ergab folgende Stratigraphie: Zuunterst ein „Moustérien", das im wesentlichen der Ghar Kubeh* entsprechen soll. Darüber eine Klingenindustrie mit Sticheln, Rund- und Endkratzern, die mit dem „Barodistan" von Šānidār* gleichgesetzt wird. Oben eine feiner geartete, z. T. mikrolithische Klingenindustrie, die dem irakischen „Zarzian" (Zarzi*) ähnlich sein soll. Es fehlen hier jedoch einige der dafür typischen Werkzeugformen wie geometrisch-mikrolithische Segmente, Trapezoide und Dreiecke.

R. J. Braidwood, ILN 237 No. 6325 (22. Oct. 1960) 695; Ders./B. Howe/Ch. Reed, Science 133 No. 3469 (1961) 2008; Karte S. 2009. — COWA-Survey, Area 15 No. II (1960) 8.

G. Smolla

Ghassūl, Tlēlāt. Mit dem Namen T. Ghassūl werden etwa 10 kleine Ruinenhügel bezeichnet, die 5 km nö. des Toten Meeres, 5,5 km ö. des Jordan sowie 3 km s. vom Wādī Ġarba gelegen sind. (35°36′ ö. L., 31°48′ n. B.) Die höchsten Punkte der einzelnen Tulūl liegen bei ungefähr 285 m unter dem Mittel- bzw. 110 m über dem Toten Meer.

Die Grabung wurde in den Jahren 1929 bis 1938 (7 Kampagnen) und dann noch einmal 1960 vom päpstlich-biblischen Institut unter der Leitung von A. Mallon S. J. (1929—34), R. Koeppel S. J. (1936—38) und R. North S. J. (1960) durchgeführt. Gegraben wurde auf drei der zehn Hügel, Tell 1 (1929—34), Tell 2 (1930—31) und Tell 3 (1929—38) sowie im Areal zwischen Tell 3 und Tell 1—2, wo durch einen Datierungsschnitt (1960) die Konkordanz der Schichtenabfolge auf den einzelnen Tulūl festgestellt werden sollte.

Im ganzen ließen sich fünf Bauphasen unterscheiden: IV B/A—I. Zu den inter-

essantesten Funden gehören Reste von Wandmalereien in den oberen Straten des Tell 3 mit naturnaher Figur (Schwimmvogel) aus der Schicht III und abstrahierenden Darstellungen (Prozession, achtstrahliger Stern, Tiger?, Dämonen und Tiermasken) aus der Schicht IV. An Farben* sind vertreten: Schwarz, weiß, rot und gelb. Technik: Secco? auf Tonputz. Aufbewahrungsort der größeren Gemäldereste: Archäol. Museen in Jerusalem und Ammān. Die Mauern der einzelnen Häuser (agglutinierende Zellenbauweise) sind aus rechteckigen Lehmziegeln z. T. über Steinfundamenten errichtet. Die Räume waren offenbar mit Holzdächern eingedeckt. Spuren fanden sich u. a. in den breiten Aschenbändern zwischen den Bauschichten. Die Hauptmasse der Kleinfunde besteht aus handgemachter bzw. auf der tournette hergestellter Keramik, die z. T. ebenfalls bemalt ist und die sich durch ihren Formenschatz (vogelähnliche Gefäßtypen) an die Keramik der weiter im Süden beheimateten Bēršeba-Kultur* anschließen läßt. Ferner sind gegossene Kupferbeile sowie Waffen und Geräte aus Stein gefunden worden.

Schicht IV als oberste und letzte Bauphase gehört in das mittl. bis späte Chalkolith. 4. Jts. v. Chr.

Forschung in der Umgebung: Ö. v. T. Gh. haben sich eine größere Anzahl von Steindenkmälern erhalten, die offenbar in den Kreis der über ganz Jordanien verbreiteten Menhire, Dolmen und Cromlechs gehören. Die zeitliche Festsetzung dieser Anlagen sowie auch die Deutung der Steinkistengräber in der Umgebung des Tell ʿAdēme als Nekropole der Stadt IV von T. Gh. stößt immer noch durch das Fehlen charakteristischer bzw. eindeutig zu datierender Kleinfunde in diesen Gräbern auf Schwierigkeiten. In T. Gh. fanden sich Kinderbestattungen z. T. in Tongefäßen.

Teleilāt Ghassūl 1—2 (1934, 1940). — R. North, Biblica 40 (1959) 541ff. — Ders., Estend. Eclesiást. 34 (1960) 388. — Ders., An. Bi. 14 (1961). — Ders., AnnAntJordan 8—9 (1964) 68ff. — M. Stekelis, Les monuments mégalithiques de Palestine (Paris 1935).

B. Hrouda

al-Ghazāl, Tulūl. Zwei benachbarte Ruinenhügel in NO-Syrien, nö. des Ḫābūr*, zwischen Wādī Zargān* und Wādī Aʿwağ* (Suppl.) (40°30′ ö. L., 36°45′ n. B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 75.

B. Hrouda

Ghazir, Tell-i, Ḫuzistan, Iran. In 1948 Donald and Garnet McCown of the Oriental Institute of the University of Chicago recorded more than a hundred archaeological sites in the region of Iran south of Ahwāz and east of the Persian Gulf. At the most promising of these, Tell-i-Ghazir in the Ram Hormuz Valley, they made brief excavations (D. McCown in W. Ehrich, Relative Chronologies [1954] 59f.). This valley is the next large fertile region south of the Susa Plain and contained sites of all major periods recognized during the survey. The 250 meter contour line passes through here and the valley probably enjoyed the same advantages of prehistoric dry farming and, later, irrigation that Adams (New Roads to Yesterday [1966] 109ff.) noted for the upper plains of Susa.

The mounds of Ghazir comprise two main complexes, each adjacent to a modern village. The McCown exploration of 1948 put trenches into some of these, disclosing a range of materials including Islamic, Neo-Babylonian, Kassite, and other, none of which have yet been studied. Still earlier evidences were found in Mound A, the largest on the site, and the pottery of which is the subject of the present brief account. Trenches I and II in the uppermost levels of Mound A showed a thin Islamic occupation pertaining to the 14th through 16th centuries A. D. Below this were Elamite remains of the 2nd Millenium B. C. surrounded by substantial fortification walls. Still deeper were levels which McCown called "Proto-Elamite" (and which indeed contained one tablet) associated with quantities of pottery which would now be called variously (according to current schemes): Protoliterate b—d (A. L. Perkins, SAOC 25 [1949]; P. Delougaz, Pottery from the Diyala Region, OIP 63 [1952]) or Susa C a—c (L. Le-

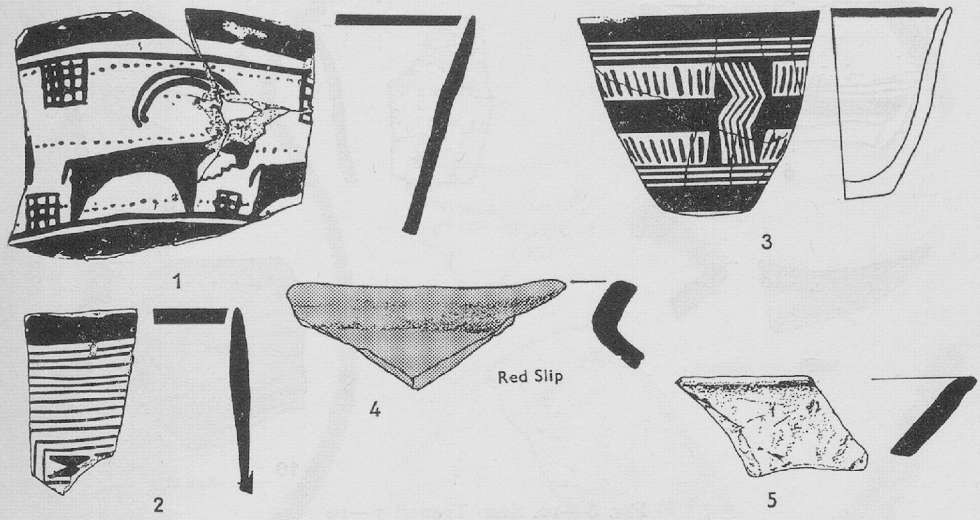


Fig. 1—5. Step Trench 1—6

Breton, Iraq 19 [1957] 79ff.) or Late Uruk-Jamdat Nasr (E. Porada in W. Ehrich, Chronologies in Old World Archeology [1965] 133ff.).

There were indications in 1948 that the lower 10 meters of Mound A would contain a succession of Uruk (Warkan) levels, and below these Buff Ware ('Ubaid) levels. In 1949 the expedition returned to Ghazir to continue the excavation of Mound A. An additional trench, the *"Stake Trench,"* was dug on the summit of the mound near Trenches I and II, and another, the *"Step Trench"* was dug at the northern end. The present essay is a brief description of the ceramic sequence as revealed in these trenches, including the 1948 excavations.

§ 1. *The Step Trench.* This excavation, measuring 36 meters long by 5 meters wide, showed a long succession of physical levels, floors, washes, and fills, and from each one of which pottery and minor artefacts were bagged separately. These levels are numbered from 1 at the base of the trench to 49 at the top of the trench.

Levels 1—6 (Fig. 1—5): These contained a plain buff ware, a painted buff ware, a coarse soft ware, and smaller amounts of a red ware which was sometimes buff slipped and sometimes red slipped. The relatively few exact correspondences with the painted pottery of LeBreton's Susiana sequence suggest contemporaneity with Susiana d or Susa A and also suggest regional differences. I follow LeBreton in regarding stippling as a time marker in this range, and the assignment of Ghazir 1—6 to Susiana d or Susa A is in part based on this. There is also a striking resemblance between vessel 24 in his Figure 7 and a vessel from Level 5 at Ghazir. Such decoration of plain horizontal bands seems characteristic of Warka, Eanna XVIII and apparently also of Ur-'Ubaid II. There were, however, no basket handles or painted spouts in these levels at Ghazir.

Levels 7—10: (Fig. 6—10) There is an interesting transition from the painted and plain buff ware assemblages in Levels 1—6 to later plain and drab pottery of higher levels aquivalent to the Warkan (Early Uruk) Period of southern Mesopotamia. In these transitional levels 7—10 plain buff ware of older characteristic forms continues while painted buff ware becomes scarce. There is now an example of cross-hatched incising (one also occurred in Level 6) and a perforated nose lug. Red ware with red or buff slips also continues. At Warka Eanna itself, cross-hatch incising and perforated nose lugs occurred with

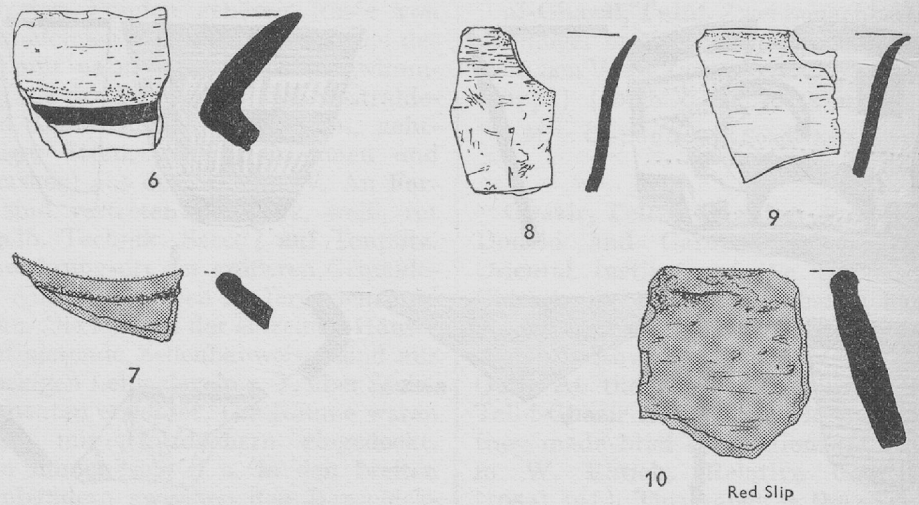


Fig. 6—10. Step Trench 7—10

the painted pottery of the 'Ubaid levels XVIII—XV. These may be contemporary with our levels 7—10.

Levels 11—15: (Fig. 11—14) These are probably contemporary with the earlier part of the Mesopotamian Warkan (Early Uruk) Period. We note the absence of beveled rim bowls, although there is a likely prototype here with rims lacking the customary crispness. Absent too is reserve slip decoration. The assemblage is principally of drab, undecorated pottery with vessel walls rather thicker than in the preceding buff ware. Present are club-headed rims, perforated nose lugs, straight spouts, and cross hatch incising.

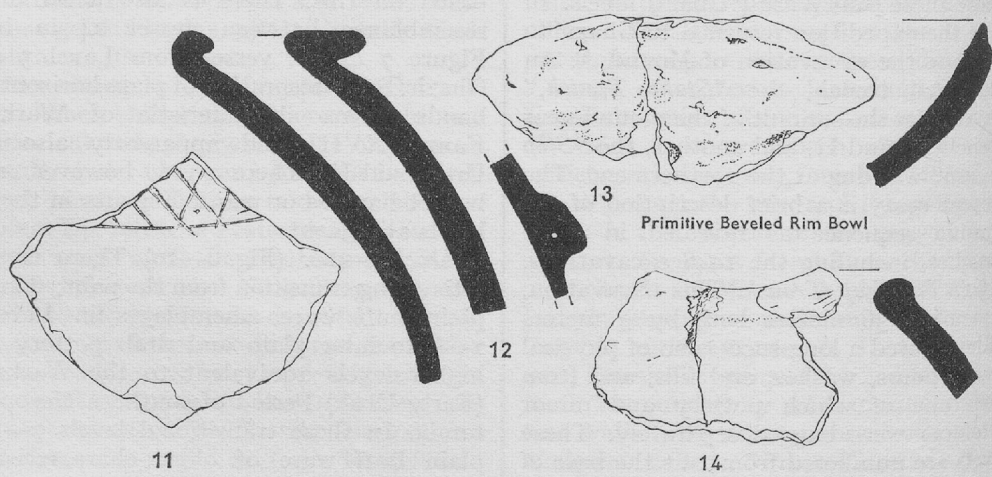


Fig. 11—14. Step Trench 11—15

Levels 16—27: (Fig. 15—18) These levels, while distinguishable from 11—15 below, probably still fall within the Warkan (Early Uruk) Period of southern Mesopotamia. Yet now we find true beveled rim bowls, reserve slip decoration, and crude punctation, all in addition to the elements which were present in levels 11—15. Our new traits of these levels continue into levels 28—35.

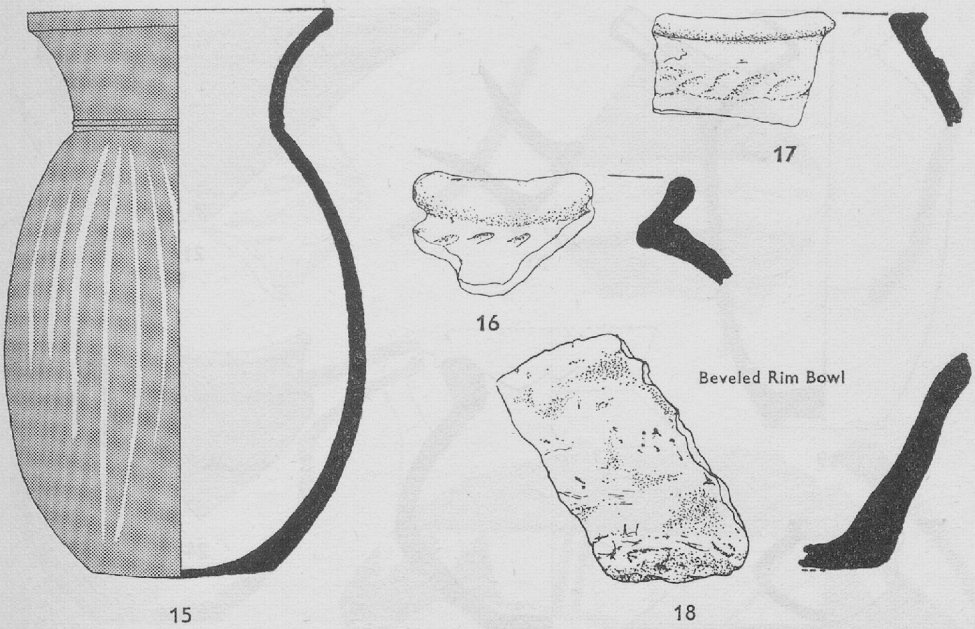


Fig. 15—18. Step Trench 16—27

Levels 28—35: (Fig. 19—27) Levels 11—15 and 16—27 showed practically no red ware although some had been present earlier. In Ghazir Levels 28—35 red ware reappears strongly and is usually red slipped. There are Warka cups, pear-shaped jars, and beveled rim bowls. On the whole the assemblage seems to resemble Warka Eanna VIII and hence is assignable to the beginning of Middle Uruk (Protoliterate *a*) times.

Levels 36—38: (Fig. 28—34) There are items in these levels which are shared with Warka Eanna VI, including drooping spouts, pear-shaped jars, plum slip, and thin, flaky red slip. Beveled rim bowls are still present. We also have for the first time long spouted "teapots" which occur in Warka Eanna VIII and VI. Some ceramic innovations of this time are also represented at Sialk* in north-central Iran. "Teapot" forms occur in Sialk III, 6. High hollow footed chalices and painted horizontal line decoration are also found in Sialk III, 7, and may be ultimately derived from that part of Iran.

From this it would appear that levels 36 to 38 could be satisfactorily assigned to Protoliterate *a* (Middle Uruk). Yet these levels contained other items—polychrome decoration, lip spouts, and a plain ridge on the shoulder of a jar, which may be later. Study of the pottery from the Stake Trench on the summit of the mound suggests that the sequence here in levels 36—38 is telescoped—that they may actually span a duration from Protoliterate *a* (Middle Uruk) to Protoliterate *b* and *c* (Late Uruk through the earlier part of Jamdat Nasr). Moreover, materials corresponding to Protoliterate *d* (later part of Jamdat Nasr) also occurred separately in the Stake Trench and will be mentioned presently.

Levels 39—49: (Fig. 35—38) To continue with the account of the Step Trench, Level 39 seemed to be a mixed range, but contained some pottery fragments which appear to be Elamite of about the 17th to 18th centuries, B. C. (H. Gasche, personal communication). Among characteristic items is a distinctive gray ware, folded over rims, "Elamite" rims, combed and grooved decoration, and solid footed goblets. There is clearly a hiatus between levels 36—38 and levels 39—49. Only part

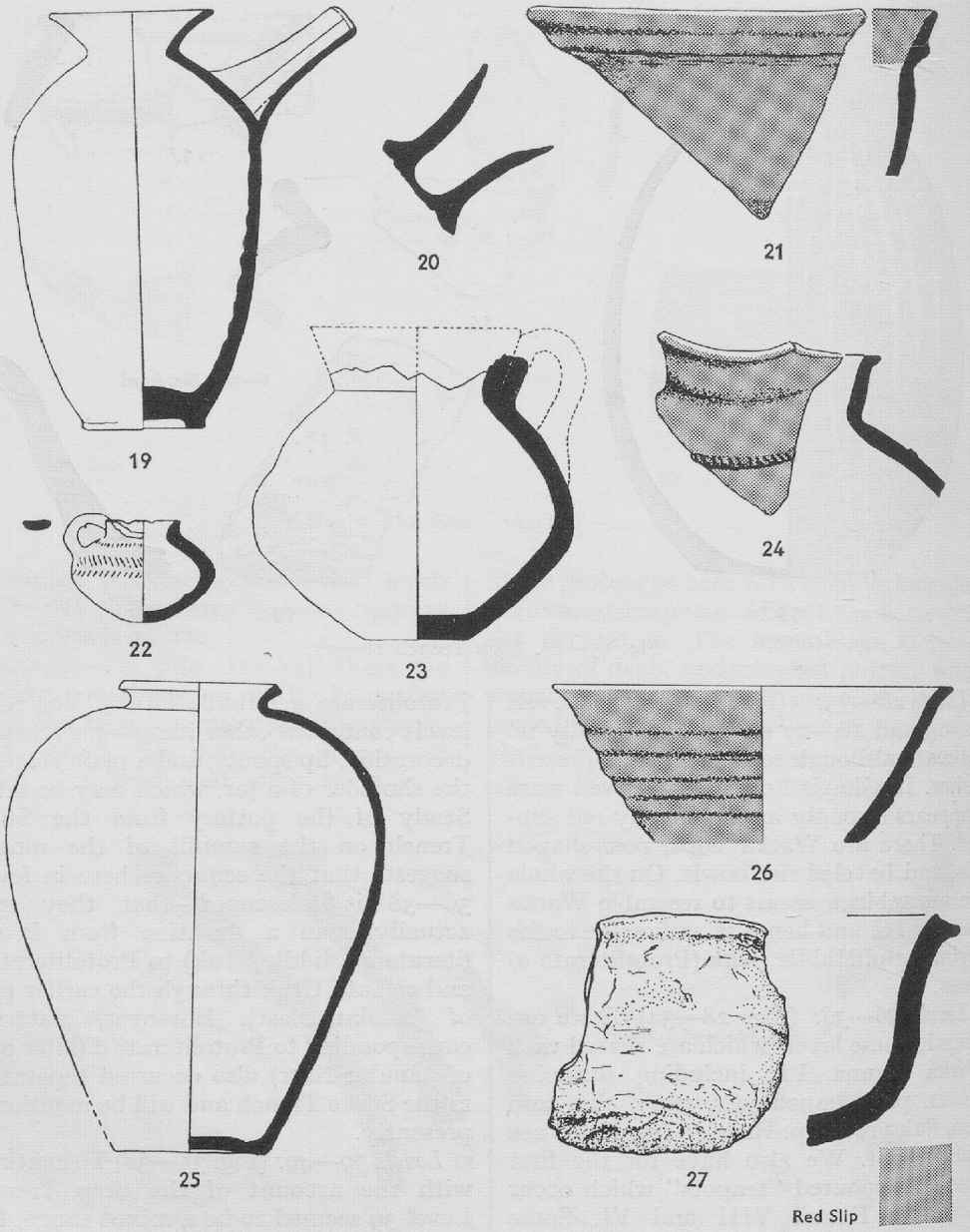


Fig. 19—27. Step Trench 28—35

of this gap is filled by the materials found in the Stake Trench.

§ 2. *The Stake Trench.* On the summit of the mound, near Trenches I and II dug in the 1948 season, the Stake Trench was dug in 1949. It measured 50 meters long by 5 meters wide. One section was widened to follow a complex of rooms near Stake No. 10.

Levels 6—7: The earliest materials reached in this excavation were Levels 6—7, equivalent to Levels 28—35 in the Step Trench, and therefore Middle Uruk or Protoliterate *a*. Distinctive features

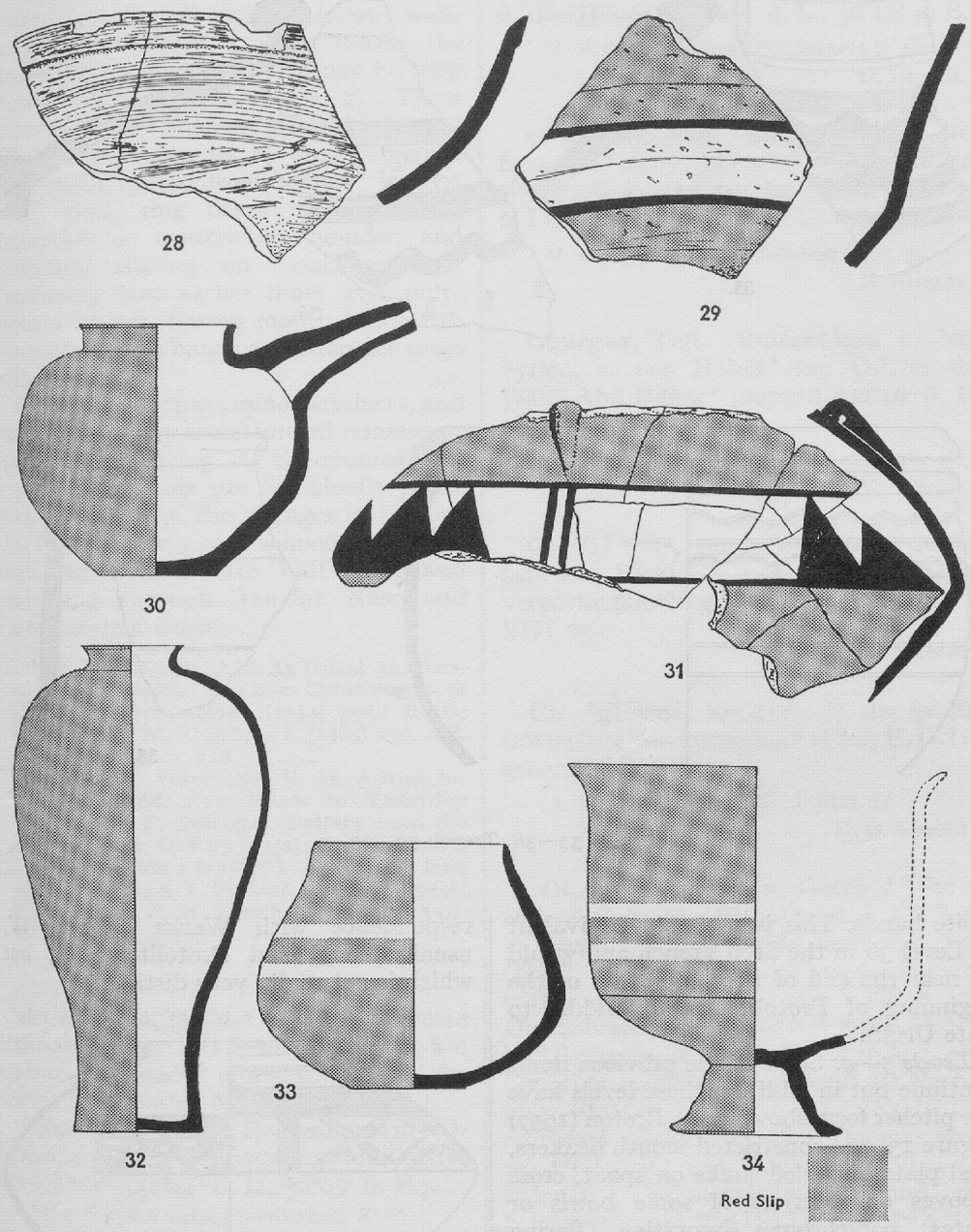


Fig. 28—34. Step Trench 36—38

included simple cross-hatch incising, large perforated nose lugs, the Warka rim complex and reserved slip.

Level 5: Distinctive ceramic features of this level included fat spouts, thin spouts, thin flaky red slip, wiped plum slip, painted

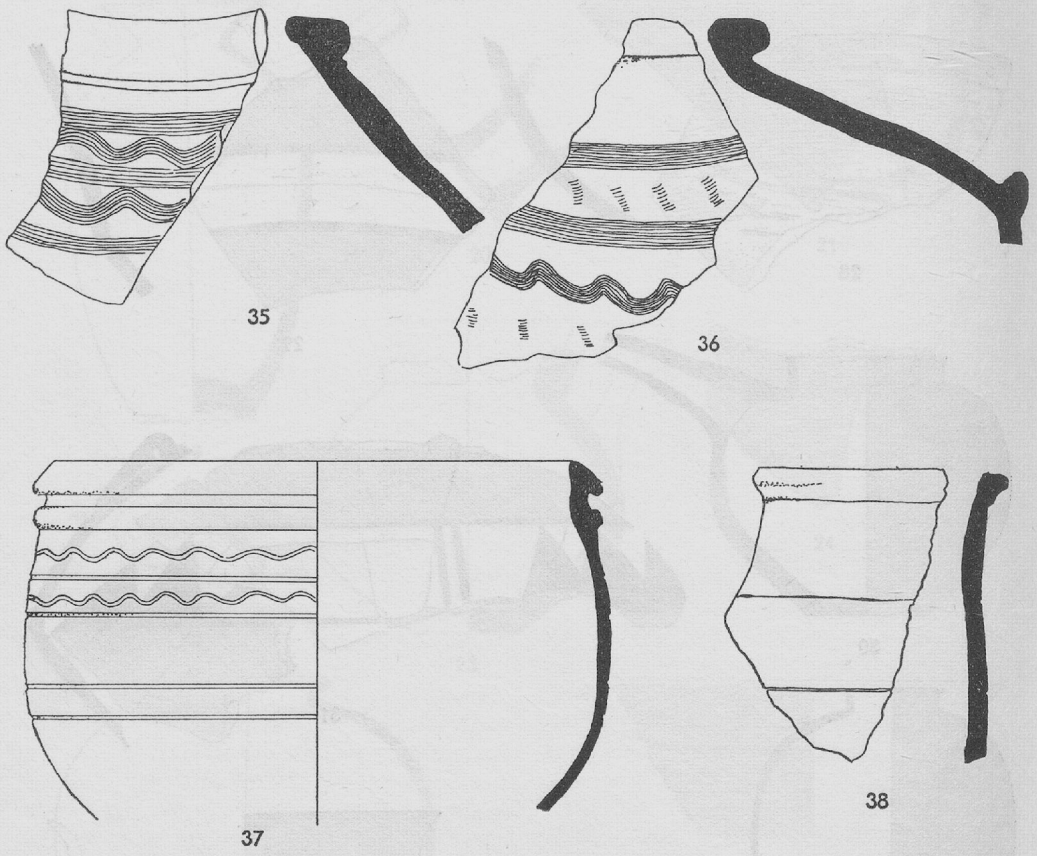


Fig. 35—38. Trench 39—49

white bands. This is probably equivalent to Level 36 in the Step Trench and would be near the end of Protoliterate *a* or the beginning of Protoliterate *b* (Middle to Late Uruk).

Levels 5—4: Some of the previous items continue but in addition these levels have the pitcher form shown in Le Breton (1957) Figure 13, 6a., constricted mouth beakers, oval plate, modeled snake on spout, cross grooves on interiors of some bowls or plates, polychrome decoration, flaring mouth bowl with painted white bands, shoulder ridge intersecting four lugs, trough spout. Some of these items are duplicated in the Step Trench, Levels 36 to 38, while others correspond to Susa Ca and Protoliterate *c*. There is some correspondence with Warka Eanna IV, usually considered Protoliterate *b*, but which is not really very distinctive.

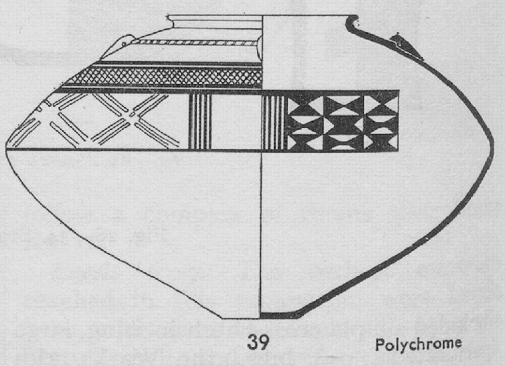


Fig. 39. Stake 10 Room

Stake 10 Rooms: (Fig. 39) The part of the Stake Trench widened to follow walls produced a number of intact vessels, the closest connections of which may be with Jamdat Nasr (Protoliterate *d*). These included such features as a horizontal incised line connected to four unpierced lugs equally spaced around a jar, "Jamdat Nasr" rims, ring bases frequent, rope decoration on constricted shoulder, and horizontal ribbing on vessel exterior. Continuing from earlier times were polychrome vessels, flaring mouth bowl with horizontal white bands and shoulder ridge with lugs.

Analysis of pottery, minor artefacts, and the rather scanty architectural remains at Ghazir is continuing. At the moment the importance of this site lies chiefly in its detailed record of the changes in pottery characteristics in a long sequence of levels beginning with a late buff ware and continuing through Jamdat Nasr and Protoliterate *d* times.

Lit.: D. McCown, AJA 53 (1949) 54; ders. in R. W. Ehrich, Relative Chronologies of Old World Archaeology (1954) 59f.; R. H. Dyson in: R. W. Ehrich, o. c. (1965) 216. 218. 219. 220. 223. 224. 228.

Angezogene Vergleiche: R. M. Adams in: J. R. Caldwell, New Roads to Yesterday (1966) 109ff. P. Delougaz, Pottery from the Diyala Region, OIP 63 (1952); R. Ghirshman, Fouilles de Sialk 1 (1938); L. Le Breton, Iraq 19 (1957) 79ff.; A. L. Perkins, SAOC 25 (1949); E. Porada in: R. W. Ehrich o. c. (1965) 133ff. UVB 4 (1932).

J. R. Caldwell

al-Ghergāna, Tulūl. 1. Zwei benachbarte Ruinenhügel in NO-Syrien, etwa 25 km nw. von al-Ḥaseče* (Hasseké) am N-Ufer des Ḫābūr* (40°30′ ö. L., 36°33′ n. B.).

2. Zwei benachbarte Ruinenhügel in NO-Syrien, 4,5 km n. von Šaddāda* am O-Ufer des Ḫābūr* (40°44′ ö. L., 36°05′ n. B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 76.

B. Hrouda

el-Ghudrān, Ḫirbat. Ruinenhügel in NO-Syrien, w. des Ḫābūr (39°50′ ö. L., 36°41′ n. B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 41.

B. Hrouda

Ghūna, Tell. Ruinenhügel in NO-Syrien, ö. des Ḫābūr* (41°01′ ö. L., 36°11′ n. B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 70.

B. Hrouda

el-Ghūrān, Tell. Ruinenhügel in NO-Syrien, etwa 35 km nw. von al-Ḥaseče* (Hasseké) am S-Ufer des Ḫābūr* (40°26′ ö. L., 36°34′ n. B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 70.

B. Hrouda

Ghurguz, Tell. Ruinenhügel in NO-Syrien, s. des Ḫābūr* am O-Ufer des Wādī Abū Ḥaǧar* (Suppl.) (40°10′ ö. L., 36°37′ n. B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 70.

B. Hrouda

Gi. ^{d}GI ^{mušen}, in der großen Götterliste aus Fāra: SF 1 Rs. II 8; wohl ein vergöttlichter Vogel; vgl. GI ^{mušen} ebd. 58 VIII 23.

D. O. Edzard

Gi. ^{d}gi (oder an-gi?). In der großen Götterliste von Šuruppak* (Fāra, E. D. III) genannte Gottheit.

A. Deimel, Fara 2 Nr. 1 VIII 21.

D. O. Edzard

$^{d}Gi_{6}$. Die „schwarze Gottheit" ist in einigen Boğazköy-Ritualen (u. a. KUB 29, 4) belegt. Ihr Kult wurde durch Tutḫalija (III.?) von Kizzuwatna nach Šamuḫa verlegt (KUB 32, 133; vgl. KUB 8, 71). Die Schreibung DINGIR^{LUM} $GI_{6}^{ŠI}$ *ŠA*? ^{URU}*Parnašša* (KBo 2, 8 I 17) legt eine Genetivverbindung „Gott(heit) der Nacht" nahe. Statt $^{D}GI_{6}$ wäre besser DINGIR.GI_{6} zu umschreiben. Nach dem Onomastikon, wo $^{fd}GI_{6}$-*wija* mit ^{fd}XXX-*wija* (bei gesicherter Personengleichheit) und der Schreibername $^{md}GI_{6}$-LÚ mit ^{md}XXX-LÚ-*i* und ^{md}*Arma*-LÚ-*i* (E. Laroche, Onomastique, 78) wechseln, ist die Gleichsetzung mit dem Mondgott gesichert.

Laroche, Rech. 102; H. Kronasser, Die Umsiedlung der Schwarzen Gottheit (1963) 38ff., 58f.

O. Carruba

GI_4. AD. ŠAR × DIŠ. Zu lesen ^{d}ad-gi_4 (-gi_4)-ŠÁR × DIŠ. Sum. Gott, in Texten aus Šuruppak (Fāra, E. D. III). A. Deimel, Fāra 2, Nr. 58 II 6. Personenname ^{d}a.-ur-sag Fāra 3, Nr. 57 I 3.

D. O. Edzard

Giammu, I*Gi-am-mu*, Fürst im Balīḫ-Gebiet, vor Anrücken Šulmānuašareds III. (6. Jahr) von den eigenen Landsleuten getötet (Salm. Mon. II 79 = KB 1, 170, 79; WO 2, 148, 55; WO 1, 464, 21.)

W. Röllig.

Gibal s. Gubla.

Gibala. Ort im Grenzgebiet von Ugarit* und Sijannu*. ^{uru}*gi_5-bá-la* PRU 4, 72, 19. ON Nisbe *gb'ly* Gordon AnOr. 35: 64, 27f.; 83, 16; 327, 5. PN oder ON Nisbe 113, 6; PRU 2: 52, 2. Vgl. *gbl* Gordon, AnOr. 35 'anat VI 7?

D. O. Edzard

Gibeon s. Ǧubb, Tell al-.

^{d}**Gibil,** s. Girra.

Gibil-ÁB. SI_4-si. ^{d}gi-bil-ÁB.SI_4-si, Sum. Gottheit (oder nur Personenname?) in Text aus Šuruppak (Fāra, E. D. III). Genaue Lesung des Namens noch nicht ermittelt.

A. Deimel, Fāra 2, Nr. 39 VII 15.

D. O. Edzard

Gibil-unu(g)-ku-SUM. ^{d}gi-bil-unu^{ki}-kù-SUM (Zeichen SUM = WVDOG 40, Nr. 198), sum. Gottheit (oder nur Personenname?) in Text aus Šuruppak (Fāra, E. D. III).

A. Deimel, Fāra 2, Nr. 50 X 6.

D. O. Edzard

Gidaḫ. Kanal in Murašû-Urkunden aus Nippur. ^{i}7*gi-da-aḫ* UM 2/1, 60, 3 (zus. mit *nār-Enlil*); 210, 4. Zeit Darius II.

D. O. Edzard

Gidar. *gi-dar*. Kassitischer Gott, im kassitisch-akkadischen ‚Vokabular' mit Ninurta* gleichgesetzt.

K. Balkan, Kassitenstudien 1, AOS 37 (1954) 3: 2,9; 105f.

D. O. Edzard

^{d}**Gidim.** ^{d}**Gidimgaga.** ^{d}**Gidimhul** s. Totengeist.

Gidši s. Qadeš.

Gidrisisa. $^{d\,giš}$gidri-si-sá „gerades Szepter" oder „der ein gerades Szepter führt", einer der bei den Berater (gu_4-dúb; s. MSL 4, 7, 50f. Anm.) des Ninšubur*: CT 24, 2, 7 (Götterliste An: *Anum*).

D. O. Edzard

Gidrišudu. ^{d}PA $^{mi-id-ra}$-šu-du_7 CT 25, 25, 10 (Götterliste An: *Anum*); ^{d}gidri-šu!-du_7 TCL 15, 10, 175 (aB Vorläufer dazu), sum. „der das Szepter ergreift". Name des Šamaš als Gott der Gerechtigkeit.

D. O. Edzard/W. G. Lambert.

Gi'ege[r . . .]. ^{d}gi-ege[r-x (x)]: [^{d} AMAR.UTU] CT 25, 34 Vs. 4 (Götterliste); Name des Marduk. Vgl. Götterlisten § 9 zur Liste.

D. O. Edzard/W. G. Lambert

Gig. ^{mul}GIG/GÍG (gi_6) s. Merkur*, Saturn*. Vgl. MUL (AN.AN.AN.AN). MI (gi_6) in Fara 2, Nr. 55 XII 5.

D. O. Edzard.

^{d}**Gigarak** s. Gimagan (a).

Gigibni. gi-gi-ib-ni^{ki}. Ort in Iran(?), genannt in Ur III-Botentext (Bab. 8, pl. VII: Pupil 30, 10).

D. O. Edzard

Gigir. $^{d\,(giš)}$gigir. In Ur III, vereinzelt altbab., der vergöttlichte Streitwagen, der kultische Verehrung genoß.

A. Salonen, Landfahrzeuge (1951) 69f.; 75f.

D. O. Edzard

Gigunu s. Ziqqurrat.

Giḫal. ^{d}gi-ḫal: ^{d}*nabû* (AG) *ba-nu-u pi-riš-ti* „Nabû, der das Geheime schafft" 5 R 43, 32c in längerer Reihe von Namen des Nabû. Vgl. Haupt AnnVol. 213 BM 38682, 12: ^{d}gi-ḫal: MIN (^{d}AG [(. . .)]), eine ähnliche Liste. Zugrunde liegt wohl die Gleichung gi = *epēšu* (AfO 17, 133, 20) und ḫal = *pirištu* (s. ŠL 2, 13).

D. O. Edzard/W. G. Lambert.

^{d}GI.ḪU s. ^{d}GI ^{mušen}

^{d}GI.KA.GÍR, Gottheit in Fāra-Text: A. Deimel, Fāra 2, 9 Rs. III 19; Zeichenfolge und Lesung unsicher.

D. O. Edzard

^{d}GI.KI.MIN, Gottheit in Fāra-Text: A. Deimel, Fāra 2, 72 V 15.

D. O. Edzard.

Gilaḫalu. Von Kutikinšušinak (akk. Puzurinšušinak*) von Elam unterworfener Ort. *gi-la-ḫa-lú*^{ki} MDP 14 S. 13 III 5. Etwa 2240 v. Chr.

D. O. Edzard

Gilgameš. A. Nach sumerischen Texten. König der I. Dynastie von Uruk, vergöttlichter Held des Gilgameš-Zyklus und des späteren G.-Epos, einer der Unterweltsrichter.

1. *Name, Lautform und Schreibung*: a) Der älteste Beleg für G. findet sich in einer Götterliste aus Fāra (Fara 2, 3; VAT 12760 Rs. III 25) in der Schreibung ^{d}GIŠ.BIL.-PAP-ga-mèš, worin BIL.PAP nur graphische Variante zu BÍL ist. Da für GIŠ.-BÍL in altakkad. Orthographie die Lesung *bil* und für das damit wechselnde GIŠ.BIL bil_4 nachgewiesen ist (s. I. J. Gelb, MAD 2^2 84, 158; A. Falkenstein, AnOr. 28, 8; 9^1), ist als ursprüngliche Namensform ^{d}bìl-ga-mèš anzusetzen und der Name als „der ‚Alte' ist ein junger Mann" zu deuten. ^{d}bìl-ga-mèš findet sich in einer Weihinschrift der vorsargonischen Zeit unbekannter Herkunft (YOS 1, 3, 1).

b) In den vorsargonischen Texten aus Girsu* wird ^{d}bìl-GÍN-mèš geschrieben (s. RTC 58 Rs. I 1; DP 54 X 6; XI 4—5; 218 IV 4; 222 IX 7), was mit E. Sollberger, AfO 16 (1953) 230; ZA 54 (1961) 49 ^{d}bìl-aga_x-mèš zu lesen ist. In altsumerischen Personennamen, aber auch später, erscheint die (nur graphisch?) gekürzte Form ^{d}bìl- (s. A. Deimel, Pantheon^1 96 unter 5; E. Huber, AB 21, 172).

c) Wahrscheinlich enthält der Name des von Rīmuš* besiegten Königs von Baraḫsum* a-ba-al-ga-maš (s. H. Hirsch, AfO 20 [1963] 62, 38—40; 67, 42—44) den Namen G.s. Zur Veränderung von *-mèš* > *-maš* in altbabylonischen Personennamen aus Susa s. unter d).

Aus der Gutäerzeit stammt ur-^{d}bìl-mèš (BIN 8, 175, 38), was wegen des gleichzeitigen ì-du_8-^{d}bìl-ga-mèš (o. c. 250, 13) als graphisch gekürzt anzusehen ist.

d) In neusumerischer Zeit und in sumerischen literarischen Texten der altbabylonischen Zeit wird ^{d}bìl (oder $^{d}bil_4$)-ga-mèš geschrieben (Gudea Zyl B XXIII 16; N. Schneider, AnOr. 19, 30, Nr. 162—163; S. N. Kramer, JAOS 64 [1944] 11^{15}). Wann sich im Sumerischen bilga- > gilga- verändert hat, ist nicht zu ermitteln. Der früheste Anhaltspunkt für g-Anlaut findet sich in dem altbabylonischen Omentext YOS 10, 42 I 2—3 ^{d}*ge-el-ga* (s. A. Goetze, JCS 1 [1947] 253f.).

e) Die altbabylonischen akkadischen Gilgameš-Epen schreiben durchweg ^{d}GIŠ (s. MVAG 7/1; YOR 4/3; UM 10/3; JNES 16 (1957] 254ff.). Graphisch gekürzt ist G. auch in den Personennamen *puzur-*^{d}GIŠ-*ga-maš* und ^{d}GIŠ-*ga-m*[*aš-*] aus Susa (MDP 22, 41, 2; 62, 21; s. W. G. Lambert, Gilgameš et sa légende 47; dort auch zu dem elamischen Personennamen *at-ta-we-el* (Var. *er*)-*ki* (Var. *gi*)-*im-ma-aš* in MDP 22, 71, 8; 72, 9; 73, 8 u. ö.). Diese Belege beweisen, daß *-mèš* > *-maš* verändert worden ist. S. aber zu einer abweichenden Deutung W. Hinz, ZA 58 (1967) 77.

f) Das Megiddo-Fragment des Gilgameš-Epos (s. A. Goetze/S. Levy, 'Atiqot 2 [1959] 121ff.) schreibt ^{d}GIM-*maš*, was wohl mit ^{d}GIŠ.GIM-*maš*-, der Schreibung der heth. Texte (s. J. Friedrich, ZA 39 [1930] 33), zu verbinden ist. Hurritisch ist ^{d}*gal-ga-mi-*(*iš-*)*šu-ul* (KUB 8, 60 Rs. 17; 61, 8) und, nach babyl. Art geschrieben, ^{d}BÍL-*ga-mèš* (KUB 8, 60 l. Rd.; s. J. Friedrich, l. c.).

g) Die ninevitische Fassung des Gilgameš-Epos und die Mehrzahl der neuassyr. Texte schreiben ^{d}GIŠ.GÍN-*maš* (s. R. C. Thompson, EG 8f.; W. G. Lambert, Gilgameš et sa légende 39ff.). Die Herkunft dieser Schreibung ist undurchsichtig. Ein Zusammenhang mit der Schreibweise der vorsargonischen Texte aus Girsu* (s. unter 1b) erscheint ausgeschlossen. Auch in neubabyl. Texten schreibt man so (s. LKU 40,

14; JNES 11 [1952] 140f. I 4; VI 4). Lexikalische Texte bewahrten altbabylonisches ^{d}*bil-ga-mèš* (CT 18, 30 IV 6) oder ^{d}*bil$_4$-ga-mèš* (CT 25, 28; K. 7659, 4; W. G. Lambert, o. c. 44 zu KAR 434 Rs. 5; s. noch CT 12, 50: K. 4359 I 17 [G]IŠ.GÍN-maš-si ? = *bil$_4$-ga-m*[*èš*]). In CT 16, 13 II 42—43 und ArOr. 21 (1953) 388, 79—80 ^{d}bìl(Var. bil$_4$)-sag-gá-mèš (s. W. G. Lambert, o. c. 46; 56) liegt wohl eine Kontamination von G. und ^{d}pa-bil-sag vor. Einmal (s. jetzt CT 41, 43, 4) ist ^{d}GIŠ-GÍN-maš = ^{d}*gi-il-ga-mèš* bezeugt. Letztere Lautform dürfte wohl die Normalgestalt des Namens von der altbabyl. Zeit in der akkad. Überlieferung gewesen sein.

h) Diese Namensform deckt sich mit Γίλγαμος bei Aelian, De natura animalium XII 21. Sie liegt auch dem nur verderbt überlieferten Namen bei Theodor bar Koni (s. Th. Jacobsen, AS 11, 89[128] zu Lewin, Die Scholien des Theodor bar Kōnī) zugrunde.

2. *Genealogie*: Literarische Texte, die in der Ur III-Zeit entstanden sind, bezeichnen G. in Verbindung mit Angaben über die göttliche Abkunft Urnammus* und Šulgis* als Sohn von Lugalbanda* und dessen Gemahlin Ninsuna* (s. ZA 50 [1952] 73—76), ebenso die nicht authentische Siegesinschrift Utuḫengals* von Uruk (RA 9 [1912] 113 III 1—2) und die sumerischen Epen (s. JCS 1 [1947] 14, 89; 92; BASOR 94 [1944] 8 B 8; 30; 9, 39; UET 6/1, 60, 17; s. auch GE Tf. I, V 40; VI 17). Lugalbanda ist nach der Sumerischen Königsliste der zweite Vorgänger G.s, von diesem durch Dumuzi*, den Fischer, aus Ku'ara* getrennt (AS 11, 88 III 12—16). Zum Unterschied von der in Kulaba* beheimateten Tradition, die G. zum Kind des Lugalbanda und der Ninsuna machte, gibt die Sumerische Königsliste (AS 11, 88f. III 17—18) an: ab-ba-ni líl-lá „dessen Vater ein líl-Dämon war". Hierin mag die späte Auffassung (GE Tf. I, II 1), wonach G. zu zwei Dritteln Gott, zu einem Drittel Mensch war, ihren Ausgangspunkt gehabt haben.

Die Angabe in AS 10, 8, 87—88, in der G. als Bruder der Inanna* bezeichnet ist, ist nicht als genealogisch relevant zu werten (s. ZA 55 [1963] 16[27]; 56 [1964] 45[7]).

Als Sohn G.s nennt die Sumerische Königsliste Urnungala* (AS 11, 90 III 21—23) oder nach einer Variante Urlugala*; letztere Form findet sich auch in dem sogenannten ‚Tummal-Text' (s. unter 3). Als Enkel ist u-dùl-kalam-ma „Hirte des Landes Sumer" (o. c. III 24—26) angeführt.

3. *Gilgameš als Herrscher*: Die sumer. literarischen Texte nennen G. en „Herr" (SLTNi 79, 50; VS 10, 196 II 16; IV 13), en-gal „großer Herr" (VS 10, 196 IV 21), en-kul-aba$_x$(= UNU)^{ki} „Herr von Kulaba" (AJA 58 [1949] 7, 15; 18, 8, 40; 51; 10, 100; 114; BASOR 94 [1944] 9, 42; SLTNi 79, 41). In derselben Weise wird der Vorgänger G.s Enmerkar als (en-unu^{ki}-ga) en-kul-aba$_x$ „(Herr von Uruk), Herr von Kulaba" bezeichnet (Enmerkar Z. 178; 218 u. o.). Zum Herrschertitel en s. Th. Jacobsen, ZA 52 (1957) 103; W. W. Hallo, AOS 43, 3ff.; D. O. Edzard, ZA 53 (1959) 23f. Auch die Sumerische Königsliste (AS 11, 88ff. III 17—20) nennt G. en-kul-aba^{ki}, obwohl sie ihn der ‚Dynastie von Eanna' zuweist. In Kulaba als dem Stadtteil von Uruk, dessen Kultzentrum das Gebiet der archaischen Ziqqurrat, in K XVII, der späteren Anu-Ziqqurrat und des Anu-Antum-Tempels, war, s. A. Falkenstein, ADFU 3, 30ff.; H. J. Lenzen, MDOG 83 (1951) 15. In einer neusumer. Opferliste (TCL 5: 6053 I 19) trägt G. den Titel lugal „König".

Ein Dokument von zweifelhaftem historischem Quellenwert, der sogenannte ‚Tummal*-Text' (s. jetzt E. Sollberger, JCS 16 [1962] 40ff., 6—10), berichtet, daß G. im du$_6$-numún-bur-ra „Hügel des numún-bur-Rohrs" (s. MSL 4, 23, 168), einer Kultstätte in Nippur, einen „Hochsitz" (bára) des Enlil gebaut hat, daß sein Sohn Urlugala das Tummal-Heiligtum „hat strahlend erscheinen lassen und Ninlil ins Tummal eingeführt hat". In diesem Text nennt eine Gruppe der uns erhaltenen Exemplare als früheste Erbauer-Paare Enmebaragesi*—Agga* von Kiš, Mešannepada*—Meškiagnunna* von Ur und G. und Urlugala von Uruk-Kulaba, während eine zweite Gruppe G. und Urlugala auf

Enmebaragesi—Agga folgen läßt. Die erste Tradition steht in eklatantem Widerspruch zur Sumerischen Königsliste, aber auch die zweite ist nicht mit der durch literarische Zeugnisse belegten Auffassung, wonach G. als gleichzeitig mit Enmebaragesi und Akka von Kiš angesehen wurde, zu vereinbaren (s. unten 5a und 6); zur Kritik an der Brauchbarkeit des Tummal-Textes für die Rekonstruktion der Chronologie s. A. Falkenstein, OLZ 57 (1962) 371.

Wie weit die Angabe Anams*, des „Anführers der Truppe von Uruk" (ab-ba-ugnim-unu^{ki}-ga), der später König von Uruk zur Zeit Rīmsîns* von Larsa war, daß die Stadtmauer das „alte Werk des G." (nì-dím-dím-ma-libir-ra-^{d}bil$_4$-ga-mèš-ke$_4$) war (s. SAK 222, 2b, 5—8; dazu BagM 2 [1963], 36), zuverlässig ist, ist schwer zu sagen. Da die Stadtmauer von Uruk (s. A. von Haller, UVB 7, 41—45; 8, 5—7) in der Zeit Frühdynastisch II angelegt worden ist, könnte die Nachricht zutreffen. Als Ausgangspunkt für den zeitlichen Ansatz G.s hat zu dienen, daß er schon in einer Götterliste aus Fāra erscheint (s. schon oben 1a). Da die Fāra-Texte der Übergangsperiode von Frühdynastisch II zu Frühdynastisch III angehören (s. A. Falkenstein, ATU 16f.; zur archäologischen Chronologie s. A. Moortgat, MVAeG 40/3 [1935] 31ff.; H. Frankfort, OIC 20 [1936] 109), muß G. in der Zeit Frühdynastisch II regiert haben s. Sp. 372f). Dazu stimmen die Angaben zweier literarischer Texte: Ein Šulgi-Lied (SLTNi 79, 41—61, s. dazu D. O. Edzard, ZA 53 [1959] 20ff.) spricht von der erfolgreichen Abwehr eines Angriffs Enmebaragesis von Kiš auf Uruk unter Gilgameš und ein Kurzepos (s. unter 5a) berichtet von einem Kampf zwischen G. und Agga, dem Sohn Enmebaragesis. Da Enmebaragesi, der vorletzte König der I. Dynastie von Kiš nach der Sumerischen Königsliste (AS 11, 82ff. II 35—38), jetzt durch zwei Originalurkunden als historische Persönlichkeit erwiesen ist und diese Texte aus paläographischen Gründen an das Ende der Frühdynastisch II-Zeit zu datieren sind (s. D. O. Edzard, l. c. 24ff.), weist alles für G., dem man die historische Realität nicht absprechen wird, auf die ausgehende Frühdynastisch II-Zeit hin. In diese Zeit fällt wohl auch im Gebiet von Kulaba die große Anlage der Erweiterung der archaischen Ziqqurrat in K XVII (s. E. Heinrich, UVB 8, 27ff., besonders 40ff.; H. J. Lenzen, MDOG 83 [1951] 1—32), die ebenso wie der Bau der Mauer von Uruk ein Zeugnis der Bautätigkeit G.s sein könnte.

4. *Gilgameš als Gott*: Zu dem Beleg für G. in einer Götterliste aus Fāra s. unter 1a. Die vorsargonischen Verwaltungsurkunden aus Girsu* erwähnen im Zusammenhang mit Opfern für G., die mit einer Prozession nach dem é-unu^{ki}-ga „Uruk-Haus" (s. SAK 44d) verbunden waren (s. B. Landsberger, LSS 6/1—2, 54[12]) ein gú-^{d}bìl-aga$_x$(= GÍN)-mèš „G.-Ufer" (s. o. c. 55 u. ö.) und einen Ort me-kul-aba$_x$(= UNU)^{ki}-ta „die ‚göttlichen Kräfte' (kommen) aus Kulaba". Dabei dürfte es sich durchweg um Örtlichkeiten im Gebiet des Staates von Lagaš* handeln. Der einzige Beleg für G. bei Gudea in Zyl B XXIII 16 „mit G. zusammen gewachsen" ist undeutlich. Opfer in der Ur III-Zeit für G. sind verhältnismäßig selten (s. N. Schneider, AnOr. 19, 30 Nr. 162; 163 ^{d}bìl-ga-mèš lugal). Nach der (nicht authentischen) Utuḫengal-Inschrift „gab Dumuzi-Ama'-ušumgalanna" dem Herrscher in seinem Kampf gegen Tirigan* „G., den Sohn der Ninsuna, als maškim" (RA 9 [1912] 112f. II 29—III 3). Bei den Herrschern der III. Dynastie von Ur erfreute sich G. besonderer Verehrung, nachdem Urnammu aus seiner Heimatstadt Kulaba (s. Th. Jacobsen, AS 11, 204[35]; A. Falkenstein, ZA 50 [1952] 76), den Kult der Ninsuna und des Lugalbanda nach Ur* verpflanzt hatte und er diese, ebenso wie sein Sohn Šulgi, als seine göttlichen Eltern ansah. Beide Herrscher nennen G. „Bruder (und) Freund" (šeš ku-li) (s. A. Falkenstein, l. c. 75ff.), sich selbst „Bruder des großen G." (TCL 15, 12, 112), „geliebten Bruder des G." (UM 10/2, 6 Rs. I 16). In dem Totenlied auf Urnammu (UM 10/2, 6; s. G. Castellino, ZA 52 [1957] 9ff.) wird berichtet, daß Urnammu in der Unterwelt neben Nergal*, Dumuzi, Ereš[kigal]*,

Namtar*, Hušbiša*, Ningizzida* auch „G., dem Herrn der Unterwelt", „in seinem Palast" Gaben darbrachte. G. „sprach ihm das Urteil der Unterwelt, entschied ihm die Entscheidung der Unterwelt". G. ist „šagina der Unterwelt" (s. W. G. Lambert in Gilgameš et sa légende 46; 56; s. unter 1g). Die Stellung als Mitglied der Anunna-Götter in der Unterwelt war G. auch in der akkadischen Überlieferung zugewiesen. Beachte noch, daß die Aussage eines G.-Textes „im Monat Abu, dem Fest der Totengeister, wird ohne ihn vor ihnen kein Licht gesetzt" (SEM 28 Rs. I 7—8 = 28, 10—11; dazu S. N. Kramer, BASOR 94 [1944] 7) eine Entsprechung in der späten Angabe „der Monat Abu, der Monat des G." hat (s. W. G. Lambert, o. c. 56).

5. *Der sumerische Gilgameš-Zyklus*: Die sumer. Literatur kennt kein zusammenfassendes Epos, das die verschiedenen Stoffe zu einer Einheit verbindet wie das akkad. GE der ninevitischen Fassung. Ein Teil der Episoden der sumer. Einzeldichtungen findet sich in den akkad. Kompositionen wieder.

a) *Gilgameš und Agga von Kiš*: Ein historisches Geschehen, die Belagerung von Uruk durch Agga von Kiš, den letzten König der I. Dynastie von Kiš nach der Sumerischen Königsliste (AS 11, 84 II 39—44), ist Thema eines Kurzepos von 115 Z., das vollständig erhalten ist (s. S. N. Kramer, AJA 58 [1953] 1—18; The Sumerians 187—190; wertvolle Berichtigungen bei Th. Jacobsen, ZA 52 [1957] 116ff.): Boten Aggas von Kiš forderten von Uruk die Beteiligung an Arbeiten beim Brunnenbau. Gilgameš spricht sich zunächst vor der Versammlung der Stadtältesten dafür aus, die Aufforderung zur Unterwerfung abzuweisen und den Kampf zu wagen, findet aber nicht die Zustimmung der Versammlung der Alten. Er wiederholt dann seine Auffassung vor der Versammlung der jungen Männer, die zum Kampf entschlossen sind. Als nach wenigen Tagen Agga die Stadt Uruk mit seinem Heer einschloß, war die Stimmung in Uruk gedrückt. G. forderte darauf, ein Mutiger möge sich zum Gang zu Agga melden. Girišḫurdura, der Diener des „zabardab von Uruk", vielleicht des Waffenträgers des Königs, erklärt sich bereit, wird aber sofort, nachdem er das Stadttor verlassen hat, gefangengesetzt, vor Agga gebracht und geschlagen. Als sein Herr auf der Stadtmauer erschien, fragt Agga, ob dies sein König wäre. Dieser verneint es mit der stolzen Frage, ob denn nicht schon durch sein Erscheinen das Heer Aggas besiegt, der König selbst gefangen worden wäre. Nach dem zabardab von Uruk bestieg G. die Mauer, während Enkidu* aus dem Stadttor, wohl zusammen mit den Kriegern von Uruk, ausbrach. Sogleich nach der erneuten Frage Aggas, ob dies nun der König von Uruk sei, wird die Vernichtung des Heeres von Kiš und die Gefangennahme Aggas berichtet, genau so wie es vorher Girišḫurdura angekündigt hat. Überraschend kommt der Schluß: G. gibt Agga frei, offensichtlich aus Dankbarkeit für frühere Wohltaten, die ihm Agga erwiesen hatte. G. hat sich als überlegen im Kampf erwiesen, wahrt aber als Sieger den Ehrenkodex.

Das Verhältnis zu dem Bericht über einen Kampf G.s gegen Aggas Vater Enmebaragesi in einem Šulgi-Lied ist unklar (s. unter 3). Verwandt erscheint ein Bericht über einen Kampf eines Gudam* gegen Uruk (UM 5, 26). In der späteren Überlieferung ist kein Echo dieses Epos zu finden.

b) *Gilgameš und Ḫuwawa*: Eine selbständige Komposition ist der Bericht über den Zug G.s gegen Ḫuwawa*, den Hüter des Zedernwaldes. Exemplare der Dichtung, die in Literaturkatalogen mit der ersten Halbzeile en-e kur-lú-ti-la-šè „der ‚Herr' (d. i. G.) (richtete seinen Sinn) zum Berg des Lebenden" zitiert wird (s. S. N. Kramer, BASOR 88 [1942] 12 Nr. 10 = From the Tablets of Sumer Abb. 77; TCL 15, 28, 9; UET 5, 86, 14), stammen aus Nippur, Ur, Kiš und Uruk. Außer den von S. N. Kramer, JCS 1 (1947) 7 gebuchten 16 Texten liegen jetzt noch vor JCS 8 (1954) 85 (10052); TLB 2/1, 4; From the Tablets of Sumer 200f. Abb. 66—67; TMH NF 3, 12; UET 6/1, 49—54; JNES 19 (1960) 65f. Die Komposition ist in Fassungen von verschiedenem Umfang überliefert. Die ‚Normalfassung' enthält etwa

190 Z.; eine etwas längere Version ist in einem Fragment aus Uruk bezeugt, eine Anzahl in sich verschiedener Fassungen bietet einen wesentlich längeren Text, so TLB 2/1, 4 (etwa 240 Z.) und der Nippur-Text JCS 1, 24—25. Auch der Kiš-Text JRAS 1932, 914—21 weicht erheblich ab (s. dazu JNES 19 [1960] 65f.). Bearbeitungen s. S. N. Kramer, JCS 1, 3—46; From the Tablets of Sumer 200—207; The Sumerians 190—197; J. van Dijk in Gilgameš et sa légende 69—81 (zu TLB 2/1, 4; enthält das Ende der Dichtung): zu Eingang gibt G. im Gespräch mit Enkidu als Zweck des Zuges gegen Ḫuwawa an: „Wo Namen gesetzt sind, will ich meinen Namen setzen, wo Namen nicht gesetzt sind, will ich den Namen der Götter setzen!" (s. dazu F. R. Kraus, JNES 19 [1960] 128f.). Die wiederholte Bitte an den Sonnengott um Hilfe, die G. mit dem Hinweis auf das Sterben der Menschen und die Gewißheit, dasselbe ruhmlose Schicksal zu erleiden, verstärkte, fand schließlich Gehör. Die Hilfe des Sonnengottes bestand anscheinend darin, daß er sieben Dämonen beorderte, die Fahrt der Schiffe stromaufwärts zu bewerkstelligen. Es folgt die Auswahl von fünfzig Begleitern, die Beschaffung der Ausrüstung. Auf der Fahrt waren dann ‚sieben' Gebirge zu überwinden. Nach einer Textlücke finden wir G. in tiefem Schlaf, aus dem ihn Enkidu nur mit Mühe wecken kann. Enkidu warnt dann G. vor Ḫuwawa, dessen Gefährlichkeit er kenne, die G. nicht kennen könne; er droht sogar, seinen Herrn zu verlassen und nach Uruk zurückzukehren. Schließlich gehen die beiden weiter. Auch als sie Ḫuwawa erblickten, ließ G. sich nicht abhalten. Ohne daß der Text den Kampf ausführlich schilderte, gibt er nur an, daß G. Ḫuwawa gefangennahm und fesselte. Ein Gebet Ḫuwawas an den Sonnengott weckt das Mitleid G.s. Aber Enkidu warnt davor, Ḫuwawa freizugeben, da er die Rückkehr aus dem Zedernwald unmöglich machen könne. Darauf beklagt sich Ḫuwawa, daß der Sklave seinen Herrn in bösem Sinne beeinflusse. In aufwallendem Zorn schlägt Enkidu Ḫuwawa das Haupt ab und steckt es in einen Sack. Damit beladen begeben sich G. und Enkidu zu Enlil. Dieser, erbost über die Tötung Ḫuwawas, belegt die beiden mit seinem Fluch. Schließlich verteilt er die ‚sieben' me-lám Ḫuwawas an sieben Mächte, so an den Löwen, das Gebirge.

c) *Gilgameš, Enkidu und der Himmelsstier*: Diese Episode, die in der ninevitischen Fassung in Tf. VI behandelt ist, war in der sumerischen Überlieferung in einer (mindestens) vierkolumnigen Tafel dargestellt. Leider ist davon nur der Unterteil eines vierkolumnigen Exemplars, das zudem sehr schwer zu lesen ist, erhalten (VS 10, 196; s. dazu die [weitgehend unzutreffende] Übersetzung von M. Witzel, OLZ 34 [1931] 402—409). Ein winziges Duplikat ist UM 5, 27; ein unpubliziertes Bruchstück notiert S. N. Kramer, OrNS 21 (1952) 250; 22 (1953) 191. Es ist ungewiß, ob der Anlaß für den Zorn Inannas auf G. in dem vorliegenden Text beschrieben ist. Er könnte in VS 10, 196 I 5—7 in einer Rede Inannas an G. angedeutet sein: „Im Eanna werde ich dir, das Recht zu sprechen, nicht freigeben, in meinem heiligen gipar* werde ich dir, die Entscheidung zu treffen, nicht freigeben, im Eanna, das An liebt, werde ich dir, das Recht zu sprechen, nicht freigeben". Trifft dies zu, so läge eine vom akkadischen Epos völlig verschiedene Auffassung vor. Die Kol. II zeigt Inanna vor ihrem Vater An, von dem sie erbittet, daß er den Himmelsstier* gegen G. entsende. An weigert sich, gibt aber schließlich nach. Kol. III zeigt den Himmelsstier in Uruk, Kol. IV enthält z. T. Wechselreden zwischen G. und Enkidu, nachdem die beiden den Himmelsstier wohl schon getötet hatten. Das Ende der Komposition ist nicht erhalten. Die sumerische und die akkadische Fassung gehen anscheinend nur so weit zusammen, als Inanna im Zorn gegen G. die Entsendung des Himmelsstiers erwirkte, es aber G. und Enkidu gelang, ihn zu töten. Eine Anspielung auf die Tötung des Himmelsstiers enthält die Komposition ‚Fluch auf Akkade' Z. 1—2 „Als der zornige Blick Enlils Kiš wie den Himmelsstier getötet hatte" (s. ZA 57 [1965] 76).

d) *Gilgameš, Enkidu und die Unterwelt*: Mit etwa 330 Z., die bis auf den schlecht

erhaltenen Schlußteil vollständig rekonstruiert werden können, wohl die umfangreichste erhaltene Komposition des G.-Zyklus. Sie ist mit der ersten Halbzeile u_4-ri-a „in jenen Tagen", die aber noch zwei andere Dichtungen bezeichnet, in Literaturkatalogen zitiert (s. S. N. Kramer, From the Tablets of Sumer 257; RA 55 [1961] 171; 175). Die vorliegenden Texte sind SEM 21; 22; SRT 39; HAV 12; BE 31, 35; 55; RA 30 (1933) 127ff. = UET 6/1, 56; SLTNi. 5 = Sumerian Mythology Tf. VIII; From the Tablets of Sumer Abb. 70; TMH NF 3, 13—14; UET 6/1, 55—59; in Sumerian Mythology 113^{35} sind 5 weitere unveröffentlichte Texte des University Museums in Philadelphia angegeben. Zum Unterschied von Gilgameš-Ḫuwawa ist der Text dieser Dichtung relativ einheitlich überliefert. Am Anfang steht eine kosmogonische Einleitung von 13 Z. (s. dazu J. van Dijk, ActOr. 28 [1964] 17ff.), danach ein kurzer Hinweis auf eine Schifffahrt Enkis gegen das Bergland (kaum gegen die Unterwelt). Für uns ohne erkennbaren Zusammenhang, der aber für die Sumerer gegeben war, da die ganze Einleitungspartie mit dem folgenden Bericht zweimal wiederholt ist, wird erzählt, daß einst ein ḫalub-Baum, wohl eine Art Eiche (s. CAD Ḫ 55f.), der am Ufer des Euphrat stand, vom Südwind ausgerissen worden sei. Inanna fand ihn und pflanzte ihn in ihrem Garten ein, um später, wenn der Baum groß geworden wäre, daraus einen Thron und Bett für sich herstellen zu lassen. Aber an den Wurzeln des Baumes baute sich die „Schlange, die keiner Beschwörung zugänglich ist", ihr Nest, in die Krone setzte der Anzu-Vogel (^{d}IM.DUGUD^{mušen}) sein Junges und im Stamm baute sich das „líl-Mädchen" (ki-sikil-líl-lá) ihr Haus. Inanna, bestürzt über das Geschehen, wandte sich an ihren Bruder, den Sonnengott, der ihr aber nicht beistand. G., dem die Göttin daraufhin ihre Klage vortrug, rüstete sich sogleich, um der Göttin zu Dienst zu sein. Er erschlug die Schlange, worauf der Anzu-Vogel sein Junges ins Gebirge mitnahm und das „líl-Mädchen" in die Wüste entfloh. G. fällte dann den Baum und übergab ihn der Göttin. Anstatt nun daraus für sich Thron und Bett anfertigen zu lassen, übergab sie zum Dank für seine Unterstützung G. einen aus dem Stamm gefertigten Reifen (^{giš}ellag = *pukku*; s. B. Landsberger, WZKM 56 [1960] 121f.) und den dazu gehörenden Treibstecken (^{giš}e-kìd-ma = *mekkû*; s. l. c). Mit diesen Spielgeräten tyrannisierte G. in einer noch ziemlich dunklen Weise, die aber an die Schilderung der ninevitischen Fassung Tf. I, II 8—28 erinnert, die Bevölkerung von Uruk. Auf die Klage der jungen Mädchen fielen aber Reifen und Treibstecken in die Unterwelt*. G., der sie nicht erreichen konnte, setzte sich dann vor das Unterweltstor und beklagte den unersetzlichen Verlust. Da erbot sich Enkidu, sie aus der Unterwelt zu holen. Für diesen gewagten Gang erteilte ihm sein Herr ausführliche Anweisungen, wie er sich zu verhalten habe, um die Unterweltsbewohner nicht zu stören. Enkidu tat aber genau das Gegenteil des ihm Anbefohlenen, so daß er alles aufscheuchte und in der Unterwelt festgehalten wurde. G. wandte sich daraufhin an Enlil*, dann an den Mondgott, ohne etwas zu erreichen. Erst Enki*, den er schließlich anging, gab dem Sonnengott die Weisung, ein Loch in der Erde zu öffnen, damit Enkidu aus der Unterwelt entweichen könne. Durch dieses Loch kam dann auch Enkidu herauf (s. S. N. Kramer in Gilgameš et sa légende 67^{2}). Er, der jetzt G. „Herr (und) Freund" (en-ku-li) nennt, wird dann in der stereotypen Formel befragt: „Hast du ..... gesehen?" Er antwortet: „Ich habe gesehen". Darauf wieder die Frage: „Wie ergeht es ihm?" G. stellt dabei etwa sechzig Fragen; so nach demjenigen, der ein, zwei usw. bis sieben Kinder hat, der keinen Erben hat, dem, der Vater und Mutter nicht achtete, dem, den der Fluch von Vater und Mutter ereilte, schließlich nach den MAR.TU-Nomaden, nach Sumerern und Akkadern, zuletzt wohl: „Hast du gesehen, wo mein Vater und meine Mutter wohnen?" (UET 6/1, 58 Rs. 15—16). Wenn damit die Komposition endet, geht sie nicht darauf ein, was aus Enkidu wird. Daß „Reifen" und „Treibstock" vergessen sind, nimmt nicht wunder. Es fehlt dann aber der sonst üb-

liche Schlußvermerk „Gilgameš, dich zu preisen ist süß". Somit fehlt wohl noch das Ende der Komposition.

Merkwürdig ist, daß der Passus von der Klage G.s über den Verlust seiner Spielgeräte an bis zur Befragung des Geistes Enkidus über die Unterwelt in einer weitgehend wörtlichen akkad. Übersetzung als Anhang an die in sich geschlossene Komposition der 11 Tafeln der ninevitischen Fassung als 12. Tafel angefügt ist. Die einzige Diskrepanz ist die, daß dabei Nergal* das Loch in die Erde eintieft, nicht wie in der sumerischen Fassung der Sonnengott (s. A. Schott-W. von Soden, Das Gilgameš-Epos 112f.). Offensichtlich war die Absicht, die detaillierten Auskünfte über das Ergehen in der Unterwelt nicht in Vergessenheit geraten zu lassen, während von den sonstigen sumer. G.-Dichtungen zum mindesten direkt nichts nach 1500 v. Chr. weitertradiert worden ist.

e) *Gilgameš's Tod*: Eine Komposition, die eine achtkolumnige Tafel füllte (s. S. N. Kramer, BASOR 94 [1944] 2—12; Gilgameš et sa légende 67f.). Davon ist die Vs. fast gänzlich verloren, auch von der Rs. ist so wenig erhalten, daß der Aufbau der Dichtung, die ursprünglich etwa 450 Z. umfaßt hat, nicht klar zu erkennen ist. Die Texte sind SEM 24 + 25 + 28. Unsicher ist, ob die Tafel BASOR 94, 5, die die 42 letzten Zeilen einer G.-Komposition enthält, zu „Gilgameš's Tod" gehört (s. Gilgameš et sa légende 68). Hingewiesen sei auf den Passus „der große Berg Enlil, der Vater der Götter, — Herr Gilgameš, das ist des Traumes Aussage(?) — hat, G., dein Schicksal für das Königtum bestimmt, für ein ewig dauerndes Leben hat er es nicht bestimmt". Von G. wird weiter ausgesagt, daß „er auf dem Lager der Schicksalsentscheidung lag, sich davon nicht erheben konnte".

Dieser Text zeigt deutliche Verwandtschaft mit der ‚Totenklage Urnammus' (s. G. Castellino, ZA 52 [1957] 9—57; besonders 11f.).

f) Das Ende einer noch nicht zu identifizierenden G.-Komposition ist in UET 6/1, 60 erhalten. Es erscheint möglich, daß eine Episode dargestellt ist, die sich mit der Bestattung Enkidus befaßt, wie sie in Tf. VIII der ninevitischen Fassung beschrieben ist. Liegt dann ein Bericht vor, der von ‚Gilgameš, Enkidu und die Unterwelt' abweicht oder ist dort Enkidu tatsächlich aus der Unterwelt zum Leben zurückgekehrt?

Die Einzelstücke des sumer. Gilgameš-Zyklus erscheinen aus der literarischen Sicht recht uneinheitlich. ‚Gilgameš und Agga' hat seine nächsten Verwandten in den Kompositionen um Enmerkar und Lugalbanda, nur daß es sich dabei um ein innerbabylon. Geschehen handelt, während in den Epen um Enmerkar der zentrale Gegensatz der zwischen Uruk und dem im Iran gelegenen Aratta ist. Die Besonderheit der G.-Überlieferung ist, soweit wir zur Zeit zu sehen vermögen, am deutlichsten in ‚Gilgameš-Ḫuwawa' ausgesprochen, wo das bewegende Motiv der Gedanke an den Tod ist. Sicher ist auch ‚Gilgameš's Tod' unter diesen Leitgedanken gestellt gewesen. Ob das in der ninevitischen Fassung entscheidende Spannungsverhältnis zwischen G. und Enkidu schon in den sumer. Dichtungen angelegt war, ist noch undeutlich. Der Sintflutbericht ist offensichtlich nicht in den G.-Zyklus einbezogen gewesen.

6. *Sonstige literarische Texte*: Das Lied auf Šulgi SLTNi 79 enthält ein Šulgi in den Mund gelegtes Preislied auf G., seinen „Bruder (und) Freund", in dem auf die Abwehr eines Angriffs Enmebaragesis von Kiš auf Uruk durch G. hingewiesen wird. G. hat dabei die ‚sieben Helden' von Kiš „gefangen genommen, dem König von Kiš, Enmebaragesi, wie einer Schlange den Fuß aufs Haupt gesetzt". Die Verwandtschaft mit der Komposition ‚Gilgameš und Agga' (s. unter 5a) liegt auf der Hand. Beiden gemeinsam ist die Auseinandersetzung zwischen Kiš und Uruk, hinter der sich der Konflikt zwischen dem nordbabylonischen Zentrum, das von der akkad. Schicht bestimmt war, und dem sumer. Süden verbirgt.

S. N. Kramer, The Epic of Gilgamesh and its Sumerian Sources, JAOS 64 (1944) 7—23.

A. Falkenstein

B. Nach akkadischen Texten.

7. Art und Bedeutung der akkadischen Gilgameš-Dichtung: Durch die Auswahl und Bearbeitung von Stoffen aus dem sumerischen Zyklus (s. 5 a—f) wurde das akkadische Epos vermutlich durch einen genialen Dichter zur poetischen Einheit übertragen und neugestaltet. Diese Dichtung ist trotz ihrer unvollständigen Überlieferung und ihres fragmentarischen Erhaltungszustandes als die gewaltigste episch-dichterische Leistung aus vorhomerischer Zeit und zudem nach Inhalt und Form als ein Vorläufer der griechischen Tragödiendichtung zu bewerten. Die mythologischen Motive wurden hier anfangs verdrängt durch die heroischen und sodann diese im weiten Umfang durch die allgemein menschlichen. So ist dieses Epos mehr als ein bloßes Heldengedicht, das die Freundschaft und die Abenteuer zweier mythischer Heroen besingt. Es erhebt sich in der zweiten Hälfte zu einem tiefsinnigen Dokument des menschlichen Idealismus und Pessimismus, in welchem der Dichter in einer steten Abwechslung der dramatischen Situationen uns die Problematik der menschlichen Existenz einzuprägen unternimmt. Seine Schilderung gilt hierbei nicht etwa nur dem Gottkönig oder Heroen, sondern dem typischen Menschen, der nach dem Vollgenuß des Lebens mit seiner Tatenlust, seiner Tapferkeit und seinem Übermut schließlich in Schwermut und Todesangst verfällt, aber nach dem endgültigen Scheitern der schon beinahe erfüllten Sehnsucht nach Fortdauer und Verjüngung sich zur stillen Entsagung und zur Einsicht in die Unerbittlichkeit des Todesloses durchringt.

8. Die altbabylonische Fassung. Trotz der Vermehrung von Funden und Veröffentlichungen von älteren Textbruchstücken läßt sich nur auf Grund allgemeiner Erwägungen eine Antwort versuchen auf die Frage, ob die entscheidende Konzeption und dichterische Ausarbeitung des Gesamtstoffes bereits der altbabylonischen Periode (falls nicht gar der noch viel älteren der Akkade-Dynastie) zuzuschreiben sind. Hiermit hängt die Frage nach der Einteilung und Aufgliederung dieses Stoffes in Tafeln oder Gesänge zusammen. Die ältere Dichtung zählte wohl weniger solche Gesänge als die ausführlichere ninevitische Fassung und wich somit auch in der Einteilung von dieser ab. Die geringere Ausführlichkeit der älteren Fassung aber hat für uns zur Folge, daß sich ihre Fragmente mit denen der jüngeren trotz aller Abweichungen zu einer sich gegenseitig ergänzenden „Gilgameš-Harmonie" zusammenfügen lassen, wobei freilich die inhaltlichen und auch formalen Unterschiede stets zu beachten sind. Die Krone der dichterischen Leistung aber gebührt nicht etwa erst dem gegen das Ende der Kassitenzeit anzusetzenden Bearbeiter der ausführlicheren und uns besser bekannten Fassung (s. 10), also nicht erst einem Dichter in der Periode der Kanonbildung, in welcher man auch sonst die klassische akkadische Literatur sammelte und nachahmte (s. u. a. W. v. Soden, MDOG 85 [1953], 22; W. G. Lambert, JCS 11 [1957] 1—14). Sie gebührt auch nicht schon einem Vorläufer aus der Akkade-Periode, etwa unter der Regierung des Narāmsuen* (s. I. M. Djakanov, BiOr. 18 [1961] 66). Denn dort könnte es sich doch nur um eine mündliche Tradition handeln, welche — der parallelen sumerischen auf dem Fuße folgend — der schriftlichen Fixierung lange vorausging. Für diese kommt die klassische Zeit der altbabylonischen Literatur um die Mitte des 18. Jh. in Betracht, kurz nach der Aufzeichnung der sumerischen Lieder (s. 5) in der Isin-Larsa-Periode. Als Milieu der Aufzeichnung und Heimat des Dichters denkt man zunächst an Uruk, also die Stadt des Helden. Dem stehen die Ablehnung des Ištar-Kultes und die Betonung der Šamaš-Verehrung im Wege, die wohl beide schon der älteren Fassung zuzuschreiben sind. Besser ließe sich für deren Abfassung und Aufzeichnung an die Sonnenstadt Larsam denken, etwa während der noch friedlichen zweiten Hälfte der langen Regierung des Königs Rīmsîn*. Trotz der noch bestehenden Unsicherheit, ob das Ganze schon damals in ein einziges großes Epos zusammengefaßt wurde, hat doch schon die-

ser Dichter die brennende Frage aller Menschheit nach der Möglichkeit der Überwindung des Todes in den Mittelpunkt seines Werkes gestellt und diesem dadurch den faustischen Zug und den Charakter einer Problemdichtung verliehen (s. B. Landsberger, CahTD 1, 33). Sprachlich steht der Dialekt dieser älteren Fassung (nach W. v. Soden, ZA 40 [1931] 164) dem Südbabylonischen nahe. Die Reihenfolge unserer Aufzählung der bisher bekannten Stücke (*a*—*i*) entspricht ihrer möglichen Einreihung in die Tafeln oder Gesänge der jüngeren (ninevitischen) Fassung:

a) Die Pennsylvania-Tafel im Museum zu Philadelphia, gekauft 1914 von einem Händler in Bagdad, Fundort angeblich Uruk-Warka (oder nach Langdon doch eher Larsam-Senkereh). Erstveröffentlichung: S. Langdon, UM 10/3 (1917). Der Schrift nach jünger als das Meissner-Fragm. (*g*) und größer als dieses: 6 Kolumnen, doch mit kürzeren Verszeilen. Nach der Unterschrift ist es die 2. Tafel einer Serie und enthielt 240 Zeilen, von denen nur etwa 20 verloren sind. Die Einteilung weicht von der ninevitischen Fassung ab: Z. 1ff. findet sich dort schon auf Tafel I Kol. V 25ff. und die Szene mit der Dirne (Kol. II) dort schon in Kol. IV 19ff.; die Fangzeile (Kol. VI 38) fehlt in beiden Fassungen. G. schildert hier seiner Mutter Ninsun* seine beiden beziehungsvollen Träume, welche diese ihm auf die nahe Ankunft des Enkidu und seine Freundschaft mit diesem deutet. Inzwischen bringt die Dirne letzteren zunächst mit der Zivilisation in Berührung: durch Kleidung und den Genuß von Brot und Bier, welches Motiv in der jüngeren Fassung fehlt. Sodann folgen beide der Einladung des G. nach Uruk, worauf die anschauliche Schilderung des Ringkampfes zwischen beiden Helden folgt. Diese ältere Fassung ist knapper, anschaulicher und doch wieder reicher als die erhaltenen Bruchstücke der jüngeren. Nach einer Lücke von etwa 11 Zeilen schließt sich hieran als die dritte Tafel dieser Serie an:

b) Die Yale-Tafel im Besitz der Yale-University in New Haven, vom selben Händler und Fundort und derselben Einteilung und Schrift, doch schlechter erhalten, vor allem am Anfang in Kol. I und II. Erstveröffentlichung von M. Jastrow/A. T. Clay, YOR 4/3 (1920), mit Wiederveröffentlichung der Tafel P (*a*). Allerdings ist der Anschluß schwierig, zumal hier auch die ninev. Fassung wenig Hilfe bietet. Gleich nach der Lücke (Kol. I 13f.) scheint die Warnung vor dem Zug nach dem Zedernberg mit denselben Worten zu erfolgen wie nachher in Kol. III 21f., also noch bevor die Helden sich geküßt und Freundschaft geschlossen haben (Kol. I 20f.). Diese 3. Tafel der alten Serie ist, wieder mit um die Hälfte kürzeren Verszeilen, erst von Kol. VI 19 an parallel mit der 3. Tafel der ninev. Fassung. Geschildert werden die Pläne und Vorbereitungen zum Zug nach dem Zedernberg, hauptsächlich in der Form lebhafter Zwiegespräche der beiden Freunde und vorsichtiger Mahnungen der Ältesten von Uruk, mit sorgfältiger Herausarbeitung der verschiedenen Charaktere. Der Name des Helden ist innerhalb der Kurzverse zu $^{d}Giš$ abgekürzt, der Name des dämonischen Gegners lautet im Altbabylonischen Ḫuwawa* (statt Ḫumbaba). Für die Fortsetzung der Schilderung dieses Zuges haben wir bisher nur 3 Bruchstücke:

c) Ein Fragment vom Tell Ḥarmal, dem alten Šaduppûm*, jetzt im Iraq-Museum zu Baghdad (IM 52265). Erstveröffentlichung (autogr.) von J. J. A. van Dijk, Sumer 13, Tf. 12 (vgl. 14, 114ff. und auch F. Böhl, Het G. Epos^{3}, 184f.). 1 Kol., 17 Z. Es bietet vermutlich den ersten der 3 Träume des G. beim Zedernberg (in der ninev. Fassung Tafel V Kol. II nicht erhalten). G. träumt von der Bedrohung durch einen brüllenden Wildstier, der sich im Augenblick der höchsten Gefahr in einen Menschen verwandelt, welcher ihn speist und labt. Nach der Deutung des Enkidu ist der vermeintliche Stier der Gott Šamaš, welcher ihm den Sieg schenken wird.

d) Ein zweites Fragment vom Tell Ḥarmal im selben Museum (IM 52750) ist größer: 1 Kol., 57 erkennbare Zeilen, doch so zerbröckelt, daß sich zwar zahlreiche

Anklänge an die Erzählungen vom Zug der Helden finden, doch kein zusammenhängender Text herstellen läßt. Der Name des Gegners lautet *Ḫu-bi-bi* (*Ḫu-pí-pí* statt *Ḫuwawa*). Das Ganze macht den Eindruck eines stark gekürzten Auszuges. Erstveröffentl.: J. J. A. van Dijk, Sumer 15 (1959) Tf. 3f., 13f.

e) Das Iščāli-Fragment, gefunden 1935 bei der Ausgrabung des Šamaš-Tempels B in der alten Stadt Nērebtum*, gleichfalls im alten Reich von Ešnunna. Jetzt in Chicago, Or. Inst. A 22007. Das Bruchstück enthält in 1 Kol. 43 Zeilen. Erstveröffentlichung von Th. Bauer, JNES 16 (1957) 254ff. Lebhaft beschrieben wird hier die Ankunft der beiden Helden beim Zedernberg, wo sie den Wächter Ḫuwawa angreifen und erschlagen, die Bäume des Waldes roden und die Zeder fällen. Die eigentliche Entscheidung war erst in den 12 verstümmelten Schlußzeilen geschildert. Wichtig ist in Z. 31 die Lokalisierung dieses Kampfes in Syrien durch die Erwähnung der beiden Berge Saria (= Širjon, also der Hermon) und Labnana (= Libanon), sowie am Rand die Erwähnung des Euphrat.

f) Das Megiddo-Fragment ist der Zufallsfund eines israelischen Hirten im Jahr 1955 auf dem Ausgrabungsfeld von Megiddo* (Tell Mutesellim) und befindet sich jetzt im Museum of Antiquities ('Atiqôt) zu Jerusalem. Es ist die untere Ecke einer vierkolumnigen Tafel, von deren etwa 200 Zeilen nur 26 teilweise erhalten sind. Veröffentlichung A. Goetze/S. Levy, 'Atiqôt 2 (1959) 121ff. (hebr. 108ff.). Die Tafel enthielt auf der Vs. die Erzählung von der Krankheit und die Unterweltsvision des sterbenden Enkidu und auf der Rs. die Totenklage des G. um den Freund: entsprechend der 8. Tafel (4. bis 6. Kol.) und dem Anfang der 9. Tafel der ninevitischen Fassung. Bemerkenswert ist der Fundort: solche Dichtungen waren also außer in Babylonien nicht nur in Ḫatti (Boğazköy) und in Ägypten (Amarna), sondern auch an kanaanäischen Königshöfen und Palastschulen bekannt.

g) Das Meissnersche Fragment, genannt nach dem ersten Herausgeber (B. Meissner, MVAG 7/1 [1902]) ist wohl auch graphisch das älteste; es stammt nach Angabe des Händlers aus Sippar, ist jetzt im Museum zu Berlin (VAT 4105). Am Anfang und Ende der 4 Kolumnen (von je 14 erhaltenen Zeilen) sind etwa je 30 Zeilen abgebrochen. Die Episode läßt sich in die 10. Tafel des Epos einreihen, ist aber dort stark überarbeitet und sogar gekürzt. Am Anfang des erhaltenen Textes sucht die Schenkin die Überfahrt des Helden zur Insel seines Ahnherrn beim Sonnengott Šamaš zu vermitteln. Dieser aber weist ihn auf die Nutzlosigkeit seines Strebens, wodurch sich G. aber nicht abschrecken läßt, sondern dem Gotte gegenüber mit Nachdruck erklärt, nur als ein Lebender könne er den Sonnenglanz anschauen und sich am Licht ersättigen (Z. 13ff.). In der 2. Kol. beklagt und beschreibt er der Schenkin gegenüber mit bitteren Worten den Verlust des Freundes. Nach Z. 5ff. meinte er anfangs, auf das Erwachen des Freundes aus seinem Todesschlaf rechnen zu können (vgl. über das Problem des ewigen Lebens in den verschiedenen Stadien der G.-Dichtung: F. de Liagre Böhl, Opera Minora 234—62, besonders S. 252 zu dieser Stelle). Die Schenkin aber gibt ihm (im Gegensatz zum ernsten Worte des Gottes Šamaš) statt seines nutzlosen Strebens in die Ferne den leichtsinnigen Rat des frohen Lebensgenusses. Ihre Meinung ist doch wohl der gemeinsame Genuß im Sinne des Liebesantrages (*marḫītum* in III 13 bedeutet eher die Kebse als die Ehefrau). Sonst wäre der Grimm, mit welchem G. den Vorschlag zu beantworten scheint, nicht recht begreiflich. In seinem Zorn zerschmettert er die „Steinernen" (so ergänzt nach der ninevit. Fassung). Mit diesem Ausdruck können nicht etwa, wie ich früher annahm, die am Ende von Tafel IX beschriebenen Edelsteinsträucher gemeint sein. Nach dem Zusatzfragment (*h*) muß es irgendein Ruder (oder eine bestimmte Art des Ballastes?) sein, wodurch (vielleicht mit magischer Wirkung) die gefahrlose Fahrt durch das Wasser des Todes — auch für die Schenkin —

verbürgt war. Darauf erfolgt das (hier lebhaftere, in der ninevit. Fassung ausführlichere) Gespräch des G. mit dem Fährmann. Die Namensformen dieses Fährmanns (*Sur-sunabu*) und seines Herrn (*Uta-naïštim*) sind altertümlicher als dort auf Tafel X und XI.

h) Das Millardsche Fragment im Britischen Museum (B. M. 96974) gehört — obwohl ohne direkten Anschluß — zu derselben Tafel wie das Meissnersche (*g*). Es wurde im selben Jahr angekauft, aber erst 1964/65 von A. R. Millard in Autographie veröffentlicht (CT 46 [1965] Nr. 16, Pl. 28) und bearbeitet (Iraq 26 [1964] 99—105). Die 14 Zeilen der linken Kolumne enthalten die Antwort des G. an die Schenkin, die der rechten die Antwort des Fährmanns an G. Die „Steinernen" (*šu-ut ab-nim-ma*) werden von diesem als die Mittel bezeichnet, „welche mir die Überfahrt ermöglichen (lies wohl in IV Z. 7 nach einem Vorschlag W. von Sodens *mu-še-bi-ru-ú-ia*), damit ich die Todeswasser nicht berühre".

i) Ein Fragment der Sintfluterzählung aus Ugarit fand sich unter den Tafeln der 20. und 21. Ausgrabungskampagne C. F. A. Schaeffers. (Erstveröffentlichung: J. Nougayrol, Ugaritica 5 [1966] 300ff. Tafel Nr. 167; Vorbericht: CR 1961, 170ff.). Dieses Bruchstück, RS. 22. 421, ist die linke obere Ecke einer besonders fein geschriebenen vierkolumnigen Tafel; erhalten sind 19 Zeilen u. 2 Zeilen Unterschrift. Der (auch sonst bekannte) Schreiber trägt einen echt phönizischen — mit den Gottesnamen Rašap-Rešef zusammengesetzten — Namen; er hat somit (wohl in der 2. Hälfte des 13. Jh.) ein altbabylonisches Original sorgfältig kopiert. Die Anklänge an den Bericht von der großen Flut in Gilg. XI sind auffallend, doch ohne Identität des Wortlauts. Im Gegensatz zum Atraḫasīs-Epos, wo alles in der 3. Person berichtet wird, spricht der Sintflutheld hier (genau wie in Gilg. XI) in der Form des Selbstberichts, also in der 1. Person (Z. 6f.: „Atramḫasīs bin ich, ich bewohne das Haus des Ea, meines Herrn . . ."). Dieser Ehrenname (so auch Gilg. XI 187) bedeutet wohl nicht nur den „Hochgescheiten", sondern bezweckt zugleich eine Anspielung auf sein scharfes Gehör (Ohr), mit dem er das Geheimnis von der drohenden Flut vernimmt, welches der Gott Ea — den Menschen gegenüber durch einen Eid zum Schweigen verpflichtet — der Rohrwand (*kikkišu*) zuflüstert. Die Szene findet sich (außer in Gilg. XI 20ff.) auch im altbabylonischen Fragment, welches A. Boissier, RA 28 (1931) 92ff. zuerst veröffentlicht hat (jetzt in Genf). Letzteres gehörte aber zur 3. Tafel der altbabylonischen Fassung des Atraḫasis-Epos (nach der dort erhaltenen Unterschrift); einzuschalten wohl in die Lücke vor CT 46 Nr. 3. Trotz naher Verwandtschaft waren die verschiedenen Bearbeitungen der Sintfluterzählung in beiden Epen wohl alle vom sumerischen Original abhängig, im Wortlaut aber freier und voneinander unabhängiger als bisher angenommen wurde.

Jedenfalls zeigt das Ugarit-Fragment, daß der Bericht von der großen Flut schon der altbabylonischen Fassung unseres Epos angehörte und daß diese auch in der großen nordphönizischen Hafenstadt bekannt war und kopiert wurde. Denn auch der Text RS. 22. 219 u. 22. 398 (Nougayrol, Ugaritica 5, 304ff.) gehört zum Kreise der Überlieferungen unseres Epos.

9. Jüngere Bruchstücke und Paraphrasen. Hier handelt es sich um die wichtigsten Ergänzungen und Varianten der großen ninevitischen Fassung (s. 10) von verschiedenen anderen Fundorten:

a) Die Assur-Fragmente. Im Museum zu Istanbul befindet sich eine Anzahl von Bruchstücken einer dreikolumnigen Abschrift der 6. Tafel der jüngeren Rezension des Epos. Der oberste Teil, gleichfalls aus Assur, ist im Berliner Museum (KAR 115, vgl. auch KAR 319, 320). Die Abschrift ist schwerlich älter als das 9.—8. Jhd. Von den 225 Zeilen der Tafel sind nur 127 ganz oder teilweise erhalten: wertvoll durch Varianten und Ergänzungen zur ninevit. Fassung, vor allem zum Kampf mit dem Himmelsstier. Rekonstruktion des Textes von R. Frankena in: CahTD 1, 113—122. S. KUB 4,12 und S. 372.

b) Die Fragmente aus Sultantepe sind gleichfalls assyrisch, aber Schüler-

texte, wohl nach Diktat geschrieben, mit zahllosen Fehlern. Trotzdem enthalten sie wertvolle Ergänzungen zur 7. Tafel (Traum des Enkidu und Antwort), sowie zur 8. Tafel mit der Klageliturgie und den darauf folgenden Vorbereitungen zum Prunkbegräbnis. Auf solche maßlos verschwenderischen Bestattungsvorbereitungen bezieht sich dann m. E. auch der merkwürdige Brief des G. an den Fürsten von Ašranunna (wohl Schreibfehler für Ašnunna). Dieser Brief, in welchem der angebliche Verfasser zweimal seinen Freund Enkidu erwähnt, ist aber wohl als ein phantastischer, für die Textherstellung wertloser und in Einzelheiten fehlerhafter Schulaufsatz zu bewerten. Diese Texte stammen aus dem 7. Jhd. v. Chr. und befinden sich jetzt im Museum zu Ankara. Sie sind in Autographie veröffentlicht von O. Gurney/J. J. Finkelstein, STT 1 (1957) Nr. 14, 15 und der Brief Nr. 40—42. Vgl. dazu O. Gurney, JSS 2 (1954) 87ff., und zum Brief AnSt. 7 (1957) 127ff. An STT 1 Nr. 14 schließt sich vielleicht oben mit kleiner Lücke Nr. 112 an. Vgl. dazu O. Gurney/P. Hulin, STT 2 (1964) S. 1 und Pl. 143.

c) Neubabylonische Fragmente. Eine Übersicht bot D. J. Wiseman, CahTD 1, 123—135, mit Bearbeitung von Stücken aus dem Britischen Museum, welche nunmehr in Kopien von W. G. Lambert vollständig vorliegen: CT 46 (1965) Nr. 17—35, Pl. 29—36, mit Ausnahme der neuassyrischen Bruchstücke Nr. 22 und 33. Die beiden Bruchstücke aus Uruk bot A. Falkenstein, LKU Nr. 39 u. 40. Die anderen stammen wohl z. T. aus Babylon, so A. Heidel, JNES 11 (1952) 140f.

10. Die ninevitische Fassung des akkadischen Epos ist die uns durch Abschriften aus der Tontafelbibliothek Assurbānaplis (Qūjunǧiq Library) am besten und vollständigsten erhaltene jüngere Bearbeitung. Diese Bezeichnung nach dem Fundort der Tafelfragmente ist besser als „Zwölftafelepos", da die XII. Tafel als eine Übertragung aus dem Sumerischen (s. oben 3d) wohl erst innerhalb dieser Fassung ein sekundärer Zusatz ist. Der antike Name des Gesamtepos entsprach, wie gebräuchlich, den Anfangsworten des Epos: I 1 *ša nag/qba īmuru*, was sich doch wohl (schon wegen des Parallelismus mit dem Folgenden) auf die Erkenntnis oder Erforschung der „Gesamtheit" (*nagba*, nl. des zu Wissenden) bezieht, also nicht etwa als eine Anspielung auf den Höhepunkt des Epos in XI 273 aufzufassen ist, wo G. sich in die „Tiefe" (dann *naqbu* = *apsû*) niederziehen läßt, um das Lebenskraut zu pflücken.

Die ersten 11 Tafeln umfassen je 6 Kolumnen mit durchschnittlich je 50 Versen, die 12. allerdings nur 150—160 Verse. Doch ist diese 12. Tafel ein sekundärer Anhang, durch welchen ein älterer und ausführlicherer Schlußgesang verdrängt wurde. Der Gesamtumfang ließe sich dann auf etwa 3600 (jetzt etwa 3450) Verszeilen schätzen. Die Unterschriften der Tafeln sind nur teilweise bruchstückhaft erhalten: am vollständigsten die Endunterschrift XII 154ff., wo als der Schreiber der auch sonst wohlbekannte *Nabû-zuqup-kēna** erscheint, welchem dann auch vielleicht der Ersatz des ursprünglichen Schlußgesanges durch die jetzt vorliegende Übertragung aus dem Sumerischen zuzuschreiben ist. Vgl. dazu F. de Liagre Böhl, Opera Minora 259ff. Schon darum aber kann der Name *Sîn-leqe-unnīnī**, welcher im Katalogfragment K. 9717 mit unserem Epos verknüpft ist, nicht den Schreiber, sondern nur den dichterischen Bearbeiter dieser Fassung bezeichnen. Die Serie (éš-gàr) von G. erscheint dort (so schon bei P. Haupt, AB 1, 90 Nr. 51) als aufgezeichnet „gemäß dem Wortlaut" (*ša pî*) dieses als *mašmaššu*-Priester bezeichneten Autors. Eine Erweiterung und Neubearbeitung dieses *Catalogue of Texts and Authors* mit Zusammenstellung aller bisher bekannten Fragmente bot W. G. Lambert in JCS 16 (1962) 59—77. Diese Liste zeigt merkwürdige Berührungspunkte mit dem Text W. 2003, 7 aus dem *rēš*-Heiligtum von Uruk-Warka, welchen J. van Dijk in UVB 18 (1962) 43—52 (autogr. Tafel 27) veröffentlicht und behandelt hat. Van Dijk erklärt diesen Text als eine Liste von Königen aus der Vorzeit, mit jeweiliger Angabe der Namen ihrer weisen (*apkallu*) und gelehrten (*ummânu*) Berater.

Die Tendenz wäre, die Genealogien der seleukidischen Schreiberfamilien bis in die Urzeit zurückzuführen. Die Annahme aber, daß man unseren *Sîn-leqe-unnīni* (hier in Z. 12 geschrieben ^{d}*sin*-TI-ÈR) im Sinne dieser Tendenz geradezu zum Zeitgenossen des Helden seines Epos erklärt hätte, wäre doch abwegig. Vielleicht ist in den angebrochenen Zeilenanfängen —jedenfalls von dieser Z. 12 an — statt des von van Dijk angenommenen *ina tarṣi* „zur Zeit von" eher *iš-kar* (= éš-gàr) „Tafelserie von" zu ergänzen, so daß es sich auch hier um die Autoren von Dichtungen über die betreffenden Könige und Heroen handelt. Während Nabû-zuqup-kēna als Priester und Schreiber in der Sargonidenzeit mehrfach belegt ist, gehört Sîn-leqeunnīni, dessen sich noch eine spätere Priesterfamilie in Uruk als ihres Stammvaters rühmte, schon wegen des damals bereits abgeschlossenen Prozesses der Kanonbildung in die späte Kassitenzeit, etwa um 1200. Mit Recht betonte B. Landsberger in seiner Einleitung in das G.-Epos (CahTD 1, 34) die Lösung des Werkes aus seiner bewußt einfachen Form und seine äußerst kunstvolle Einkleidung durch diesen Dichter, sowie eine gewisse Modernisierung, wobei die Intentionen des älteren Dichters zwar allseits bewahrt blieben, die Behandlung des Stoffes jedoch bereichert und verfeinert wurde. Literarische Anklänge an das (freilich schwülstigere und weitschweifigere) Tukultininurta-Epos* machen seine Ansetzung in dessen Regierungszeit (etwa 1246—1209) m. E. denkbar. Dieser große Assyrerkönig war ein Bewunderer der babyl. Kultur, zu deren Verbreitung er wohl gerade nach seiner teilweisen Zerstörung Babylons und des Marduktempels durch die Exilierung vieler vornehmer Babylonier und ihres Königs beigetragen hat. Als einen Babylonier an seinem Hof könnte man unseren Dichter auffassen. Dann erklärt sich auch am besten das (abermalige) Verschweigen des Gottes Marduk, im Gegensatz zur Verehrung des Šamaš, sowie eine gewisse didaktisch-moralische Einstellung und eine Betonung der sozialen Gerechtigkeit, wie diese dem Šamašdienst eigentümlich war und sich gerade in dieser Fassung abzeichnet. Kennzeichnend ist ferner der tragische Grundton des Lebensgefühls und die Verdrängung der mythologisch-heroischen Momente durch die allgemein-menschlichen, sodann in dieser ritterlichen Periode (der homerischen bei den Griechen) der Drang in die Ferne, die Lust an Kampf, Jagd und Abenteuern. In diesem Geiste hat der jüngere Dichter die disparaten Stoffe übernommen, überarbeitet und einheitlich aufgebaut. Der Kulminationspunkt ist die Beleidigung der Göttin Ištar durch ihren eigenen Stadtfürsten und dessen Freund (Tafel VI). Vor und nach diesem tragischen Wendepunkt sind die Situationen und Charaktere bewußt gegensätzlich gezeichnet. Vorher ist G. ein unbarmherziger Zwingherr, der die Untertanen unterdrückt (I II 10ff.), weder bei Tag noch bei Nacht rastet (I II 23 u. V 19), der die Warnungen seiner ehrwürdigen Stadtältesten lachend in den Wind schlägt (so schon im Altbabylon., Gilg. Y V 21f.), der den Kampfesruhm und den Heldentod preist (III V 1ff. und IV VI 27ff.). Nachher aber klagt und weint er über den Tod des Freundes (VIII II 1ff.), läuft bang und erschlafft durch die Steppe (X III 2ff.) und sucht, von Todesfurcht geplagt, seinen Ahnherrn, der die Sintflut überlebte und den Tod bezwang (X III 26ff.). Nachdem er endlich bei diesem angelangt ist und seine Geschichte gehört hat, schläft er gleich zu Anfang der Probe ein, durch die er wenigstens den Schlaf überwinden soll, so daß er die täglich gebackenen und neben ihm hingestellten Brote unberührt läßt, welche dann durch ihre Anzahl und durch den Zustand, in welchem sie sich befinden, die Länge dieses Schlafes anzeigen (XI 199ff.). Das Ende der Gesamtdichtung aber entspricht, wenn man vom sekundären Anhang (XII) absieht, ihrem Anfang: der Preis der von G. errichteten Stadtmauer von Uruk (I 9ff. = XI 303ff.). Nach unendlicher Mühsal und Enttäuschung kehrt der Held in stiller Entsagung in die Vaterstadt heim, wo er sich ohne Aussicht auf die ersehnte Unsterblichkeit mit dem Nachruhm begnügt, welchen dieses sein Werk ihm verspricht.

11. Hauptthemen und Komposition des Epos. Als das Thema der 1. Hälfte des Epos kann das Lob der Freundschaft und des Heldenmutes gelten, als das Thema der 2. Hälfte die Lebens- und Todesangst, die Enttäuschung und Entsagung. Freilich bleibt die Ausarbeitung dieser Themen an den Geist des Zeitalters gebunden. Die Freundestreue ist rein männlich eingestellt, wogegen sich die 3 weiblichen Hauptrollen nicht über das Niveau der Sinnenlust erheben: weder die Hetäre (I), noch die Göttin Ištar (VI), noch die Schenkin Siduri (X) mit ihrem Rat leichtsinnigen Lebensgenusses. Der Heldenmut entartet zum Übermut, der Hybris in der Tragödie entsprechend. Der Genuß des Zauberkrautes aber, welches der Held endlich findet und wieder verliert, bewirkt nicht etwa ewiges Leben oder Seligkeit, sondern durch den Genuß der Früchte lediglich eine jeweilige (periodische) Verjüngung im Greisenalter, und selbst diese bleibt dem Sterblichen versagt. An der entscheidenden Stelle der Benennung dieses Krautes (XI 281) ist wohl auch eine Anspielung auf die Bedeutung einer älteren Namensform des Helden beabsichtigt (s. dazu oben 1), wie wohl auch schon im Traum des G. in der altbabyl. Fassung (Gilg. P VI 31ff.) eine Anspielung auf die mögliche Bedeutung der jüngeren Schreibung: giš-gín-maš (= giš-tùn-maš) als die „Zwillingsaxt" oder „Doppelaxt" (Labrys): ein Bild unverbrüchlicher Freundschaft.

Diese thematische Einheit ist aber nur künstlich und scheinbar. Schon am Anfang fällt auf, daß das Thema vom wilden Mann in der Steppe und von seinem Weg durch die Sinnenlust zur Zivilisation im sumerischen Zyklus fehlt, wo Enkidu als Knecht und nicht als dem G. ebenbürtig erscheint. Es mag ursprünglich einer selbständigen Dichtung angehört haben, aber schon durch den altbabyl. Dichter durch das (dem Zyklus gleichfalls fremde) Thema von der Tyrannei des G. und der Freundschaft der Helden als Einleitung mit dem Epos verknüpft sein (s. W. G. Lambert, CahTD 1, 51). Am Ende fällt auf, daß das Epos in Tafel XI zur Rahmenerzählung wird, in welche der ausführliche und besonders anschauliche Sintflutbericht eingeschaltet ist. Der Gott Ea, der im letzteren die Rolle des Erretters spielt, ist dem Epos sonst fremd. Hier läßt sich die Quellenschrift, welche der Dichter allerdings stark bearbeitet hat (vgl. u. a. in XI 86 die unerwartete Erwähnung des Šamaš statt des Ea) mit großer Wahrscheinlichkeit vermuten: das Epos von Atraḫasīs (vgl. J. Laessøe, BiOr. 12 [1958] 96ff. und oben unter 8i).

Die letzte Tafel (XII) aber ist, wie bereits erwähnt, als Übersetzung aus dem Sumerischen ein vollends unselbständiger Anhang. Hier könnte man vermuten, daß das Thema des Nachruhms und Kriegsruhms als Ersatz für den Verzicht auf die Unsterblichkeit durch eine Bearbeitung des (sonst ganz fehlenden) sumerischen Liedes von G. und Agga von Kiš (s. oben 5a) weitergeführt wäre, welches Thema in der Sargonidenzeit aber nicht mehr genügte, sondern durch die tieferen Probleme verdrängt wurde, die am Schluß des Liedes von G., Enkidu und der Unterwelt (s. 5d) behandelt sind: das Schicksal der Verstorbenen im Totenreich (vgl. F. de Liagre Böhl, Opera Minora 259f.). Was schließlich das Mittelstück des Epos betrifft, so ist die Verflechtung von 3 oder 4 Einzeldichtungen mit parallelen Motivgruppen deutlich. Schon vor dem endgültigen Scheitern durch den Verlust des Verjüngungskrautes (XI 281ff.) hat der Held das Ziel dreimal beinahe erreicht, es aber verfehlt oder verloren: durch das Fällen der heiligen Zeder als des Lebensbaumes (V), durch die höhnende Abweisung des Liebesantrages der Göttin (VI) und vielleicht auch durch eine Abweisung oder Beleidigung der Schenkin Siduri, die aus den Früchten der Paradiessträucher den Göttertrank braut (X). In allen diesen Fällen muß er erst gefährliche Wegstrecken überwinden, welche die Unterwelt andeuten: Zedernberg, Steppe, unterirdische Schlucht, Wasser des Todes. Die Parallelität dieser Motive ist deutlich.

12. Form der Darstellung und Versrhythmus. Ebenso wie auch sonst in der altorientalischen erzählenden Poesie ge-

schieht auch hier das meiste in dramatisch-dialogischer Form, also in direkter Rede und Gegenrede der handelnden Personen, ohne nähere Darlegung ihrer Gedanken, Motive oder Pläne und mit nur seltener Einschaltung von Milieuschilderungen oder anderen Erzählungselementen. So konnten holländische Studenten es wagen, das Epos in nur wenig gekürzter rhythmischer Übertragung als Drama auf die Bühne zu bringen, wobei freilich einem „Erzähler" eine selbständige Rolle zugeteilt war, welcher (etwa dem Chorführer in der griechischen Tragödie vergleichbar) die Einzeldialoge durch erzählende Einschaltungen miteinander verband. Erzählende Einzelschilderungen (in der 3. Person) finden sich in unserem Epos vor allem gleich in der Einleitung (I), sind aber auch sonst gelegentlich von einer für die vorhellenische Periode unerhörten poetischen Kraft und Anschaulichkeit: z. B. die lebhafte Schilderung des Ringkampfes (altbabyl., Gilg. P VI), die idyllische wie die des gepflegten Parkes (V Kol. I), die schauerlich-spannende, wie die des Ganges durch die finstere Schlucht, welche die „Zwillingsberge" (*māšu*), zwischen denen die Sonne unter- und aufgeht (IX Kol. V) miteinander verbindet, und auch die wild-romantische des Wettersturmes und der Sturmflut (XI 96ff.).

Für die Fragen der Rhythmik und Metrik unseres Epos kann ich auf meine Darlegung über *La métrique de l'épopée babylonienne* im Sammelwerk CahTD 1, 146ff. verweisen (ausführlicher holl. in JEOL 15 [1958] 133—159), wo 8 Regeln vorgeschlagen sind, bei deren Einhaltung der Versrhythmus ganz regelmäßig verläuft. Es handelt sich dabei um die Weglassung der Kasusendungen schon in der älteren Poesie, um die Zusammenziehung und das Fehlen der Betonung bestimmter Partikel (auch der Negation) und um die Stellung betonter Eigennamen außerhalb des Rhythmus. Eine weitere Nachprüfung wäre wünschenswert. Der Kenner des Russischen findet eine noch eingehendere Auseinandersetzung der metrischen und rhythmischen Fragen bei J. M. Djakonov, Epos o Gilgameše (Moskau/Leningrad 1961) 135—153.

13. Das G.-Epos in der Weltliteratur: so lautete der Titel zweier umfangreicher Bände des Marburger Gelehrten P. Jensen* (Straßburg 1906 u. Marburg 1928), welcher sich um die sprachliche Erforschung unseres Epos im Rahmen der übrigen assyr.-babylon. Mythen und Epen (KB 6/1, 1900) ein großes Verdienst erworben hatte. Obwohl von diesen Bänden nicht dasselbe gilt, bieten sie dem Sagenforscher durch ihre Motivsammlungen noch heute manche Anregung (vgl. A. Schott im Nachruf, ZA 44 [1938] 187). Jensen versuchte bei den vermeintlichen Entlehnungen nicht nur analoge Einzelmotive, sondern ganze Motivreihen in stets derselben Reihenfolge aufzufinden. Sein Irrtum war wohl, immer gleich eine direkte literarische Entlehnung (u. zwar damals noch ausschließlich aus der ninevitischen Fassung) anzunehmen und den Kreis der möglichen Entlehner zu weit zu ziehen. Was er „Motivreihe" nannte, entspricht etwa dem heutigen Ausdruck „pattern", wobei es sich im allgemeinen um geistige Normen oder Schablonen handelt, welche sich in den verschiedenen Kulturkreisen auf die gleiche Weise auswirkten (vgl. zum G.-Epos u. a. S. H. Hooke, The Siege Perilous [1956] 51—65). Doch blieb diese Theorie des „patternism" gleichfalls nicht unwidersprochen.

Schon durch die räumliche und zeitliche Nähe sind für unser Epos deutliche Motivanklänge und dann auch Verwandtschaft in der Form der Darstellung am ehesten zu erwarten mit den ugaritischen Epen, sodann mit der Urgeschichte der Genesis und mit den homerischen Epen. Während die erste dieser 3 Gruppen nach Form und Inhalt diese Erwartung enttäuscht, sind die vermeintlichen Anklänge und Beziehungen zur zweiten (der biblischen) zwar am eifrigsten beachtet, doch sind gerade hier die inneren Gegensätze (z. B. zwischen Enkidu und Adam oder zwischen Utnapištim und Noah) weit stärker als die Analogien, und von einer literarischen Entlehnung kann kaum irgendwo die Rede sein. Höchstens etwa in einer ganz kurzen Episode wie die Aussendung des Raben aus der Arche, vgl. XI 152f. mit Gen. 8, 7.

Näheres bei F. de Liagre Böhl in RGG³ 1 (1957) Sp. 823ff. und im Beitrag „Babel u. Bibel, I JEOL 16 (1964) 103ff. (zur Sintflut S. 113f.). Um die Aufspürung der Anklänge an die 3. (die homerische) Gruppe erwarben sich C. H. Gordon und C. A. Frenklian das meiste Verdienst.

Literatur bis 1960 bei L. de Meyer in: G. et sa légende, CahTD 1 (1960) 7—27; Ergänzung: L. Matouš, BiOr. 21 (1964) 3ff.; s. auch I. M. Djakonov, BiOr. 18 (1961) 61—66. Letzte Textedition: R. C. Thompson, The Epic of Gilgamish (Oxford 1930). Übersetzungen: A. Schott/W. von Soden, Das Gilgamesch-Epos, Sammlung Reclam (1962) deutsch. — E. A. Speiser, ANET² (1955) englisch. — G. Contenau, L'épopée de Gilgamesh (1939) französisch. — F. M. Th. de Liagre Böhl, Het Gilgamesj-Epos³ (1958) niederländisch (mit Kommentar). — G. Furlani, Miti babilonesi e assiri (1958) 111—282, italienisch. — A. Salonen, Gilgamesh-Eepos (1943) finnisch. — O. E. Ravn, Babylonske religiøse tekster (1953) dänisch. — K. Tallqvist, Gilgameš-Eposet översatt och förklarat (1945) schwedisch. — L. Matouš, Epos o Gilgamešovi (1958) tschechisch. — I. M. Djakonov, Epos o Gilgameše (1961) russisch.

F. M. Th. de Liagre Böhl

(C. Nach hethitischen Texten.)

In den Texten aus Boğazköy außerhalb des Epos ist der Name nur in einem Geburtsomen bezeugt: „Wenn eine Frau gebiert und (das Kind) den Kopf einer Schlange hat, (so ist dies) ein Vorzeichen des Gilgameš . . .“ (KBo. 13, 34 III 11ff.).

Vom Epos ist ein akkadisches Fragment bekannt (KUB 4, 12, vgl. E. Laroche, Catalogue Nr. 227; R. C. Thompson, GE p. 43f.), mehrere Stücke einer ḫurrit. Version und die hethitische Fassung, vornehmlich einer ersten Tafel (Übersetzung oder freie Bearbeitung?).

Namensschreibung in den ḫurrit. Texten ^{D}*Gal-ga-mi-iš*, ^{D}*Bíl-ga-miš* (KUB 8, 60 lk. Rd.), aber auch wie die heth. Belege ^{D}GIŠ. GIM. MAŠ (unv. 142/v.). Benennung als Gilgameš-Epos (unv. 372/v SÌR ^{D}GIŠ. GIM. MAŠ), aber auch mit Kolophon „Vierte Tafel des Ḫuwawa“ bei der ḫurrit. Version.

Das Proömium fehlt. Der Text beginnt nach kurzem Einleitungssatz mit der Schilderung der Größe des Helden. „Ihm verlieh der Sonnengott des Himmels [Manneskraft], der Wettergott aber verlieh ihm Heldensinn. [So schufen] die großen Götter den Gilgameš. Die Gestalt [betrug] ihm elf Ellen an H[öhe], die Brust [maß] ihm in der Breite neun Sp[annen]“. Die Partien mit stärkerem fremden Lokalkolorit scheinen charakteristisch gekürzt: „Alle Lande durchstreift er und kam [auch] nach Uruk *(U-ra-ga / U-ru-ga)* . . . Täglich ist er dabei, die Mannen von Uruk zu bezwingen.“ (KUB 8, 57; Dupl. KBo. 10, 47a). Enkidu, ebenfalls deifiziert, ist Begleiter auf dem Zug über den Euphrat zum Zedernwald. Bunt ausgeschmückt wird die Auseinandersetzung mit Ḫuwawa.

Im ḫurrit. Teil scheint der Fluch Enkidus über die Dirne *(šiduri)* und das Gespräch des Gilgameš mit der Schenkin *(^{D}Nahmazuli)* erhalten zu sein.

Zur zehnten Tafel der assyrischen Rezension liegt eine heth. Entsprechung vor mit der Fahrt von Gilgameš und Uršanabi übers Meer.

Etwa ein Dutzend weiterer, noch unpubl. Fragmente, stammt als Nachlese aus den Ostmagazinen des Großen Tempels und aus Gebäude K von Büyükkale.

J. Friedrich, ZA 39 (1929) 1—82 und OrNS 30 (1961) 90f. H. Otten, Istanbuler Mitteilungen 8 (1958) 93ff. und in P. Garelli, Gilgameš et sa légende (1960) 139—143. E. von Schuler in H. W. Haussig, Wörterbuch der Mythologie I Abt., 164—167.

H. Otten

D. In der Archäologie.

1. *Bauwerk* und *Historische Einordnung* (vgl. oben Abschnitt 3 Sp. 359): Nach dem Epos (I 9ff.; XI 303ff.) und einer altbabylonischen Bauinschrift (SAK 222f.) hat G. die Stadtmauer von Uruk erbaut. Vielleicht war daran schon Enmerkar beteiligt, der in der sumerischen Königsliste als Erbauer der Stadt gilt. Die heute vorhandene Mauer besteht im Kern aus plankonvexen Ziegeln, die in Uruk kurz vor oder zu Beginn der Mesilimzeit eingeführt wurden (archaisch I_7; ebenfalls in I_5—I_1 benutzt).

A. v. Haller, UVB 7 (1936) 41ff.; UVB 8 (1937) 5ff.; H. Lenzen, MDOG 83 (1951) 15. 23.

Zwei Inschriften des Enmebaragesi von Kiš, des Gegners von G. und Vaters von Agga (D. O. Edzard, ZA 53 [1959] 9ff.) gehören eindeutig in die Zeit des Mesilim-Stiles (W. Nagel in: Vorderasiatische Archäologie. Festschrift A. Moortgat [1965] 184. 191. 197). — Ein Argument, G. später anzusetzen (S. N. Kramer in: Gilgameš et sa légende. Hrsg. v. P. Garelli [1960] 59ff.) wurde widerlegt (E. Sollberger, JCS 16 [1962] 40ff.). — Die Datierung durch zwei voneinander unabhängige Gedankengänge scheint bündig.

2. *Darstellungen G.s in der bildenden Kunst:* Seit langem wird G. mit den Darstellungen eines nackten, oft sechslockigen Helden identifiziert, der mit Rindern und Löwen ringt (vgl. Held*, Figurenband*). Oft wird der damit zusammen auftretende Stiermensch* als Enkidu gedeutet.

Zustimmend zuerst: G. Smith, Chaldäische Genesis (1876) 144; zuletzt: G. Offner in: Gilgameš et sa légende o. c. 175ff.; A. Parrot, Sumer (1960) Abb. 224f.; Ders., Assur (1961) Abb. 36. 38; zögernd: P. Amiet in: Gilgameš et sa légende o. c. 170ff. — Ablehnend: E. Curtius, SB. München (1912) H. 7 S. 20 Anm. 1; R. Heidenreich, Beiträge zur Geschichte der vorderasiatischen Steinschneidekunst (1925) 8f. (dort ältere Lit.); B. L. Goff, Symbols of Prehistoric Mesopotamia (1963) 244ff. bes. 251.

Diese Identifizierung ist durch die Datierung des historischen G. widerlegt. Der sechslockige Held läßt sich in ununterbrochener Folge von der Ǧemdet-Naṣr- bis zur Akkad-Zeit in der Kunst nachweisen (A. Moortgat, Tammuz [1949] 9ff.); sein Nachleben in altbabylonischer und neuassyrischer Kunst knüpft an die alten Vorbilder an. In der Ǧemdet-Naṣr-Zeit kommt er bereits voll ausgeprägt auf plastisch verzierten Gefäßen vor (BMQ 2 [1927] Tf. VIb; A. Moortgat, Tammuz [1949] Abb. 19. 21; Ders., ZA. 45 [1939] 1ff.). Noch ältere Tierbezwinger sind nicht durch deutlich sichtbare Locken gekennzeichnet (H. Lenzen, UVB 15 [1959] Tf. 31 d—i).

Es ist kaum denkbar, daß G. nachträglich in eine ältere Heroengestalt hineingesehen worden ist, die keine Ähnlichkeit mit einem Herrscherbild hatte und deren begleitendes Mischwesen nicht behaart war, wie Enkidu es im Epos (I 36ff.) ist. — Ebenso abwegig ist die häufige Benennung des „Herrn der Tiere" auf westiranischen Nadelköpfen und Standartenaufsätzen als G.

Ablehnend: E. Porada in: Dark Ages and Nomads c. 1000 B. C. Hrsg. v. M. Mellink (1964) 23[54].

Scharf von dieser Identifikation zu trennen ist ein Vorschlag von D. Opitz, auf einer altbabylonischen Terrakotte den Kampf G.s gegen Ḫuwawa* wiederzuerkennen. Grundlage ist die Erklärung bestimmter Dämonengesichter als Ḫuwawa durch F. Thureau-Dangin, die jedoch bezweifelt wurde. P. Amiet und R. Opificius fügten insgesamt vier altbabylonische Stücke hinzu. G. wäre hier im Schurz, mit Breitrandkappe und verwehtem Bart und einmal mit Keule dargestellt (vgl. hier Abb. 1).

D. Opitz, AfO 5 (1929) 207ff.; P. Amiet in: Gilgameš et sa légende o. c. 169—171 Abb. 8. 9 Anm. 2; R. Opificius, Das altbabylonische Terrakottarelief (1961) 135ff. Nr. 484 bis 487. 489.

Wenn man diesen Vorschlag annimmt, entsteht jedoch ein Mißverhältnis zu den erhaltenen Darstellungen Ḫuwawas allein (wenigstens 12) in der altbabylonischen Volkskunst. Man muß also fragen, ob G. nicht auch in dem häufig abgebildeten „Gottkönig als Krieger" mit verwehtem Bart zu sehen ist (R. Opificius o. c. 225f.) — vielleicht neben anderen vergöttlichten Heroen und Herrschern. Diese Gestalt erscheint auf den Siegeln seit Būrsîn von Isin. Das wäre etwas verspätet gegenüber der Verehrung, welche die göttlichen Vorzeit-Könige G., Lugalbanda u. a. unter den ersten Ur III-Herrschern erfuhren (vgl. oben Abschnitt 4 Sp. 359f.).

3. *Realer Hintergrund zweier Episoden des G.-Epos:* L. Woolley hielt in Ur festgestellte Überschwemmungsschichten für ein Zeugnis einer realen Sintflut. Diese Vermutung hat sich nicht bestätigt: eine Flutschicht inmitten von Schichten mit ʿUbaid-Keramik hat sich an anderen Orten nicht gefunden. Es handelte sich

also um lokale Fluten; H. J. Lenzen vergleicht sie überzeugend mit vorgeschichtlichen, seleukidischen und modernen Ablagerungen aus Flußwasser. — M. E. L. Mallowan nimmt eine reale Katastrophe an, die in Südmesopotamien einige Generationen vor G. stattfand. Er verbindet damit Spuren einer Überschwemmung in Šuruppak und, zögernd, einer in Kiš. Šuruppak ist mit der Flutsage besonders verbunden (vgl. Ziusudra*). Diese Schwemmschichten sind beide möglicherweise älter als die Zeit G.s (älter als Y-Friedhof bzw. älter als Plankonvex-Bauten). — Jedoch ist bisher keine Katastrophe gleichzeitig an allen wichtigen südmesopotamischen Fundorten kurz vor G. faßbar.

Sir Leonard Woolley, UE 4 (1955) 15ff.; E. Heinrich, AfO 18 (1957/58) 134; H. J. Lenzen, BagM 3 (1964) 52ff.; M. E. L. Mallowan, Iraq 26 (1964) 68ff.

Im sumerischen Teilepos erscheint der verstorbene G. mit Gefolge in der Unterwelt (vgl. oben Abschnitt 5e Sp. 363). Dem könnte die Sitte der freiwilligen Gefolgschaftsbestattung (vgl. Bestattung*) entsprechen, die in Ur, Kiš und vielleicht in Susa festgestellt wurde. Von diesen Bestattungen gehören die des Friedhofs Y in Kiš wohl bereits in die Mesilimzeit.

G. Castellino, ZA 52 (1957) 12; — L. Ch. Watelin, Excavations at Kish 4 (1934) 19; zur Datierung: P. Calmeyer in: Vorderasiatische Archäologie. Festschrift A. Moortgat (1964) 80. 83; M. E. L. Mallowan l. c. Tf. 20, noch später: P. R. S. Moorey, Iraq 26 (1964) 84[12]. — MDP 29 (1943) 103 Nr. 322; 122ff. Nr. 280.

P. Calmeyer

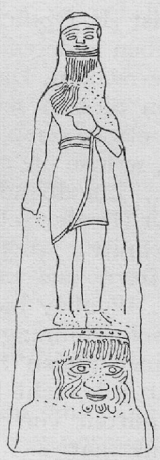


Abb. 1

Gili(ma). The most detail about this god occurs in Ee VII 78—83, where three variant forms of the name are given: Gil(i), Gilima, and Agilima, which are the 30th, 31st, and 32 nd names of Marduk. No doubt they originally belonged to a god separate from Marduk. The attributes ascribed include agricultural plenty and acts of creation. One of these involves an etymological play: Gilima is „the twiner" (gili = *egēru*) of the cosmic rope which held together the parts of the universe. A bilingual incantation containing a creation myth also ascribes work at creation to Gilimma (Sum.) = Marduk (Akk.), see CT 13, 36, 17. Elsewhere he appears in a Hittite theogony as Agil(i), where his connexion with Marduk is not established (H. G. Güterbock, Kumarbi 36f.). He also appears in a late list among Marduk names as Milma (CT 25, 35 obv. 5 = 36 obv. 4); and in an exposition of the name Esagil the gil is explained as Marduk (AfO 17, 132, 4). See also Ninkilim*.

W. G. Lambert, Babylonian Creation Myths (im Druck) zu Ee VII 78—83.

W. G. Lambert.

Giluni, ^{uru}*Gi-lu-ni*^{ki} VAB 2, 185, 22. 25, eine von den Ḫabiru* geplünderte Ortschaft in Palästina.

W. Röllig.

Gilušu, Ortschaft bzw. Landstrich (^{uru}*Gi-lu-šú* Nbn. 398, 37; 548, 3; 690, 13; 774, 19; Nrgl. 70, 11; Cyr. 166, 8; 364, 1; Dar. 198, 8 vgl. Nbn. 748, 15; Camb. 437, 1? *tamirat Gi-lu-šú* Cyr. 34, 21; Nbn. 284, 4) mit einem Umschlagplatz für Güter (vgl. neben der letztgenannten Stelle noch Nbn. 770, 2; 1080, 2 vgl. 5) im Bereich von Sippar(?).

W. Röllig.

Gilvīrān (Gilwerān). Im iranischen Verwaltungsgebiet Luristān, 5 km von Ḫur-

ramābād entfernt, beobachtete E. Herzfeld 1928 ein giebelförmig bedecktes Megalith-Grab und dessen Inhalt. Es enthielt keine Knochen mehr, jedoch 15 Pithoi und viele kleinere Töpfe, von denen Herzfeld 4 erwarb. Zwei bronzene geradwandige Schnabeltöpfe mit Locken- bzw. Treppenmustern rettete er ebenfalls; verschollen sind einige Bronzewaffen, Achatplatten und Perlen. — Ein Krug mit Ausguß soll einem Stück aus Susa gleichen, das der späten „Susa II-Ware" angehört (MDP. 13 Tf. 27, 7).

Nach den beiden Schnabeltöpfen kann ein fest umrissener Gilvīrān-Typ benannt werden, der wohl längere Zeit — wenigstens aber zur Zeit der Meskalamdug-Stufe* — in Tellō (Girsu*), Ur*, Susa* und „Luristan"* verbreitet war (demnächst P. Calmeyer, Datierte Bronzen aus Luristan und Kirmanshah II 5). — Dergestalt örtlich und zeitlich festgelegt, hat das Grab von G. großen Seltenheitswert: vor der Grabung am Tepe Gūrān* war G. das einzige wissenschaftlich beobachtete Megalithgrab im Westiran; einzig hier kommen frühdynastische Bronzen und Keramik zusammen vor.

E. Herzfeld, AMI 1 (1929) 65. 70f. Tf. VIf.; Ders., Iran in the Ancient East (1941) Tf. XXV unten rechts; S. 267 Abb. 372 (Details); L. Vanden Berghe, Archéologie de l'Iran Ancien (1959) 87; W. Nagel, Djamdat Nasr-Kulturen und Frühdynastische Buntkeramiker (1964) 18. 95. 102 Tf. 70, 4. 5; vgl. Tf. 38, 6.

P. Calmeyer.

Gilzānu, Landschaft nordwestl. des Urmia-Sees und an dessen Nordrand bis etwa Marand. Zuerst von Aššurnāṣirapli II. erreicht: kur*Gíl-za(-a)-ni* WO 2, 314, 2b; 404, 11; MAOG 6/1, 11, 5; AKA 169, 12; 175, 14; 194, 16; 216, 9; kur/uru*Gíl-za-na-a-a/ai* AKA 273, 57; 323, 80; Iraq 14 (1952) 35, 146. Šulmānuašared III. durchzog auf seinen Feldzügen nach Urartu mehrfach G., dessen Fürsten Asû* und später Upû sich jeweils unterwarfen und Tribute (Pferde, Kamele) brachten: kur*Gíl-za(-a)-ni/nu* WO 1, 9 Rs. 3; 57, 7; 472, 35; 2, 30, 47; 146, 44; 414, 2f.; 3, 152, 7; Salm. Mon. II 60f. 63; Iraq 24 (1962) 94, 18; AnSt. 11 (1961) 152, 55(?). kur/uru*Gíl-za-na-a-a* WO 1, 15, 12; 2, 140A; 230, 180f.; Iraq 25 (1963) 52, 17. kur*Gu-za-na-a-a* Salm. Mon. I 28 Schreibfehler (Verwechslung mit Guzana*, s. E. Forrer, Provinzeintlg. 23).

M. Streck, ZA 14 (1899) 148—151; A. Billerbeck, BA 6/1 (1908) 43; E. Michel, WO 1 (1947/52) 10⁸; 472; J. V. Kinnier Wilson, Iraq 24 (1962) 108. 111.

W. Röllig

Gilzau, Ortschaft in Syrien, nahe Qarqar*, von Šulmānuašared III. im Zusammenhang mit der Schlacht bei Q. genannt: uru*Gíl-za-ú* Salm. Mon. II 97. Variante uru*Di-il-zi-a-ú* Iraq 25 (1963) 54, 32 (lies *Ki!-il-*?).

W. Röllig

Gimagan(a). dgi-má-gán(a); so, nicht *dgi-ga-sal (A. Deimel, Pantheon Nr. 596) oder *dgi-ga-rak (ŠL IV/1, 131,6). Im ‚Götteradreßbuch' III R 66 I 23 in teilweise zerstörtem Kontext genannte Gottheit, gehörig zum Assur-Tempel von Assur in der nA Zeit. Der sum. Name bedeutet „Rohr von Magan".

R. Frankena, Tākultu (1954) 5: K 252 I 23; S. 89, Nr. 63. D. O. Edzard

Gimdakrikka. uru*gim-da-ak-rik-ka.* Stadt des mit Urartu verbündeten Landes Zikirtu*, Provinz Aukanê*; von Šarrukīn II. auf seinem 8. Feldzug erobert (Sg. 8, 88).

D. O. Edzard

Gimil-Anu s. Šu-Anu.

Gimil(ŠU)-Gula. Author of one Akkadian religious composition according to a catalogue from Aššurbānapli's library, W. G. Lambert, JCS 16 (1962) 66 VI 7—8. His titles as given there are: "son of Aššgandu*, the magician, scholar of Babylon".

W. G. Lambert

Gimil-ilišu s. Šu-ilišu.

Gimillu, Sohn des Innin-šum-ibni, Verwaltungsbeamter am Eanna in Uruk, zeitweilig „Vorsteher der Restleistungen der Groß- und Kleinviehherden". Seine zahl-

reichen Betrügereien (Unterschlagungen) beschäftigten zwischen 539/8 und 523/2 mehrfach die Tempelgerichtbarkeit von Eanna. Prozeßurkunden und Protokolle: YOS 6, 208; 7, 7; 31; 35; 102; 149; 198 (vgl. S. 21); TCL 13, 125; 134; 182.

M. San Nicolò, ArOr. 5 (1933) 61—76.

W. Röllig.

Gimil(šU)-Nanai. Author of one or two Late Sumerian religious compositions according to a catalogue from Aššurbānaplī's library, W. G. Lambert, JCS 16 (1962) 66 VII 6—7. His titles as given there are "[son of ... ma]nsi, the haruspex, scholar of Babylon".

W. G. Lambert

Gimil-Ninurta (or Šu-Ninurta). Written ^{I}ŠU-^{d}MAŠ, hero of a folk-tale in poetical form, known from an Assyrian tablet dated 701 B.C. found at Sultantepe and from a small fragment from the library of Aššurbānapli at Nineveh. G. is described as a poor and destitute citizen of Nippur who, having been cheated by the Mayor of the city, takes his revenge by three successive ruses, each culminating in his giving the Mayor a thorough beating. The tale belongs to a well-attested type: there is an example in the Arabian Nights ("The History of the First Larrikin" in R. F. Burton, Supplemental Nights, 281—290), and parallels in modern folklore have been recorded from France, Italy, Sicily, Spain, Hungary, Serbia, Norway, Greece and Switzerland.

STT No. 38; O. R. Gurney, AnSt. 6 (1956) 145—164, and 7 (1957) 135—6; A. L. Oppenheim, BHM 36 (1962) 105—6; B. E. Perry, Fabula 3 (1960) 8—10; Bolte-Polivka, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm 3 (1918) 394 (5).

O. R. Gurney

[Gimilsin] lies Šūsuen* (s. d.), Šūsîn, s. Th. Jacobsen, OIP 43, The Gimilsin Temple, (1940) 135; CAD G 74 sub 1d.

Gimirraja s. Kimmerier.

Gimti, geschrieben ^{uru}*Gi-im-ti*^{ki} in VAB 2, 290, 9, wo es zusammen mit Gazru* (Gezer) und Kilti genannt wird; ^{uru}*Gi-im-tu*^{ki} bei Sargon, Lie 40, 258; Prunkinschrift Z. 104, der es zusammen mit Asdudu* (Asdod) erwähnt. Demnach im südwestl. Palästina gelegen.

W. Röllig

Gimua. ^{d}gi-mú-a, Gottheit in theophorem PN der Ur III-Zeit: *gemé-*$^{dg.}$ (HLC 2, pl. 84 I 14).

D. O. Edzard.

Gina, ^{kur}*Gi-na* VAB 2, 250, 17.21, Ort in Palästina, wahrscheinlich am Ort des nachbiblischen *gīnī* (= Γυνη), bibl. Bēthaggan, heute Ǧennīn in der Jesreel-Ebene (s. O. Weber, VAB 2, 1311). Ungewiß ist, ob *qi-ja-na* des Papyrus Anastasi I mit G. zu identifizieren ist (W. Helck, Beziehungen S. 331) und ob G. nur Kurzname für Gintiašna* (s. d.) ist.

W. Röllig.

GÍN.AK PA.TE.SI EDIN.É. A. *The Inscription.* This short inscription on an ED II male statuette in the Louvre (AO 20146) sums up our information on an otherwise unknown ruler of an unidentified place. The very reading of either name is indeed uncertain (in the former, TÙN is perhaps to be preferred to GÍN). The statuette is of the well-known Ḫafāǧī type and, though its actual provenance is unknown, A. Parrot understandably assumed that it came from clandestine diggings in the Dijāla region. The recent discovery of characteristic Ḫafāǧī-type sculpture at Tell Ḫūēra (see A. Moortgat, Tell Chuēra in Nordost-Syrien, Bericht über die vierte Grabungskampagne 1963, pp. 23ff.) shows, however, that this need not necessarily be so.

A. Parrot, *Iraq* 14 (1952) 73f., pl. 24 and fig. 1.

E. Sollberger

B. *Zur bildlichen Wiedergabe* (s. auch oben). H.o. 260 Br. o. 108. Die Statuette zeigt alle Merkmale des Mesilim-Stiles. Innerhalb dessen steht ihr die Haar- und

Barttracht eines Fragmentes am nächsten (H. Frankfort, Sculpture of the Third Mill. B. C. from Tell Asmar and Khafajah [1939] = OIP 44 No. 31 Tf. 13 S. 27), das zusammen mit Stücken aus dem Dijāla-Gebiet im Handel war, jedoch nicht unbedingt dorther stammen muß.

A. Parrot, *Revue des Arts* 1 (1951) 143ff.; ders., *Syria* 34 (1957) 224ff.

P. Calmeyer

Gindutauša, ^{kur}KI-*in-du-ta-uš-a-a*, eines der Nairi-Länder*; Fürst *A-ru-a*, von Šamši-Adad V. auf seinem 3. Feldzug tributpflichtig gemacht (I R 30 III 59 = KB 1, 182, 59).

W. Röllig.

Gingibira, ^{kur}*Gi-in-gi-bir-a-a*, eines der Nairi-Länder*, dessen Fürst *Ta-a-ta-a-i* Šamši-Adad V. auf seinem 3. Feldzug tributpflichtig wurde (I R 30 III 50 = KB 1, 182, 50).

W. Röllig.

Gingiliniš. ^{uru}*gi-in-gi-li-niš*. Heute Tepe Čenči. Ass. Ort südlich von Dūr-Šarrukīn (Ḫorsābād) Sn. 79, 10; Th. Jacobsen, OIP 24 (1935) 36—41. Besiedlungsspuren der neuass. Zeit an der Hügeloberfläche.

D. O. Edzard

Gingira s. Ištar.

Gingirda, ^{kur}*Gi-in-gir-da-a-a*, eines der Nairi-Länder*; Fürst *Ir-ti-*ZA-*ti*, von Šamšī-Adad V. auf seinem 3. Feldzug tributpflichtig gemacht (I R 31 III 61 = KB 1, 182, 61).

W. Röllig.

Gingištilenzaḫa, ^{kur}KI-*in-gi-iš-ti-le-en-za-aḫ-a-a*, eines der Nairi-Länder*; Fürst *A-ma-ma-áš*, von Šamši-Adad V. auf seinem 3. Feldzug tributpflichtig gemacht (I R 30 III 53 = KB 1, 182, 53).

W. Röllig.

Ginguḫtu, Ginḫuḫtu s. Ganguḫtu und Gunguḫtu.

Gintara, Tell s. Ninive, „Mound No. 3".

Gintiašna, ^{uru}KÍN-*ti-aš-na* VAB 2, 319, 5 (s. S. 1352), Ort in Palästina, dessen Fürst Zurašar eine Ergebenheitsadresse an Amenophis IV. schickt. Der Ort, der als *knt'sn*ʾ in einer Städteliste Thutmosis III. genannt ist (W. Helck, Beziehungen S. 133), wird von S. Yeivin, JEA 36 (1958) 58 mit Gina* (s. d.) gleichgesetzt.

W. Röllig.

Gintikirmil, ^{uru}KÍN-*ti-ki-ir-mi-il*$^{(ki)}$ VAB 2, 288, 26; 289, 18, verkürzt ^{uru}KÍN-*ti*^{ki} 289, 19, gemäß dem Namen eine Ortschaft (Weinkelter) am Karmel. Sein Fürst namens Tegi war Schwiegervater des Milkili von Gezer.

W. Röllig.

ginû s. Opfer.

Ginzina, ^{kur}*Gi-in-zi-na-a-a*, eines der Nairi-Länder*; Fürst *Ba-a-ra*, von Šamšī-Adad V. auf dessen 3. Feldzug tributpflichtig gemacht (I R 30 III 59 = KB 1, 182, 59).

W. Röllig.

Gipar. (s. auch Egipar*). The g. served as the official residence of the *enu*-priest or the *entu*-priestess, whichever the case was, from as early as Early Dynastic times down to the Neo-Babylonian period. That such was its function was clearly stated in an inscription of the *entu*-priestess of the god Nanna in Ur, Enannedu, daughter of Kudurmabuk, sister of Waradsîn and Rimsîn of Larsa: lú.gi$_6$.par$_x$ nam.en.-bi.šè ki.sikil.la dù.a gal.bi tù.ma.me.-en "I (Enannedu), am a person magnificently suited for the gipāru (which is) built for its entu office in a pure place (C. J. Gadd, Iraq 13 [1951] pl. 14 : 14)".

Although the best known g. from both the standpoint of the archaeological remains and the textual evidence, is that of Ur, there were gipārus in other cities as well. From the texts it is learned that there existed a gipāru in Aratta (S. N. Kramer, Enmerkar and the Lord of Aratta (1952) 217, 535), in Ḫarrān* (Asb. 288 : 10), and in Uruk (TCL 16 pl. 136 : 30). However, contrary to the view of the excavators of Uruk (H. Lenzen, UVB 8 [1937] 22ff.),

a certain complex which they had considered to be the gipāru of the *en*-priest of Inanna, was more likely used for other religious purposes (For reasons for rejecting the view of the excavators see the careful study of P. Weadock, The Giparu at Ur ... p. 58ff.). However, two different sites in the Diyala region, Ḫafāǧī* and Tell Aǧrab*, have yielded buildings which, on the basis of the similarity of their plans to that of the g. of Ur*, may well be giparus. This is the interpretation of the function of House D of the Temple Oval at Ḫafāǧī, and of the complex of rooms in the southern corner of the Šara temple at Tell Aǧrab (P. Delougaz/S. Lloyd, Pre-Sargonid Temples OIP 58, 261—5).

It is the g. at Ur which has provided us with a wealth of information concerning the structure of the g.

In the course of the excavations at Ur, in 1924 and 1925, carried out by a joint expedition of the British Museum and the Museum of the University of Pennsylvania under the direction of Leonard Woolley, a building lying inside of the temenos, just southeast of the ziqqurrat and the enclosed area dedicated to the god Nanna, on the basis of the tablets and objects found in it, was identified as the gipāru of the *entu*-priestess of the god Nanna. The earliest building uncovered dated from the Early Dynastic Period and it seems that with perhaps additions and rebuilding this site continued as the gipāru through Akkadian and Gutian times down to the Ur III period. At some time during the Ur III-Isin-Larsa period the building was destroyed by fire, perhaps by the very soldiers who had destroyed the walls of Ur. In c. 1400 the Kassite ruler, Kurigalzu I, undertook its rebuilding on a somewhat different plan, without the cemetery for the deceased *entus* which had been an integral part of the earlier g. There were also Assyrian remains of the g. built by the Assyrian governor of Ur, Sînbalāṭsuiqbi, from about 650 B.C. Finally, Nabûna'id restored this very same building for his daughter, building beside it a house for her, as well as once again including within the complex a cemetery for the dead *entus*.

The g. of the Ur III-Isin-Larsa period is the best preserved and the most complex of the gipāru sites in Ur. It was composed of three main units. First, there was the Ningal temple, which was given the name of é.nun.mah. It is here, according to an inscription of Nūr-Adad (UET I, III, 33—36), that the god Sîn might spend the night. Thus, it may be here in the Ningal temple, that the *entu*-priestess acting as the human wife of the god Sîn carried out her most important function as participant in the sacred marriage rite. This rite was the celebration of the fertility which had produced the harvest and which assured the city of sufficient food for the coming year.

The second unit was the g. proper, the dwelling of the *entu*-priestess with its cemetery for the deceased entus. The kitchen which served for all the inhabitants of the g. building, both human and divine, was a significant part of this section. The cemetery, too, which was of major importance for the cult of dead entus dates back to the earliest periods of Sumerian history. It was thought that the power of the entu to insure the prosperity of the community continued on after her death. Therefore, offerings were made to the earlier entus in the hope that that power would continue to act on its behalf.

Finally, there was a sanctuary in which the *entu* prayed for the life of the king, her father or her brother, so that through him the gods would bestow fertility on the land. Here perhaps might stand the statue of the king.

In Kassite times these units became completely separated, suggesting perhaps that this may have been the case in earlier periods, too. The gipāru was primarily the house in which the *entu*-priestess of Nanna lived, with the gradual growth of the cemetery about it. Although the cemetery had been discarded by the Kassite ruler, perhaps as a foreign custom, Nabûna'id rebuilt it, saying in the famous text describing his daughter's becoming an *entu*, "With a wall the resting place of the ancient *entu*-priestesses I enclosed newly, as of old" (YOS I, 45 ii 4—5).

The g. was basically a sacred building but where the *enu* was male and had political importance the building in time might take on features of a palace. This seems to have been the case with the g. of the *en* of Aratta.

The original meaning of g. seems to be "storehouse" for it varies with é.uš.gíd.da (TCL 16 pl. 136 : 30) and parallels *ḫarû* and *maršītu* in KAR 144 r. 5. As storehouse, the g. served as the place where the fertility rite of the sacred marriage was enacted to insure an abundant harvest for the people.

CAD G 83—84 with other meanings of the word also; Th. Jacobsen, ZA 52 (1957) 107[32]; W. von Soden, AHw 290; W. W. Hallo, Early Mesopotamien Royal Titles AOS 43 (1957) 78; P. N. Weadock, The Giparu at Ur (Chicago 1958, dissertation for the Department of Oriental Languages and Literature, University of Chicago); L. Woolley, Excavations at Ur, AJ 3 (1923) 311—333; 5 (1925) 1—20. 347—402; 6 (1926) 365—401; 7 (1927) 385 bis 423; 8 (1928) 1—29. 415—448; 9 (1929) 305 bis 343; 10 (1930) 315—343; 11 (1931) 343 bis 381; 12 (1932) 355—392; 13 (1933) 359—383; 14 (1934) 355—378. L. Woolley/M. E. L. Mallowan, UE 9 (1962) 14ff.

R. Harris

Giparesi. ^{d}gi$_{6}$-pàr(e)-si „der/die das Gipar erfüllt". In einer Götterliste aus Šuruppak (Fāra, E. D. III) genannte Gottheit.

A. Deimel, Fara 2 Nr. 5 IV 2.

D. O. Edzard

Gipsstein, calcium sulfat, akkad. *gaṣṣu(m)*, findet sich im Vorderen Orient in Palästina, nö. von Damaskus, an der Orontes-Mündung, im Amanus und im Taurus sowie ferner in der Syrischen Wüste, im Ḫābūr-Gebiet, im mittleren und unteren Euphrat-Tigris-Gebiet, an der arabischen Küste des Persischen Golfes, in den Bergen von Aḏarbāiǧān bis Ḫūzistān, im Osten von Isfahan, im Gebiet zwischen Kermān und Banderabbas sowie im Gebiet des Kizil Uzun und in Gurgan. Gudea* bezog Gips über die Binnenschiffahrt aus dem Gebirge Madga (VAB 1 [70 VI 51] 106 XVI 7ff.). Dem weichen Gipsalabaster mit feinkörnigem Kristallgefüge, der vom dichten Gipsstein chemisch nicht zu unterscheiden ist, steht der vor allem in Ägypten und auch in Vorderasien verwendete harte sog. Kalkalabaster, ein kristallisierter Kalkspat, calcium carbonat, gegenüber. Die ähnlich aussehenden Gesteinsarten lassen sich durch ein einfaches Mittel sicher voneinander unterscheiden: Tröpfelt man Salzsäure auf sie, so schäumt Kalkalabaster auf, während Gipsalabaster keine Reaktion zeigt. Auf Grund der Ergebnisse, die A. Schüller bei der Untersuchung von alabasterartig aussehenden Steingefäßen aus Uruk gewann, nämlich daß dieselben aus Kalk- und nicht aus Gipsstein bestehen, wäre es wünschenswert, wenn in Zukunft bei Veröffentlichungen genau zwischen Gips- und Kalkalabaster getrennt und nicht, wie bisher oft, lediglich Alabaster angegeben würde. Unter den folgenden Beispielen sind daher als aus Gipsalabaster bestehend nur solche Stücke aufgeführt, die in ihren Veröffentlichungen ausdrücklich als aus solchem gefertigt beschrieben werden.

Gipsstein und Gipsalabaster wurden wegen ihrer Weichheit bereits im 4. und 3. Jt. von den altorientalischen Bau- und Kunsthandwerkern verwendet und waren noch im 1. Jahrtausend in neuass. Zeit beliebte Materialien.

Beispiele: Siegel: Stempelsiegel: E. F. Schmidt, Excavations at Tepe Hissar Damghan (1937) 55 (Hissar IB und IC), 118 (Hissar IIA) (4. Jt. v. Chr.);

Rollsiegel: A. Moortgat, VR Nr. 31 und 32 (beide aus Uruk, Gipsalabaster, Ǧemdet Naṣr-Zeit), 73 und 74 (beide aus Fara, Mesilim-Zeit) sowie 152 (Ur I-Zeit).

Statuetten: H. Frankfort, Sculpture of the Third Millenium B.C., OIP 44 (1939) 56 Tf. 1 bis 3 (Abu, Mesilim-Zeit); A. Parrot, Mission archéologique de Mari 1 (1956) 74f. Tf. 31 Nr. 115, 117, 119 (Fara[/Ur I]-Zeit); W. Andrae, Die archaischen Ischtar-Tempel, WVDOG 39 (1922) Tf. 30/31 ([Fara/]Ur I-Zeit); W. Andrae, o. c. Tf. 28a + 39 (Gipsalabaster, Akkad-Zeit); W. Andrae, WA Tf. 38a (Ur III-Zeit).

Reliefs: E. Heinrich, Fara (1931) 52 Tf. 21 (Gipsalabaster; Mesilim-Zeit); W. Andrae, WA Tf. 23a (Ur III-Zeit); Gipsalabaster als Material für neuass. Reliefs: A. T. Olmstead, History of Assyria (1923) 569; J. B. Stearns, AfO Beih. 15 (1961) 18. Vgl. auch den wichtigen Hinweis von M. Falkner, AfO 17 (1954/

56) 194: „Es ist aber Tatsache, daß bei Anfertigung der assyrischen Reliefs zwei verschiedene Steinarten verwendet wurden: der härtere Kalkstein und der weichere Alabaster (Gipsstein). Wenn die Oberfläche poliert ist, sehen die Reliefplatten sehr ähnlich aus, es muß dann durch genaue Untersuchung festgestellt werden, welche Steinart vorliegt".

Gefäße: R. D. Barnett/D. J. Wiseman, Fifty Masterpieces of Ancient Near Eastern Art (1960) 8f. Abb. 1 sowie E. Heinrich, ADFU 1, 39f. Tf. 24c und 30a (alle Ǧemdet Naṣr-Zeit).

Waffen: C. L. Woolley, UE 2, 378 Tf. 183 (Keule, Ur I-Zeit).

Architektur: C. Preusser, Die Wohnhäuser in Assur, WVDOG 64 (1954) 18 (Pflaster, Neuassyrische Zeit).

Gipsstein wandelt sich bei etwa 200° Brenntemperatur unter Abgabe eines Teils seines Kristallwassers in Stuckgips um, der sich beim Anrühren mit der vier- bis fünffachen Menge Wassers rasch erhärtend wieder in Gips zurückverwandelt. Der Stuckgips ist bereits im präkeramischen Neolithikum als Modelliermaterial bekannt.

Beispiele: K. M. Kenyon, PEQ 85 (1953) 86 Tf. 36/37; M. Falkner, AfO 16 (1952/53) 384 (menschliche Totenschädel aus Jericho, denen mittels Gipsmodellierung menschliche Gesichtszüge gegeben wurden; präkeramisches Neolithikum); W. Andrae, Die archaischen Ischtar-Tempel, WVDOG 39 (1922) Tf. 27a + 28b/c (Gipsstuckrelief, Ǧemdet Naṣr-Zeit).

Zur Herstellung von Estrichgips benötigt man Brenntemperaturen von 850°—1000°, bei denen das gesamte Kristallwasser ausgetrieben wird. Durch Wiederaufnahme von Wasser geht dieser langsam ($^1/_2$ bis 2 Tage) in Gips von sehr dichter Beschaffenheit und größerer Härte über. Ob es sich bei dem von den altorientalischen Handwerkern als Wandbewurf oder Fußbodenbelag benutzten Gips um Stuck- oder Estrichgips in unserem Sinne handelt, bleibt, solange keine diesbezüglichen Untersuchungsergebnisse vorliegen, offen. Auf jeden Fall war man schon in früher Zeit imstande, Temperaturen von etwa 1000° zu erzielen, wie Experimente von A. Streu mit Tell Ḥalaf-Scherben ergeben haben (ZDMG 98 [1944] 361).

Beispiele: K. M. Kenyon, l. c. 84, 86 (mit Gips verputzte Hausfußböden und Wände in Jericho; präkeramisches Neolithikum); du Mesnil du Boisson, Baghouz (1948) 15 (Gipsestrich, Chalkolithikum [Samarra-Stufe]); H. J. Lenzen, UVB 14, 22 (Gipsestrich im Steinstiftmosaik-Tempel zu Uruk; etwa Uruk VI/V-Zeit); A. Parrot, Mission archéologique de Mari 2, 53. 67 (Gipsstuck bzw. Estrich als Untergrund für Malereien; altbab. Zeit).

Der Gebrauch von Gipsmörtel bei Mauerwerk aus gebrannten Ziegeln setzt nach einer Feststellung von F. Wetzel und E. Schmidt in Mesopotamien zur hellenistischen Zeit ein und ist für die Bauwerke der parthischen Periode charakteristisch.

F. Wetzel/E. Schmidt/A. Mallwitz, Das Babylon der Spätzeit, WVDOG 62 (1957) 33.

Schließlich scheint Gips, der auch zu magischen und medizinischen Zwecken verwendet wurde (B. Meissner, BuA 2, 208f., 213, 309), in jener künstlichen Masse enthalten zu sein, die H. J. Lenzen als „eine Art von Gußbeton" anspricht und die als Baumaterial für den Steinstiftmosaik-Tempel zu Uruk diente (Lenzen, o. c. 23; etwa Uruk VI/V-Zeit).

W. Ainsworth, Researches in Assyria, Babylonia and Chaldea, 1838, passim; A. Houtum-Schindler, Jahrbuch k. k. geol. Reichsanstalt 31 (1881) 172f.; G. Jéquier, Bulletin de l'institut français d'archéologie orientale 19 (1921/22) 92ff.; G. Tschermak, Lehrbuch der Mineralogie (1923) 541, 680; P. Thomsen, RLV 1, 80; B. Dammer-Tietze, Die nutzbaren Mineralien[2] II (1928) 76ff.; R. C. Thompson, DACG, besonders 43f., 178ff.; G. Linck/H. Jung, Grundriß der Mineralogie und Petrographie (1960) 285; A. Lucas/J. R. Harris, Ancient Egyptian Materials and Industries[4] (1962) 59, 413; W. von Soden, AHw. 282f.; A. Schüller, UVB 19 (1963) 58; R. J. Forbes, Studies in Ancient Technology 7 (1963) 169 Abb. 18 (Karte altorientalischer Steinbrüche); B. Damm, Das Kalksinter-Vorkommen des Zendan-i-Suleimans im Nordiran, Natur und Museum 94 (1964) 145ff.

R. M. Boehmer

dGÍR, Gottheit in Fāra-Text: SF 12 II 3.

D. O. Edzard

Gir. ^{d}gi-[*ir*] : [šu]-*ma*, Gottheit in Götterliste KAV 64 IV 6 (s. a. auch dort Index S. XIV); vgl. Agir.

D. O. Edzard.

Girâ. Ort in Murašû-Urkunde aus Nippur. ^{uru}*gi-ra-a'* BE 9, 25, 14. Wohl identisch mit Bīt-Girâ*.

D. O. Edzard

^{d}**GÍR.A[B],** Gottheit in der großen Götterliste aus Fāra: SF 1 Rs. II 15.

D. O. Edzard

Girad. Ort bei Šibaniba* (Tell Billa). ^{uru}*gi-ra-ad* JCS 7 (1953) 135: 63, 13; mA.

D. O. Edzard

Girairān. Im VI. iranischen Ustān, in der Landschaft Luristān im Nordteil der Alištār-Ebene (ungefähr 30°51′ nördl. Br.; 48°15′ östl. L.) liegt das Dorf G. am Südrand eines großen Ruinenhügels, in den Sir Aurel Stein 1936 drei Versuchsgräben von Norden aus vorstieß. Sie enthielten mehrere Schichten mit angeblich gleichbleibender bemalter und unbemalter Keramik. Die publizierten Scherben lassen sich jedoch durch Vergleiche mit denen des Tepe Giyān* mehreren Perioden zuweisen: einige entsprechen deutlich dem chalkolithischen Giyān V (A. Stein Tf. XIV 14. 17. 26f. 31. 33), andere wohl der Susa II-Verfallsware oder der frühesten Nihavand-Ware (A. Stein Tf. XIV 20f. 23 = Beginn Giyān IV: vgl. W. Nagel Tf. 38. 43f.). Späte Giyān III-Ware fand sich nicht nur in Scherben (A. Stein Tf. XIV 15. 24. 32) sondern auch in einem Einzel(?)-Grab in acht wohlerhaltenen Exemplaren (Abb. 77; Tf. XIII 1f. 4—7. 9f.; Tf. XXVIII 10. 12. 16). Endlich scheinen zwei Scherben in der Manier von Giyān II-Ware bemalt zu sein (Tf. XIV 18f.). — Oberflächenfunde lassen auf langandauernde islamische Besiedlung schließen.

Sir Aurel Stein, Old Routes of Western Iran (1940) 278. 280ff.; 279 (sketch map V); 281 (18. sketchplan); Abb. 77. 87. Tf. XIII. XIV (außer 1. 3. 20). XXVIII 5. 10. 12—14. 16. — L. Vanden Berghe, Archéologie de l'Iran Ancien (1959) 95. 185. — W. Nagel, Djamdat Nasr-Kulturen und Frühdynastische Buntkeramiker (1964) 19.

P. Calmeyer.

Girāmu. Ort in Urkunde aus Babylon, Nabûkudurrī'uṣur II; 16. ^{uru}*gi-ra-mu* Pohl, AnOr. 8, 7, 3. Gefangene aus G.

D. O. Edzard

Gir ʿArab s. ʿArab, Tell (Suppl.).

Gir Balik. Niedriger Ruinenhügel südlich des Singār-Gebirges, auf dessen Oberfläche Ḥalaf- bis Uruk-Ware aufgelesen wurde.

S. Lloyd, Iraq 5 (1938) 125. 141f. Nr. 66.

P. Calmeyer

Girbašk. Ruinenhügel in NO-Syrien, etwa 6 km sw. von Darbasīja, nö. des Ḫābūr* (40°33′ ö. L., 37°02′ n. B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 48.

B. Hrouda

Gird, Tell-i. Im VII. iranischen Ustān, im Nordwesten der Landschaft Fārs, etwa 13,5 km südsüdöstlich von Ardakān, liegt der kleine Hügel Tul-i Gird oder G., 1935 von Sir Aurel Stein untersucht. Unter unpublizierter, als „luristanisch" beschriebener Keramik fanden sich Bakūn*-Scherben.

Sir Aurel Stein, Old Routes of Western Irān (1940) 6ff.; 7 (1. sketch plan); Abb. 1; Tf. I, 1—10; XXVII 1; Faltkarte unten links. — D. McCown, The Comparative Stratigraphy of Early Iran (1942) = SAOC. 23, 26 n. 37.

P. Calmeyer.

Gird ʿAli Aġa s. ʿAli Aġa (Suppl.).

Gird Banahilk s. Banahilk (Suppl.).

Gird Čai s. Čai (Suppl.).

Girdēm. 1. Ruinenhügel in NO-Syrien, nö. des Ḫābūr* (41°39′ ö. L., 37°05′ n. B.).

2. Ruinenhügel in NO-Syrien, nö. des Ḫābūr* (41°48′ ö. L., 36°54′ n. B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 49.

B. Hrouda

Gird-i Ḥasan ʿAlī. Im iranischen Ustān Aḏarbaiġān, im oberen Tal des Gādar, südwestlich des Urmia-Sees, etwa 12 km

ostsüdöstlich von Ušnu(wija), legte Sir Aurel Stein 1936 drei Versuchsgräben in zwei Hügel. Im größeren Hügel A fand sich im lockeren Schutt 'Ubaid-Ware* einheitlicher Technik neben handgemachter roher Ware, daneben dann aber auch Scherben, die Sir Aurel Stein als (viel spätere) graue Hasanlu-Ware beschreibt (p. 381). — W. Nagel unterscheidet drei Phasen und ordnet sie seiner frühen, mittleren und späten 'Ubaid-Zeit zu. Jedoch entsprechen die „älteren" Scherben nicht denen von Dalma Tepe* (R. Young, Expedition 5 No. 2 [1963] 38f.). Vielmehr findet sich der Dekor der Scherben 1, 3, 17 und 18 in Pisdeli Tepe* (Antiquity 34 [1960] Abb. 1—3), der der Scherben 2, 8, 13 und 15 im mittleren und späten Giyān* V (G. Contenau-R. Ghirshman, Fouilles du Tépé-Giyan Tf. 44. 47. 52), der der Scherben 4 und 5 in 'Amuq E' (Nagel Abb. 47, 7). — Fragmente einer großen Schale mit auf weißem Slip gemaltem Tierfries und ein Bronze-Flachbeil (J. Deshayes, Les outils de bronze ... [1960] 1 S. 56f. 80; 2 S. 13 No. 229) sind bisher nicht genauer zu bestimmen. — D. McCown vergleicht darüber hinaus einige Scherben mit Ninive 5-Keramik. Diese Verwandtschaft erscheint zufällig und erstreckt sich nicht auf den tektonischen Aufbau des Ninive 5-Dekors.

Sir Aurel Stein, *Old Routes of Western* Irān (1940) 377ff.; 363 (sketch map VII); 379 (24. sketch plan) Tf. XXIII. — D. McCown, *The Comparative Stratigraphy of Early Iran* (1942) = SAOC. 23 49f. — Nagel, BJV. 2 (1962) 7. 10 Abb. 43 („älter"); 14. 17. Abb. 49 („mittel"); 22. 24 Abb. 53 („jünger"); 36.

P. Calmeyer

Giresun, Vilayet in der Türkei, Schwarzmeerküste. Fundplätze vorklassischer Zeit bisher nicht beobachtet.

Gir Fahad (vielleicht „Gepardenhügel"). Ruinenhügel südlich des Singār-Gebirges mit unbestimmter vorchristlicher Keramik.

Iraq 5 (1938) 125. 142 Nr. 67.

P. Calmeyer.

Girgilu. a) Ur III Mann aus gir-gi$_4$-lu^{ki} TMH NF 1/2, 36, 4; 39, 7.

b) Ort in Urkunde aus Nippur, Aššurbānapli 26. *gir-gi-lu$_4$*^{ki} BE 8/1, 1, 2.

D. O. Edzard

Giri. GÌRI × GÁNA-tenû^{ki}. In präsargonischen Personennamen aus Girsu* (amar-G., ḫé?-G., ur-G.) vorkommender Ortsname. Belege im Rép. géographique.

D. O. Edzard

Giribal-Ú. ^{d}gìri-bal-Ú, Name des Wettergottes (Adad) in der Götterliste CT 25, 27, 31. Vgl. gìri-bal = *riḫṣu* „Überschwemmung" SL 444, 32. ^{d}GÌRI.BAL^{ú} = ^{d}*riḫṣû* zu lesen?

D. O. Edzard/W. G. Lambert.

Girid. KIŠI × GÁNA-*tenû*^{ki}, Ortsname, der bisher nur in altsum. PN (amar-G.^{ki} RTC 18 VII 10 u. a.) belegt ist; Belege s. Répertoire géographique.

D. O. Edzard.

Giridadi, I. *Gi-ri-da-di* AKA 375, 94, Fürst von Aššа* z. Zt. des Aššurnāṣirapli II. (tributpflichtig), z. Zt. des Šulmānuašared III. Fürst in Nordsyrien (^{I}*Gi-ri-*^{d}IM Salm. Mon. I 35 = KB 1, 156, 35, westsem. *grhd*).

W. Röllig.

Girikalama(?). ^{d}GÌRI × GÁNA-tenû-kalam-ma. Gottheit in altbab. Götterliste TCL 15, 10, 402.

D. O. Edzard

GÌRI.KI.MI. ^{d}GÌRI.KI.MI, in SF 60 I 18 (Fāra) genannte Gottheit; Lesung und Reihenfolge der Zeichen nicht sicher.

D. O. Edzard.

Gir'iku(d). ^{d}g[ír]-ì $^{me-er-i-ku-ud-ku_5}$, Name der Heilgöttin Ninkarrak*: CT 25, 3, 41 = LKU 7 Vs. 7' (Götterliste An: *Anum*). Der Vorläufer TCL 15, 10, 271 ^{d}máš-ri-kú läßt sich mit dem späteren Befund nur harmonisieren, wenn man von einer Lesung — oder Verlesung — ^{d}gi!-ri-kú ausgeht.

D. O. Edzard/W. G. Lambert

Girimaḫ(?). ^{d}gìri-[maḫ] Ch.-F. Jean, Šumer et Akkad LXXVII/54 Vs. 17 (Ur III). Lesung unsicher; Jeans Umschrift S. 102 (aber nicht die Kopie!) bietet ^{d}alim-maḫ.

D. O. Edzard.

Girimu, ^{uru}*Gi-ri-mu* RA 30 (1933) 190 A Rs. 11. B 1. C Obv. 1. Rev. 2. D Obv. 1. Rev. 2. Nach dem Fundort der zitierten Texte in achaimenidischer Zeit Name von heutigem Barǧūṭiāt.

St. Langdon/D. B. Harden, Iraq 1 (1934) 118. W. Röllig.

Girine'isa. Ort bei Larsa, altbab. *ālᵏⁱ giri-né-sa*$_6$ YOS 8, 88, 13. 36. 53. AbB 2, Nr. 42, 19: LÚ ^{uru}gìri-né-ì-sa$_6^{ki}$.

D. O. Edzard

Gir(i)ṣapūnu, Eponym des Jahres 660, s. RlA 2, 448.

Girkal. Ort in Mittelbabylonien; gír-kal^{ki}. In Ur III Sitz eines Ensi (Ibbisîn-Korrespondenz). In ON-Listen in Kontext mit Marad* und GÍR.LUM*; Belege s. Rép. géographique. A. Falkenstein, ZA 50 (1952) 68.

D. O. Edzard

GIR-ki-nam. Ort in Ur III-Botentext. GIR-ki-nam^{ki} ITT 5, 6739, 2.

D. O. Edzard

GÍR.LUM. Ort in altbab. Brief. GÍR.-LUM^{ki} VS 16, 181, 5.

GÍR.LUM-tur-ra^{ki} in Ur III Sitz eines Ensi (Ibbisîn-Korrespondenz) PRAK 2, 51: D 60, 15.

G.-tur-ra^{ki} und G.-gu-la^{ki} „Klein-G." und „Groß-G." in ON-Listen in Kontext mit Keši*, Kazallu* und Zarbilum*; Belege s. Rép. géographique. Wohl in Mittelbabylonien.

D. O. Edzard

^{nab}gir-ma-aš, ^{nab}gir-me-eš, ^{d}gir-me-iš, ^{nab}gir-wa-aš s. Kirweš.

^{d}GÍR.ME.ŠA$_6$, Gottheit in Fāra-Text: SF 9 Rs. II 9; Zeichenfolge und Lesung unsicher.

D. O. Edzard

Girmua. Ort bei Šibaniba* (Tell Billa). ^{uru}*gir-mu-a* JCS 7 (1953) 137: 69, 2; mA.

D. O. Edzard

Girnamme, erster sicher bezeugter elamischer Herrscher aus dem Hause der Könige von Simaš* (in Luristan?), gleichzeitig mit Šu-Sîn von Ur III (belegt in dessen 6. Jahr).

CTNMC 7ff.

W. Hinz

Girnun. ^{d}gír-nun, Gottheit in Text aus Fāra (Fāra 2, 63 IV 15). Vgl. auch die Prozessionsstraße Girnun* in Girsu.

D. O. Edzard.

Girnun. gír-nun „Hoher Weg", Prozessionsstraße in Girsu*, die beim šu-ga-lam-Tor auf das Eninnu traf. Nahe am š.-Tor lag auch das Kultpostament bára-gír-nun-na „Hochsitz am Hohen Wege". G. ist auch im Namen der Göttin ^{d}ḫe-gír-nun-na, einem der ‚Siebenlinge' des Ningirsu, enthalten.

A. Falkenstein, AnOr 30 (1966) S. 75; 123 f. mit Anm.

D. O. Edzard.

Girra und Gibil. Girra, geschrieben ^{d}GIŠ.BAR, Emesal ^{d}mu.bar.ra. Die Lesung des Namens wurde bereits von Meissner, OLZ 15 (1912) 117f., auf Grund eines Vergleiches von KAH 1, 14 (= AOB, S. 130), Z. 11f. (*i-na qi-me-et gi-ra*) mit KAH 1, 51, II 26 (= Ash. 3, Z. 28: *ina qí-me-et* ^{d}GIŠ.BAR) festgestellt, vgl. die Schreibungen ^{d}GIŠ.BAR-ri (KAH 2, 84, Z. 67) und ^{d}*gi-ri* (CT 25, Pl. 50, Z. 18). In OECT 6, 6ff. (= IV R. 9), Vs. 49ff. findet sich die Gleichung ^{d}mu.bar.ra/^{d}*gír-ri*.

In jüngeren Texten wechselt ^{d}GIŠ.BAR öfter mit ^{d}BIL.GI, z. B. Reiner, AfOBeih. 11 (1958) Tf. V—VI, Z. 61 (BIL.GI), wo an den Parallelstellen (Z. 74, 84, 94, 104 und 114) GIŠ.BAR steht; Meier, AfOBeih.

2 (1937) Tf. III, Z. 82 (BIL.GI, Var. GIŠ.-BAR), Tf. II, Z. 202 hat BIL.GI und Z. 203—4 GIŠ.BAR; Borger, Ash. 51, A III 53 (BIL.GI und GIŠ.BAR Varianten) und bei Reisner, SBH, S. 134, II 10f. wird BIL.GI im akkadischen Texte mit GIŠ.-BAR übersetzt.

Für ^{d}BIL.GI findet sich auch die Schreibung ^{d}Gi-bil: in Texten aus Fāra (Fara 2, 10*; Fara 3, 26* usw.), aus Tello (Thureau-Dangin, RTC, Nr. 14, Rs. II 2f., Nr. 15, Rs. IX 2 usw.), aus der Ur III-Zeit (Schneider, An.Or. 19, S. 29, Nr. 145) und aus altbabylonischer Zeit (CT IV, Pl. 34a, Z 10; VS VIII, Nr. 19, Z. 23). Thureau Dangin LC, S. 60, betrachtet Gibil als den Namen des öfter BIL.GI geschriebenen Gottes.

Daß Girra und Gibil ursprünglich zwei verschiedene Götter waren, zeigt die Götterliste* AO 5376, publiziert von H. de Genouillac RA 20 (1923) 98f., X 30f., wo sie nacheinander aufgeführt werden. Auch die Serie AN-*Anum* kennt wohl zwei Götter, denn CT XXIV, Pl. 30, Z. 118—9 nennt nacheinander ^{d}BIL.GI/^{d}BIL.GI[.....] und ^{d}GIŠ.BAR.AN.NA/MIN (= ^{d}BIL.-GI[.....]). In der altbabylonischen Götterliste W-B. 9 (= OEC IV, 135ff.) wird Gibil in I, Z. 7, erwähnt und in ihrem assyrischen Pendant durch Gi-ir[-ra/ru?] erklärt, s. Weidner, AfO 2 (1924/25) 9f. Die ältesten Belege für Gibil sind die oben erwähnten präsargonischen Fāra- und Tellostellen. Für Gibil in der Ur III-Zeit s. Schneider, An.Or. 19, 14, Nr. 57 (^{d}BIL.GI).

Girra ist der Feuer- und Lichtgott (u. a. Maqlû, II 78, 139; K. 1279, II 15—21), und der Gottesname wird häufig lediglich als Ideogramm für ‚Feuer' verwendet, z. B. Asb. 7, 743f., wo mehrere Stellen genannt werden. Girra-Gibil ist ein Sohn des Gottes Anu (Maqlû II, 76, 104, 135; LKA 139, Vs. 40), hat Beziehungen zu Ea und Eridu (K. 44, Rs. 9: *mār apsî*; K. 1279, II 4—9 usw.), zu Šamaš, dessen Kompagnon er genannt wird (u. a. LKA 139, Vs. 47; W. G. Lambert, AfO 18 [1957/58] 293, Z. 58), und zu Nusku, mit welchem er verbunden bzw. identifiziert wird: V. Scheil, MDP 2, 90, IV, 19f.; Asb. 134, B VIII 35 (Girra an der gewohnten Stelle Nuskus in einer Götteraufzählung); CT 25, Pl. 50, Z. 16; LKA 139, Vs. 44, Var. zu BA 5, 670f., 14 (Gibil wird *Nusku gitmālu* genannt) usw. Bezeichnend ist auch die in Maqlû, II, 1—17, an Nusku gerichtete Beschwörung, wo Nusku genau dieselben Prädikate hat wie Gibil sonst. Seine Gemahlin ist *Šala*(*š*) (Maqlû, II 136).

Obwohl Girra von Haus aus ein untergeordneter Gott ist, hat er als Gott des Feuers eine wichtige Stellung im Pantheon bekommen und trägt alle nur großen Göttern gegebenen Prädikate, vgl. Tallqvist, StOr. 7, (1938) 313ff. Für den von Zauberern, Hexen und anderen bösen Mächten bedrohten Menschen ist er als Vernichter dieser Wesen ein wichtiger Gott und somit spielt er in den Beschwörungsritualen neben Ea, Marduk und Šamaš (u. a. Maqlû V, Z. 180—3), deren Helfer er ist (Maqlû V, 123—4; W. G. Lambert, AfO 18, 293, 258 bis 268), eine hervorragende Rolle. Häufig wendet der Beschwörungspriester sich gleich an Girra und eine in dieser Hinsicht bezeichnende Stelle ist Maqlû II, Z. 201f., wo der Beter sagt: ‚Sie (= die Hexe) vertraut auf den Zauber, den sie erdacht hat, ich aber auf den Richter Gibil'. Girra-Gibil wird so eng mit Šamaš verbunden, daß er einige Prädikate des Šamaš erhält und genau wie Šamaš als Richter betrachtet wird, z. B. Maqlû II, Z. 106f., Šurpu V—VI, Z. 197—9, KAR 267, Vs. 28f. Der Feuer- und Lichtcharakter des Girra muß diese Verbindung mit Šamaš wohl herbeigeführt haben, denn, wo das Dunkel aufgehellt ist, können die Mächte der Finsternis nicht mehr walten. Andrerseits ist Girra auch Beschwörungspriester (LKA 139, Vs. 41, cf. K. D. Macmillan, BA 5 [1906] 670f., Vs. 11), was ihn mit Ea und Marduk verbindet. In den tākultu-Texten erscheint Gibil unter den ^{d}*šīmāti* (III R 66, IV 25) und in der Šamašgruppe (V 13), vgl. Tākultu, S. 89, Nr. 61.

Girra-Gibil ist auch Patron der Schmiedekunst, denn für die Verbindung von Kupfer und Zinn und für die Läuterung der edlen Metalle ist er als Gott des Feuers unentbehrlich (K. 44, Rs. 16—8). Infolge seiner Rolle beim Ziegelbrennen ist er es, der das Fundament von Stadt und Haus festmacht (KB II, S. 48f.: Sargon, Cyl.,

61). Er gibt Göttern und Menschen Speise (D. J. Wiseman, Iraq 20 [1958] 67, Z. 524; Maqlû II, Z. 138; LKA 139, Vs. 45) und er schont das Leben (BBR, S. 168f., Nr. 54, Rs. 14).

Unfreundlich und gefürchtet ist Gibil aber als Erreger von Schilfbränden, die besonders in der trockenen Zeit das alte Mesopotamien heimsuchen konnten, vgl. Dossin, RHR 55 (1934) 28—62. Im Irra-Epos wird gesagt, daß Irra wie Girra Schilf und Rohr verbrennen wird (Irra III, KAR 169, Vs. IV 41; dasselbe von Išum: IV 149). Für andere Götter, die ‚Feuer' genannt oder mit Girra verglichen werden, s. Tallqvist, StOr. 7, 77 (sub *girru*), vgl. auch CAD G, 93f., von Soden, AHw., 291.

Im „Enūma ēliš" (VII, 115) ist Gibil auch einer der 50 Namen Marduks. Auch sonst wird das Handeln Marduks mit dem des Girra verglichen, z. B. Lambert, AfO 19 (1959/60) 55, Z. 8 und S. 63, Z. 44. Im Irra-Epos erscheint Girra als der Gott, der für Marduk die Insignien seiner Herrschaft wieder glänzend macht (Irra I, Z. 140—3; 181). Hier wohnt er in der Unterwelt.

In der Serie Utukkū lemnūtu (CT XVI, Pl. 42f., 72ff.) begibt Ea sich mit Gibil in den Himmel, um das Geheimnis der bösen Sieben zu erfahren, was ihm auch gelingt. Dann schickt er Gibil zu Marduk, der sofort bei Ea die rituelle Anweisung erhält, vgl. LSS, NF I, S. 74. In der Klage über die Zerstörung von Ur ist Gibil der Helfer Enlils (Kramer, AS 12, 34f., 180, vgl. SAHG, S. 200). Gibil findet sich auch als Bote Enlils (W. G. Lambert, JCS 18 [1964]16f., 4).

Der Monat Ab hat als Prädikat ‚Monat des Herabsteigens des Gibil', (Schrader, KB 2, 48f., 61), was im Einklang ist mit einem dem Monat Ab gewidmeten Abschnitt im Astrolab B (KAV 218, A II, Z. 8—12). Das Symbol des Gottes Girra-Gibil ist die Fackel (BBR 134f., Nr. 27, 5; Langdon, UM 10/4, Pl. XCIX, Vs. II,12). In einer Liste heißt der Tempel des Girra É.me.lám.ḫuš*.

In III R. 66, II 19 (im Adad-Tempel) und VII 10 (in Kurbail) wird ein Gott Gibil-birqu erwähnt, vgl. Tākultu, S. 89, Nr. 62. Für den Blitzcharakter des Gibil vgl. K. 1279, II, 12—4.

Beschwörungen und Gebete an Girra-Gibil:

Maqlû II, 19—74; 76—102; 104—124; 126 bis 133; 135—147, vgl. Meier, AfO Beih. 2 (1937). Šurpu V—VI, 187—199; IX, 107—118, vgl. Reiner, AfO Beih. 11 (1958). K. 44 (= IV R. 14, Nr. 2; Haupt, ASKT, Nr. 9; AL³, S. 133f.), Rs. 6—29, bearbeitet Reiner, AfO Beih. 11 (1958) 52f. LKA 139, Vs. 40—64, parallel zu K. 9453 (= Macmillan, BA 5, 670ff., Nr. 27). BBR Nr. 54, 168, Z. 13—22. K. 1279 (= Macmillan, BA 5, S. 589—91, 648f., Nr. 14): Bilingue. K. 5261 (= Macmillan, BA 5, S. 708, Nr. 62): Fragment einer Bilingue. KAR 267, Z. 27—30, vgl. Maqlû II, 126—130. Bezold, Catalogue II, S. 536 (K. 3471: unpubliziert). Viele Beschwörungen in Maqlû schließen mit einem Gebet an Gibil, u. a. III, 1ff.; 158ff. und IV, 117ff. In einer Fluchformel findet sich Girra in Iraq 20 (1958) 67, Z. 524—5.

Literatur: Tallqvist, StOr. 7 (1938) S. 313 bis 315; Asb. 743f.; Edzard, Wb.Myth. 1, 68f.

R. Frankena

Girri. BIN 2, 33, 8 lies Girsu* (s. A. Ungnad, AfO 1 [1923] 19 II 1).

D. O. Edzard

^{d}Gír-tab s. Skorpion; Sternbilder.

Girsu. A. *Nach den Texten* in alt- und neusumerischen Texten gír-su^{ki} (= ŋirsu) zum Teil neben dem später allein üblichen gír-sú^{ki} geschrieben, bedeutende Stadt in Südbabylonien; das heutige Tellō (nicht Tell Lōḥ oder Tall al-Lauḥ), etwa 18 km nördlich von Šaṭra (al-Muntafiq), 5 km östlich des heutigen Šaṭṭ al-Ġarrāf, der (unter dem Namen Šaṭṭ al-Ḥaij) bei Kūt al-Ḥaij vom Tigris abzweigt. Der Name gír-su^{ki} ist nicht zu deuten; kaum mit gír-su (gír-si), Emesal me-er-si = *girsû* (s. F. R. Kraus, JCS 3 [1951] 81^{51}) zu verbinden.

1. G. gehörte zum Territorium (ki-sur-ra) von Lagaš, dem heutigen al-Hibā, das etwa 20 km südöstlich von G. liegt. Zu dieser Identifikation, die die frühere Auffassung von Tello als einem Komplex, der die Stadtteile Lagaš*, Girsu, Ninâ*, Uruku* „Heilige Stadt", Kinunirra* und URU × *ganatenû** umfaßt haben soll (s. A. Deimel, ŠL 10, 10; A. Parrot, Tello 13;

148f.; N. Schneider, OrNS 12 [1943] 281ff.), abgelöst hat, s. besonders Th. Jacobsen, RA 52 (1958) 127ff.; ZA 52 (1957) 96—99; Iraq 22 (1960) 174ff.; weiter A. Falkenstein, AnOr. 30/1, 17ff. Schon vor der ausgehenden Frühdynastisch II-Zeit (um 2550 v. Chr.) wurde Lagaš als Residenzstadt durch G. abgelöst. Trotzdem behielten aber die Herrscher den Titel „ensí" oder „König von Lagaš" bei. Nur in seltenen Fällen, so bei Urukagina* nach dem Überfall Lugalzagesis*, bei dem eine Anzahl von Städten und Heiligtümern, darunter Lagaš, nicht aber G., dem Fürsten von Umma in die Hand fiel, erscheint der Titel „König von G." (s. SAK 44 g I 3—5; 58 Rs. III 7—9). Warum sich einzelne ensí der Ur III-Zeit statt „ensí von Lagaš" auch als „ensí von G." bezeichneten (s. N. Schneider, OrNS 12, 281ff.) ist unbekannt.

Im Altertum hat G. an einem Arm des Euphrat gelegen (s. Gudea Zyl A XV 27 bis 35; A. Salonen, StOr. 11, 45f.; Th. Jacobsen, Iraq 22, 174f.; pl. XXVIII). Es bestand aber auch eine künstlich geschaffene Verbindung zum Tigris (s. SAK 38 IV 6; 40 V 9—11). Zur Zeit Gudeas diente sie dem Schifftransport von Gütern aus der weiteren Umgebung des heutigen Kirkuk (s. Gudea Zyl A XVI 7—12; Stat B VI 51—62; s. auch RTC 235, 2 má-ma-ad-ga^{ki} „Schiffe aus Madga*", wohl dem heutigen Kirkuk). Über Lagaš (= al-Hibā) führte ein Kanal namens „Kanal, der nach Ninâ fließt" (i_7-ninâ^{ki}-du-a) nach der wichtigen Stadt Ninâ* (= Surġul) (s. SAK 44 III 4—7; NFT 213 I^1 1—8; FT II Tf. XLII AO 12181 II′ 1—5; Gudea Zyl A II 4—IV 7). Dieser Kanal wird G. (wenigstens zum Teil) auch mit dem Hafen Gu'abba (gú-ab-ba^{ki} „Ufer des Meeres"), der der Umschlagplatz für Transporte aus Elam und den Ländern am Persischen Golf war, verbunden haben.

2. Seit 1877 hat Ernest de Sarzec in Tellō ausgegraben. Bis 1900 führte er insgesamt 11 Kampagnen durch. Ihm folgten G. Cros (1903—1909), H. de Genouillac (1929—31), A. Parrot (1931—1933). Die Funde dieser langjährigen Untersuchungen der französischen Ausgräber und Archäologen waren die ersten Zeugnisse der frühen Kunst und Kultur der Sumerer; die reichen inschriftlichen Materialien boten F. Thureau-Dangin* (1872—1944) die Möglichkeit, einsprachig sumerische Texte der alt- und neusumerischen Zeit zu erschließen. Im einzelnen s. A. Parrot, Tello (1948).

3a) *Die Frühgeschichtliche Zeit.* (etwa 3000—2750 v. Chr.) Schrifturkunden, die denjenigen der Schicht Uruk IVa—IIIa entsprächen, sind nicht gefunden worden.

b) In der *Frühdynastischen Zeit* (etwa 2750—2350 v. Chr.) hat G. große Bedeutung besessen. Mit Mesilim, „König von Kiš", der dem Ende von Frühdynastisch II zugehören dürfte, ist eine geschichtliche Persönlichkeit bezeugt, auf deren Grenzregelung im Streit mit dem banachbarten Umma* die Inschriften von Eannatum* an mehrfach Bezug nehmen. Damals ist offensichtlich schon die Residenz von Lagaš (= al Hibā) nach G. verlegt gewesen. Mesilim berichtet auch über den Bau des Ningirsu-Tempels in G.

Die Folge von 9 Herrschern (Urnanše*, Akurgal*, Eannatum*, Enannatum* I., Entemena*, Enannatum* II., Enentarzi*, Lugalanda*, Urukagina*), die man am besten als „I. Dynastie von Lagaš" zusammenfaßt, füllt die Frühdynastisch III-Stufe. Diese „I. Dynastie von Lagaš" hat in Eannatum die bedeutendste Herrschergestalt gestellt, der nach Siegen über Ur* und Uruk* und in wechselvollen Kämpfen mit großen Koalitionen den Rang des Staates von Lagaš gefestigt und im Streit mit Umma um die Grenzbezirke zwischen den beiden Staaten die alte Regelung Mesilims wieder durchgesetzt hat. Zu den historischen Ereignissen während seiner Regierung und deren Chronologie s. Th. Jacobsen, ZA 52 (1957) 130[90]. Er errang sogar den Titel lugal-kiši. Von ihm stammt auch eines der bedeutsamsten Werke der sumerischen Reliefkunst, die sogenannte „Geierstele"* (s. u. Sp. 394. 399).

An Bauwerken aus dieser Zeit ist nur wenig wiederentdeckt worden (s. A. Parrot, o. c. 54ff., der in der Construction inferieure in Tell K die frühesten Stadien des Ningirsu-Heiligtums sieht). Fest steht, daß damals das kultische Zentrum von G.

im Tell K gelegen hat. Bauinschriften erwähnen erstmals unter Enannatum I. den Namen é-ninnu* „Haus Fünfzig" (SAK 30a 15—16; c 1—2), während vorher anscheinend nur èš-gîr-sú „Haus von G." (o. c. 2b II 4 u. ö.) und é-^{d}nin-gîr-sú „Haus des Ningirsu" (o. c. 4f I 5 u. ö.) üblich war. Im Ningirsutempel befand sich ein kisal-dagal „weiter Hof", der einen Brunnen enthielt (o. c. 28i III 1—4). An Kultbauten sind in den Bau- und Weihinschriften noch erwähnt ein é-bappira (= KAŠ×GAR, s. dazu L. F. Hartman/A. L. Oppenheim, JAOS Spl. 10, 55) „Brauhaus" (o. c. 32 III 2—3; IV 1—2; 40, 7, 13—14), in dem auch Wein gelagert wurde (o. c. 42b II 6—7); ein èš-gi „Rohrhaus" des gi-gù-na Ningirsus (o. c. 32b, 6); ein é-^{giš}gigir-ra „Wagenhaus" Ningirsus für den Prozessionswagen des Gottes (o. c. 32d, 6); das é-me-ḫuš-gal-an-ki „Haus, das die großen furchtbaren ‚göttlichen Kräfte' von Himmel (und) Erde (besitzt)" des Igalima*, des Sohnes Ningirsus (o. c. 42b III 2—4; 44g II 1); das ki-tuš-AKKIL.NI des Šulšagana*, des Erstgeborenen Ningirsus, (o. c. 42b II 8—III 1; 44g II 3—5); das šeš-(e-)gar(-ra) „dem Bruder gesetzt", den Tempel der Nanše bei ihrem Bruder Ningirsu (E. Sollberger, CIRPL Urn. 19 II 1—2); das é-PA „Haus des ....." (RTC 47 I 4). Die Texte nennen in bezeichnender Weise kein Heiligtum der Baba und der Gatumdu für G.; der Kult dieser Göttinnen war damals anscheinend nur in Lagaš beheimatet.

Im Widerstreit der verschiedenen Dynastien muß Lagaš unter den letzten Herrschern der Frühdynastischen Zeit starke Einbußen erlitten haben. Zeitweilig stand es unter der Oberhoheit von Lugalkisalsi* von Uruk, dessen Stele Gudea* auf dem ‚Hohen Weg', der Prozessionsstraße in G., wiederfand (Gudea Zyl. A XXIII 8—12). Beim Angriff Lugalzagesis von Umma, des letzten Herrschers der Frühdynastischen Zeit, konnte sich Urukagina in G. halten, während das flache Land, aber auch Städte wie Lagaš, Kesa, Kinunira, URU×*ganatenû* überrannt wurden.

c) *Zeit der Dynastie von Akkad*: Als Sargon von Akkade nach seinem Sieg über Lugalzagesi von Uruk ganz Südbabylonien eroberte, fiel ihm auch das Gebiet von Lagaš zu. Aus der Zeit der ersten fünf Könige von Akkad sind uns eine Anzahl von „Stadtfürsten" von Lagaš, die in G. regierten, bekannt: Kiba'id (AfO 20 (1963) 56 XIX 32—35; 61 XXII 18—20; Lesung?) unter Rīmuš*, Engi(l)sa unter Maništusu*, Ure (ur-é) unter Narāmsîn*, Lugalušumgal unter Narāmsîn und Šarkališarrī* (s. E. Sollberger, AfO 17, 29ff.). Baureste aus dieser Zeit sind nicht aufgedeckt worden.

d) *Zeit der gutäischen Fremdherrschaft*: Nach dem dreijährigen Interregnum nach Šarkališarrī setzt sich die Liste der ensí von Lagaš fort: Puzurmama, der sich sogar „König von Lagaš" nennt, Urmama, Lubaba, Lugula, Urutu, Urninsuna, Urituda (s. E. Sollberger, AfO 17, 31; A. Falkenstein, AnOr. 30/1, 5; 15). Aber erst mit Urbaba*, dem Begründer der ‚II. Dynastie von Lagaš', der um 2163 v. Chr. zur Herrschaft gekommen ist, erhellt sich für uns das Bild. Urbaba beherrschte Ur, vielleicht auch Uruk. In seiner Statueninschrift (SAK 60) berichtet er über seine Bautätigkeit in G., die vor allem das „Eninnu — Weißer Adler" Ningirsus betraf; dieses wurde jetzt nach Tell A verlegt, wo sich noch Reste einer Urbaba zugeschriebenen Terrasse vorfanden. Sein (unmittelbarer?) Nachfolger, sein Schwiegersohn Gudea, erweiterte das Eninnu. Zu dem ausführlichen Baubericht, der in den Zyl A und B geboten ist, den ältesten umfangreichen literarischen Kompositionen in sumerischer Sprache, haben die Grabungen nur geringe Anhaltspunkte geliefert. Reste fanden sich in Tell A, wo Gudea offensichtlich die Anlage Urbabas, die weiterbestand, erweiterte. Noch zum Eninnu gehörte aber auch die Anlage des „Pilier de Gudéa" im Tell I, die als a-ga-erena „Zedern-....." bezeichnet ist (SAK 142u). Vielleicht bildete der „Rempart de Gudéa" die Südostbegrenzung des Heiligtums. Dann hätte das Heiligtum in nordwest-südöstlicher Richtung etwa 460 m gemessen. Da das Kasurra-Tor in Tell B vermutet wird und dieses auch den Zugang zum Eninnu vermittelt hat, kann die südwest-nordöstliche

Erstreckung auf 300—320 m geschätzt werden. Das Eninnu wäre demnach sogar größer gewesen als das Eanna-Heiligtum in Uruk. Zum Eninnu gehörten nach den Angaben Gudeas 52 Einzelanlagen, von denen aber einige vielleicht nicht in baulichem Zusammenhang mit dem zentralen Heiligtum gestanden haben. Da die Aussagen der Gudea-Texte die ausführlichsten sind, die wir überhaupt für einen Tempel Babyloniens und Assyriens besitzen, seien sie hier (in alphabetischer Reihenfolge) aufgezählt; die Einzelbelege s. in AnOr. 30/1, 116ff.

1. a-ga-balaga(= BALAG) „..... der Harfe(n)",
2. a-ga-erena(= EREN) „Zedern...",
3. a-ga-tukul-lá „....., in dem die Waffen hängen",
4. bára-gír-nun-na „Hochsitz am Hohen Weg",
5. dub-lá „.....",
6. é-a-mir-bar$_x$(= UD)-bar$_x$ „Weißes Haus der stürmischen Wasser",
7. é-anzu^{mušen} „Adlerhaus" (unsicher),
8. é-ara$_5$-maḫ „Hauptmahlhaus",
9. é-bappira „Brauhaus" (s. schon unter c),
10. é-du$_{10}$ „Angenehmes Haus", Name des é-ná, das „Haus des Liegens", für Ningirsu,
11. é-dul$_4$-la „Magazingebäude",
12. é-^{anše}du$_{24}$-uru$_{12}$ „Haus der Eselhengste", Kultraum des Ensignun, des Eselhirten Ningirsus,
13. é-enkara „Haus der enkara-Waffe", das Arsenal des Eninnu; dem Lugalkurdub, dem ersten ‚General' (šagina) des Eninnu, zugehörend; auch kámè(-k) „Tor der Schlacht" genannt,
14. é-gemé-tura(= TUR) „Haus der jungen Sklavinnen",
15. é-^{giš}gigir-ra „Haus der Wagen",
16. é-gi-guru$_5$ „Rohrmattenhaus" (s. schon unter c),
17. é-giš-gar-ra „Holzlager", wohl ein Teil des é-nì-ga(-ra), des „Schatzhauses",
18. é-gu$_4$ „Rinderhaus",
19. é-gu$_4$-du < é-gu$_4$-udu „Haus der Rinder (und) Schafe",
20. é-ì-gará „Haus des Fettes (und) der Fettmilch",
21. é-im-du$_8$-a „Haus aus Stampflehm",
22. é-KA „....." (unsicher),
23. é-KA-gíd-da, ein Wirtschaftsgebäude,
24. (é-)ki-ná-a „(Haus:) Ort des Liegens", das Schlafgemach Ningirsus im Eninnu,
25. é-ki-šuku „Haus: Ort der Nahrung", ein Wirtschaftsgebäude,
26. é-kù-AN.KA „reines Haus .....", das Brotmagazin,
27. é-maḫ „Hohes Haus", „Hauptkultstätte",
28. é-ná(-da) „Haus des Liegens"; der eigentliche Name ist é-du$_{10}$,
29. é-^{d}nanše-šeš-e-gar-ra „Haus der Nanse, die dem Bruder (d. i. Ningirsu) gesetzt ist", Tempel der Nanše im Ningirsuheiligtum; s. schon unter c,
30. é-nì-ga-ra „Schatzhaus",
31. é-nì-ki-sè „Haus, in dem man die Totenopfer darbringt",
32. é-PA „Haus des .....", eigentlicher Name ist é-ub-imin „Haus, das sieben Zonen (besitzt)"; meist als „Stufenturm" verstanden; s. schon unter c,
33. é-sa-du$_8$-a „Haus, in dem man die Sehnen löst",
34. é-sa-lá-a „Haus, in dem man (mit) Sehnen bindet",
35. é-ub-imin „Haus, das sieben Zonen (besitzt)", Name des é-PA,
36. gi-gunu$_4$ „Hochterrasse", mit Zedern bepflanzt; s. schon unter c,
37. gir$_4$-maḫ „Hohes Backofenhaus"; vgl. L. Woolley, UE V 38; Tf. 13a; 18; H. Lenzen, ZA NF XII 119; 133f.,
38. gír-PA-na „Futtermagazin",
39. gú-en „Thronsaal",
40. gú-en-bar-ra „äußerer Thronsaal", „Ort, an dem die Anunna-Götter Recht sprechen",
41. gu-mu-bar-ra „....." (unsicher),
42. ká-ki-lugal-ku$_4$ „Tor, durch das der Herr (d. i. Ningirsu) eintritt",
43. ká-sur-ra „Strahlendes Tor", Stadttor und Tor des Eninnu in der Nähe des kar-maḫ, des „Hauptquai", und des kar-za-gìn, des „Leuchtenden Quais"; wohl in Tell B zu lokalisieren; s. oben,

44. ki-a-naga(= NAG) „Ort, an dem Wasser getrunken wird", „Opferstelle" für Verstorbene, im Haupthof des Eninnu,
45. kisal „Hof", auch „Hof Ningirsus" genannt,
46. kisal-maḫ „Haupthof",
47. ne-sag „Libation(sort)",
48. NUN.ME.BU$_6$ „....." (unsicher),
49. šu-ga-lam „sich erhebende Hand", Name eines Tores des Eninnu, Ort, an dem Ningirsu die Gerichtsentscheidung fällt,
50. ub-šu-kin-na „(Hof) der Ratsversammlung",
51. unu$_6$ „göttlicher Wohnsitz", „Allerheiligstes",
52. uz-ga „(Haus) des Viehmästens".

Für die mit dem Eninnu eng verbundenen Tempel der Baba und der Gatumdu verwendet Gudea den Namen Uruku (uru-kù) „Heilige Stadt", der von Haus aus den Tempelbezirk in Lagaš (= el-Hibā) bezeichnete. Der Baba-Tempel in der ‚Heiligen Stadt' hieß ebenso wie das Heiligtum der Göttin in Lagaš é-tar-sír-sír (zur Lesung s. J. Nougayrol, JCS 1 [1949] 330, 16; 332[18]). Für den Tempel der Gatumdu ist der Name unbekannt. An Einzelbauwerken in der ‚Heiligen Stadt' sind noch genannt:

1. a-ga-^{d}ba-ba$_6$ „..... der Baba", gehörte gewiß zum é-tar-sír-sír,
2. á-mi = é-mí „Frauenhaus", Wohnstätte der Baba im é-tar-sír-sír,
3. á-ná-da „Haus des Liegens", das Schlafgemach der Baba,
4. é-dumu-maš-imin-^{d}ba-ba$_6$ „Haus der sieben Töchter Babas",
5. é-maḫ „Hohes Haus", „Hauptkultstätte" im é-tar-sír-sír,
6. é-malga-sù „Haus, das mit (gutem) Rat bedacht ist", seit Urbaba aus Lagaš nach Girsu übertragen; wohl Name des Hauptkultraumes der Baba,
7. é-^{d}nin-suna(= SÚN) „Haus der Ninsuna",
8. kisal-maḫ „Haupthof".

Außer den mit dem Eninnu und der ‚Heiligen Stadt' zweifelsfrei zusammengehörenden Heiligtümern sind für G. eine Anzahl von weiteren Tempeln bezeugt, von denen einige doch wohl auch dem Eninnu zugehörten. Von besonderem Belang sind dabei die Fälle, in denen für Gottheiten „ihr Haus in G." (é-gír-su^{ki}-ka-ni) errichtet worden ist. Es handelt sich dabei durchweg um Götter, die von Haus aus nicht in G. beheimatet waren, deren Hauptkultstätte meist auch weiterhin anderswo gelegen hat. Es handelt sich um Dumuziabzu* von Kinunira, Geštinanna*, Inanna* von Lagaš, deren Tempel in G. wie der in Lagaš und Uruk é-an-na hieß, Mešlamta'ea*, Nindara* von Kesa, Ninduba*, Ningizzida*, Ninḫursanga* und Nin-MAR.KI* von Guabba*, deren Heiligtum wie der eigentliche Tempel der Göttin é-mí-gi$_{16}$-sa „Haus der Frau des bleibenden Besitzes" hieß. Hierin ist der Versuch zu erkennen, vor allem den bedeutenden Gottheiten des Staates von Lagaš einen Kultort in der Residenzstadt zuzuweisen. Außer den eben genannten Kultstätten sind noch folgende Tempel bezeugt, wobei Belege der Wirtschaftstexte der Ur III-Zeit (s. N. Schneider, AnOr. 19) mitverwertet sind, da in dieser Zeit höchstens in sehr begrenztem Maße Neubauten errichtet worden sind:

1. é-^{d}ašnana(= AŠNAN) „Tempel der Ašnan",
2. é-^{d}dim-gal-abzu „Haus des Dimgalabzu", des „Herolds des Guedenna",
3. é-^{d}en-ki „Tempel des Enki" (von Urbaba errichtet),
4. é-gír-nun-na „Haus am Hohen Weg", dem Ningirsu geweiht,
5. é-^{d}giš-bar-è „Tempel des Gišbare", des „Katasterleiters Enlils",
6. (é-)ka-du$_8$-ḫa „(Haus), das den Mund öffnet" oder „Haus der Mundöffnung", in dem sich ein é-gù-dé-a „Haus Gudeas" als Kapelle befand,
7. é-^{d}kinda(= URI)-zi „Tempel des Kindazi", des „Mannes des Edu" (s. S. 388 Nr. 10),
8. é-^{d}lama-enkud-e-gú-eden-na „Tempel des Lamaenkudeguedenna", des „Abgabeneintreibers des gú-eden",
9. é-^{d}lugal-kur-duba(= DÚB) „Tempel des Lugalkurdub", des „Generals (šagina) des Eninnu",

10. é-lugal-en-nu-uru-kù-ga „Tempel des Lugalennu'urukuga", des „Herrn, des Wächters der Heiligen Stadt",
11. é-^{d}lugal-si-sá „Tempel des Lugalsisa", des „Beraters Ningirsus",
12. é-^{d}nin-šubura(= ŠUBUR) „Tempel der Ninsubura",
13. é-^{d}šu$_4$-gan-šeg$_9$-bar „Tempel des Šugan, des Wildschweines", des „Kämmerers (sukkal) des Edu",
14. é-^{d}šul-pa-è „Tempel des Šulpa'e",
15. é-URU×A-g(a) „.....".

Von den Tempeln im Stadtgebiet von G. konnten in den Grabungen nur die Tempel des Ningizzida und seiner Schwester Geštinanna ihrer Lage nach ermittelt werden. Sie lagen am südöstlichen Außenrand der Hügel von G.

Nachdem G. zur Zeit Gudeas die Vormacht im südlichen Babylonien gewesen war, erlitt es unter seinen Nachfolgern schwere Rückschläge gegen Urnammu, der sich in Ur von seinem Oberherrn Utuḫengal* von Uruk unabhängig machen wollte und versuchte, sein Herrschaftsgebiet zum Schaden von Lagaš zu erweitern, und mußte den Schutz Utuḫengals erbitten. Schließlich besiegte Urnammu aber den letzten Herrscher von Lagaš Namḫani* und setzte Urabba* als ensí ein.

Aus der Zeit der beiden Nachfolger Gudeas, seines Sohnes Urningirsu* und seines Enkels Pirigme*, stammt die Anlage eines Stauwehrs (giš-kéš-du) für den Kanal i$_7$-ur-sag-á-ni (RA 41 [1947] 23f.; Plan der Anlage bei A. Parrot, Tello Abb. 45) im Tell de l'Est (nicht ‚Hypogée des Patésis').

e) *Ur III-Zeit*: Aus der Zeit der III. Dynastie von Ur sind keine baulichen Reste erhalten geblieben, obwohl Šulgi* in G. für ^{d}nin-MAR.KI das é-mí-gi$_{16}$-sa und für Nanše das é-šeš-šeš-e-gá-ra gebaut hat (s. SAK 190e; h). Auch vom Bau Irnannas*, des mächtigen sukkal-maḫ unter Šūsîn*, für seinen vergöttlichten Oberherrn (s. SAK 148f.) haben sich keine Spuren erhalten. Die wichtigsten Zeugnisse für diese Epoche stellen die zahlreichen Urkunden der staatlichen Verwaltung dar, die E. de Sarzec von 1884 an im 'Tell des Tablettes' entdeckt hat. Davon befinden sich allein im Eski Sark Müzesi in Istanbul etwa 40000 Stücke (s. F. R. Kraus, JCS 1 [1949] 106), viele weitere Tausende sind in zahlreichen Museen und Sammlungen der ganzen Welt verstreut. Weitaus die Mehrzahl ist noch nicht veröffentlicht. Eine Besonderheit der Überlieferung in G. sind die Rechts- und Prozeßurkunden, die als amtliche Belege gesammelt wurden, die sogenannten ditilla-Texte (s. A. Falkenstein, Neusumerische Gerichtsurkunden Bd. I bis III). Literarische Texte aus der Ur III-Zeit fehlen.

f) *Zeit der Dynastie von Isin und Larsa*: Nach dem Fall der III. Dynastie von Ur hat G. sehr an Bedeutung verloren. Seit dem Aufkommen der Dynastie von Larsa zählte das Territorium von Lagaš zum festen Bestandteil von Larsa (s. D. O. Edzard, ZZB 143[757]). Die Textüberlieferung aus dieser Zeit ist dürftig. Einige vereinzelte Stücke sind literarischen Charakters.

g) *Zeit der I. Dynastie von Babylon*: Nach dem Sieg Hammurapis* über Rīmsîn von Larsa (1763 v. Chr.) fiel G. an Babylon. Im Kodex Hammurapi (III 38—46) werden Lagaš und G. erwähnt und auch das Enninu. Texte aus der Zeit Samsu'ilūnas* und Rīmsîn* II. sind die letzten Zeugnisse der altbabylonischen Zeit (s. A. Parrot, o. c. 295).

h) *Parthische Zeit*: Nur ganz vereinzelte Zeugnisse erweisen, daß G. bis in die erste Hälfte des 1. Jahrtausends besiedelt war. Erst ein später Herrscher, wohl dem 2. Jahrhundert v. Chr. angehörend, Adadnādinaḫḫē*, hat sich in einem Teil des Enninu in Tell A vorzugsweise unter Verwendung von Ziegelmaterial aus Bauten Gudeas einen ‚Palast' errichtet (s. A. Parrot, o. c. Abb. 4; 309f.). Sein eigener Ziegelstempel ist in aramäischer und griechischer Sprache abgefaßt (s. A. Parrot, o. c. 310; F. Weißbach, RIA 1, 27a). Münzfunde mit Prägungen der Könige der Characene bezeugen, daß G. bis zum Beginn des 2. Jahrhunderts n. Chr. besiedelt war (s. A. Parrot, o. c. 310ff.).

Déc. Chald., NFT; H. de Genouillac, Fouilles de Telloh (1934—1936); A. Parrot, Tello. Vingt campagnes de fouilles, 1877—1933

(1948) (mit ausführlicher Bibliographie). Zu den Inschriftenfunden s. außerdem noch CIRPL; RTC; TSA; DPr.; ITT; STH; HLC; TUT; VS XIV. Für die Königsinschriften s. F. Thureau-Dangin, ISA (1905); SAK = VAB 1, 1 (1907); zu den Inschriften Gudeas s. A. Falkenstein, AnOr. 28—30 (1949ff.).

† A. Falkenstein

B. *Nach archäologischem Befund.*

§ 1. Architektur

§ 2. Funde a) Datierte Denkmäler: 1. Rundbild, 2. Flachbild, 3. Gefäße, 4. Glyptik; b) Zusammenfassende Betrachtung: 1. Rundbild, 2. Flachbild, 3. Gefäße, 4. Glyptik, 5. Keramik.

§ 1. Architektur.

Eine topographische Untersuchung Girsus muß fast völlig an der Ungunst der Verhältnisse, d. h. an den unzulänglichen Grabungsmethoden älterer Zeit und den Zerstörungen durch Raubgräber, die zwischen den offiziellen Grabungskampagnen am Werk waren, scheitern. So ist uns im Grunde kein einziger Tempelgrundriß ganz exakt überliefert, geschweige denn Pläne von Wohnhäusern oder der Stadtmauer.

Obwohl es zurecht ein Hauptanliegen der älteren Ausgräber war, die aus der Literatur — hauptsächlich der neusumeri-

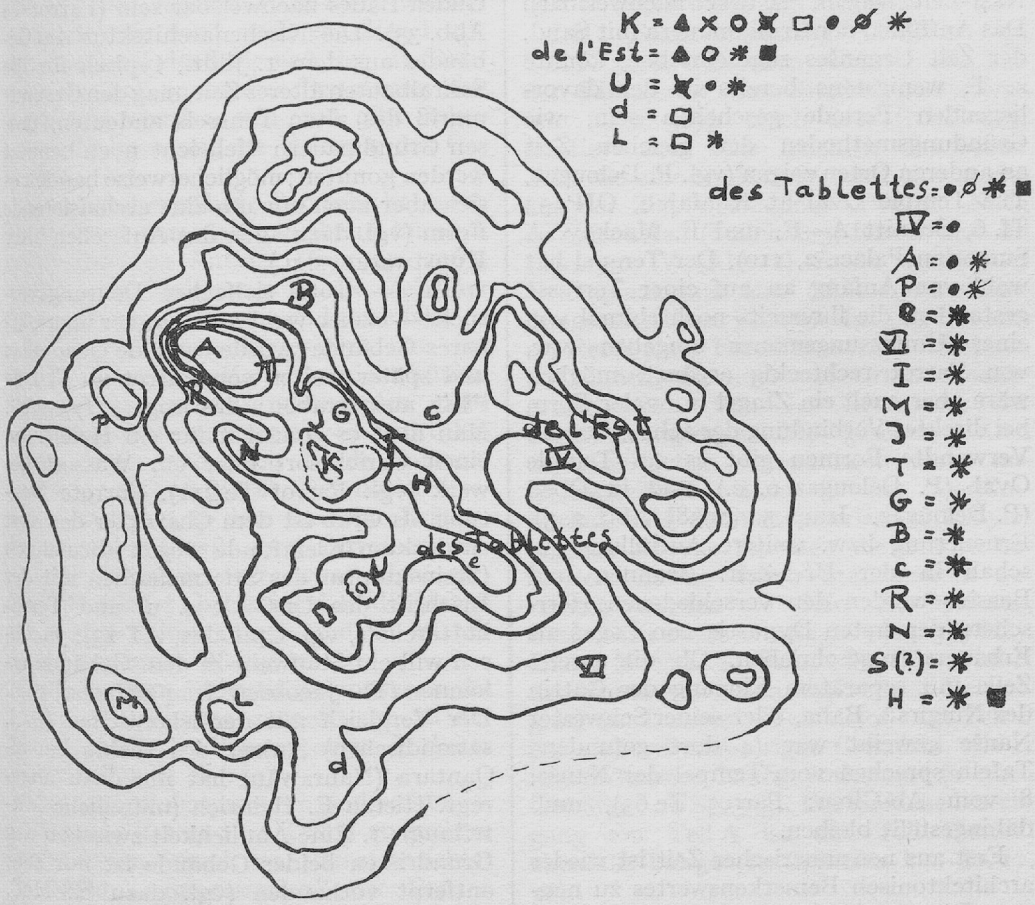


Abb. 1. (Nach Parrot Te Abb. 3. 5)

'Ubaid-Zeit = ▲, Uruk-Zeit = ×, Djemdet-Nasr-Zeit = ○, Übergangszeit zur Mesilim-Zeit = ⊗, Mesilim-Zeit = □, Übergangszeit/Ur I Zeit = ●, Akkad-Zeit = ∅, Neusumerische Zeit = *, Altbabylonische Zeit = ■.

schen Zeit — und aus den beschrifteten Denkmälern bekannten Kultorte zu lokalisieren, ist ihnen diese Aufgabe jedoch leider fast nirgends unbezweifelbar gelungen.

Am wahrscheinlichsten von allen Identifizierungen bleibt die des Tempels auf dem Tell K mit dem des Ningirsu (Parrot Te Abb. 16). Der Hügel, von altersher besiedelt [vgl. hier Abb. 1], wird schon aus diesem Grund eine ehrwürdige Kultstätte für den Stadtgott gewesen sein. Zahlreiche Funde aus der Mesilim-Zeit (s. u.) an dieser Stelle lassen vermuten, daß das Heiligtum aus dieser Epoche stammt (Parrots Ansetzung in die späte Ǧemdet-Naṣr-Zeit scheint schwer nachweisbar). Das Auffüllen der Grundmauern mit Sand, der Zeit Urnanšes zugeschrieben, könnte z. T. wenigstens bereits in der davorliegenden Periode geschehen sein, wie Gründungsmethoden der gleichen Zeit an anderen Orten zeigen (vgl. P. Delougaz, The Temple Oval at Khafajah, OIP 53 Tf. 6, Schnitt A—E, und E. Mackay, A Sumerian Palace 2, 110). Der Tempel hat wohl von Anfang an auf einer Terrasse gestanden, die ihrerseits noch einmal von einer Umfassungsmauer umgeben war, von Parrot rechteckig ergänzt, möglich wäre aber auch ein Zingel in ovaler Form bei direkter Verbindung der acht „Basen". Verwandte Formen gibt es am Temple Oval (P. Delougaz o. c.) und in Obed (P. Delougaz, Iraq 5 [1938] Abb. 2. 3). Erneuerung bzw. weitere Auffüllung geschah in der Ur-I-Zeit. Brunnen und Bassins werden den verschiedenen Herrschern der ersten Dynastie von Lagaš als Erbauern zugeschrieben. Ob die zweite Zella mit separatem Eingang der Gattin des Ningirsū, Baba, oder seiner Schwester Nanše geweiht war (4 dort gefundene Tafeln sprechen vom Tempel der Nanše, 8 vom Ab-Girsu: Parrot Te 63), muß dahingestellt bleiben.

Erst aus neusumerischer Zeit ist wieder architektonisch Bemerkenswertes zu nennen. Die auf Abb. 1 verzeichneten Fundstellen dieser Epoche bezeichnen zum großen Teil hier nicht näher beschriebene Reste von Bauwerken dieser Epoche, die leider keine zusammenhängenden Grundrisse ergeben. Es wird aber deutlich, daß der Ort auch vom architektonischen Standpunkt aus gesehen eine Blüteperiode und anscheinend die größte Ausdehnung hatte; die zahlreichen Inschriften Gudeas bestätigen wohl diese Annahme (s. o.).

Das vom „Rempart de Gudea" — eine nur teilweise ausgegrabene Umfassungsmauer — umgebene Heiligtum „Eninnu" ist oben beschrieben (Sp. 387 ff.).

Die Verlegung oder vielleicht Gründung einer Dépendance des Ningirsu-Heiligtums unter Urbaba mag im Tell A, unter dem Palast des Adadnādinaḫḫē sichtbar geworden sein. Ebenso sollen dort Reste eines Gudea-Baues nachweisbar sein (Parrot Te Abb. 33). Die Nischenarchitektur des Gebäudes aus dem 1. Jhdt., typisch für die Sakralbauten älterer Zeit, mag den Gesamtumriß des alten Tempels andeuten, dessen Grundmauern vielleicht noch benutzt werden konnten; möglicherweise handelt es sich aber auch nur um eine archaisierende Form (vgl. dazu auch das Aufstellen alter Kunstwerke, s. u.).

Ein — trotz vielfacher Deutungsversuche — bisher wohl noch immer unerklärbares Gebäude wurde von de Genouillac und später weiter von Parrot im Tell de l'Est ausgegraben: das sog. „*Hypogée*". Man hielt es zunächst für ein Heiligtum, einen Gerichtsort oder ein Wasserhebewerk (vgl. Parrot Te 211). Parrots Deutung als Grab ist dem Charakter der dort entdeckten Kleinfunde wegen abzulehnen (Steinskulptur des Stiermenschen mit der Inschrift des Ur-GAR s. u. und Terrakottareliefs, vgl. Opificius, AT 13). Jacobsen will ein Stauwehr in dem Gebäude erkennen (Th. Jacobsen, Iraq 22 [1960] 182). Der Vergleich mit der islamischen (evtl. sasanidischen) Anlage des Wehrs bei al-Qantara (Nahrawān) hat ihn dazu angeregt. Hierzu E. Heinrich (mündliche Mitteilung): 1. Eine Ähnlichkeit zwischen den Grundrissen beider Gebäude ist nur sehr entfernt vorhanden (vgl. dazu R. McC. Adams, Land behind Baghdad Abb. 18). 2. Zu einer Stauanlage gehören entweder Schlitze oder Maueransätze, in die sich ein Schütz einstellen ließe, da ein gemau-

ertes Wehr nicht vorhanden ist. Da derartiges fehlt, ist das Bauwerk ungeeignet, Wasser zu stauen; ein anschließendes größeres Becken zum Sammeln des Wassers ist dem Plan der Ruine nach nicht vorzustellen. 3. Bei einer Berührung des Gebäudes mit Wasser müßte die ganze Außenfront in Asphalt verlegt sein. Das trifft aber nach dem Ausgrabungsbericht nur für die unteren Schichten zu. 4. An ein Reservoir ist ebenfalls nicht zu denken, da sich der Mittelgang des Gebäudes zum Zentrum nach beiden Seiten senkt, ein Abfluß des Wassers also nicht möglich wäre. 5. In dem Gebäude wurden Ziegel der verschiedensten Formate (u. a. plankonvexe der Mesilim-Fara-Zeit) wiederverwendet, so wird auch ein Ziegel mit einer Inschrift des Pirigme*, der ein Stauwehr erwähnt, in zweiter Benutzung hier angebracht worden sein und gibt daher keinen Hinweis auf die Deutung des Gebäudes.

Die zuletzt erwähnte Tatsache hat auch Th. Barrelet veranlaßt, in ihrem kürzlich veröffentlichten Aufsatz (Iraq 27 [1965] 100ff.) eine Datierung in die Zeit der dritten Dynastie von Ur zu bezweifeln.

Barrelets These, daß es sich um eine Brücke über einen Kanal handeln könne, kann sie der im Ausgrabungsplan mangelnden Höhenangaben wegen nicht beweisen (vgl. dazu auch E. de Vaumas, Iraq 27 [1965] 98 Nr. 8). Der zweite Vorschlag Barrelets, in dem Bau eine Brücke, die über eine Straße zwei Terrassen verbindet, zu sehen, wäre zwar nicht unmöglich, erklärt aber keinesfalls die Menge der in den Seitenräumen und im Mittelgang gefundenen Weihgaben.

Auf weitere Identifizierungsversuche wird hier nicht eingegangen (vgl. zu der Unsicherheit aller Behauptungen in dieser Hinsicht Parrot Te 159).

Typische Wohnquartiere sind wohl u. a. im Tell de l'Est und im Tell H zu suchen. Leider fehlen Grundrisse. Parrot berichtet von einer „agglomération" der Bauten (Te 276), die offenbar ohne städtebauliche Planungen ständig erweitert wurde, was der typischen agglutinierenden Bauweise Vorderasiens entspräche (E. Heinrich, Bonner Jahrbücher 161 [1961] 51ff.; H. J. Schmidt, BagM 3 [1964] 125ff.). Ein Wohnhaus, im Tell des Tablettes gelegen, wurde von de Genouillac ursprünglich als Tempel der Nanše gedeutet. Es wird von Parrot zu Recht als profanes Gebäude behandelt, da Hinweise auf Sakralarchitektur fehlen (Parrot Te 159. 276. Abb. 57). Evtl. kann man aus dem Grundriß eine Teilung in Wohn- und Repräsentativteil herauslesen, der Wohnteil wäre dann der mit den kranzartig um den Hof liegenden Räumen, der repräsentative hätte zwei relativ große Langräume aufzuweisen; allerdings fehlt hier ein separater Eingang.

Die Gräber, z. T. Topfgräber, z. T. Grüfte, lagen unter den Häusern.

Die „Stadtbefestigung" Gudeas am Tell K wird, wie schon erwähnt, ein Teil der Einfassung des Ningirsu-Heiligtums sein (s. o. 387). Nach Cros (NFT 213) existiert aber eine Inschrift aus seiner Zeit, die eine Stadtmauer und eine solche aus der Zeit Urukaginas erwähnt. Nach de Genouillac (Telloh 2, 3) fanden sich im Chantier IV (Abb. 1) Reste der Mauer Urukaginas und eine alabasterne Gründungstafel dieses Fürsten. Im Tell L meint er, Reste einer Fortifikation identifizieren zu können, die noch vor Urnanše anzusetzen wäre. Von der Geschichte der Stadtbefestigungen her gesehen wären diese zeitlichen Ansetzungen nicht unwahrscheinlich, denn in der Mesilim-Periode und der neusumerisch-altbabylonischen Epoche scheinen die Städte besonders häufig durch Stadtmauern gesichert worden zu sein (R. Opificius, Festschrift Heinrich, BagM 3 [1965] 78ff.). Einige Mauerzüge (Parrot Te Abb. 4) im N der Ruine geben den Verlauf der Befestigung an. Das sog. „Teufelstor" am Tell P hat einen einkammrigen Grundriß, wie er in Vorderasien häufig vorkommt (s. auch Gewölbe* 2b Sp. 333). Der einfache Durchgang am Tell A ist aus Tell Harmal ebenfalls belegt (R. Opificius l. c. Tf. 17. 18).

§ 2. Funde.

1. Rundbild, *Inschriftlich datierte Denkmäler, in Tellō gefunden*:

Urnanše: Gründungsfigur, Nagelmensch (gef. Tell K, Déc. Tf. 2ter, 2).
Löwenprotom aus Onyx (gef. Tell K, Déc. Tf. 6ter, 3a. b).
Löwenkopf aus Kalkstein (gef. Tell K, Déc. Tf. 25bis,4).

Akurgal: Drei Löwenköpfe (gef. Tell des Tablettes, Parrot Te 86 Abb. 21d. e).

Entemena: Gründungsfigur (gef. Tell K, Déc. Tf. 5bis, 1a. b. c).

En-e-[tarzi]: Torso (Déc. 336f. bildlich unveröffentlicht).

Urbaba: Statue (Déc. Tf. 7. 8).
Gründungsfigur in Form eines knienden Gottes mit Gründungsnagel in den Händen (Parrot Te Abb. 44b).

Gudea: 5 Standbilder, 5 Sitzbilder des Fürsten (Parrot Te 160ff.). 1 Sitzbild ehem. verschollen, jetzt Harvard (E. Sollberger, JCS 10 [1956] 11ff., hier Abb. 6).
Weibliche Statuette mit zweizipfligem Gewand (Déc. Tf. 22bis 3).
Weibliche Statuette mit einzipfligem Gewand (Déc. Tf. 22bis, 2a. b.).
Gründungsfiguren: 9 in Gestalt eines knienden Gottes mit Nagel (vgl. Urbaba).
3 in Form eines schreitenden Korbträgers auf einem „Nagel".
2 als liegende Rinder gebildet (Parrot Te Abb. 44).

Urningirsu: Gründungsfigur, Nagelmensch (nagelförmiger Unterkörper) (Déc. Tf. 28, 2).

Ur-GAR: Liegender Wisent mit Menschengesicht (gef. Tell de l'Est, „Hypogée", Parrot Te Tf. 12 c S. 146).
Fragment einer weiblichen Statuette mit Inschrift der Tochter des Urbaba, geweiht für das Leben des Ur-GAR (Déc. Abb. S. 349).

Urnammu-Zeit: Fragmentarisches Bild der Mutter des Nammaḫani, Ninkagina (Déc. Abb. S. 347).

Šulgi-Zeit: Unterkörper eines Mannes im Togagewand (Déc. Tf. 21bis, 3).
Weibliche Statuette der Baba geweiht von Ḫalalama, Tochter des Lugirzala für das Leben des Š. (Déc. Tf. 21, 4).
Gründungsfiguren, Korbtragende Nagelmenschen wie bei Urningirsu (Déc. Tf. 231f.).

Sumuel: Hund als Gefäßträger (gef. Tell H Parrot Te 282 Tf. 31).

Inschriftlich datierte Denkmäler, aus dem Kunsthandel stammend, vielleicht in Tellō gefunden:

Urnanše: Gründungsfigur, Nagelmensch (Parrot Te 81 Abb. 25d. d').

Enannatum I: (M)eane(si [?]) (E. Strommenger, Mesopotamien 101).

Gudea: 7 Statuen in den verschiedenen Museen, außer dem Louvre (Baghdad, British Museum, Kopenhagen) (Echtheit gelegentlich angezweifelt) (Parrot Te 160ff.).
Fragment einer Statue (Statue K, Parrot Te 165).

Urningirsu: Stehend (ohne Kopf) auf Sockel mit Gabenbringern (Parrot Te 208 Tf. 23b).
Oberkörper, kalottenartiges Haar, kurzer Bart (Parrot Te 209 Tf. 23a).
Oberkörper, Fürst als Opfernder (Parrot Te Abb. 46c).
Armfragment (E. Strommenger, BagM 1 [1961] 67 Foto unveröff.).

Šulgi-Zeit: Perrücke, geweiht der Baba von Urningirsu, dem Priester (H. R. Hall, Ars Asiatica 11, 33 Tf. 8, 7).

2. Flachbild, *inschriftlich datiert, in Tellō gef.:*

Mesilim: sog. „Mesilim-Keule" (gef. Tell K, gute Abb. E. Strommenger, Mesopotamien 43).

Urnanše: 3 Weihtafeln mit Darstellung des Fürsten u. s. Familie (gef. Tell K, Parrot Te 90ff.).
1 Weihtafel mit anzud (früher imdugud gelesen) und Löwen (Parrot Te 86f. gef. Tell A).
Fragment einer Muscheleinlage, kahlköpfiger Beter (gef. Tell K, Cros NFT 2, 1).

Eannatum: sog. Geierstele* (6 Fragmente: D. E. F. gef. Tell K; A. C. am Fuß von Tell K; B. Tell A in zweiter Verwendung; G im Kunsthandel erworben) (Déc. Tf. 3ff.).

Entemena (oder Urnanše) Weihtafel des Dudu* (gef. Tell K, Parrot Te Tf. 7a).
Narāmsuen: Zwei Weihtafeln, eine verziert mit drei eingeritzten Äxten (Déc. Tf. 26bis, 1), die andere ohne Schmuck (Déc. Tf. 26bis, 2).
Gudea: Stelen: Fürst als Beter mit Namenskartusche (Parrot Te 82 Abb. 36d).
Fragment mit zwei menschlichen Füßen und Baumstämmen (E. Unger, SuAkk, Abb. 44).
Weihrelief: Einführungsszene (de Genouillac Telloh 2 Tf. 84, 1).
Weihbecken: Wannenförmig verziert mit Göttinnen, die wassersprudelnde Gefäße tragen (gef. Tell A. E. Unger SuAkk, 45ff.).
Fragment mit liegendem Löwen (Déc. Tf. 24, 4).
Weihkeulen: Fragment mit Löwenbild (Déc. Tf. 26, 8).
Keule mit 3 Löwenmasken (Parrot Te Abb. 42h).
Vier unverzierte Keulen (Parrot Te 198 Abb. 42).
Urnammu: Keule geweiht von Ninḫedu für das Leben ihres Gatten Nammaḫani (Parrot Te 146 dort s. v. Ningandu).
Keule geweiht von Ninkagina für das Leben ihres Sohnes Nammaḫani (Parrot Te 146).
Keule geweiht von Kušaga für den Ensi Nammaḫani (Déc. S. 382) verziert mit einem Schlangenkopf (früher Azagšagga gelesen).

Inschriftlich datiert, aus dem Kunsthandel stammend, vielleicht in Tellō gefunden:

Urnanše: 1 Weihrelief mit fürstlicher Familie (Parrot Te 90ff.).
2 Weihreliefs verziert mit anzud der seine Krallen in Löwen schlägt (Parrot Te 86f.).
Enannatum I oder II: Keule, schreitende Beter, anzud mit Löwen (E. Strommenger, Mesopotamien 70).
Keule: anzud mit Löwen (Parrot Te 101 Abb. 21f.).
Weihtafelfragment: Oberkörper eines Mannes (E. Strommenger, Mesopotamien 71).
Gudea: Stele mit Einführungsszene zu Ea, Löwe nicht zugehörig (Parrot Te 184 Abb. 20b).
Keule: verziert mit zwei verschlungenen Schlangen (Parrot Te 198).
Votivaltar (H = 10,4 cm) der Baba geweiht von Ninalla für das Leben ihres Gatten Gudea (V. Scheil, RA 24 [1927] 109f.).

3. Gefäße, *inschriftlich datiert, gef. in Tellō*: Urnanše: Onyxschale (L. Heuzey, RA 4 [1897] 106 Abb. 11).
Entemena: Silbervase* (gef. Tell K, Déc. Tf. 43f., RlA 2 Sp. 400).
Rīmuš: Alabastervase (Déc. Tf. 44bis, 2).
Fragment einer Vase (Déc. Tf. 44bis, 1).
Narāmsuen: Vase (Déc. Tf. 44, 1 Parrot Te Abb. 32b).
Gudea: Libationsvase, dem Ningišzidda geweiht (Déc. Tf. 44, 2a—c).
Fragment aus weißem Marmor (Déc. Tf. 26, 4).
7 Fragmente (de Genouillac Telloh 2, 117ff.).
Šulgi: Gefäße, geweiht von Lugirzala (Déc. 407).

Inschriftlich datiert, aus dem Kunsthandel, vielleicht in Tellō gef.:

Entemena: Vasenfragment mit Relief einer Vegetationsgöttin (Parrot Te Abb. 21i).
Urbaba: Unverziertes Steingefäß (L. Speleers, BMRAH 8, 3. sér. [1936] 96 Abb. 17).

4. Glyptik, *datiert* (immer ohne Fundstellenangaben, z. T. aus Raubgrabungen).
Lugalanda: Siegelabrollungen 1—3 (Parrot Te 117 Abb. 28e—g).
Baranamtarra: Abrollung (Parrot Te 117 Abb. 28b).
Urukagina: Wiederverwendetes Lugalanda-Siegel (gef. Tell P, Cros NFT 269).
Narāmsîn: 8 Abrollungen (R. M. Boehmer, Datierte Glyptik der Akkad-Zeit in VA Archäologie, Festschr. Moortgat 42ff.).
Lugalušumgal: 4 Abrollungen (1 × Erwähnung Narāmsîn, 1 × Šarkališarri, 2 × Lugalušumgal allein (Boehmer l. c.).
Šarkališarrī: 4 Abrollungen (Boehmer l. c.).

Gudea: 1 Abrollung (Parrot Te Abb. 43f.) 2. Siegel (Parrot Te Abb. 43c) 3. Siegel (Parrot Te Abb. 43a. vgl. auch L. Delaporte Lv I = T.).
Šulgi-Zeit: Lv I = T. T. 185. 186. Lugirzala RTC 422. 423; T. 74. T. 124; ITT 4, 7220.
Urlama: ITT 4, 7494, 7152; T. 199. T. 201. T. 215. T. 116;
Alla: T. 172; ITT 4, 7226; ITT 2, 1001;
Urlama II: ITT 4, 7165b, 7237, 7270, 7478;
Amarsuena-Zeit: RTC 425; RT 19 S. 149; ITT 2, 954; T. 188. T. 216; ITT 5, 9705; 9862; T. 198;
Šūsîn-Zeit: T. 193. T. 213. T. 217. T. 218. T. 219; ITT 5, 9951, 9912.
Urdun: T. 192. T. 110;
Irnanna (sukkalmaḫ unter Šulgi, ensi unter Amarsuena und Šusîn): Siegel Parrot Te Abb. 43e. Abrollungen T. 217; RTC 429; ITT 5, 6772.
Ibbisîn-Zeit: T. 190. T. 221 C; ITT 5, 9962.
Samsuiluna: T. 238. T. 239.

b) *Zusammenfassende Betrachtung der Funde.*

1. Rundbild. Die ältesten in Tello gefundenen Rundbilder stammen aus der späten 'Ubaid-Zeit. 39 Figürchen nackter Frauen und Männer — die Frauen sorgfältiger als die Männer ausgeführt —, aber immer ohne Kinder, wurden hier gefunden. Sie entsprechen im übrigen dem Typ der „'Ubaid-Terrakotten" in Bemalung und Form, wie wir sie von anderen Orten kennen. Außerdem fanden sich einige Tierfiguren (Stiere?) (Parrot Te Abb. 7).

In einem Sammelfund (gef. südlich des Tempels Tell K, Cros NFT 78) wurden zwei zoomorphe Stempelsiegel, ein liegender Löwe, ein liegender Hund(?), ein langes perlenförmiges Rollsiegel (vgl. H. Frankfort CS Tf. 63e—j) und die Statuette eines Mannes mit großen Augen und Spuren eines eingelegten Bartes ausgegraben. Dies bisher kaum beachtete Stück gehört zu den frühsumerischen Rundbildern der Ǧemdet Naṣr-Zeit, die durch den kürzlich gemachten Fund in Warka angeregt (H. Lenzen, UVB 16, 37ff. Tf. 17.

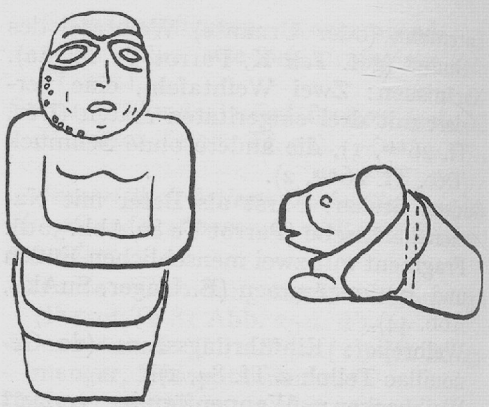


Abb. 2. (Cros NFT 78)

18), in letzter Zeit wissenschaftliche Bearbeitung erfuhren (P. Calmeyer, BJV 2 [1962] 251f.; W. Nagel, BJV 4 [1964] 39. ders. BJV 6 [1966] 33[129]; A. Moortgat, Die klassische Kunst des alten Mesopotamien) [hier Abb. 2]. Die Richtung der abstrahierenden Ǧemdet Naṣr-zeitlichen Kunst ist ebenfalls in Tellō vertreten durch zwei Beispiele der sogenannten Augensymbole (das eine fälschlich als Gefäßhenkel bezeichnet: Cros NFT 79). Vergleichbares fand sich in großer Menge in Tell Brak (M. E. L. Mallowan Iraq 9 [1947] Tf. 51) [hier Abb. 3].

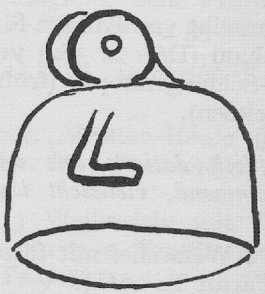


Abb. 3 (Cros NFT 74)

Aus der Mesilim-Zeit sind einige bronzene Gründungsfiguren in Gestalt menschlicher Oberkörper — der Haartracht nach männlich — mit nagelförmigem Unterteil überliefert. Sie wurden in den Ecken unterhalb des Ningirsutempels im Tell K entdeckt. Beterstatuetten nach Art der im Diyala-Gebiet gefundenen fehlen. Ein liegender Widder (gef. Tell L, de Genouillac

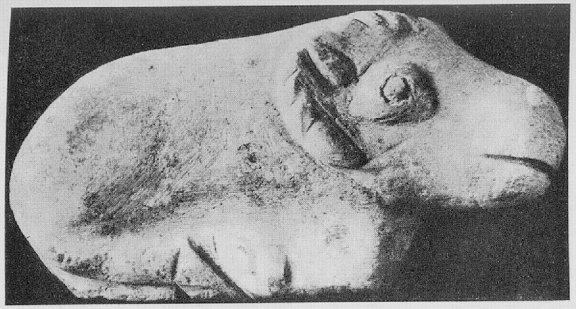


Abb. 4.
(de Genouillac, Telloh 1, Tf. 7)



Abb. 5. (Parrot Tello Tf. IVa)



Abb. 6. (Parrot Tello Tf. 17)

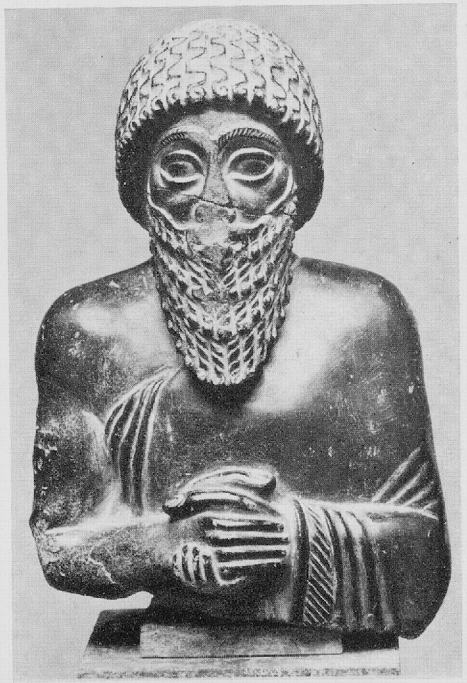


Abb. 7. (Postkarte Staatl. Mus. Berlin)

Telloh 1, 91 Tf. 7) [hier Abb. 4] kann vielleicht in die Mesilim-Zeit datiert werden. Die Gestalt des liegenden Tieres erinnert an Ğemdet Naṣr-zeitliche Funde, die Form des Auges und die Abstraktion der Einzelformen spricht wohl für die hier vorgenommene zeitliche Ansetzung.

Die Fülle der Rundbilder der Übergangszeit zur Ur-I-Zeit („Imdugud-Sukurru-" od. Fara-Zeit) und der Ur-I-Zeit ist nicht so groß, wie man es nach der historisch für Tello nicht unbedeutenden Periode erwarten würde. Unter den datierten Stücken befinden sich hauptsächlich Gründungsfiguren und kleinere Tierskulpturen (s. o.) und auch die undatierten hier einzuordnenden Stücke sind z. B. mit den im Dijala-Gebiet gefundenen an Qualität und Menge nicht zu vergleichen (vgl. E. Strommenger, BagM 1 [1960] 9ff.). Ein sehr schönes Beispiel zeigt einen Beter mit glockenförmig geschwungenem Rock, Falten im Genick und dem für diese Stilstufe typischen lächelnden Mund (Parrot Te Tf. 4a, gef. Tell des Tablettes) [hier Abb. 5]. Der Lupad, Katasterchef von Umma, dagegen ist im Aufbau der Statuette, die ihn darstellt, ungegliedert und gedrungen (gef. Tell des Tablettes, Déc. Tf. 6ter). Paläographische Indizien erlauben, das Stück zwischen Urnanše und Eannatum einzuordnen (vgl. E. Strommenger, BagM 1, 32) (Weitere Stücke dieser Zeit bei Parrot Te 77ff.).

Aus der Akkade-Zeit ist hier nur das Fragment eines Kopfes aus Diorit erwähnenswert (Déc. Tf. 21, 1), das in seiner Formgebung fast mit dem Bronzekopf aus Ninive identisch ist (E. Strommenger, Mesopotamien Tf. 22. 23) und demnach ebenfalls in die Stufe Akkadisch II/III einzuordnen sein wird (E. Strommenger, BagM 1, 56f.).

Ein großer Reichtum an Rundbildern ist uns aus der neusumerischen Zeit überkommen; deren ältestes ist inschriftlich dem Urbaba zuzuschreiben (Déc. Tf. 7. 8). Die blockhafte Wiedergabe der Figur und die Vermeidung einer naturnahen Darstellung des Gewandes, Merkmale der frühen neusumerischen Kunst*, zeigen sich hier zum erstenmal in Tellō. Eine neue Form der Gründungsfiguren ist ebenfalls bemerkenswert: ein knieender Gott, mit mehrfacher Hörnerkrone und kurzem Schurz bekleidet, hält in den Händen den Nagel, der in älterer Zeit als unterer Teil der menschlichen Figur erschien (de Genouillac, Telloh 2, 90). Die erste Darstellung dieser Art findet sich auf einem elamischen Relief des Kutikinšušinak* (nach W. Hinz, Das Reich Elam 149, Zeitgenosse des Šarkališarri; vgl. dazu R. M. Boehmer OrNS 35 [1966] 345ff.). Sollte sich auch hier, wie oft in Tello zu beobachten, elamischer Einfluß bemerkbar machen?

Besonders groß ist die Menge an Stand- und Sitzbildern des Fürsten Gudea* [hier Abb. 6], die durch die Grabungen in Tello auf uns gekommen ist (s. o.). Fast alle sind im Palast des Adadnādinaḫḫē (1. Jhdt. vor) (Tell A) ausgegraben worden. Sie sollen dort, ähnlich wie wir es von der Südburg in Babylon kennen, den Hof geschmückt haben.

Zwei Statuen des Urningirsu sind bemerkenswert, die eine zeigt den stehenden ensi auf einem reliefierten Sockel mit Opferbringern (s. u. wohl Einheimischen). Die Ergänzung durch einen Kopf des Metropolitan Museums wird von E. Strommenger wohl mit Recht bezweifelt (vgl. Parrot Te Tf. 23b, E. Strommenger BagM 1, 67), die andere fällt durch ihre akkadisierende Haar- und Barttracht auf (zur Haartracht vgl. E. Strommenger Mesopotamien 117 und zur Barttracht o. c. Tf. XXII. XXIII [hier Abb. 7]). Erste Auflockerungserscheinungen machen sich an den Falten des eingesteckten Zipfels der Toga, die welliger, d. h. natürlicher als bei Gudea stilisiert sind, und an den Gesichtszügen bemerkbar; große Ähnlichkeit mit dem sog. „Altersporträt Hammurabis" (E. Strommenger Mesopotamien 149) ist zu beobachten.

Archaisierend ist die Darstellung dreier liegender Wisente mit Menschengesicht, der eine in die Zeit des Ur-GAR datiert (s. o.). (gef. Tell de l'Est Parrot Te 146 Tf. 12c). Die neben dem Bart sichtbaren Lokken sind der Mesilim-zeitlichen Haartracht entlehnt, der Bart erinnert in seiner

„Wellen-" bzw. „Lochstilisierung" an den der Fara/Ur-I-Zeit (vgl. Möbelteil (?) der Zeit aus Ḫafāǧī, H. Frankfort, More Sculpture, OIP 60, A 50 A. B).

Wichtig ist der Fund des Unterkörpers einer Statue des Šulgi, denn weitere Lockerung der Form wird hier sichtbar, das linke Bein des Dargestellten bleibt im Gegensatz zu älteren Beispielen unbedeckt (Déc. Tf. 21bis, 3; vgl. E. Strommenger BagM 1, 69).

Das Rundbild des dAlla, von Parrot mit dem gleichnamigen ensi der Zeit Šulgis identifiziert, wird von E. Strommenger in die früh-neusumerische Epoche (Gudea) datiert (ZA 53 [1959] 46 Tf. 10). Die Skulptur eines Molosserhundes als Gefäßträger mit einer Weihung für den altbabylonischen Herrscher Sumuel (gef. Tell H, Parrot Te 282 Tf. 31) ist in seiner naturnahen Darstellung eines der wichtigen Zeugnisse altbabylonischer Kunst.

2. Flachbild: Das erste bedeutende Relief aus Tellō stammt aus der Übergangszeit zur Mesilim-Zeit, es wird „Figure aux Plumes" genannt (gef. Tell K, Déc. Tf. 1bis, 1a. b). Der Mann, vielleicht der Fürst als Priester, in Anbetung vor keulenartigen Symbolen ist seiner Tracht nach dem „Mann im Netzrock" der Ǧemdet Naṣr-Zeit (vgl. A. Moortgat, Entstehung der sumerischen Hochkultur 83) verwandt, stilistisch weist das Relief durch seine Oberflächenbehandlung auf die kommende Mesilim-Zeit (so A. Moortgats Ansicht). Die ungewöhnliche Kopftracht — an der Stirn befestigte Federn — tritt bei den Gabenbringern auf dem Sockel der Urningirsu-Statue wieder auf (s. o. 397). Hier wie dort mag es sich um eine kultische Tracht, die anscheinend besonders in Girsu heimisch war (?), handeln. In Vorderasien treten diese drei Federn als Kopfschmuck von Männern zum erstenmal auf einem in Bismaya gefundenen „Steatitgefäß" auf (J. Banks, Bismaya 268). Diese Denkmälergattung ist in zeitliche Nähe unseres Reliefs — vermutlich etwas älter — zu datieren. Sie wird vermutlich im Osten Mesopotamiens beheimatet sein (s. auch unten), und man könnte daher wieder einmal Einflüsse aus diesem Gebiet auf Girsu vermuten.

Die sog. „Mesilim-Keule" (gef. Tell K, gute Abb. Strommenger, Mesopotamien 43) war mit ihrer Verzierung durch die sechs Löwen und den anzud (Sturmvogel, früher Imdugud gelesen) in ihrer maskenartigen Gestaltung der Köpfe der Ausgangspunkt, einen ganzen kunstgeschichtlichen Abschnitt mit dem ersten historisch faßbaren Fürstennamen Mesilim zu verbinden (A. Moortgat, Bildkunst, MVAG 40, 24ff. E. Herzfeld, AMI 5 [1932] 9ff.) s. auch Mesilim-Stil*).

Eine Lanzenspitze (gef. Tell K, Déc. Tf. 5ter, 1a. b. c.) mit eingravierter Zeichnung eines Löwen und der Inschrift „Lugal . . . König von Kiš" ist stilistisch der Mesilim-Keule verwandt.

Eine große Rundbasis mit einer Reihe aufeinanderzuschreitender Krieger (?) zeigt diese mit dem für die Mesilim-Zeit typischen „Vogelprofil" und der charakteristischen Tracht, Röcke mit Fransensaum (gef. Tell K. Déc. Tf. 6ter, 2, vgl. auch A. Moortgat MVAeG 40, 25).

In der Fara/Ur-I-Zeit begegnet uns zum erstenmal in Tello die Gattung der sog. Weihreliefs, die zwar schon in der Mesilim-Zeit erfunden wurde, doch aus dieser Epoche in Tello nicht belegt ist. Es sind dies meist viereckige Tafeln mit einem zentral angebrachten Loch, das vielleicht, wie es aus einer Inschrift des Dudu* hervorzugehen scheint (F. Thureau-Dangin in Parrot, Te 88), zur Aufnahme einer Weihkeule bestimmt war. (Zur Verwendung der Weihtafeln vgl. auch D. P. Hansen JNES 22 [1963] 145ff. Wie mir A. Falkenstein dazu mitteilt, möchte er das bei Thureau-Dangin und Hansen zitierte KAK. giš.ÙR jetzt gag-giš-uru$_{12}$ (-k) lesen und mit Nagel für den Balken übersetzten, diese Verbindung der beiden Begriffe wäre dann als Nagel und Platte zu deuten.) Der äußere Rand der Tafeln blieb gelegentlich unbearbeitet (Parrot Te Abb. 22b), vermutlich war er durch ein anderes Material bedeckt. 7 datierte Stücke aus der Zeit des Urnanše sind belegt (s. o.). Bekannt sind die Darstellungen des Fürsten mit seiner Familie und die Tafel des Priesters Dudu

(Zeit Urnanše oder Entemena). Auf der zuletzt genannten ebenso wie auf 3 Tafeln des Urnanše ist der anzud zu sehen, der seine Krallen in den Rücken zweier Löwen schlägt, früher gelegentlich als das Wappen von Tellō bezeichnet (s. Entemena*, Silbervase). Der Sturmvogel, der Tiere und Mischwesen aller Art überfallen kann, ist jedoch an verschiedenen Stellen belegt ('Obēd: E. Strommenger, Mesopotamien 79; Siegel: CANES Nr. 57. E. Strommenger o. c. 64), so daß man diese Deutung nicht beibehalten kann.

Die sog. Geierstele* des Eannatum ist aus 6 Fragmenten zu rekonstruieren (gef. Fragment D. E. F.: Tell K; A. C.: am Fuß von Tell K; B.: Tell A in Wiederverwendung; G.: Kunsthandel [Parrot Te 95]). Der Fundort der meisten Stücke läßt mit Parrot an eine Aufstellung dieser Siegesstele vor dem Tempel des Ningirsu, Tell K, denken (Parrot Te 100).

Ein Relieffragment mit einer sitzenden Göttin und einem Herrscher, der einen gefesselten Gefangenen erschlägt (gef. am Fuß vom Tell K zusammen mit den Fragmenten A und C der Geierstele, Parrot Te 70 Abb. 17c), wird aus verschiedenen Gründen kaum, wie von Parrot angegeben, in die Zeit vor Urnanše, sondern eher in die Ur-I-Zeit zu datieren sein. Dafür sprechen u. a. die Haartracht und Hörnerkrone der Göttin (zu vergleichen mit Vasenfragment des Entemena in Berlin s. o.).

Reliefierte Weihkeulen dieser Periode wurden verhältnismäßig viel in Tello gefunden — Beter und anzud mit Löwen sind ein beliebtes Thema (vgl. E. Strommenger, Mesopotamien 70, Parrot Abb. 21f., Déc. Tf. 25bis, 3).

Eine Reihe von Muscheleinlagen, darunter eine inschriftlich in die Zeit Urnanšes zu datieren (s. o.), ist mit ganz ähnlichen Stücken aus dem Ur-Friedhof zu vergleichen (C. L. Woolley, UE 2 Tf. 96ff.).

Die Weihreliefs in akkadischer Zeit bleiben fast völlig unverziert, als Begrenzung sind zwei Rundstäbe typisch (vgl. Parrot Te Abb. 32 g. g').

Ein Fragment einer Siegesstele (gef. Tell K. Déc. Tf. 5bis, 3a—c; Parrot Te 133 Tf. 10b) zeigt in drei Streifen einzeln kämpfende Krieger mit Pfeil und Bogen (vgl. Phalanx der Geierstele), inschriftlich sind Akkad und Lagaš erwähnt. Parrots Datierung in die Akkad II Stufe (Rīmuš-Maništusu) ist sehr plausibel, da die ersten reichsakkadischen Inschriften aus Tello von Rīmuš stammen. Der stilistische Vergleich mit der Šarrukīnstele (E. Strommenger, Mesopotamien 115), deren Aufreihung der Gestalten an die Ur-I-Zeit erinnert und mit der Narāmsuenstele (E. Unger SuAk Abb. 37), die eine dynamische Bewegung der Menschen über die Bildfläche hinweg zeigt, legt eine Datierung zwischen diese beiden Kunstwerke nahe.

Gudea setzt die Tradition der Verwendung von Weihreliefs fort, die er wie in der vorakkadischen Zeit mit Reliefs schmücken läßt, die Rundstäbe als Einfassung bleiben so wie in der Akkade-Zeit. Genau wie in der Glyptik scheint auch hier die Einführungsszene ein beliebtes Thema zu sein (vgl. de Genouillac, Telloh 2, Tf. 84, 1). Auch das Fragment mit einem Beter (Déc. Tf. 21ter, 6, gef. Tell K.) wird der beiden Rundstäbe wegen nicht als Stele zu ergänzen sein (vgl. Parrot Te 172 Abb. 35a).

Eine ganze Reihe von Stelen läßt sich aus den überall in der Ruine gefundenen Fragmenten rekonstruieren, inschriftlich gesicherte Stücke sind nicht allzu häufig (vgl. Parrot Te 82 Abb. 36d). Kultische Themen stehen im Vordergrund, wie z. B. bei der Berliner Stele mit Einführungsszene (Parrot Te 184 Abb. 20b, Löwe nicht zugehörig).

Zwei Weihbecken sind inschriftlich in die Zeit Gudeas datiert; das eine mit Wasser spendenden Göttinnen wird von Unger mit dem auf dem Zylinder A Gudeas genannten „šim"-Becken identifiziert; das andere zeigt einen Löwen, der seinen fast vollplastisch gebildeten Kopf dem Beschauer zuwendet (E. Unger, SuAkk 45ff. und Déc. Tf. 24, 4).

Auch Weihkeulen mit Löwenbildern sind überliefert (Déc. Tf. 26, 8).

Nach der Herrschaft Gudeas sind anscheinend nur noch wenige bemerkenswerte Flachbilder entstanden. Eine runde

Basis (Déc. Tf. 21, 5, Parrot Te 209 Abb. 46 i) glaubt Parrot in die Periode Urningirsus datieren zu können: auf einer mit „Bergschuppen" verzierten Fläche hocken Männer, teils kahlköpfig, teils mit archaisierender Haar- und Barttracht; sie sind evtl. mit einer der fragmentarischen Statuen des Urningirsu zu vergleichen (s. o.).

Zahlreiche Terrakottareliefs, deren Herstellung in der neusumerischen Zeit in geringem Umfang begann, stammen aus der altbabylonischen Periode (Fundorte: Tell H, Tell de l'Est [Hypogée], Tell K = Nähe „Rempart de Gudea", südlich Tell des Tablettes, vgl. Opificius, AT 12).

3. Gefäße: Inschriftlich datierte Stücke sind häufig unverziert. Die Silbervase des Entemena (Parrot Te 108, Tf. 8a; F. H. Weißbach, RlA 2, Entemena*) ist jedoch vor allem durch die figürliche Verzierung bekannt geworden. Der viermal angebrachte anzud (Mischwesen aus Löwe und Adler), der seine Krallen zweimal in den Rücken von Löwen und je einmal in Cerviden und Capriden schlägt, scheint in dieser Form besonders zur Zeit des Entemena beliebt gewesen zu sein (vgl. zahlreiche Weihtafeln s. o. Sp. 399. Zur Technik vgl. Artikel Gold* passim).

Ein reliefiertes Steingefäß mit der en-face-Darstellung einer Göttin, die eine Dattelrispe in der Hand hält (Parrot Te 102, Abb. 21i), gehört inschriftlich in dieselbe Zeit (vgl. ein undatiertes Weihrelief mit einer Abbildung der gleichen Göttin, Parrot Te 88, Abb. 22b).

Beachtenswert ist schließlich ein trichterförmiges Libationsgefäß, das von Gudea dem Ningizzidda geweiht wurde (Parrot Te Tf. 21). Unter dem Ausguß befinden sich zwei um einen Stab gewundene Schlangen, die wohl als Attribute des Gottes diesen hier symbolisieren. Sie werden von je einem Schlangendrachen als Bügelschaftträger flankiert. Der Bügelschaft, auf Bildern stets am Eingang des Tempels zu finden (vgl. E. Heinrich, Bildwerke in der Baukunst 38) und einmal im Original aus Kupfer hergestellt in Tello belegt (Parrot Tex 106, Abb. 26c), wird auch hier das Heiligtum des Schutzgottes Gudeas versinnbildlichen.

4. Glyptik: Ornamental verzierte Stempelsiegel stammen vielleicht aus der Ubaid-Zeit (Parrot Te Abb. 7).

Reichere Funde machte man an Stempel- und Rollsiegeln der Ǧemdet Naṣr-Zeit (s. o. Sammelfund § 2 b, 1) (Fundstellen Tell K, Tell de l'Est, Parrot Te Abb. 12). Rinder, Vögel, Frosch etc. halbiert und auf der flachen Seite mit einem Kugelbohrmuster — z. T. in Tierform — versehen zeigen Ähnlichkeit mit elamischen Stücken (vgl. W. Nagel, BJV 3 [1963] 55). Östlicher Einfluß ist auch an stilistisch ähnlichen Rollsiegeln dieser Zeit zu beobachten (Parrot Te Tf. 2, W. Nagel, BJV 4 [1964] 24. ders. Djamdat Naṣr-Kulturen und frühdynastische Buntkeramiker 57).



Abb. 8. (Cros NFT 73)

In die Übergangszeit zur Mesilim-Zeit gehört eine Abrollung des chaotischen sog. SIS_4 Stiles (gef. Tell K. Cros NFT 73 hier [Abb. 8]). Vergleichbare Beispiele gibt es aus Ur (L. Legrain, UE 3 Tf. 21). Originale Siegel dieser Stilrichtung wurden bisher nicht gefunden, vermutlich waren sie aus vergänglichem Material hergestellt.

Bemerkenswert ist eine Gruppe von Siegelabrollungen, die leider aus Raubgrabungen in Tellō stammt. Sie sind in die späte Ur-I-Zeit zu datieren und zeigen, daß in dieser Periode eine gewisse Vereinfachung der Komposition eintritt — es fehlen Überschneidungen —, die Figuren werden etwas teigiger und unbewegter dargestellt, besonders gut zu beobachten an einem Siegel des Lugalanda (Parrot Te Abb. 28f.) und der Baranamtarra (Parrot Te Abb. 28b) nach denen A. Moortgat die „Mesannepadda-Lugalanda-Stufe" benannte (VR 14f.).

Datierte Glyptik der Akkade-Zeit stammt nur aus der Stufe Akkadisch III (s. o.). Funde originaler akkadischer Siegel sind vom Tell des Tablettes bekannt (Cros NFT 252. 260).

Ein indisches Siegel (Déc. Tf. 30, 3 S. 321 f) zeugt von Handelsbeziehungen (vgl. W. W. Hallo/B. Buchanan, Studies in Honor of B. Landsberger, AS 16, 199ff.).

„Postakkadische" Glyptik fand sich in zahlreichen Exemplaren in Tello (de Genouillac Telloh 2 Tf. 69ff. Parrot Te Abb. 52b. d. g. i). Zum erstenmal wurde sie von E. Porada (CANES 31ff. Nr. 253ff.) zusammengestellt und dort mit den Gutäern* in Verbindung gebracht (s. „Guti-Siegel"*). Der häufig auftretende Adler mit ausgebreiteten Flügeln über einer Wellenlinie erinnert an iranische Keramik (vgl. L. Vanden Berghe, Archéologie Tf. 108).

Die neusumerischen und altbabylonischen Erzeugnisse der Glyptik, die in Tello gefunden wurden, entsprechen den auch sonst bekannten Beispielen.

5. Keramik, Steingefäße, Metallgefäße ohne inschriftliche Datierung: Die ältesten Scherbenfunde aus Tello sind in die späte 'Ubēd-Zeit zu datieren, Tiere, besonders, Steinböcke, zeigen iranischen Einfluß (Fundstellen Tell K, Tell de l'Est, Parrot Te Abb. 8). Die von den Ausgräbern als vor-ubed-zeitliche Keramik angesehene Ware (Parrot Te 35 Abb. 7) ist nach W. Nagel (BJV 3 [1963] 16[63]) erst nach dieser Periode entstanden.

In allen Schichten fand sich die im südlichen Zweistromland jeweils typische Gebrauchsware, für die Akkade-Zeit fehlt jedoch leider jeder Hinweis.

Die bemalte „Luxusware" der Ǧemdet Naṣr-Zeit ist kaum vertreten, die Gebrauchsware ist genau wie die bemalte von Steinformen her bestimmt. Echte Steingefäße fanden sich hier ebenfalls, doch nicht von so hoher Qualität wie in Uruk; sie sind dickwandiger und haben keine Einlagen (Parrot Te Abb. 11, 5203, 5294 vgl. mit E. Heinrich, ADFU 1 Tf. 26).

Ein Steatitgefäß mit Architekturdarstellung wird vermutlich in die Übergangszeit zur Mesilim-Zeit zu datieren sein (gef. Tell U. Cros NFT 40). Ein vergleichbares Muster auf einem taschenartigen Gegenstand aus Aḏarbaiǧān (L. Vanden Berghe Archéologie Tf. 151a. b.) läßt vielleicht an eine Entstehung der Gattung im Osten denken (s. o. Gefäß aus Bismaya S. 398).

Aus der Fara/Ur-I-Zeit sind uns einige Scherben mit Ritzverzierung überkommen. Sie fanden sich in zweiter Verwendung als Baumaterial eines Brunnens des Eannatum im Tell K (Parrot Te 122 Abb. 29). Der abgebildete Mann im Zottenrock vor einem Heiligtum (?) gibt durch seine Tracht den Hinweis auf die Datierung nach der Mesilim-Zeit. Eine Vase mit gestempeltem Relief mag gleichzeitig, vielleicht aber auch etwas älter sein, ähnliche Stücke fanden sich hauptsächlich in Syrien und Palästina (Atiqot 1 [1955] 139; ZDPV 40 [1917] 170 Abb. 3, s. auch Glyptik*). 400 m südlich vom Tell des Tablettes fand Cros Scherben iranischer Ware, die nach W. Nagel zur Susa-II-Verfallsstufe gehört und in die späte Ur-I-Zeit zu datieren ist; auch de Genouillac entdeckte ähnliche Stücke (de Genouillac Telloh 1 Tf. 34, 2a. c.).

Ganz wenige Scherben könnten zur älteren Ḫabur-Ware* gehören (vgl. Cros NFT 35, gef. Tell des Tablettes).

Bemerkenswert ist schließlich noch die inkrustierte Keramik, die ebenfalls in die altbabylonische Zeit zu datieren ist. Fische, Vögel etc. sind ein häufig vorkommendes Motiv dieser grauen Ware mit weißer Einlage, deren Form wieder einmal durch Steingefäße beeinflußt worden ist. Möglicherweise war diese Keramik auch in Elam heimisch, wie Funde aus Susa zeigen (L. Vanden Berghe, Archéologie Tf. 100 k zu vergl. mit ähnlichem Muster auf bemalter Vase o. c. Tf. 100 h). Keramik dieser Art fand sich in Tello im Tell H, Tell des Tablettes und Tell de l'Est (Vergleichbares in Uruk und im Diyala-Gebiet: P. Delougaz OIP 63, 124f.).

Lit.: A. Parrot, Tello, Vingt Campagnes de Fouilles (abgekürzt Te) mit ausführlicher Bibliographie 319ff.

G. Cros NFT; L. Delaporte Lv 1; H. de Genouillac, Telloh 1. 2.; E. de Sarzec Déc.; Th. Barrelet, Iraq 27 (1965) 100ff.

R. Opificius

Giruḫ. Von Kutikinšušinak (akk. Puzurinšušinak*) von Elam unterworfener Ort. *gi-ru-úḫ*^{ki} MDP 14, 13 IV 8.

D. O. Edzard

Giš. ^{d}GIŠ ist die im aB Gilgamešepos übliche abgekürzte Schreibweise für den Namen Gilgameš* (Meißner-, Pennsylvania-, Yale-Fragment, Th. Bauer JNES 16 [1957] 254f.; CT 46, 16).

D. O. Edzard.

Giša. Ort in Ur III-Botentexten. gi-ša^{ki} TUT 194 Rs. 3; ITT 4, 8114; Belege s. Rép. géographique.

D. O. Edzard

Gisâ, Gisa'anna. In der Götterliste An: Anum mit Sin geglichene Namen: KAV 51, 11f. ^{d}gi$_{16}$-sa-an-na! (Kollation), [^{d}]gi$_{16}$-sa-a = CT 24, 18a I 3'f. ^{d}gi$_{16}$-sa-a[n-na], ^{d}gi$_{6}$(!)-sa-ạ (s. a. CT 24, 30 IV 3). Einer der Namen Sins in CT 25, 42 K 4559 dürfte ebenfalls zu [^{d}gi$_{16}$-sa]-an-na zu ergänzen sein. Zum Namen, sum. „Geschmeide (des Himmels)", vgl. *šuknat muši* in Ee V 13, auf Sin bezogen. [**Gesaa** oben S. 212 ist zu tilgen].

D. O. Edzard/W. G. Lambert

^{d}GIŠ.ÁB × KÍD.GAR.GÍN, Gottheit in Fāra-Text: SF 56 VIII 6. Zeichenfolge unsicher.

D. O. Edzard

GIŠ.ABZU.KUR . . . ^{d}GIŠ.ABZU.KUR . . .], Göttername unsicherer Lesung im Fāra-Text SF 39 V 7.

D. O. Edzard

Gišallê. Ort in mittelbab. Nippurtext. ^{uru} *gi-šal-le-e* UM 2/2, 111, 15.

D. O. Edzard

Gišbanda. Stadt mit Ningišzida-Tempel im sum. Tempelliederzyklus. S. vorläufig H. Zimmern, ZA 39 (1930) 258 Nr. 14.

D. O. Edzard

Gišbanda. ^{d}giš-bàn-da, Gottheit in sum. Götterliste der aB Zeit: SLT 122 III 5 = 124 III 27; folgt auf Ningišzida. Bedeutung vielleicht (gegen D. O. Edzard, ZA 55 [1962] 99) „junges/kräftiges Holz"?

D. O. Edzard.

^{d}giš-bar s. Gibil und Girra.

s. Girra u. Gibil

Gišbar'ana. ^{d}giš-bar-an-na, in Götterliste An: Anum, CT 24, 30, 119, mit Gibil (s. Girra*/Gibil) geglichen.

D. O. Edzard

Gišbar'e. ^{d}giš-bar-è, Gott in Götterliste aus Fāra, SF 1 Rs. II 19, und in gutäerzeitlichen und Ur III-Texten (AnOr 19, 29f.) aus dem Bereich von Lagaš. „Katasterleiter Enlils", „Bauer des Gueden" (Gudea). Der Name noch ungedeutet. Alt- und neusum. PN mit G. (lú-^{d}G., ur-^{d}G. u. a.) s. bei A. Deimel, Pantheon Nr. 629, und N. Schneider, AnOr 19, 30.

A. Falkenstein, AnOr 30, 74f.

D. O. Edzard

GIŠ.BAR-izipa'e. ^{d}GIŠ.BAR-izi-pa-è als theophores Element in Ur III-Personennamen: ur-^{d}g. CT 5, 43: 17758 IV 18; etwa Epithet des Gibil*: „G., aufleuchtendes Feuer"?

D. O. Edzard

GIŠ-be. Ort bei Gaśur (Nuzi). GIŠ-*be*^{ki} HSS 10 S. XLIII s. v. Gišbat. Vgl. Našbe bei Nuzi (I. J. Gelb, MAD 2^{2}, 84: 156 *níš-be*^{ki}).

D. O. Edzard

Gišdua. ^{d}giš-dù-a, mit Muḫra* geglichener Dämon: CT 25, 22, 33 (Götterliste An: Anum); aB Vorlage aus Ur in UET 7 (Mitteilung O. R. Gurneys). Vgl. Lugalgišdua* und Gišsuga*.

D. O. Edzard/W. G. Lambert.

Gišgamaš. Elamische Form des Namens Gilgameš*; vgl. ^{d}*giš-ga-maš* MDP 28, 533, 16 und im PN puzur$_{4}$-^{d}giš-ga-maš MDP 22 Nr. 41, 1.

Th. Jacobsen, AS 11, 90^{128}.

D. O. Edzard.

Gišgi. giš-gi^{ki}, in TMH 5, 107, 5 und im Flurnamen gána-giš-gi^{ki} (ebd. Nr. 45 II 3') genannter Ort, „Röhricht", in Mittelbabylonien (gutäerzeitlich).

D. O. Edzard.

Gišgidulla. giš-gi-dul$_4$-la^{ki}. Ort in Mittelbabylonien, Akkade-Zeit („Feld von G." TMH 5 Nr. 79 II 4. III 6).

D. O. Edzard

Gišgigal. giš-gi-gal^{ki}, Ort der Ur III-Zeit, TRU 377, 10.

D. O. Edzard

^{d}GIŠ.GIM.MAŠ. Schreibung des Namens Gilgameš in der hethitischen Überlieferung (s. Gilgamesch* C. Nach hethitischen Texten).

J. Friedrich, ZA 39, 32f.

D. O. Edzard

Gišgiri. ^{d}giš-gìri „Fußholz(?)", einer der sieben bzw. acht Boten der Manungal*: CT 25, 4, 17 (Götterliste An : Anum); 24, 35, 24a.

D. O. Edzard.

^{d}GIŠ.GÍR.NE.SUM, Name in Fāra-Text SF 54 III 2; unsicher, ob Göttername, und Zeichenfolge nicht gesichert.

J. Friedrich, ZA 39 (1930) 32f.

D. O. Edzard

^{d}GIŠ.GÍR.SUM. Name in Fāra-Text, SF 54 III 5; unsicher, ob Göttername.

D. O. Edzard

Gišgu. ^{d}giš-gú „Nackenholz(?)", einer der sieben bzw. acht Boten der Manungal*: CT 25, 4, 18 (Götterliste An : Anum); 24, 35, 24b.

D. O. Edzard.

Gišḫuranki. ^{d}giš-hur-an-ki „Grundriß von Himmel (und) Erde", Gemahlin des Ašširgi* (Suppl.), des Sohnes der Muttergöttin Dingirmaḫ: CT 24, 26, 111 (Götterliste An : Anum); s. auch schon aB TCL 15, 10, 129 ^{d}giš-ḫur-an-ki! (NA).

D. O. Edzard.

Gisi. ^{d}*gi-si*, Gottheit im ‚Götteradreßbuch' aus Assur, nach Kalaḫ gehörig.

R. Frankena, Tākultu 89 Nr. 64.

D. O. Edzard

Giškad. This god occurs in an Old Bab. list from Nippur (courtesy Th. Jacobsen): ^{d}ge$_6$-ẹš-ka-ạd = *giš-ka-tụm*, in a context of gods of professions and crafts of the Ea-circle. Presumably he is the patron deity of weapon makers (giš-kin-ti = *kiškattû*). He occurs again in a late list (CT 29, 45, 16f.), where gis-ka-ad! is given as the reading of ^{d}x and ^{d}lú-x̣. The first of these illegible entries begins with wedges that could belong to ÍB (the original has been collated). It is curious that he seems to be lacking from the major god lists. Perhaps the ÍB is really another similar sign, or perhaps it was misunderstood, and ^{d}EGIR in An : Anum (CT 24, 29, 100) is the same deity.

W. G. Lambert.

^{d}GIŠ. KUL s. ^{d}Gišnumun'ab (a).

^{d}GIŠ. KUL-áb-a s. Gišnumun'ab (a).

[^{m}GIŠ.MI-Aššur] im heth. Brief an Baba-aḫ-iddina*, lies ^{m}*Ṣilli-Aššur**.

H. Otten

Gišna. ^{d}giš-ná-a = ^{d}*ku-ú-šum* CT 25, 22, 34 und 24, 47 II 13 (wo ^{d}lugal-giš-ná-a), beide Götterliste An : Anum; aB Vorlage aus Ur in UET 7 (Hinweis O. R. Gurneys). Zum Dämon Kūšu vgl. u. a. KAR 142 I 39.

D. O. Edzard/W. G. Lambert.

Gišnu. ^{d}giš-nu$_{11}$, Name des Sonnengottes: TCL 15, 10, 173 (aB Vorläufer von An : Anum); CT 25, 25, 8 (An : Anum). Vgl. 5 R 44, 50c: DUL.DUL-^{d}GIŠ.NU$_{11}$ = ^{d}*Šamaš-ú-paḫ-ḫar* (PN-Bilingue). Syllabisch ^{d}GIŠ.NU in nB PN (s. K. Tallqvist, NN 279).

D. O. Edzard.

Gišnugal. ^{d}giš-nu$_{11}$-gal „Alabaster", Name des Mondgottes (Sin*): TCL 15, 10,

151 (aB Götterliste); KAV 51, 4 (An : Anum); CT 25, 28 c II 6'.

D. O. Edzard.

Gišnumun'ab. ^{d}giš-numun-áb, einer der 50 Namen Marduks*, Ee VII 89 (W. von Soden, ZA 47 [1942] 12, 89). Siehe W. G. Lambert, Enūma eliš.

D. O. Edzard.

Gišpa'e. ^{d}giš-pa-è als theophores Element in Ur III-Personennamen: gemé-^{d}g. TUT 159 I 25. Vgl. Gišbar'e*.

D. O. Edzard

^{d}GIŠ. PAP. BIL-ga-meš s. Gilgameš.

Giššakidu (written giš-šà-ki-du$_{10}$). A pre-Sargonic king of Umma*, son and successor of Il(a)* and husband of Barairnun, the daughter of his great-uncle Urlumma*, king of Umma. He is known only from the inscription on a gold plaque (AO 19225 = RA 34 [1937] 178) dedicated by his wife to Šara*. The first half of the name, GIŠ.ŠÀ, is rather obscure and even its reading is uncertain. But since the name follows the well-known pattern, toponym + ki-du$_{10}$, 'is a good place', GIŠ.ŠÀ must be a toponym, probably within the boundaries of Umma: cf. also TSA 10 ix 5f. (Lugalanda, year 6), where one giš-šà-ki-du$_{10}$ is significantly labelled 'of Umma' (umma^{ki}-kam).

F. Thureau-Dangin, RA 34 (1937) 177 bis 182.

E. Sollberger

^{m}GIŠ.SAR.NU, in Schreibergenealogie in Boğazköy (KUB 13, 9 IV 10) und ebenso ^{m}GIŠ.NU.SAR (unv. 43/u). Schreibvariante zu ^{m}NU.GIŠ.SAR*.

H. Otten

Gišše. ^{d}giš-[^{š}]^{e}šè, einer der sieben bzw. acht Boten der Manungal*: CT 25, 4, 19 (Götterliste An : Anum); 24, 35, 25 (dort ^{d}giš-še).

D. O. Edzard/W. G. Lambert

Giššu. ^{d}giš-šu „Handholz (?)", einer der sieben bzw. acht Boten der Manungal*: CT 25, 4, 16 (Götterliste An : Anum); 24, 35, 25a (^{d}giš-[. . .]).

D. O. Edzard/W. G. Lambert

Giššu. Ort in Murašû-Urkunde aus Nippur. ^{uru}*gi-iš-šú* BE 10, 54, 3 (zus. mit Aḫšānu; s. RlA 1, 58 s. v. Aḫsana*).

D. O. Edzard

Gišsuga. ^{d}giš-[s]ù-ga, mit Muḫra* geglichener Dämon: CT 25, 22, 32 (Götterliste An : Anum); das Dupl. CT 24, 47 II 11 hat ^{d}lugal-giš-SUD-ra.

D. O. Edzard/W. G. Lambert.

Gištuku. ^{d}giš-tuku „Hörender", sum. Gottheit, auf altbab. Übungstafeln aus Susa. MDP 27, S. 46: Nr. 111,1 und 112,2.

D. O. Edzard

Gišturu (Gešturu)? ^{d}GIŠ$^{ge-e[š-x-x]}$. PA (kollationiert); Ergänzung nicht sicher; vgl. GIŠ-tu-ru = PA, MSL 3, 175 zu MSL 2, 70, 492b. Einer der acht Boten der Manungal*: CT 25, 4, 21 (Götterliste An : Anum).

D. O. Edzard/W. G. Lambert.

GIŠ.Ù.KU^{ki}, Kultort der Ninsuna (TRU 367, 4; Jones-Snyder, Sum. Ec. Texts 68, 54), in Ur III-Texten aus Nippur; Lesung unsicher.

D. O. Edzard.

Gišzida. ^{d}giš-zi-da, Gott im Adapa-Mythos*. A. trifft G. und Dumuzi am Tor des Anu und gibt auf Befragen kund, er suche zwei aus dem Lande verschwundene Götter, eben diese beiden (Rat des Ea). Wohl = Ningišzida*; die Form G. ist sonst bisher nicht sicher belegt (RTC 265 III' 5', zitiert AB 21, 96, gewiß = lú-^{d}giš-bar-[è], wie auch E. Huber ebd. erwägt).

VS 12, 194, 25. 39. 45. 55. E. A, Speiser, ANET^{2}, 101f.

D. O. Edzard.

Gitgi, ^{uru}*Gi-it-gi* AlT 162, 18—20 (unpubl.), Ort in Syrien, Lage unbekannt.

W. Röllig.

Gitipadalla, ^{uru}*Gi-ti-pa-da-al-la* VAB 2, 250, 12, Ort in Palästina, vielleicht Residenz des Addu-UR.SAG, (s. W. Helck, Beziehungen 190). Lokalisierung ungewiß (s. O. Weber, VAB 2, 1911), zuletzt vorgeschlagen Ǧett am Ostende der Šaron-Ebene (W. F. Albright, BASOR 104 [1946] 25f.).

W. Röllig.

Gitirimunima, ^{uru}*Gi-ti-ri-mu-ni-ma* (!) VAB 2, 250, 46, Ort in Palästina, wahrscheinlich identisch mit dem Jos. 21, 25 (mit unsicherer Textüberlieferung) genannten Gat Rimmōn. Dies wird in Rummāna unweit Ta'annak (s. VAB 2, 1312) oder neuerdings in Tell Ǧašā gesucht.

W. Röllig.

Gitši s. Qadeš.

Giyān, Tepe. Ruinenhügel südwestlich von Nihavand in Nordost-Luristān, zentraler Knotenpunkt für die vor- und frühgeschichtliche Stratigraphie Mesopotamiens und des westlichen Iran. Die Schichtenfolge des Hügels kann mit folgenden Perioden Mesopotamiens gleichgesetzt werden:

Schicht V [*A*] (19—18 *m*)
= Früh-'Ubēd
Schicht V [*B*] (18—17 *m*)
= Mittel-'Ubēd
Schicht V [*B*—*C*] (17—10 *m*)
= Spät-'Ubēd bis Warka-Gaura I. Etappe (Gaura XII A/XII bzw. Uruk XVIII/XII)
Schicht V [*D*] (10—8/7,5 *m*)
= Warka-Gaura I. Etappe bis II. Etappe (Beginn) (Gaura XII/XI A bzw. Uruk XII/XI)
Hiatus
„IV. Wohnschicht"
= „Imdugud-Sukūrru" bis Meskalamdug-Zeit
Hiatus
„III. Wohnschicht"
= Früh- bis Spät-Altbabylonische Zeit
Hiatus
Schicht II
= etwa 1550—1250 (nach Cuyler Young; nach Schaeffer etwa 1550—1400)
Schicht I
= etwa 1250—700 (nach Cuyler Young; nach Schaeffer etwa 1400—1200)

Die einzelnen Straten verteilen sich auf folgende Kulturen:

Giyān V-Kultur
Ältere = Schicht V 19—18 *m*
Mittlere = Schicht V 18—17 *m*
Jüngere = Schicht V 17—10 *m*
Späte = Schicht V 10—8/7,5 *m*

„Klassische Nihavand-Kultur"
= „IV. Wohnschicht"
„Nihavand-Verfallskultur"
= „III. Wohnschicht"
„Giyān II-Kultur"
= Schicht II
„Giyān I-Kultur"
= Schicht I

Etwa gleichzeitig mit den sog. „Luristanbronzen" tauchten seit 1928 bemalte Gefäße mit der Herkunftsangabe „Nihavand" im Kunsthandel auf. E. Herzfeld besuchte das Gebiet 1928 (AMI 1 [1929/30] 65ff.; Niphauanda [1933]). Französische Ausgrabungen fanden im Herbst 1931 und 1932 unter G. Contenau und R. Ghirshman statt (G. Contenau/R. Ghirshman, Fouilles du Tépé-Giyan [1935]).

Von den durch Herzfeld 1928 geschätzten etwa 600 *m* Hügellänge (AMI 1 [1929/30] 65) waren bei Beginn der französischen Ausgrabung 1931 nur noch 150 *m* (Contenau/Ghirshman, o. c. 3) vorhanden: Die salpeterhaltige Ruinenerde war im Laufe der Zeit als Düngung auf die umliegenden Felder gewandert. Es ist klar, daß unter diesen Umständen ganze Kulturkomplexe, die einmal in Tepe Giyān ihren archäologischen Niederschlag gefunden hatten, verschwunden sein können; insbesondere dann, wenn derartige Schichten sich nicht über die volle Hügelausdehnung erstreckten.

Die unterste Schicht (V) der französischen Grabung reicht in ihren jüngsten Ausläufern bis in den Anfang des Warka-Gaura-Horizontes (= Gaura XIIA/XII. Uruk XVIII/XII) hinein. Den folgenden Hiatus zwischen Schicht V und IV füllen nur wenige Einzelfunde aus: Ein Rollsiegel (Contenau/Ghirshman o. c. Tf. 38, 21), ein Vierösengefäß (ibid. Tf. 68 oben rechts), ein durchbrochener Ständer (ibid. Tf. 57 oben Mitte) und zwei tongrundige Uruk-Töpfe mit Zonendekor (ibid. Tf. 37, 3. 4), die zwischen 10 und 7 *m* Tiefe zu Tage kamen, gehören offenbar in einen zeitlichen und kulturellen Zusammenhang, der auf das frühgeschichtliche Mesopotamien weist.

Älter sind einige der von Herzfeld im Kunsthandel erworbenen, angeblichen „Giyān"-Stempelsiegel (AMI 5 [1933] 87. 101. 102). Sie deuten auf eine Weiterbesiedlung des Tepe direkt anschließend an die französische Grabungsschicht V hin (cf. hierzu W. Nagel „Djamdat Nasr-Kulturen und frühdynastische Buntkeramiker" [1964] Exkurs VI 2 und BJV 3 [1963] 27ff. 43). Drei Stempel von protoelamischem bzw. frühsumerischem Gepräge (AMI 5 [1933] p. 99 TG 2503. 2612. 2677) stellen dann die Verbindung zu den soeben erörterten Streufunden her.

Die Schichtengliederung der französischen Ausgräber beruht auf der Abfolge der Keramik, wobei jedoch der besondere stratigraphische Charakter der eingetieften Hausgräbergruppen gegenüber den dazugehörigen Wohnniveaux nicht genügend berücksichtigt wurde. Mit der Datierung der französischen „couches" befaßte sich Cl. F. A. Schaeffer, Stratigraphie comparée et chronologie de l'Asie occidentale (1948) 454—465, mit der Keramiktypologie von Tepe Giyān dagegen L. Vanden Berghe GBKO 15 (1954) 29—32 bzw. GBKO 16 (1955/56) 22—27. Eine Neuordnung des gesamten älteren Giyān-Materials von „Schicht" V—III — sowohl des Herzfeldschen als des französischen — unternahm W. Nagel, und zwar für Schicht V in BJV 2 (1962) 5—7, 14, 17, 22 bzw. BJV 3 (1963) 2 und für „Schicht" IV/III in „Djamdat Nasr-Kulturen und frühdynastische Buntkeramiker" (1964) Exkurs VI 4a. Hinsichtlich Schicht V basiert seine Darstellung auf den älteren Untersuchungen von Donald E. McCown, The Comparative Stratigraphy of Early Iran (1942) 13—19, 47f. sowie von L. Vanden Berghe GBKO 15 (1954) 29—32. — Den obigen Datierungen von Schicht II/I liegen die Ansätze von Schaeffer o. c. 454—460, 464f. bzw. Cuyler Young, Iran 3 (1965) 62ff. zugrunde. Letzterer bietet eine genauere Stratigraphie der Schichten II und I.

Zu der Nagelschen „Wohnschicht" IV gehören die Gräber 119—116, 114, 113, 111, 103, zu „Wohnschicht" III die Bestattungen 115, 112, 110, 107, 106, 105, 101—83. Zur Cuyler Youngschen Schicht II gehören die Gräber 82—70, zu II/I 69—60, zu I^4 59—29, zu I^3 28—20, zu I^2 19—6 und zu I^1 5—1.

Die meist bemalten Töpfergattungen des jüngeren Tepe Giyān (Hochklassische und Spätklassische Nihavand-Keramik; Ältere und Jüngere Nihavand-Verfallskeramik; Dreifußbecher-, „Kassiten-", Giyān II- und Giyān I-Keramik) sind vorwiegend nur in der näheren Umgebung belegt. Weiter verbreitet dagegen ist die Giyān V-Ware (cf. BJV 2 [1962] Taschenkarte III). Einzelgefäße deuten auf einen Einfluß Protoelams nach der IV. Wohnschicht (Susa II-Verfallsware). Stücke aus dem Kunsthandel mit der Herkunftsangabe „Tepe Giyān" weisen auf Ausstrahlungen der Kultur der Nekropole B in Siyalk (8./7. Jh. v. Chr.) nach Westen (W. Nagel, Altorientalisches Kunsthandwerk [1963] No. 112. 115. 116; cf. S. 54). In Grab 3 der I. Schicht fand sich eine nordkaukasische Trense, wie sie auch in der Nekropole *B* von Tepe Siyalk VI vorkommen (Nagel o. c. 53f.). Herzfeld erwarb aus Tepe Giyān oder seiner Umgebung neben Gefäßen, Dolchen, Äxten und Keulenköpfen aus Bronze eine Stangentrense gleichen Materials mit aufgeschobenen Knebelplatten in Pferdegestalt (E. Herzfeld, Iran in the Ancient East [1941] Pl. XXV—XXIX). Eine derartige „luristanische" Kulturschicht ist bei der französischen Grabung nicht mehr festgestellt worden.

„Tepe Giyān" ist nach wie vor eine Standard-Herkunftsangabe des Kunsthandels für altiranische Bronzen der verschiedensten Perioden und Gebiete.

W. Nagel

Gizilbunda, ^{kur}*Gi-zil/zi-il-bu-un-di/da-(-a-a)*, eine von Šamšiadad V. (KB 1, 180, 26), Adadnirari III. (ebd. 190, 7) und schließlich Šarrukīn II. (Sg. 8, 64; Lie 22, 128) eroberte Landschaft, die „wie ein Riegel" vor dem Lande der Mannäer und Meder lag.

F. Thureau-Dangin, Sg. 8 S. V; M. Streck, ZA 15 (1900) 298—300. W. Röllig

Gizili. Ort in Ur III-Botentexten. gi-zi-li^{ki} HSS 4, 62 Rs. 10. 12; ITT 5, 6990 Rs. 1.

D. O. Edzard

Gizinikissi, ^{kur}*Gi-zi-ni-ki-is-si* Tigl. III. 62, 30; 50, 21 (*-zi-in-ki-*), eine 737 von Tukultiapalešarra III. bekriegte Landschaft in Medien. Von M. Streck mit Gazaka (Ptol. Geogr. 6, 2, vgl. Ammianus Marc. 23, 6, 39), auch Gaza (Strabo 11 §523; Plinius, hist.nat. 6, 16) gleichgesetzt.

M. Streck, ZA 15 (1900) 328f., 332.

W. Röllig

Gizuarzu. ^{uru}*gi-zu-ar-zu*, Stadt im Gebirge Arzabia* in Sangibuti, 714 von Sargon II. erobert: TCL 3 Z. 235.

D. O. Edzard

Gizuna. gi-zu-na^{ki}, Ortschaft bei Nippur (Ur III): E. Sollberger, TCS 1 Nr. 77, 3.

D. O. Edzard

Gizza s. Qadeš.

al-Gla'a, Tell. Ruinenhügel in NO-Syrien, etwa 7,5 km sö. von Rās-al-'Ain* am S-Ufer des Ḫābūr* (40°04′ ö. L., 36°46′ n. B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 70.

B. Hrouda

Glas, Glasuren. (A. *Nach den Texten*). Hinweise auf Glas und Glasuren finden wir in zwei Kategorien von Keilschrifttexten: einerseits in Tafeln literarischen Inhalts und in Verwaltungsurkunden (buchhalterische Aufzeichnungen und Briefe), andererseits in Texten, die direkte Anleitungen für die Herstellung von Glas enthalten.

Bei fast allen Belegstellen der ersten Kategorie handelt es sich um Nachahmungen von farbigen Halbedelsteinen in opakem Glas. Das lernen wir hauptsächlich aus beigefügten Beschreibungen, mit denen diese Steine in Listen und anderen Texten gekennzeichnet werden. Da heißt es entweder, daß das betreffende Schmuckstück aus Glas sei, „Lasurstein aus dem Schmelzofen" (*uqnû ša kūri*), oder aus „Lasurstein aus dem Berge" (*ša šadî*), d. h., daß es echt sei. Die auf diese Weise gekennzeichneten Steine sind, abgesehen vom Lasurstein, in abnehmender Reihenfolge ihrer Häufigkeit: *ṣurru, pappardillu, mušgarru* und *sāmtu/sāndu*. Die Farbenskala dieser Steine reicht von rot über blau bis zu grün und illustriert so die technischen Fähigkeiten der Glasmacher der zweiten Hälfte des zweiten Jahrtausends v. Chr., aus der diese Bezeichnungen stammen. Die Glastechnik derselben Periode hat außerdem die über einen Kern geformten vielfarbigen Glasfläschchen hervorgebracht, die wir aus Uruk, Assur, Nuzi und anderen Fundstellen kennen. Schließlich sei noch die Verwendung von glasierten Ziegeln zur Dekoration von Palastwänden erwähnt, die im letzten Drittel dieses Jahrtausends (Zeit: Tukultiapileššara I*) (vgl. E. Unger RlA 3, 1 s. v. Fayence*) in Assyrien beginnt. Die Farben dieser Ziegel, soweit sie in den zeitgenössischen Königsinschriften genannt werden, sind gleichfalls die oben erwähnten. Archäologisch kommen diese glasierten Ziegel nicht nur in Assyrien vor, sondern sind auch an den Bauten der chaldäischen Könige in Babylon und in anderen Grabungen zu finden. Wie wir unten sehen werden, ist die zweite Hälfte des zweiten Jahrtausends auch in anderen Beziehungen für die Entwicklung der Glastechnik in Mesopotamien bedeutsam.

In die erste Hälfte des zweiten Jahrtausends führen uns die philologischen Be-

lege für Glas, die in der lexikalischen Serie ḪAR.ra = *ḫubullu* erscheinen, d. h. die sumerisch-akkadischen Wortgleichungen für Glas und glasähnliche Substanzen. Einzelne dieser technischen Ausdrücke kommen schon in den viel älteren sumerischen „Vorläufern" dieser Serie vor und sind sogar in den Texten der Ur III-Periode bezeugt. Wir müssen daher annehmen, daß die Kenntnis der Glasherstellung — genauer, die der Herstellung bestimmter Glasarten, höher zu datieren ist, als bisher angenommen wurde.

Die sumerische Spalte der Serie ḪAR.ra = *ḫubullu* nennt als erstes und wichtigstes Wort für Glas anzaḫ, das in den folgenden Zeilen mit den Adjektiven „weiß", „schwarz" und „gemischt" wiederholt wird. Die entsprechenden akkadischen Ausdrücke sind *anzaḫḫu*, *ḫuluḫḫu* (für weißes *anzaḫḫu*), *kutpû* (für schwarzes *anzaḫḫu*) und *ḫuḫû* (für gemischtes *anzaḫḫu*). Es geht nicht an, das Wort *anzaḫḫu* einfach mit dem modernen technischen Ausdruck „Fritte" zu übersetzen, weil dieser ein ganz bestimmtes Glasprodukt bezeichnet, das mit *anzaḫḫu* weder der Zusammensetzung noch der Funktion nach etwas zu tun hat. Obwohl die Archäologen des Alten Orients diesen Ausdruck zu verwenden pflegen, wenn sie die unzähligen „Glasperlen", Siegelzylinder und Ornamente aus glasähnlichen Materialien beschreiben, verwende ich die Bezeichnung „primitives Glas", hauptsächlich weil sie mir für das Verständnis der Entwicklung der Glasmacherei in Mesopotamien nötig erscheint; und dies aus dem Grunde, daß das in der Serie ḪAR.ra = *ḫubullu* und an anderen Stellen genannte *anzaḫḫu*-Glas ein Fertigprodukt darstellt und nicht ein Zwischenprodukt wie die moderne Fritte. Das *anzaḫḫu* genannte Glas ist eben Glas, wie es bis in die 2. Hälfte des 2. Jahrtausends hergestellt werden konnte. Wir finden Objekte aus diesem Material schon seit dem 5. Jt. von Ägypten bis nach dem Iran für kleine Schmuckstücke, Einlegearbeiten, Siegel, und sogar für kleine Schalen. Eine solche Schale aus *anzaḫḫu*-Glas ist tatsächlich in einem Ur III-Text (RTC 304) bezeugt. Für Glasperlen werden noch bis in die neubabylonische Zeit *anzaḫḫu*- und *kutpû*-Glas verwendet. Wichtig ist außerdem, daß diese „primitiven", farbigen Glasarten in allen Rezepten für die Herstellung farbiger Gläser vorgeschrieben sind, so daß wir in den letzteren eine verbesserte, neue Glasart sehen müssen. Diesen Fortschritt in der Entwicklung der mesopotamischen Technologie können wir, wie gleich gezeigt werden wird, in die 2. Hälfte des 2. Jt.s ansetzen, eine Periode, die auch archäologisch als eine Blütezeit der Glasarbeit im ganzen Alten Orient bekannt ist.

Es gibt drei Gruppen von Glasrezepten, d. h. von keilschriftlichen Texten, die Anleitungen zur Herstellung von Edelsteinimitationen aus Glas enthalten. Die umfangreichste und jüngste besteht aus 36 größeren und kleineren Bruchstücken aus der Bibliothek Aššurbānaplis in Ninive. R. C. Thompson („On the Chemistry of the Ancient Assyrians", London 1925) und H. Zimmern („Assyrische chemisch-technische Rezepte, insbesondere für die Herstellung glasierter Ziegel, in Umschrift und Übersetzung", ZA 36 [1925] 177ff.) haben 18 dieser Fragmente, allerdings die umfangreichsten, veröffentlicht und übersetzt. Die nächste Gruppe besteht aus einem noch unveröffentlichten Text aus der späten Kassitenzeit, der in Babylon von der Deutschen Orientgesellschaft ausgegraben wurde und sich jetzt in den Staatlichen Museen, Berlin, befindet (VAT 16453). Der Text ist recht schlecht erhalten, scheint lediglich ganz knappe Mengen- und Materialangaben enthalten zu haben und sich ausschließlich mit der Herstellung von Glasimitationen des *dušû* genannten Edelsteines befaßt zu haben. Eine kleine und sehr gut erhaltene Tafel (BM 120960) repräsentiert die letzte der oben erwähnten drei Gruppen. C. J. Gadd und R. C. Thompson veröffentlichten den Text in Iraq 3 (1936) 87ff. Er trägt ein unwahrscheinliches Datum, worin der etwas sagenhafte König Gulkišar* der sog. 1. Meerland*-Dynastie genannt wird und enthält ein einziges aber langes und kompliziertes Rezept für rotes Glas in der Farbe des *sāndu* genannten Edelsteines.

Die rund 500 mehr oder minder vollständig erhaltenen Zeilen der Ninive-Sammlung von Glasrezepten enthalten Anleitungen für die Erzeugung von Glassubstanzen in verschiedenen Farben. Der Text, soweit er sich aus den vielen größeren und kleineren Fragmenten zusammenstellen läßt, gehört einer Serie* an, die *bāb kūri* „Tür des Schmelzofens" genannt ist, wahrscheinlich nach den ersten Worten einer Beschwörung, die eine der nicht ganz erhaltenen Tafeln eingeleitet haben muß. Die Serie scheint aus nur zwei Tafeln bestanden zu haben und umfaßte mehr als 60 Rezepte, von denen kaum die Hälfte erhalten ist. Auf Grund der Reihenfolge der individuellen Rezepte, der Verteilung der technischen Ausdrücke und anderer Indizien, lassen sich in diesen Fragmenten zwei Textanordnungen unterscheiden; von jeder dieser Anordnungen sind mehrere Kopien, allerdings ziemlich unvollständig, erhalten. Ungefähr ein Drittel der Vorschriften der beiden Textanordnungen sind identisch. Offenbar enthielt die Bibliothek Assurbānaplis zwei Sammlungen von Glasrezepten, jede in mehreren Exemplaren. Aus sprachlichen und stilistischen Gründen läßt sich ferner feststellen, daß die Rezeptsammlungen in der Form, in der sie auf uns gekommen sind, eine lange und komplizierte Geschichte hinter sich haben, die uns bis in die letzten Jahrhunderte des 2. Jt.s zurückführt. Die ältesten Versionen scheinen aus derselben Zeit zu stammen wie die assyrischen Parfümrezepte*, d. h. aus dem 2. Drittel des 2. Jt.s.

Die Glasrezepte der Assurbānapli-Bibliothek beginnen mit einer kurzen Einleitung, die sich auf den Bau des Schmelzofens mit den dazugehörigen Ritualakten bezieht, worauf Vorschriften für die Wahl und die Behandlung des Holzes, das als Heizmaterial dienen soll, folgen. Die Rezepte, oder Gruppen von Rezepten, sind zum Teil einfache Aufzählungen von Grundstoffen und Färbungsmitteln sowie Mengenangaben, zum Teil enthalten sie ausführlichere Instruktionen für die Zubereitung und die Qualität der Materialien und Anweisungen für die Reihenfolge der Arbeitsgänge, wobei ab und zu auch auf die Kontrolle der gesamten Prozedur eingegangen wird. Es ist beachtenswert, daß alle erhaltenen Glasrezepte aus Mesopotamien, sowohl die aus der Sammlung in Ninive (in allen ihren Versionen), als auch die älteren oben aufgezählten Texte, im großen und ganzen übereinstimmen. Sie verwenden dieselben Materialien, Zutaten und Techniken, gebrauchen dieselben Ausdrücke und Redewendungen in den Vorschriften. Solche Übereinstimmungen zeigen, daß wir es hier im wesentlichen mit ein und derselben technischen oder Werkstatt-Tradition zu tun haben.

Es ist ferner zu beachten, daß aus allen diesen Anleitungen ein beträchtliches technisches Verständnis spricht, und daß die alten Glasmacher recht gut Bescheid wußten, was die Rolle und die Wirkungen der einzelnen Ingredienzen anlangt, um spezifische Farben und Durchsichtigkeiten zu erzielen. Auch waren ihnen die technischen Möglichkeiten des Schmelzverfahrens (Oxidierung, Reduktion durch Luftabschluß) genügend bekannt, um Produkte herzustellen, von denen zwar nur ganz wenige aber eindrucksvolle Exemplare erhalten sind.

Die Hauptbestandteile des mesopotamischen Glases sind Pflanzenasche und ein bestimmtes Mineral, *immanakku* (oder *amnakku*) genannt, höchstwahrscheinlich ein Sandsteinkonglomerat mit eingebetteten Kieseln für die nötigen Silikate. Durch wiederholtes Pulverisieren, Schmelzen und Kühlen werden bestimmte Mischungen in eine durchscheinende Glasmasse verwandelt, welche schließlich unter Zusatz von mineralischen Farbmitteln (Kupferverbindungen) und den bereits erwähnten „primitiven" Glasarten, in zusätzlichen Schmelzgängen zu einer undurchsichtigen farbigen Glasmasse wurde, die gewissen beliebten farbigen Edelsteinen glich. Das abgekühlte Glas wurde dann entweder wie ein Stein behandelt, d. h. geschnitten, geschliffen und poliert, oder auch als Rohmaterial verwendet, das entweder in bestimmte Formen gegossen werden konnte oder über einen vorgeformten Kern (in halb-flüssigem Zustand) gewickelt wurde, um vielfarbige Gefäße zu schaffen. Natürlich

konnte dasselbe Material auch für das Glasieren von glatten oder geformten Ziegeln in Verwendung kommen. Die letzteren ergaben eindrucksvolle Darstellungen durch Zusammensetzung.

A. L. Oppenheim

Glas. (*B. nach archäologischem Material.*)

§ 1. Das Material.
I. Physikalische und Chemikalische Eigenschaften
a) Die Hauptbestandteile der Natrium-Calcium-Gläser und ihre Funktionen.
b) Vorkommen der Bestandteile in der Natur.
II. Glasur, Fritte, Fayence.
a) Definition.
b) Verwendung der Begriffe in der Literatur.

§ 2. Technik.
I. Herstellungsverfahren.
a) „Sand-Kern"-Technik.
b) Hohlform-Technik.
II. Schmelzöfen.
III. Farben.

§ 3. Glas in Mesopotamien von den Anfängen bis zum 6. Jahrh.
I. Entdeckungsgeschichte.
II. Die frühen Funde.
a) Fayence.
b) Fritte.
c) Glas.
d) Die Frage nach dem Herstellungsland der ersten Glasgegenstände.
III. Formen und Muster der Glasgefäße.
a) Formen.
1. 16.—13. Jahrh.
2. 12.—6. Jahrh.
b) Muster.
IV. Gefäße aus dem 16.—6. Jahrh.
a) Die Fundstücke.
b) Gefäße aus dem 16.—13. Jahrh.
Assur.
Nuzi.
Tell Brak.
Tell ell-Rimah.
Alalaḫ.
Dūr-Kurigalzu.
Ur.
Nippur.
Babylon.
Zusammenfassung.
c) Gefäße aus dem 12.—6. Jahrh.
Ur.
Babylon.
Assur.
Nimrud.
Zusammenfassung.

§ 4. Werteinschätzung von Glas in den altorientalischen Kulturen.

§ 1. Das Material. Eine Betrachtung der Glaskunst Mesopotamiens muß notwendigerweise eine Definition des Materials nach unseren heutigen Kenntnissen zur Voraussetzung haben. Die komplexe Struktur der Gläser ist geeignet, die Hochachtung vor den handwerklichen Fähigkeiten der damaligen Menschen zu vergrößern.

I. *Physikalische und Chemikalische Eigenschaften.* Physikalisch können die Gläser keinem der drei klassischen Aggregatzustände zugewiesen werden. Da sie nicht auskristallisieren, sondern erstarren, sind sie ihrer Molekularstruktur nach Flüssigkeiten, ihre äußerliche Härte dagegen verweist sie in den Bereich der Festkörper. Sie sind deshalb als „unterkühlte Flüssigkeiten" bezeichnet worden. Auch als extrem zähflüssige Stoffe hat man sie wegen ihrer Struktur angesehen. Beide Bezeichnungen sind unbefriedigend, da fast alle Flüssigkeiten in einen „glasigen" Zustand versetzt werden können. Durch ihre Struktur bedingt haben die Gläser keinen festen Schmelzpunkt, sondern erweichen allmählich in einem breiten Temperaturfeld. Sie sind außerdem in optischer Hinsicht isotrop, d. h. ihre optischen Eigenschaften sind nicht von der Richtung des Lichtstrahls im Körper abhängig. Die chemikalischen Möglichkeiten, Glas herzustellen, sind vielfältig. Antike Gläser weisen bis zur Mitte des 1. Jahrt. in ihrer Zusammensetzung ein einheitliches Bild auf. Sie gehören zu den sog. Natrium-Calcium-Gläsern. Um 200 gelang zum ersten Mal in Assyrien die Herstellung eines Bleiglases (Tabelle c 2). A. Lucas erwähnt zwar die Verwendung von Bleiglasur in Ägypten seit der 22. Dyn., jedoch kann angenommen werden, daß dabei Blei nur als Färbemittel und nicht als Hauptbestandteil beigemengt wurde. Unter den späteren alexandrinischen und römischen Gläsern ist Bleiglas dann häufiger zu finden. Modernes Bleiglas (Bleikristall) zeichnet sich dadurch aus, daß PbO an die Stelle des CaO-Gehalts tritt. Moderne Gläser brauchen auch nicht mehr SiO_2 als Hauptbestandteil zu enthalten, an seine Stelle kann ein dem Silicium verwandtes Element, das Bor, treten.

a) *Die Hauptbestandteile der Natrium-Calcium-Gläser und ihre Funktionen* sind: SiO_2 Siliciumdioxyd, Kieselsäure ($SiO_2 + HO_2$), Na_2CO_3 Natriumkarbonat, Soda, $CaCO_3$ Calciumkarbonat, Kalkstein. Soda hat die Funktion, die hohe Schmelztemperatur des Siliciumdioxyds herabzudrücken. An seine Stelle oder in Verbindung mit ihm kann ein anderes Alkali auftreten, Pottasche (K_2CO_3). Gläser, die nur Pottasche als Alkali enthalten, werden auch Kaligläser genannt (Böhmisches Glas). Das Calcium hat die Aufgabe, die Wasserlöslichkeit eines reinen Alkaliglases zu verringern. Die Schmelztemperatur dieser Natrium(Kalium)-Calcium-Gläser liegt bei 1100° C, ihre Verarbeitungstemperatur bei 900° C. Anteilmäßig setzen sich die Hauptbestandteile wie folgt zusammen:

Bestandteil %	moderne Gläser	antike Gläser	a Eridu um 2000 dkl.blau	b Nippur um 1300 dkl.blau	c Nimrud 8.–6. Jahrh. 1) durchsichtig	2. Jahrh. 2) rot
SiO_2	63–74	57–72	65	65	71,5	39,5
CaO	3–15	3–10	3,5	5,65	4,82	4,4
MgO	0,3–5	0,2–5	3,4	2,52	3,07	—
Al_2O_3	0–5	0,6–5	2,5	2,13	0,48	4,35
Fe_2O_3	0,2–2	0,2–3	2,4	0,97	0,91	—
K_2O	0,4–3	0,2–3	4,5	1,68	0,88	1,91
Na_2O	6–22	9–21	17,0	17,37	12,70	9,71
CuO	–	–	0,49	1,94	–	Cu_2O 13,5
CoO	–	–	0,15	0,93	–	—
PbO	–	–	–	0,19	–	22,8

Diese in den einzelnen Analysen unvollständig wiedergegebene Tabelle zeigt immerhin, daß die mesopotamischen Gläser ein Mischverhältnis der Hauptbestandteile aufweisen, das dem zur Herstellung moderner Natrium-Calcium-Gläser notwendigen recht nahe kommt. Durchschnittlich kann bei den mesopotamischen Gläsern ein höherer Alkaligehalt festgestellt werden als er heute üblich ist, was aber aus der Funktion des Alkalis heraus verständlich erscheint. Die vielen in den Analysen auftretenden Metalle sind nur zum Teil absichtliche Beimengungen. Viele von ihnen sind aus Verunreinigungen der verwendeten Rohmaterialien in die Glasschmelze hineingeraten.

b) *Vorkommen der Bestandteile in der Natur.* Das Siliciumdioxyd kommt in der Natur als Quarzsand oder Bergkristall vor. Es konnte wegen seines zu hohen Schmelzpunktes (1700° C) von den antiken Glasmachern nicht verwendet werden. An seine Stelle mußte der ihnen leichter zugängliche Sand treten, ein Silicat also, das auch der größte Träger von Unreinheiten sein dürfte. Analysen von Sand verschiedener geographischer Herkunft weisen unterschiedliche Beimengungen an Aluminium, Eisen, Kalk oder Magnesium auf (Turner 96).

Das Calcium wurde aus gewöhnlichem oder Dolomit-Kalkstein gewonnen. Da der letztere einen hohen Magnesiumgehalt hat, ist bei der Analyse eines Glases an der Menge des Magnesiums erkenntlich, welche Art Kalkstein Verwendung fand. Da der verwendete Sand oft sehr kalkhaltig war, ist es nach Turner möglich, daß die Funktion des Kalks erst sehr spät erkannt und er darauf bewußt hinzugefügt wurde.

Als Alkali wurde in Ägypten Natriumkarbonat verwendet, als dessen antike Quelle das Wadi al-Natrūn zwischen Kairo und Alexandrien angesehen wird. Der Mangel einer derartigen Rohstoffquelle in Mesopotamien zieht dort eine größere Verwendung von Pottasche nach sich.

II. *Glasur, Fritte, Fayence.*

a) *Definition.* Glasur ist physikalisch völlig und chemikalisch fast identisch mit Glas. Moderne Glasur setzt sich zusammen aus: 79,1% SiO_2, 13,4% Al_2O_3, 4,9% CaO, 1,2% MgO und 1,2% K_2O (H. Römpp, Chemie Lexikon [1962] s. v. Glasur). Im Vergleich zu modernem Glas (s. Tabelle) ist sie damit reicher an Kieselsäure, tonerdehaltiger und ärmer im Kalkgehalt. Der Hauptunterschied zwischen Glas und Glasur besteht in ihrer Anwendung, weil sie einem anderen Material als dünner Überzug aufgelegt wird.

Antike Fritte ist ein Material, aus dem die Ägypter ein Blaufärbungsmittel, das „Egyptian blue", gewannen. Es ist ein Doppelsilikat des Kalks und Kupfers mit der Formel $CuO \cdot CaO \cdot 4\,SiO_2$ (Brill, Sc. Am. 123). Der Kupfergehalt dieses kristallinen und äußerlich blau bis blauschwarz gefärbten Stoffes kann bis zu 18,5% betragen (Stone 39). Moderne Fritte dagegen ist verschieden fein zerstoßenes Glas, das mit Hilfe einer Bindeflüssigkeit und unter

geringem Temperaturaufwand zu einer undurchsichtigen weißen feinkörnigen Masse zusammengeklebt, „gefrittet", wird. Antike Fritte sollte deshalb nicht mit moderner verwechselt werden, denn diese ist im Unterschied zu jener ein Zwischenprodukt zur Herstellung bestimmter Gläser.

Die Bezeichnung Fayence geht auf eine glasierte Töpferware zurück, die zuerst in Faenza hergestellt wurde. Im archäologischen Sinne bezeichnet sie ein Material, das aus einer weiß, türkis oder hellblau gefärbten, bröckligen Masse besteht, die mit einem dünnen Glasurüberzug versehen ist. Diese bröcklige Masse besteht nach Beck (7) aus 94–99% Sand, 2% Kalk und ¼ bis 1% Soda. Sie ist wie Fritte kristallin und pleochroisch, d. h., daß das Licht seinen Farbton wechselt je nach der Richtung, aus der es einfällt. Fayence setzt sich danach im wesentlichen aus den gleichen Bestandteilen zusammen wie Glas, nur in einem auffallend unterschiedlichen Mengenverhältnis. Ein Fayencegegenstand wird hergestellt, indem der mit Soda und Kalkmilch angereicherte Sand geformt und dann gebrannt wird. Die Brenntemperatur liegt dabei nicht über 870° C. In einem zweiten Arbeitsgang wird diesem Körper dann ein dünner Glasurüberzug aufgelegt. Gefäße, Figürchen, Perlen und Einlagen aus Fayence erfreuten sich in Ägypten wie in Mesopotamien großer Beliebtheit.

b) *Verwendung der Begriffe in der Literatur.* Es ist häufig schwierig, an einem Fundstück die Bestimmung als Glas, Fritte oder Fayence ohne chemische Analyse vorzunehmen. Rein äußerlich, aber auch in spezifischen Eigenschaften wie z. B. der Härte, sind einige Halbedel- und Edelsteine besonders antiken Gläsern sehr ähnlich. Die Unterscheidung zwischen einem Fritte- oder Fayencegegenstand wird dann besonders schwierig, wenn die Glasurschicht völlig zersetzt und das Körpermaterial ähnlich gefärbt ist. Die Unsicherheit in der Materialbestimmung hat ihren Niederschlag in der Literatur gefunden, in der die Verwirrung durch Bezeichnungen wie „Paste" und „Schmelz" nur noch erhöht wird.

Erschwerend wirkt außerdem die uneinheitliche Begriffsdeutung, die für Fritte und Fayence in der archäologischen Fachliteratur zugrunde liegt. Entgegen der oben gegebenen Deutung von Fritte bezeichnet W. Andrae sie als „weiße, feinkörnige, aber nicht sehr feste, an der Oberfläche geglättete und mit verschiedenfarbigem Schmelz überzogene Masse", die in Ägypten „wegen ihrer großen Festigkeit und ihrer Ähnlichkeit mit wirklicher Fayence mit diesem Namen belegt" sei (W. Andrae WVDOG 58 [1935] 76). A. Lucas aber hat die ägyptische Fayence nach ihrer Festigkeit in fünf Varianten eingeteilt und nimmt das Wort Fritte ebenfalls in dem hier gegebenen Sinn in Anspruch. Es liegt demnach eine Begriffsverwirrung vor, die zur Folge hatte, daß Fayence bisher als spezifisch ägyptisches und Fritte als mesopotamisches Material angesehen wurden, während beide dasselbe meinen und hier mit Fayence bezeichnet werden sollen. Leider sind auch Gegenstände aus diesen Materialien, besonders Gefäße, zu wenig eingehend und übersichtlich behandelt worden.

R. H. Brill, Journal of Glass Studies 4 (1962) 127ff.; R. H. Brill, Scientific American 209 No. 5 (Nov. 1963) 120ff.; F. R. Matson, Journal of Chemical Education 28 (1951) 82ff.; W. E. S. Turner, Proceedings of the Chemical Society (March 1961) 93ff.; R. J. Forbes, Studies in Ancient Technology 5 (1957) 110 bis 116. 121. 126. 139. 142; A. P. Laurie, Arch. 64 (1912/13) 317; A. Lucas, Ancient Egyptian Materials and Industries[3] (1959) 180. 184—191. 392; H. C. Beck, Ancient Egypt (1934) 7ff.; J. F. S. Stone/L. C. Thomas, Proceedings of the Prehistoric Society NS 22 (1956) 37—84.

§ 2. Technik.

I. *Herstellungsverfahren.*

a) *Sand-Kern-Technik.* Um die Mitte des 2. Jahrt. tauchen in Ägypten wie in Mesopotamien kleine Fläschchen aus Glas auf, die zur Aufnahme von Parfümen und Schminksalben dienten. Den Anstoß zu ihrer Herstellung gab die Erfindung der „Sand-Kern"-Technik. Bei diesem Verfahren wurde offenbar ein vorgeformter Kern aus feuchtem Sand verwendet, der oft mit einem Lappen aus Stoff umwickelt war und auf dem einen Ende eines Metall-

stabes steckte. Die von F. Petrie begründete Theorie besagt, daß der Kern in das flüssige Glas eingetaucht und unter langsamer Drehung herausgezogen wurde. Andere Wissenschaftler (D. B. Harden, P. E. Newberry) haben die Meinung vertreten, daß das Glas in plastischem Zustand in Fäden ausgezogen und um den Kern herumgewickelt wurde. Mikroskopische Untersuchungen von R. J. Brill scheinen die erste Theorie jedoch zu bestätigen. R. J. Forbes (123) und D. Barag (10) erwähnen beide Möglichkeiten. Die etwas rauhe Innenfläche und Überreste von Textilien erlauben den Schluß, daß nach der endgültigen Fertigstellung der Gefäße der Metallstab herausgezogen und der Kern durch Kratzen entfernt wurde.

Die Verzierungen wurden durch verschiedenfarbige Glasfäden bewirkt, die dem wiedererhitzten Körper aufgelegt, in plastischem Zustand in das gewünschte Muster gezogen (englisch: combed) und auf einer glatten Fläche „eingerollt" (marvered) wurden, wodurch man auch eine Glättung des ganzen Körpers erzielte. Die vertikalen Riefungen einiger Gefäße wurden nachträglich wohl mit Hilfe eines spitzen Metallstabes hervorgerufen. Auch Standfüßchen, Henkel und Randlippen wurden in getrennten Arbeitsgängen angefügt. Die technischen Schwierigkeiten dieser Vorgänge waren u. a. ausschlaggebend für die begrenzte Anzahl der Muster, die sich außerdem im Laufe der Jahrhunderte nicht veränderten.

Dieses Verfahren wurde von der Mitte des 2. Jahrt. bis in das 1. Jahrh. unserer Zeitrechnung in Ägypten, Mesopotamien, Syrien und der Ägäis angewandt.

b) *Hohlform-Technik.* Noch vor der Erfindung der Glaspfeife im 1. Jahrh. v. Chr. — wahrscheinlich auf syrischem Gebiet — ist eine Veränderung der Technik besonders der assyrischen Gläser zu bemerken. Diese Gefäße wurden wahrscheinlich hergestellt, indem Glas in eine vorgeformte Hohlform

a) gegossen,

b) zerstoßenes Glas in ihr zum Schmelzen gebracht oder

c) heißes Glas mit einem Kolben hinein gepreßt wurde.

Nach dem Erstarren konnten die Fläschchen mit Hilfe eines Bohrers ausgehöhlt werden. Unebenheiten oder überstehendes Glas konnten mit den Werkzeugen des Steinschneiders ausgeglichen, d. h. abgeschliffen und poliert werden.

Nach Versuchen von F. Schuler im Corning Glass Museum ist es wahrscheinlich, daß zur Herstellung von Schalen der Form 2D2 (unter III) die „lost wax"-Methode angewandt wurde. Analog zur gewünschten Form der Schale wurde zunächst die spätere Innenseite aus einem Lehm-Gipsgemisch gebildet; um diese wurde ein Mantel aus Wachs gelegt, der mit dem späteren Muster der Schale versehen war; über den Mantel wiederum wurde eine zweite Schicht des Lehm-Gipsgemischs gelegt, die auf dem späteren Boden der Schale eine Öffnung aufwies. Das Wachs konnte dann ausgeschmolzen werden und ließ die Hohlform für die Schale zurück, die nach den obengenannten Arten mit Glas gefüllt werden konnte.

II. *Schmelzöfen.* Ausgrabungen in Mesopotamien haben bisher noch kein klares Bild von Schmelzöfen für Glas geliefert. In Babylon, Nippur, Assur und Nimrud sind zwar Anlagen ausgegraben worden, die unzweifelhaft auch mit der Herstellung von Glas in Verbindung zu bringen sind, doch läßt ihr zerstörter Zustand eine Aussage über die Form der Öfen und das Schmelzverfahren nicht zu. Das Glasrezept aus Ninive (s. o. S. 408f) ermöglicht hier nur die Feststellung, daß zwei oder drei Öfen zur Herstellung von Rohglas und feineren Endprodukten in Benutzung gewesen sein müssen, die ihrerseits wieder mit mehreren Brennkammern versehen waren. Eine angekündigte Neuübersetzung dieses Textes (1966) von A. L. Oppenheim wird über das akkadische Vokabular und seine technische Relevanz genauere Auskunft geben können. Jedoch beweisen schon diese spärlichen Überreste und die in Babylon und Assur gefundenen Schmelzabfälle und Schmelztiegel, daß von der Mitte des 2. bis zur Mitte des 1. Jahrt. eine Glasindustrie auf mesopotamischem Boden

bestanden hat (vgl. das evtl. frühere Datum aufgrund d. Texte S. 408 und Funde S. 415).

III. *Farben.* Schon gegen Ende des 3. Jahrt. müssen die Menschen erkannt haben, daß der bewußte Zusatz von Metalloxyden eine Färbung der Gläser hervorrief. Bis zur Mitte des 2. Jahrt. hatte sich daraus eine reichhaltige Farbskala entwickelt. Im einzelnen wurden folgende Metalloxyde zur Färbung verwendet:

Kupfer, Kobalt (allein oder in Verbindung miteinander) oder Eisen und Mangan	für blau
Eisen, Kupfer	für grün
Mangan	für violett
Antimon	für milchig weiß
Antimon in Verbindung mit Blei	für gelb
Kupfer(I)oxyd (Cu_2O)	für rot.

Die häufigsten und ältesten Färbungen sind blau und türkis. Die leichte Grünfärbung der Glasur auf Perlen aus dem 4. und 3. Jahrt. ist zunächst sicher auf Verunreinigungen der verwendeten Rohmaterialien durch Eisen zurückzuführen. Bemerkenswert ist die Verwendung von Kobalt als Färbemittel. Weniger als 0,5% dieses Metalls genügen, um eine tiefblaue Färbung hervorzurufen, während erhebliche Mengen Kupfer benötigt werden, um die gleiche Tönung zu bewirken. Die Herstellung von rotem Glas mit Hilfe von Kupfer(I)oxyd beweist, daß in der zweiten Hälfte des 2. Jahrt. das Reduktionsverfahren bereits bewußte Anwendung fand.

Außer der unter I angegebenen Literatur noch W. M. F. Petrie, Tell el Amarna (1894) 27; D. B. Harden, Antiquity 7 (1933) 420; P. E. Newberry, Journal of Egyptian Archaeology 6 (1920) 157; F. Schuler, Archaeology 12 (1959) 47ff.; W. Andrae, Farbige Keramik aus Assur 4. Abb. 37.

§ 3. Glas in Mesopotamien von den Anfängen bis zum 6. Jahrh.

I. *Entdeckungsgeschichte.* Weder der Zeitpunkt noch der Ort der Erfindung von Fayence, Glasur, Fritte oder Glas läßt sich bestimmen. Am frühesten und etwa gleichzeitig treten Fayence und Glasur auf. Die komplexere Struktur der Glasur und die höhere Brenntemperatur, die zu ihrer Herstellung benötigt wird, machen eine primäre Erfindung der Fayence wahrscheinlich. Theorien, nach denen Glas oder Glasur bei der Metallgewinnung oder evolutionär bei der Herstellung von Keramikerzeugnissen entdeckt worden wären, scheinen sich nicht zu bestätigen. Die Geschichte des Plinius, nach der phönizische Kaufleute beim Bau eines provisorischen Ofens aus Mangel an Steinen Natronblöcke verwendet hätten und diese mit dem Sand im Feuer zu Glas verschmolzen wären, kann uns nur die Art des Zufalls andeuten, die zur Erfindung von Glasur geführt haben mag.

Die Entwicklung von Glasur zu ihrer Verfeinerung Glas ist dagegen durch das sehr viel spätere Auftreten reiner Glasgegenstände gesichert. Nachdem diese Entwicklung zu einem unabhängigen Gebrauch des Materials Glas einmal vollzogen war, ist es eigentlich erstaunlich, daß vor 1600 keine größeren Gegenstände aus Glas hergestellt wurden. Erst zu diesem Zeitpunkt scheint der Glasmacher mit seinem Material so vertraut geworden zu sein, daß er es nach seinem Willen und seiner Phantasie gestalten konnte. Durch die Erfindung der „Sand-Kern"-Technik (s. o.) war es ihm dann möglich, kostbare Gefäße herzustellen.

II. *Die frühen Funde (Halaf-Zeit bis Mitte 2. Jahrtausend).*

a) *Fayence.* Die oben erwähnten unterschiedlichen Definitionen von Fayence und Fritte haben bereits deutlich gemacht, daß viele mit der Materialbezeichnung Fritte versehene Stücke aus Fayence bestehen dürften.

Die erste Verwendung von Fayence ist nach Stone in Ägypten in der Nagada I-Kultur, in Mesopotamien in der Halaf-Zeit zu verzeichnen. Besonders Schichten der Ǧemdet-Naṣr-Zeit in Tell Arpačija, Tepe Gaura, Tell Brak, Ninive und Assur haben Perlen in großer Zahl, Anhänger und Stempelsiegel ans Tageslicht gebracht, so daß von einem Höhepunkt der Fayenceproduktion in dieser Zeit gesprochen werden kann. Von diesem nordmesopotamischen Zentrum aus ist die Fayenceproduktion nach Südmesopotamien und Persien, vielleicht auch nach Ägypten getragen worden. Aus Ur und Ḥafāǧī stammen noch aus der Ǧemdet-Naṣr-Zeit die ersten Gefäße aus Fayence. Der

Fund einer Fayencekeule in Tell Ḫuwēra beweist auch für das nördliche Gebiet die Herstellung größerer Gegenstände schon zur Mesilim-Zeit.

Eine zweite Blütezeit der Fayenceproduktion ist um die Mitte des 2. Jahrtausends zu verzeichnen, wie die Funde von Figürchen, Gefäßen und Perlen besonders aus Assur und Babylon beweisen (M. Falkner, Fritte; E. Unger, Fayence). In welchen Ausmaßen hier Gegenstände aus Fayence oder Fritte vorliegen, muß einer genaueren Untersuchung an Hand des Fundmaterials vorbehalten bleiben.

b) *Fritte.* Im Sinne der obigen Definition tritt Fritte in Mesopotamien wohl zum erstenmal zur Zeit der Königsgräber von Ur auf (Stone 43). In Nuzi wurden mehrere Tierfigürchen, Besatzrosetten und Perlen aus Fritte entdeckt, die in das 15. Jahrh. datiert werden können (Nuzi 460). Die ungenauen Materialangaben und die seltenen chemischen Untersuchungen der Funde erlauben hier keine weiteren Aussagen über Herkunft und Verbreitung der Fritte in Mesopotamien.

c) *Glas.* Die frühesten durch Analyse als Glas bestimmten Stücke sind in chronologischer Reihenfolge folgende:

1. Vier Perlen, eine runde, zwei in Form eines sechseckigen Zylinders und eine sog. eye bead sind in der Schicht IV in Ninive gefunden worden. H. C. Beck bezweifelte ihr hohes Alter (AAA 20 [1933], 179–183) und erwähnt sie in seiner zusammenfassenden Schrift über Glasgegenstände vor 1500 in Mesopotamien gar nicht. Die beiden sechseckigen Perlen, die nach ihrem spezifischen Gewicht Bleigläser sein müßten, machen tatsächlich ein sehr viel jüngeres Datum wahrscheinlich. Die Perle aus der Amuq-Ebene (Nr. 2) läßt jedoch den stratigraphischen Befund in Ninive wieder sicherer erscheinen.

2. Die einzige in den Amuq-Schichten A–J gefundene Glasperle stammt aus Schicht G des Tell Ǧudeide (R. J./L. S. Braidwood, OIP 61 [1960] 341, Fig. 258). Sie ist von runder, an der Durchbohrung abgeflachter Form (d = 8,8 mm), heller gelblich-grüner Färbung und scheint bei ziemlich niedriger Brenntemperatur hergestellt worden zu sein.

3. Der runde Glaskopf (d = 1,5 cm) einer Kupfernadel wurde in dem Grab 5 A des Suchgrabens („Pit") L 4 in Nuzi gefunden (Nuzi 380). Das Stück unterscheidet sich qualitativ kaum von den Perlen des 2. Jahrt. in Nuzi. Das Grab 5 A wird der Schicht 4 zugeordnet (Nuzi 515), die ihrerseits in die Akkad-Zeit datiert wird (R. Opificius, *Das altbabylonische Terrakottarelief* [1961], 16).

4. Im Schutt der Akkadschicht, unter den Fundamenten von Ur III-zeitlichen Mauern wurde in Tell Asmar ein zylinderförmiges, hellgrünes, fast durchsichtiges Stück Glas gefunden (h = 3,3; d = 1,25 cm), das sich heute im Oriental Institut, Chicago, befindet. H. Frankfort, OIC 17 (1934) 56f.; Beck No. 7.

5. Aus Eridu stammt ein unregelmäßiges, blaues Stück Glas, das sich heute im Britischen Museum befindet. Es ist in die Ur III-Zeit datiert (H. R. Hall, *A Season's Work at Ur* [1930], 213); Beck No. 8.

Mehrere Bruchstücke von Glasperlen sind aus Ur bekannt. Die von G. Morey (AaA 28 [1929] 200) erwähnten Stücke werden hier außer Betracht gelassen, da für sie keine Belegstellen gefunden werden konnten.

6. Einige sehr zersetzte Bruchstücke von mehreren Perlen aus Ur, die ursprünglich durchsichtig blau gewesen sein müssen, sind nach L. Woolley in die Larsa-Zeit zu datieren; Beck No. 27.

7. Einige Glasperlen stammen aus Assur, aus der Schicht unter der Ziqqurrat. Sie sind damit zeitlich vor Šamšiadad I. anzusetzen (W. Andrae, MDOG 54 [1914] 48; A. Haller/W. Andrae, WVDOG 67 [1955] 2. 3); Beck No. 26. A. Haller erwähnt außerdem den Fund von einigen Glasperlen in einem altassyrischen Topfgrab (WVDOG 65 [1954] 39 Grab Nr. 486).

8. Fast zu Staub zerfallene Bruchstücke aus Ur müssen ursprünglich farblos und von gelber Färbung gewesen sein und können in die Zeit um 1600 datiert werden; Beck No. 28.

9. Einige Perlen aus Fara (Koldewey, WB 250) bestehen nach Angaben von W. Andrae nicht aus Glas, sondern aus Bergkristall; Beck No. 6

10. Aus Ur stammende rote Perlen sieht Beck (No. 27) als moderne Produkte an.

Die wenigen hier unter c) aufgeführten Stücke umspannen fast eineinhalb Jahrtausende: von der Ǧemdet Naṣr-Zeit bis zum Ende der 1. Dynastie von Babylon. Obwohl die Anzahl der Stücke noch nicht ausreicht, um endgültige Aussagen zu machen, kann doch festgestellt werden, daß ähnlich wie bei der Fayenceproduktion die Herstellung von Glas in Nordmesopotamien ihren Anfang genommen zu haben scheint, wie die frühesten Stücke aus Ninive und Nuzi beweisen können. Über das Diyalagebiet (Nr. 4) ist die Glasproduktion dann nach Süden (Eridu, Ur) getragen worden. Die Perle aus Tell Ǧudēda möchte ich, besonders da sie den einzigen Glasfund der frühen Amuqschichten darstellt, als Importstück ansehen. Sie vermag vielleicht den Weg anzudeuten, den Glasexporte nach Ägypten (s. u.) schon in dieser frühen Zeit genommen haben.

Einige Eigenschaften der mesopotamischen Stücke sind es wert, besonders her-

vorgehoben zu werden. Das Stück aus Tell Asmar (Nr. 4) und das Stück aus Eridu (Nr. 5) lassen den Schluß auf eine ausgedehnte, einheimische Glasproduktion zu, da beide wahrscheinlich eine Art Rohglas des Glasmachers darstellen, das entweder direkt (Tell Asmar) oder nach nochmaligem Zerstoßen und Einschmelzen (Eridu) das Material für hochwertige Perlen und andere Gegenstände abgegeben hätte. Die Qualität des Stückes aus Tell Asmar ist einmalig unter den frühen Gläsern. Seine Materialbeschaffenheit und die einiger Perlen aus Ur (Nr. 6) ist besonders den neuassyrischen Gläsern ähnlich, woraus auf eine gewisse Kontinuität und Tradition innerhalb des mesopotamischen Glasmachergewerbes geschlossen werden kann. Das Stück aus Eridu ist von H. Garner (Iraq 18 [1956] 147ff.) einer genauen chemischen Analyse unterzogen worden (s. Tabelle a). Die Ergebnisse haben gezeigt, daß die blaue Farbe des Stückes von seinem Kobaltgehalt hervorgerufen wird. Es kann deshalb in Beziehung zu einem Stück aus Nippur (s. u.) gesetzt werden, dessen Kobaltgehalt entgegen R. J. Forbes (142) nicht mehr als zufällige Beimengung angesehen werden kann. Die Analyse einiger Gläser der 18. Dynastie in Ägypten hat gezeigt, daß deren Blaufärbung zum Teil auch auf einen Kobaltgehalt zurückzuführen ist, und die Frage liegt nahe, ob Gläser in der Art des Eridustückes als Rohglas nach Ägypten exportiert wurden. Als mögliche Kobaltquelle gibt H. Garner das persische Ḫamsar in der Provinz Kašan an, aus der die mesopotamischen Kaufleute durchaus ihren Bedarf gedeckt haben können.

d) *Die Frage nach dem Herstellungsland der ersten Glasgegenstände.* Es ist schon festgestellt worden, daß die frühen Fundstücke aus Mesopotamien Merkmale einer einheimischen Produktion tragen (dagegen vgl. zuletzt F. Neuburg, Antikes Glas [1962] 38ff.). Die frühen ägyptischen Glasgegenstände sind bestenfalls gleichzeitig mit, vielleicht aber auch etwas später als die mesopotamischen anzusetzen (T. Burton-Brown, Studies in Third Millennium History [1946] 32–34). Nach H. C. Beck (20) tragen sie nicht die Merkmale einer ausgedehnten Produktion wie die mesopotamischen und sind in ihrer Anzahl auch nicht häufiger. Auch von W. M. F. Petrie ist deshalb die Möglichkeit erwogen worden, daß es sich bei den frühen ägyptischen Stücken um Importe handeln könnte (Journal of Glass Technology 10 [1929] 229). Für diese Annahme spricht u. a. auch die Erwähnung von künstlichem Lapislazuli, der als Geschenk aus Babylon und Assur kam, in ägyptischen Wirtschaftsdokumenten des 2. Jahrtausends. (D. O. Edzard, Die Beziehungen Babyloniens und Ägyptens in der mittelbab. Zt., JESHO 3/1 [1960] 53). Vielleicht handelt es sich hierbei um Rohglas in der Art des Eridustückes, weniger überzeugend ist auf jeden Fall die Deutung „blaue Paste" (W. Helck, Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend [1962] 407–409).

Nach R. J. Forbes (121) stammt das älteste Wort für Glas aus Ägypten. Aber auch in Mesopotamien reichen die schriftlichen Belege für das Wort Glas bis in die Ur III-Zeit zurück (s. o. A. L. Oppenheim, oben S. 408A. nach sumerischen und akkadischen Texten). Hier deuten gerade die Glasrezepte auf eine stärkere Verwurzelung der Glasindustrie hin. In Kleinasien sind die frühesten Glasgegenstände in der 2. Hälfte des 3. Jahrtausends belegt. Sie stammen aus Troja II 3 (H. Schliemann, Ilios [1881] 478. 480; Nr. 550 ist sicher Nr. 551 zuzuordnen, die Schliemann ausdrücklich jünger datiert). Die komplexe Struktur der Gläser und die hohen Schwierigkeiten bei seiner Verarbeitung lassen eine gleichzeitige Erfindung an mehreren Orten unwahrscheinlich erscheinen. Obwohl viele Merkmale auf Mesopotamien als Herstellungsland der ersten Glasgegenstände verweisen, kann dies zur Zeit nicht mit Sicherheit behauptet werden.

III. *Formen und Muster der Glasgefäße.* Die Erfindung der „Sand-Kern-Technik" um die Mitte des 2. Jahrt. (s. o.) zog die Herstellung der ersten Gefäße nach sich. Bei der Formgebung orientierte sich der Handwerker in der Hauptsache an der vorhandenen Keramik, wie im einzelnen zu belegen sein wird.

a) Folgende Formen lassen sich aus den auf uns gekommenen ganzen oder bruchstückhaften Gefäßen aufzählen:

1. 16.—13. Jahrh.:

A: *Knauffläschchen;* auf einem knaufförmigen Standfuß ruht mit seiner Spitze nach unten ein eiförmiger Körper mit einem langen, sich etwas verjüngenden Hals, der mit einer Lippe versehen ist. [Hier Abb. 3–4.]

B: *Spitzfußfläschchen;* diese Form ist A bis auf den fehlenden Standfuß nahezu gleich; [Hier Abb. 2.5.]

C: *Zitzenfläschchen;* auch diese Form ist mit A fast identisch; statt des Standfußes läuft ihr Körper in einem zitzenförmigen Ansatz aus. [Hier Abb. 1.]

D: *Becher;* diese Form ist den hochwandigen Tassen (high straightsided cups) der Nuzi-Ware ähnlich; das einzige, ganz erhaltene Stück steht jedoch nicht auf einem knauf- oder knopfförmigen Standfuß sondern auf drei Füßchen. [Hier Abb. 6.]

E: *Schale* (?); da von dieser Form keine Fundstücke abgebildet sind, sei sie hier nur als möglicher Typ erwähnt.

2. 12.—6. Jahrh.

A: *Spitzfläschchen;* im Unterschied zu 1 B sind Stücke dieser Form schmaler, laufen spitzer zu und haben einen kurzen Hals, der mit einer Lippe versehen ist; in Höhe des Halsansatzes befinden sich gegenüberliegend zwei Halteösen.

B: *Feldfläschchen;* der bauchige Körper verläuft unten abgerundet oder spitz, verjüngt sich nach oben zu einem kurzen, etwas nach außen gebogenem Hals; in Höhe des Halsansatzes befinden sich zwei Henkelnocken oder Halteösen. [Hier Abb. 11a. b.]

C: *Kugelfläschchen;* auf einem einer gestauchten Kugel ähnlichen Körper sitzt ein kurzer Hals, der mit einer Lippe versehen ist; in Höhe des Halsansatzes befinden sich zwei Henkelnocken oder Halteösen. [Hier Abb. 8.]

D: *Schale;*

1. in Kalottenform,

2. flach; vom Boden aus biegt sich die Wandung nach innen, während der Rand leicht nach außen gezogen ist.

E: *Hohes, schmales Fläschchen* mit abgerundetem Boden, kurzem Hals, scheibenförmig ausgezogener Lippe und zwei Halteösen; ähnlich den Alabastren.

2. *Muster.* Aus den genannten technischen Schwierigkeiten heraus veränderten sich die Muster im Laufe der Jahrhunderte kaum. Sie können deshalb nicht als Datierungsmerkmal dienen. Bestimmte Musterkombinationen lassen sich zwar erkennen, können aber für eine stilistische Gruppierung noch nicht verwendet werden, da die Zahl der Beispiele noch zu gering ist.

1. Girlanden; diese bestehen aus mondsichelförmigen, aneinandergereihten Bögen und treten nach oben oder unten geöffnet und mehrfach gereiht auf [Hier Abb. 7a].
2. Buckelgirlanden; diese Girlanden hängen von teilweise plastisch hervorstehenden Buckeln herab [Hier Abb. 7b].
3. Zickzack [Hier Abb. 7c].
4. Mäander.
5. „Tudorbögen" [Hier Abb. 7d].
6. spiralenförmige Windungen, meistens an den Rändern.
7. Wellenlinien.
8. Buckel.
9. vertikale Riefungen.
10. geometrische Muster.

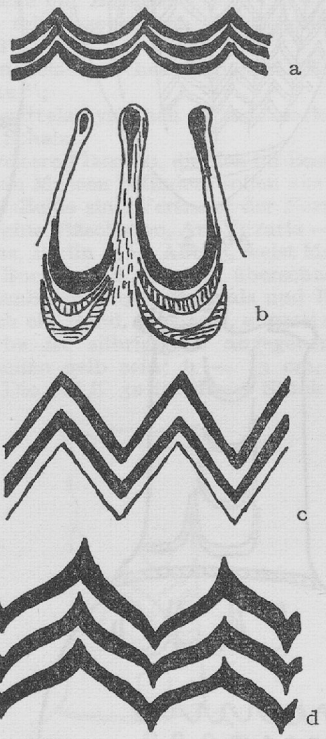


Abb. 7

IV. *Gefäße aus dem* 16.–6. *Jahrh.*

a) *Die Fundstücke.* Die meisten Gefäße der nun folgenden summarischen Betrachtung stammen aus Ausgrabungen. Die in Privatsammlungen befindlichen und aus dem Kunsthandel stammenden Stücke konnten hier nicht berücksichtigt werden. Eine Aufgliederung nach Ausgrabungsorten bot sich deshalb an, weil nur wenige Stücke aus den einzelnen Grabungen stammen und eine echte Formtypologie noch nicht möglich ist. Zeitlich lassen sich die

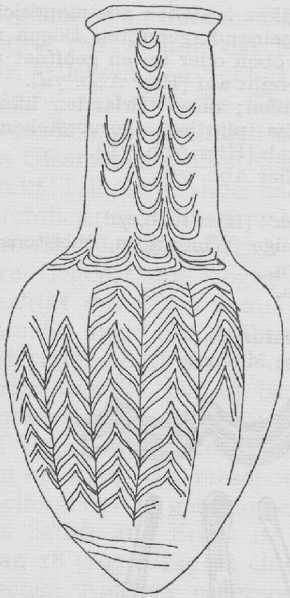


Abb. 2

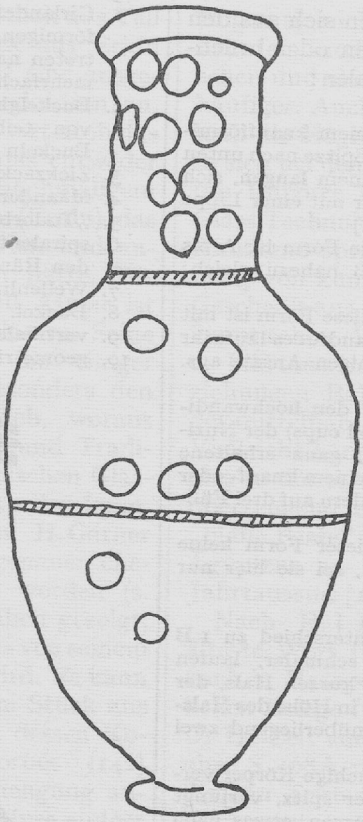


Abb. 3

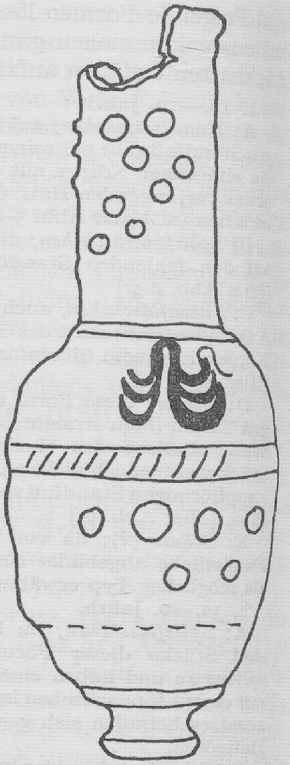


Abb. 4

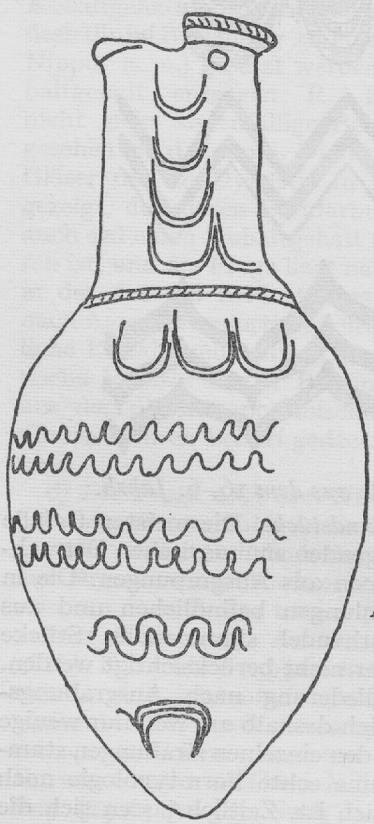


Abb. 5

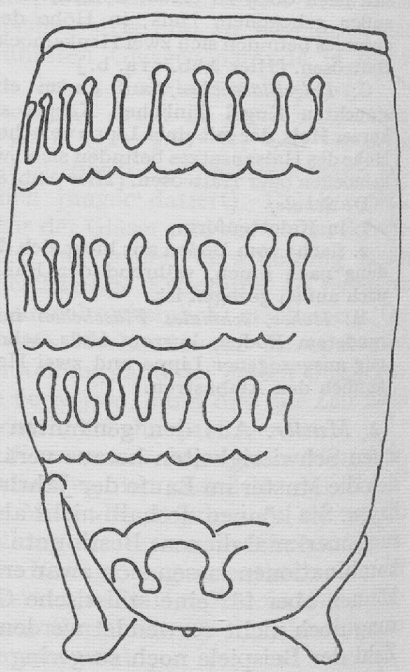


Abb. 6

vorhandenen Glasgefäße in zwei große Gruppen einteilen, obwohl ein scharfer Trennungsstrich nicht gezogen werden kann, da es Übergangsstücke gibt.

Sofern die Ausgrabungen andere Gegenstände aus Glas hervorgebracht haben, werden sie erwähnt. Unerwähnt bleiben Perlen aus Glas, die meistens in großer Zahl, in verschiedenen Formen, Farben und Verzierungen ans Tageslicht kamen. Glasierte Ziegel, die seit dem 13. Jahrh. in Assyrien, später auch in Babylonien und Persien zahlreiche Verwendung fanden, sind schon an anderer Stelle behandelt worden (E. Unger, RlA 3, 1 s. v. Fayence*)

b) *Gefäße aus dem* 16.–13. *Jahrh.*

Assur. Die reichhaltigsten Funde dieser Gruppe stammen aus Assur und befinden sich heute zum größten Teil in den Staatlichen Museen zu Berlin. Aus der Gruft 37 sind uns vier Gefäße bekannt:

1. Form 1 B; Muster 1, 4, 6; h = 19,1 cm; Hals und Körper sind durch ein Band, Muster 6, voneinander abgesetzt. Unterhalb der Lippe befindet sich ein Loch. Farben: grünlich-bläulicher Grundton mit noch erkennbaren gelben und tiefblauen Verzierungen [Hier Abb. 5].

2. Form 1 B; Muster 1, 5, 7, 9; h = 15 8 cm; Farben: brauner(?) Grundton mit Verzierungen in blau(?). [Hier Abb. 2].

3. Form 1 A; Muster 8; h = 18,2 cm; ein Band, Muster 6, trennt Hals und Körper voneinander, ein anderes verläuft um den Bauch der Flasche; unterhalb der Lippe befindet sich ein Loch; die Buckel auf dem Hals sind plastisch, auf dem Körper dagegen sind sie geglättet; Farben sind nicht mehr erkennbar. [Hier Abb. 3].

4. Form 1 D, auf drei Füßchen stehend; h = 10,1 cm; Muster 2 in vier Friesen, im untersten ist es nach unten geöffnet; braune Färbung. [Hier Abb. 6]

In Gruft 37 wurden außerdem zwei Glas-(„Gewand")nadeln gefunden, deren eines Ende mit einem runden Köpfchen versehen ist, unter dem ein dünner Goldfaden mehrfach herumgewickelt ist. Ein ähnliches Stück, das in das 16. Jahrh. datiert ist, stammt aus Megiddo.

Die Gruft ist stratigraphisch nicht sicher datiert. A. Haller setzt sie wegen der Bauweise und der Keramikbeigaben in die Mitte des 2. Jahrt. Ein Vergleich des ersten Stückes mit einer Flasche aus dem Grab des Maiherperi, der ein hoher Beamter Thutmosis' III. war, verweist uns in die Mitte des 15. Jahrh. Da mehrere Beisetzungen in der Gruft stattgefunden haben und die Glasnadeln ein höheres Alter andeuten, kommt für die Datierung der Gefäße auch die erste Hälfte des 15. Jahrh. in Betracht.

5. Eine weitere Flasche, Form 1 A, Muster 1, 4, 6, 8, h = 14,3 cm, aus dem Grab 133 gehört mit Sicherheit ebenfalls in die Mitte des 2. Jahrt. [Hier Abb. 4]. Die Grundfarbe dieses Stückes ist ausgeblichen, die Farbe der Verzierungen ist blau. Das Bruchstück eines Rollsiegels aus Glas wurde in dem gleichen Grab gefunden.

Weitere, bisher nicht eingehender behandelte Stücke wurden in folgenden Gräbern gefunden:
in dem mittelassyrischen Topfgrab 492 ein „zerbrochener Glasbecher, ornamentiert" und ein Rollsiegel aus Glas (W. Andrae, WVDOG 58, 82. Abb. 65; A. Moortgat, VR Nr. 527);
in dem mittelassyrischen Kapselgrab 600 eine „Glasflasche mit Buckeln";
in dem mittelassyrischen Kapselgrab 601 „Glasfluß";
in dem mittelassyrischen Kapselgrab 606 ein „Glasknauf";
in dem mittelassyrischen Wannensarkophag 740 eine Schale.

Zwei weitere Flaschen, die sich im Besitz der Staatlichen Museen befinden, sollen aus Assur stammen. Beide sind Vertreter der Form 1 C.

6. Das eine Fläschchen, Ars Vitraria — 3000 Jahre Glas, Berlin 1965, Abb. 5, weist Muster 8 auf; die Buckel sind von sich überschneidenden Wellenlinien eingefaßt; Hals und Körper sind durch ein Band, Muster 6, abgesetzt; die Grundfarbe ist silbrig-grau angegeben, die Buckel sollen gelb sein; h = 13 cm, [Hier Abb. 1.] Die auf S. 32 für dieses Stück ange-

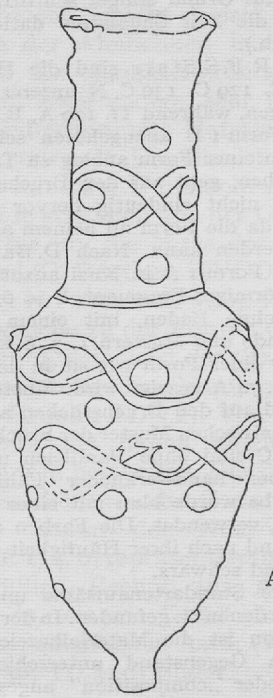


Abb. 1

gebene Nummer, VA 5910, wird von A. Haller für ein Fläschchen aus der Gruft 37 in Anspruch genommen.

7. Das zweite Fläschchen weist ebenfalls das Buckelmuster auf; hier sind die Buckel auf dem Hals in zwei Friesen und auf dem Körper in drei Friesen angeordnet, die untereinander durch je ein Band, Muster 6, abgesetzt werden. Die Buckel zeichnen sich durch eine weitere Besonderheit aus — sie sind zweifarbig; um einen Kern dunklen Glases legt sich ein Ring aus hellerem Glas, ein Muster, das eine zeitliche Parallele nur in Nuzi und Dūr-Kurigalzu findet. Genauere Angaben über Herkunft und Farbe des Fläschchens werden nicht gemacht (G.R.Meyer, *Durch vier Jahrt. altvorderasiatischer Kultur*[2] [1962] 193. Abb. 86).

Es ist anzunehmen, daß es sich bei einem dieser beiden Fläschchen um das oben erwähnte aus dem Kapselgrab 600 handelt. Da das zweite Fläschchen eine Beschädigung am Hals aufweist, diese in der Grabungspublikation jedoch nicht erwähnt wird, möchte man das erste Fläschchen mit dem des Kapselgrabes 600 identifizieren. Beide können ihrer Form nach ohne Zweifel der Gruppe der Gläser zugeordnet werden, die in die zweite Hälfte des 2. Jahrtausends zu datieren ist.

Nuzi. Die aus N. stammenden Bruchstücke wurden in dem großen Hof und einigen Räumen des Palastes, dem Tempel und in einigen großen Privathäusern der Schicht (Stratum) 2 gefunden. Sie ergaben leider kein ganzes Gefäß. Die tiefer liegenden Teile der Schicht 2 können auf Grund einiger schriftlicher Zeugnisse in die Zeit Šauššatars datiert werden (15. Jahrh.).

Nach R.F.S.Starr sind die Bruchstücke Tf. 128 C. 129 C. 130 C, N unserer Form 1 D zuzuordnen, während Tf. 129 A, B. 128 D und F der Form 1 B anzugehören scheinen. Ob Gefäße in einer Form analog zu Tf. 75 B existiert haben, geht aus den Bruchstücken Tf. 128 D, A nicht eindeutig hervor und bleibt fraglich, da die Form an keinem anderen Ort belegt werden kann. Nach D.Barag 15 ist auch die Form 1 A in Nuzi anzutreffen. Ein zylinderförmiges Fragment, h = 6,5 cm, d = 7,4 cm, ohne Boden, mit einem Wulst an einem Ende und Mustern 1, 3, 6 ist vielleicht Vertreter einer Form wie sie in der Keramik durch Tf. 74 A gezeigt wird. Muster 1–6 und 9, 10 sind auf den Bruchstücken anzutreffen. Die geometrischen Muster der Stücke Tf. 128 A und 129 C sind ohne Parallelen und zeugen von hoher handwerklicher Fähigkeit. Als Grundfarbe wurde blau mit einer Ausnahme Tf. 129 A verwendet. Die Farben der Verzierungen sind nach ihrer Häufigkeit weiß, gelb, orange und schwarz.

Mehrere Standartenaufsätze und Keulenköpfe wurden in N. gefunden. In der Grabungspublikation ist die Materialbezeichnung für denselben Gegenstand unterschiedlich mit „glass" oder „composition" angegeben. Ein Stück, Tf. 130 B, besteht aus grünem Glas und ist versehen mit gelben Buckeln in der Art wie das Fläschchen Nr. 7 aus Assur.

Tell Brak. M.E.L.Mallowan erwähnt mehrere Glasfragmente, die in den Schichten des 15. und 14. Jahrh. gefunden wurden und Ähnlichkeiten zu der häufig vertretenen Nuzi-Ware aufweisen. Die Abbildung nur eines Bruchstückes erlaubt keine Aussage über die Einordnung dieser Fragmentengruppe. Dieses eine Stück kann unserer Form 1 D zugeordnet werden und weist Muster 1 — nach unten geöffnet — und 6 auf.

Tell al-Rimah. Bei den kürzlich begonnenen Ausgrabungen kamen aus Schicht 2, die von den Ausgräbern auf etwa 1650–1350 datiert wird, Glasfragmente verschiedener Verwendungsbereiche zu Tage. Neben einigen Fragmenten von piriformen Flaschen, die, soweit abgebildet, Muster 1, 3, 4, 6 aufweisen, ist besonders ein „Glasmosaik"(?) (Eine genauere Diskussion der technischen Merkmale dieser Gattung und eine Zusammenstellung verwandter Stücke bietet der Artikel: A. von Saldern, Journal of Glass Studies 8 [1966] 9ff.) bemerkenswert, dessen Verwendungszweck (als Einlage?) nicht näher bestimmbar ist. Das Zickzackmuster dieses Stückes entstand möglicherweise in der Art, daß kleine, verschiedenfarbige Glasstifte in den Glaskörper eingelegt und überhitzt wurden. Die Farben sind schwarz, weiß, grün und gelb. Ebenso bemerkenswert sind einige Plaketten nackter Göttinnen und das Gesicht einer Frau(?), in Relief ausgeführt, mit einer gerieften Haartracht oder Kappe, die aus blauem Glas bestehen. Zu erwähnen bleiben noch ein Anhänger in Form eines Igels und das Bruchstück einer Glasbasis oder eines Ziegels. Als obere Datierungsgrenze für diese Stücke wird die Mitte des 2. Jahrt. angegeben.

Alalaḫ. Auch in A. konnten nur Bruchstücke von Gefäßen geborgen werden. Sie stammen aus den Schichten 6 bis 2. Mehrere bedeutende Fragmente wurden in der Schicht 4 gefunden, die durch das Palastarchiv sicher in das 15. Jahrh. datiert werden kann (vgl. B. Hrouda, 20).

Ein Fragment, D. Barag Fig. 10, erinnert an Assur Nr. 1, ein weiteres, AT/38/176 an Nuzi Tf. 130 N und AT/47/175 weist Muster 9 auf. Die beiden letztgenannten Stücke stammen aus Schicht 4. Muster 9 wie auch 8 auf einem anderen Bruchstück verweisen stark auf assyrische Parallelen. Einige Bruchstücke (AT/39/76. AT/47/59. AT/47/60) der Schicht 6 lassen einen genauen Schluß auf Herkunft oder Beeinflussung nicht zu.

In Schicht 6,2 und 2–1 wurden Reliefs mit Darstellungen nackter Göttinnen, die ihre Brüste bedecken oder stützen, gefunden (L. Woolley 302. Tf. 56b). Vergleichsstücke aus Glas sind bisher nur aus Laḫiš, Bēth Šān, Megiddo (D. Barag 21[68]) Hama und neuerdings aus Tell al-Rimah bekannt. Wenn mit R. Opificius, ATR 22 angenommen werden kann, daß die aus den Schichten 7 und 5 stam-

menden, ähnlichen Terrakotten unter mesopotamischem Einfluß entstanden sind, zeugt das Täfelchen aus Schicht 6 eventuell für einen sehr frühen Herstellungsbeginn größerer Glasgegenstände in der mesopotamischen Einflußsphäre (H. Kühne, ZA [1968]). Auch die Herstellungstechnik, die die Verwendung einer einfachen, offenen Hohlform, in die das Glas gegossen wurde, verrät, ist interessant. Sie scheint jedoch nur für Reliefs dieser Art angewandt worden zu sein, für die die vorhandenen Terrakottenformen übernommen werden konnten. Eine Herstellung von Gefäßen mit Hilfe dieser Technik ist bis in neuassyrische Zeit nicht zu verzeichnen.

Dūr-Kurigalzu. Einige Fragmente dunkelgrünen Glases, in denen sich Einlagen in Form von Sternen, Kreisen (Augen*) und Rauten aus „weißer Paste" befanden, wurden im kassitischen Palast der 2. Schicht entdeckt und sind in das 14. Jahrh. datiert. Figürliche Einlagen in Form eines Adlers sind in einem Fall zu erkennen. Die Ringbasis einer Schale scheint zusammen mit dem Stück aus Assur die Verbreitung dieser Form unter den Glasgefäßen des 15./14. Jahrh. anzudeuten.

Ur. Eine Flasche der Form 1 B mit Muster 3 (oder 5 ?), 7 und 9 in blauer Farbe und von brauner Grundfärbung ist der Assurflasche Nr. 2 bis auf den etwas kürzer geratenen Hals und die geringere qualitative Ausführung sehr verwandt. Sie stammt zwar aus neubabylonischem Fundzusammenhang, kann aber nach L. Woolley auch früher eingeschätzt werden.

2. Eine weitere Flasche, h = 10 cm, von blauer Farbe mit Muster 5 in weiß und 9 wurde in der kassitischen Schicht des AH-Hauses gefunden, eingebettet in Kurigalzu-Mauerwerk. Sie ist der Form 1 B zuzuordnen, obwohl sie in den beiden Halteösen, die sich an ihrem Halsansatz befinden, Merkmale der jüngeren Form 2 A aufweist.

3. Aus der gleichen Fundstelle stammt ein Miniaturfläschchen (U. 17 064), h = 3,8 cm, das in Form und Verzierung dem Stück 2 entspricht.

4. Die Scherbe eines Fläschchens wurde im Füllschutt des Nannar-Tempels der kassitischen Periode gefunden. Sie ist mit Muster 5 in blaugrauer Farbe auf weißem Grund verziert (U. 1404).

Die drei letztgenannten Stücke können auf Grund ihres Fundzusammenhanges in die Mitte des 14. Jahrh. datiert werden, während für das erste Stück ein Datum zu Beginn des 14. Jahrh. wahrscheinlich ist.

Nippur. In der parthischen Schicht wurden die Reste eines hölzernen Kästchens mit Weihgaben gefunden, die zum Teil die Namensinschriften einiger kassitischer Könige trugen. Unter diesen Gegenständen befanden sich auch einige Glasbruchstücke, deren chemische Analyse einige erstaunliche Tatsachen zeigte. Danach wurde die Blaufärbung eines Stückes durch erhebliche Mengen Kobalt hervorgerufen (s. Tabelle b), während ein anderes Stück über 15% Blei enthalten soll, was aber von B. Neumann in Zweifel gezogen wurde (E. R. Caley, 85).

Babylon. Aus kassitischer Zeit lassen sich bis auf einige Kleinfunde aus Gräbern (Perlen, ein Anhänger in Form eines Granatapfels) keine Gegenstände aus Glas nachweisen. Die Angaben R. Koldeweys WB 250 sind zu ungenau, um das Vorkommen von Gefäßen in Schichten des 14.–13. Jahrh. zu beweisen.

Zusammenfassung. Unter Berücksichtigung der Angreifbarkeit des Materials durch Bodenchemikalien und seiner Zerbrechlichkeit kann unter den Glasgefäßen des 16. bis 13. Jahrh. noch ein beträchtlicher Formenreichtum verzeichnet werden. Im einzelnen lassen sich die Formen der Gläser mit denen der gleichzeitig verbreiteten Keramik vergleichen und sind zum Teil sicher von dort übernommen. So können die am häufigsten vertretenen Knauf- und Spitzfußfläschchen, deren Zahl noch durch ein Beispiel unbekannter Herkunft im Iraq Museum, Baghdad (IM 10 592), vermehrt wird, am besten mit den sog. Schulterbechern der Ḫābūr-Ware aus Assur verglichen werden (B. Hrouda Tf. 8). Zwei Beispiele aus Hockersärgen in Babylon, die in die sog. mittelbabylonisch-assyrische Schicht datiert sind, weisen neben der Ähnlichkeit in der Form auch noch das charakteristische Buckelmuster auf. Zwei andere, sehr kleine Gefäße aus unbestimmtem Material sind der Form 1 C verwandt. Das eine ist unterhalb der Lippe mit zwei Durchbohrungen versehen. Beide stammen aus der Gruft 32 in Babylon, die um die Mitte des 2. Jahrt., datiert wird (O. Reuther, WVDOG 47, 220. 180. Tf. 73 Nr. 117, 118. 54b). Andere direkte Vergleiche zu der Form 1 C sind mir nicht bekannt, jedoch ist der zitzenförmige Ansatz eine häufige Erscheinung der Nuzi-Ware (B. Hrouda Tf. 3,2). Von der Form des Bechers 1D haben möglicherweise zwei Varianten bestanden. Die Bruchstükke aus Nuzi könnten die Form der hochwandigen Tassen der Nuzi-Ware (B. Hrouda Tf. 1, 4. 6) repräsentieren, während der dreifüßige Becher aus Assur eine Parallele in einem Gefäß aus Fritte (? Fayence) ebenfalls in Assur (W. Andrae WVDOG 58, Tf. 42d) findet.

Unter den Mustern sind besonders häufig 1, 6, 5, 8, 9 und 4 vertreten. In der Ornamentik der Keramik der 2. Hälfte des 2. Jahrt. finden sie nur indirekte Vergleiche, was auf die Verarbeitungsschwierigkeiten des Glases (s. o.) zurückzuführen sein dürfte. Muster 1 kann mit B. Hrouda Tf. 3, 4, 4 oder 28 verglichen werden, Muster 3 mit Tf. 3, 4, 25 und Muster 6 mit Tf. 7, 1. 2.

In den Farben treten braun am häufigsten als Grundfarbe und blau, gelb und weiß als Farben der Verzierungen auf.

Zur Gruppe der ältesten unter IV. behandelten Gläser, vom Ende des 16. bis zum Ende des 15. Jahrh., gehören die Gefäße 1 bis 4 aus Assur und die Bruchstücke aus Nuzi und Alalaḫ. Einer zweiten großen Gruppe, die wohl vom Ende des 15. bis zum Ende des 14. Jahrh. datiert werden kann, müssen die Gefäße 5–7 aus Assur, 1–4 aus Ur und die Fragmente aus Tell Brak, Tell al-Rimah, Dūr Kurigalzu und vier Gefäßbruchstücke aus Boğazköy (R. M. Boehmer, Kleinfunde aus Boğazköy, WVDOG 1969/70) zugerechnet werden. An die Wende zum 13. und in das 13. Jahrh. müssen die Bruchstücke aus Nippur und Alalaḫ gesetzt werden.

Die in der älteren Literatur teilweise vertretene Meinung, daß in Babylonien und Assyrien keine einheimische Glasindustrie bestanden hätte und alle Glasgefäße Importe aus Ägypten darstellten, muß als überholt angesehen werden. Die Analogien zu einheimischen Keramikformen beweisen die Herstellung der Glasgefäße im eigenen Lande, als dessen Zentrum besonders Assur in Frage zu kommen scheint. Aber auch die Verzierungen unterscheiden sich durchaus von den ägyptischen. So sind Muster 3, 4, 8 und 9 auf ägyptischen Gläsern nur sehr spärlich zu belegen. Auch braun als Grundfarbe scheint ein Merkmal mesopotamischer Gefäße zu sein. Das Hauptunterscheidungsmerkmal der mesopotamischen Glasgefäße zu den ägyptischen aber bleibt die Form. Die Ähnlichkeit, die zwischen der ersten Flasche aus Assur und der Flasche des Maiherperi festgestellt werden konnte, ist ein Ausnahmefall. Bis auf ein in der Form ähnliches Stück aus dem Grab Amenhoteps II. ist mir eine weitere Verbreitung dieser Form unter ägyptischen Gläsern nicht bekannt (D. Barag 25). Unter den späteren Gläsern beider Länder sind keine Ähnlichkeiten in der Form mehr festzustellen. Diese Tatsache scheint auf ein gemeinsames Herstellungszentrum der ersten Glasgefäße hinzuweisen. Die Frage, in welchem Lande dieses lokalisiert werden kann, muß hier unbeantwortet bleiben, da die Argumente, die für Mesopotamien sprechen (D. Barag 25), noch zu spärlich sind. Die Möglichkeit, dieses Zentrum an der phönizischen Küste oder in Palästina zu suchen, scheidet aus, da die von dorther stammenden Gläser nicht die Merkmale einer einheimischen Produktion tragen, obwohl sie im Lande hergestellt sein können. Sie sind mit Ausnahme von Alalaḫ ägyptisch beeinflußt (D. Barag 26, Appendix).

A. Haller, Die Gräber und Grüfte von Assur, WVDOG 65 (1954) 18. 40. 46. 62. 115 Tf. 24b–f. 11f.; R. F. S. Starr, Nuzi (1939) 457–460, Tf. 128–130; M. E. L. Mallowan, Iraq 9 (1947) 21. 77. 243; ders. Mélanges Syriens offerts a M. R. Dussaud, Tf. 3, 2. Reihe, 2. v. l.; T. H. Carter, BASOR 178 (1965) 54ff. Fig. 8. 9; L. Woolley, Alalakh (1955) 66. 81. 84. 126. 210. 220. 300–302 Abb. 74b; T. Baqir, Iraq 8 (1946) 91 Fig. 15; L. Woolley, UE 9 (1962) 131 Tf. 29a; L. Woolley, UE 8 (1965) 78. 101. 106 Tf. 28. 37; H. Hilprecht, Excavations in Bible Lands (1903) 335; B. Hrouda, Die bemalte Keramik des zweiten Jahrt. in Nordmesopotamien und Nordsyrien (1957); D. Barag Journal of Glass Studies 4 (1962) 9ff.; E. R. Caley, Analyses of Ancient Glasses (1962) 83–86.

c) Gefäße aus dem 12.—6. Jahrh.

Ur. Zwei Gefäße, die sich heute im Iraq-Museum, Baghdad, befinden (IM 65 865, IM 65 863) sollen aus Ur stammen.

1. Das eine Fläschchen hat die Form 2 A, h = 9,8 cm, und ist mit Muster 7 verziert.

2. Das zweite hat die Form 2 C und weist die Muster 3 und 7 auf, h = 6 cm.

Über Fundort und Farben beider Stücke sind keine genaueren Angaben vorhanden. Beide Gefäße werden in das 8. Jahrh. datiert.

3. In dem spätbabylonischen Grab 26 wurde ein Fläschchen (U. 17 395, h = 8,7 cm) gefunden, dessen Form nicht zu ermitteln war. Der Hals des Stückes ist zerbrochen, der Körper ist mit Muster 9 und 3 oder 5 in blau-grüner

und weißer Farbe und zwei kleinen Henkeln versehen.

4. Scherben eines Glasgefäßes wurden in dem spätbabylonischen Grab 73 gefunden.

Babylon. Aus der „mittelbabylonisch-assyrischen Schicht", die etwa vom Beginn der Herrschaft Tukultiapalešarra I. bis zum Ende der neuassyrischen Epoche um 600 anzusetzen ist, stammen zwei Gefäße, die sich heute in den Staatl. Museen zu Berlin befinden. Beide wurden in dem Hockersarg 119 gefunden.

1. Das erste hat die Form 2 A. Hals und Ösen sind weggebrochen. Der Ansatz der Ösen ist aber noch deutlich erkennbar. Es hat eine schwarz-grüne Grundfarbe und ist mit Muster 7 in weiß verziert.

2. Dieses Stück (VA 8449) ist annähernd ein Vertreter der Form 2 B, h = 9,2 cm, und von schwarzer Grundfarbe. Der Hals ist mit Muster 3, der Körper mit Muster 7 in orangegelb und weiß und 9 verziert, [Hier Abb. 10].

Die folgenden Gefäße und Bruchstücke eines weiteren, 3.–5., wurden in einem Kindergrab, Ovalsarg 109, gefunden.

3. Dieses Stück (VA 8452) gehört der Form 2 C an; im Unterschied zu anderen Stücken dieser Form hat es einen etwas längeren Hals und eine scheibenförmige Standfläche, deren Durchmesser 3,5 cm beträgt; h = 6,7 cm. Die Grundfarbe ist milchig weiß; Lippe, Henkel und Standfläche sind blau abgesetzt. Die Verzierung besteht aus zwei Reihen von Kreisen (Augen), deren roter Kern von einem blauen Kreis eingefaßt ist. Das Stück ist ziemlich dickwandig und über dem Kern geformt.

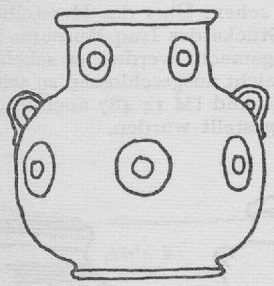


Abb. 9

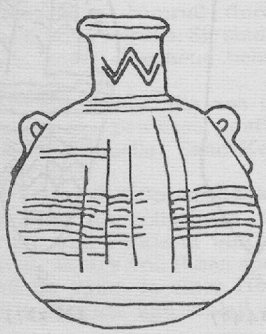


Abb. 10

4. Dieses Stück aus grünlichem, fast durchsichtigem Glas von 2–4 mm Dicke ist der einzige Vertreter der Form 2 D 2. Es ist mit Sicherheit nicht über dem Kern geformt worden (h = 4 cm; d = 15,2 cm).

5. Bei diesem Stück handelt es sich um ein Halsfragment eines „Balsamariums" aus dünnem, durchsichtigem, tiefblauen Glas.

O. Reuther datiert das Grab „nach Art einiger Beigaben" in die „persische Zeit". Dabei bleibt im einzelnen unklar, welche Beigaben als typisch persisch angesehen werden müssen. Ein Elfenbeinköpfchen sieht im Gegenteil „gut babylonisch" aus. Für die Schale Nr. 4 ist eine Datierung in die achaimenidische Zeit nicht zwingend, besonders da Schalen dieser Form bereits in neuassyrischer Zeit und in Assyrien belegt sind (P. Calmeyer, *Altiranische Bronzen der Sammlung Bröckelschen* 52). Der Fund einer Omphalosschale aus Glas in Gordion, die an das Ende des 8. Jahrh. datiert wird (A. v. Salder, 25), macht dieses oder ein früheres Datum wahrscheinlich. Unter den Beigaben der parthischen Gräber in Assur fand sich in einem wiederbenutzten assyrischen Terrakottasarkophag eine gerippte Glasschale, die vielleicht früher zu datieren ist (W. Andrae/H. Lenzen, *Die Partherstadt Assur*, WVDOG 57 [1933] 94. Tf. 46a).

Auffallend ist in allen drei Fällen, daß die Schalen zu den Beigaben von Kinderbestattungen gehörten.

6. Ein Fläschchen der Form 2 E, dessen genaue Fundstelle nicht bekannt ist, wurde ebenfalls in Babylon gefunden (R. Koldewey Abb. 173). Es ist mit Muster 3 und 9 verziert. Die häufiger vertretenen Alabastergefäße dieser Form in der spätbabylonischen Schicht der Chaldäer erlauben es, das Stück in diese Zeit zu datieren.

Diesem Stück der Form nach anzugliedern sind drei Fläschchen unbekannter Herkunft des Iraq-Museums, Baghdad (IM 14 399; IM 14 398; IM 14 400), deren Lippe allerdings noch nicht scheibenförmig ausgezogen ist. Die Verzierung dieser Stücke besteht aus viereckigen Feldern in vier Reihen übereinander, eingefaßt durch Muster 6, in denen sich Kreise (Augen) befinden. Für das Stück IM 14 399 werden die Maße h = 7,3; d = 1,8 cm gegeben. Das Kreismuster, das bisher nur auf Gläsern des 15. und 14. Jahrh. zu belegen war, begegnet uns auch auf der Keramik der neuassyrischen Gräber und Grüfte in Assur (WVDOG 65, Tf. 19h), weshalb für die Datierung dieser drei Stücke und Nr. 3 aus Babylon die zweite Hälfte des 7. Jahrh. angenommen werden kann.

Assur. 1. Ein Fläschchen der Form 2 A, h = 16,5 cm, wurde in dem neuassyrischen „Kompositgrab" 961 gefunden und ist dem Fläschchen Nr. 1 aus Babylon sehr verwandt. Die Grundfarbe des Stückes wird mit hellgrün oder gelb angegeben, die Muster 3 und 7 sind in grau und weiß ausgeführt. Das Fläschchen

befindet sich heute in Istanbul (Istanbul Arkeoloji Müzeleri Yıllıgı 9 [1960] 80).

2. Ein Fläschchen aus dem „arabischen Erdgrab 70" kann vielleicht in die spätbabylonische Zeit datiert werden, da es bis auf die fehlende scheibenformige Lippe ein Vertreter der Form 2 E ist und mit Muster 3 und 9 verziert ist.

3. Eine Schale aus Mosaikglas, die von A. Haller 29, Tf. 12d, e der nachassyrischen Zeit zugeschrieben wurde, muß auf Grund neuerer Untersuchungen wohl in das 8. bzw. 7. Jahrhundert datiert werden (A. von Saldern, Journal of Glass Studies 8 (1966) 9ff.).

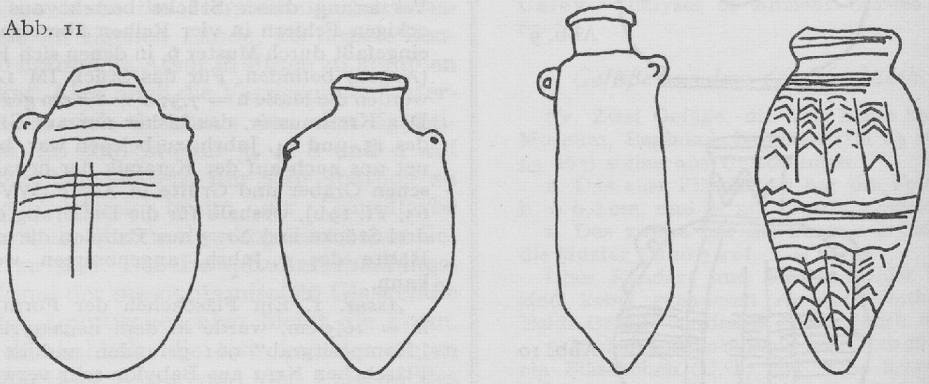
A. Haller erwähnt im Text noch einige Glasgegenstände, die noch nicht eingehender veröffentlicht wurden:
in dem Wannensarkophag 895 wurden Bruchstücke eines Gefäßes,
in Gruft 49 ein Ring,
in Gruft 64 ein „überfangenes Glasfläschchen" und
in Gruft 69, die vielleicht in parthische Zeit zu datieren ist, eine Flasche und Bruchstücke einer anderen gefunden.

Nimrud. Neben Gefäßen und Gefäßbruchstücken wurden Einlagen aus Glas auf Elfenbein gefunden, die zum größten Teil in die 2. Hälfte des 8. Jahrh. datiert werden. Einige der hauptsächlich im NW-Palast und im Burnt-Palace der Zitadelle gefundenen Stücke gehören allerdings auch in die Zeit Assurnasiraplas II.

1. Das berühmteste Stück unter den Gefäßen ist ein Fläschchen, das den Namen Sargons II. eingraviert trägt und daher sicher in die 2. Hälfte des 8. Jahrh. datiert ist. Es wurde bereits im vorigen Jahrhundert von A. H. Layard ausgegraben. Das Fläschchen hat die Form 2 B und besteht aus dickem, hellgrünen, fast durchsichtigem Glas, h = 8,2 cm. Sein Herstellungsverfahren ist ein Punkt der Kontroverse; R. J. Forbes meint, es sei aus einem festen Block herausgeschnitten und -geschliffen worden, A. von Saldern ist der Ansicht, daß es in einer Form hergestellt wurde; das Gefäßinnere wurde in jedem Fall herausgebohrt. Einhellig wird die Meinung vertreten, daß es nicht über dem Kern geformt wurde.

Gegensätzliche Meinungen herrschen auch besonders in älterer Literatur über den Ort oder das Land seiner Herstellung. A. Kisa hielt es für ein Importstück aus Ägypten, C. F. Lehmann-Haupt für ein Beutestück Sargons von einem seiner syrischen Feldzüge, das nachträglich mit dessen Namen versehen worden war. Diese Ansichten sind erklärlich, weil nur wenige Glasstücke aus Mesopotamien überhaupt bekannt waren. Heute muß dem Fläschchen eine besondere Bedeutung in der Entwicklung der mesopotamischen Glaskunst und -technik zugebilligt werden, in der es durchaus Parallelen hat. Einige Stücke des Iraq-Museums, Baghdad, deren Fundort unbekannt und deren vorhandene Beschreibung unzureichend ist, sind ihm besonders verwandt. In dem Stück IM 18482, [hier Abb. 11a], kann ein über dem Kern geformter Vorläufer des Sargonfläschchens gesehen werden. IM 14486, [hier Abb. 11b], dagegen hat einen spitz zulaufenden Boden und stellt eher eine jüngere Variante des Sargonfläschchens dar, die sich zu einer neuen Form, einem hohen, schmalen, im Boden spitz zulaufenden Fläschchen zu entwickeln scheint. IM 14487, [hier Abb. 11c], ein Vertreter dieser neuen Form, findet Parallelen außerhalb Mesopotamiens, in Karthago und Kameiros (P. Fossing 37. Fig. 24), die ins 7. Jahrh. datiert sind. Die seltene Form dieser Stücke hat P. Fossing schon veranlaßt, Weiterentwicklungen der Sargonflasche in ihnen zu sehen. Über das Herstellungsverfahren der Stücke des Iraq-Museums kann keine Aussage gemacht werden, es scheint aber zumindest nicht ausgeschlossen zu sein, daß z. B. IM 14486 und IM 14487 auch in einer Hohlform hergestellt wurden.

Abb. 11



a IM 18482 — b IM 14486 — c IM 14487 — d IM 2277

Zwei weitere Fläschchen des Iraq-Museums lassen sich ihrer Form nach dem Sargonfläschchen angliedern (IM 14 484; IM 14 485). Ihr bauchiger Körper ruht zwar auf einer Standscheibe, Hals, Henkel und Körperform sind ihr aber verhältnismäßig verwandt. Sie können wohl in das ausgehende 7. Jahrh. datiert werden.

2. Im Zusammenhang mit der Sargonflasche erwähnt A. H. Layard den Fund zweier Schalen und Bruchstücke anderer. Nach M. E. L. Mallowan können drei Schalen im Britischen Museum fast sicher mit diesen Funden identifiziert werden (A. von Saldern 28. Fig. 4). Diese Stücke der Form 2 D 1 bestehen ebenfalls aus dickem, grünlichem Glas und sind sicher in einer Form hergestellt worden. Den Fundumständen nach können sie ebenfalls in die 2. Hälfte des 8. Jahrh. datiert werden. Eine enge Parallele findet sich außerhalb Mesopotamiens in der Nekropole von Fortezza bei Knossos (P. Fossing 36).

3. Ein Beispiel der Form 2 C [hier Abb. 8], aus dickem, grünlichem Glas soll ebenfalls aus Nimrud stammen (h = 7,7 cm). Es ist sicherlich auch in der Form hergestellt worden und kann wohl um 700 datiert werden (A. von Saldern 28).

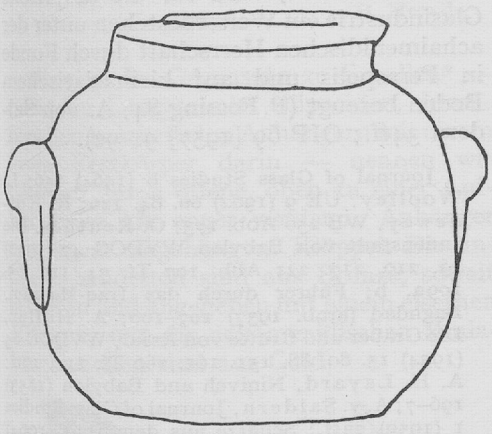


Abb. 8

4. Viele Bruchstücke sind im Verlauf der vor einigen Jahren in Nimrud durchgeführten Grabung gefunden worden. Sie sind in der Endpublikation (1966) eingehend behandelt worden.

Nur drei Fragmente, die aus dem Burnt-Palace stammen, beweisen, daß vereinzelt noch die traditionelle Sand-Kern-Methode Anwendung fand.

Alle anderen Gefäßbruchstücke bestehen aus hellgrünem bis hellgelbem, durchsichtig hellviolettem und türkisem und dickem seegrünem Glas. Einige von ihnen sind so hauchdünn, daß sie kaum in einer Hohlform hergestellt sein können und Anlaß zu der Vermutung gegeben haben, daß den Assyrern noch eine andere Herstellungstechnik, vielleicht die Glaspfeife, bekannt gewesen sein muß (W. E. S. Turner, *Iraq* 17 [1955] 60). Die Einlagen bestehen aus opakem Glas in blauer, weißer, roter und grüner Farbe.

A. v. Saldern glaubt, aus der Anzahl der Bruchstücke auf 75 bis 100 Schalen des Typs 2 D 1 schließen zu können. Bemerkenswerter aber sind einige Bruchstücke von Tassen und Schalen, deren Verzierungen Ausdruck hoher technischer Fertigkeit darstellen. Plastisch herausgearbeitete Stege begrenzen Rillen und Friese, die teilweise viereckige Einlagen trugen. In waagerechter Anordnung müssen sie die Gefäße einfach oder mehrfach gereiht, meistens direkt unter dem Rand ansetzend, umlaufen haben. Auch senkrecht verlaufende Riefungen sind in einem Beispiel belegt. In zwei weiteren Beispielen besteht die Verzierung in einem Fries mit eingeritztem Karomuster und plastisch hervortretenden Vierecken. Alle Bruchstücke stammen aus Schichten des 8. und 7. Jahrh. und wurden im Fort Salmanassar und auf der Akropolis im Burnt-Palace, im Ezida-Heiligtum und im Hof AJ des Nord-West-Palastes gefunden.

5. Im NW-Palast wurde ein scheibenförmiges, blaues Stück Glas (d = 35 cm; 2,6 cm dick) gefunden. Ähnliche Stücke, ein rotes (s. Tabelle c 2; Maße etwa d = 16,5 cm, 3,7 cm dick) und Bruchstücke eines weiteren roten und eines hellgrünen konnten in der Nähe des Schmelzofens (s. o.) im Burnt-Palace entdeckt werden. Es handelt sich bei diesen Stücken wohl um das Verarbeitungsmaterial eines Glasmachers, das je nach der Bedarfsmenge abgeschlagen und wieder eingeschmolzen wurde. Wie aus späterer Zeit überliefert, können diese Scheiben auch als Exportgut gedient haben (R. J. Charleston, *Journ. of Glass Studies* 5 [1963] 59). Die Anlage des Schmelzofens im Burnt-Palace wird von Mallowan jetzt in Hellenistische Zeit datiert (um 200). Die Möglichkeit, daß es bereits vor 200 Bleiglas in Mesopotamien gegeben hat, ist an den Beispielen aus Ninive und Nippur (s. o.) nicht auszuschließen (M. E. L. Mallowan, *Nimrud* 1 [1966] 210[17]).

Zusammenfassung. Die hier aufgeführten Beispiele der Form 2 A aus Assur, Babylon und Ur können noch durch ein Basisfragment aus Babylon (R. Koldewey WB Abb. 173) und ein ganzes Stück im Corning Glass Museum (Journ. of Glass Studies 6 [1964] 156,2) ergänzt werden. Sie sind alle nicht näher datiert, finden aber Parallelen in der Form der neuassyrischen Keramik aus den Gräbern in Assur (A. Haller WV-DOG 65, Tf. 3 ap.). Ein anderes Stück des Iraq Museums (IM 22 77; [Hier Abb.

11d] ist vielleicht als Vorläufer der Form 2A zu betrachten, da ihm noch die charakteristischen Fadenhenkel fehlen, während ein Fläschchen der Form 1B (Nr. 2 aus Ur, s. o.) diese schon aufweisen konnte. IM 2277, das aus Kiš stammen soll, könnte damit als Übergangsstück aus dem 12./11. Jahrh. gewertet werden, während die Gruppe der Form 2A wohl in das 10.—8. Jahrh. datiert werden muß. Für einen längeren Zeitraum, in dem Stücke der Form 2A hergestellt wurden, spricht auch, daß sich die Beispiele in Form und Verzierung untereinander sehr ähnlich sind. Die Beispiele der Form 2B sind in das 8. und 7. Jahrh., die ihrer Weiterentwicklung in das 7. bis in das beginnende 6. Jahrh. zu datieren. Als Vorläufer des in der Form hergestellten Sargonfläschchens sind besonders das Stück Nr. 2 aus Babylon und IM 14482 zu nennen.

Auch die Form 2C ist hauptsächlich im 8. und 7. Jahrh. zu belegen. Während das Beispiel Nr. 2 aus Ur und zwei weitere Stücke, IM 18 485 und ein Beispiel aus Samarra(?) (P. Fossing 41. Fig. 26), als Vorläufer des in der Form hergestellten Stückes Nr. 3 aus Nimrud angesehen werden können, muß das Beispiel Nr. 3 aus Babylon wegen seiner feineren Ausführung und des Augenmusters in die 2. Hälfte des 7. Jahrh. datiert werden. Ähnliche Formen sind auch in der Keramik der neuassyrischen Gräber und Grüfte belegt (WVDOG 65 Tf. 4a–c. e–g).

Für die Beispiele der Form 2D kann ebenfalls das 8. und 7. Jahrh. in Anspruch genommen werden, während die Form 2E hauptsächlich im 6. Jahrh. belegt ist.

Die über dem Kern geformten Stücke sind hauptsächlich mit den Mustern 3 und 7 verziert; die Farbe der Muster ist in den meisten Fällen weiß.

Die mesopotamische Glaskunst des 11. bis 6. Jahrh. erlebt im 8. und 7. Jahrh. eine Blütezeit, die durch die Erfindung der Hohlformtechnik und die Verwendung hellgrünen oder blau gefärbten, fast durchsichtigen Glases hervorgerufen wird. Als Herstellungszentrum von Gefäßen dieser Art muß das assyrische Nimrud angesehen werden, da die Ausgrabungen dort die reichhaltigsten Funde erbrachten. Aus Mangel an Funden anderenorts ist Assyrien zur Zeit die Erfindung der Hohlformtechnik zuzuschreiben. Darüber hinaus kann mit einiger Wahrscheinlichkeit angenommen werden, daß Glas dieser Art in verarbeitetem und unverarbeitetem Zustand von hier aus in relativ entfernt gelegene Gebiete exportiert wurde, da Mesopotamien der einzige Glasproduzent in dieser Zeit überhaupt zu sein scheint. Aus Ägypten sind aus der Zeit der 20. Dynastie bis zur Regierungszeit König Amasis' im 6. Jahrh. keine Funde von Glasgefäßen bekannt, auch aus Palästina und Syrien ist Fundmaterial erst aus der Zeit des 6. Jahrh. wieder überliefert (P. Fossing 7.46f. 134; A. von Saldern 30). Während die im 6. Jahrh. wiederauflebende ägyptische Glasindustrie die traditionelle Sand-Kern-Methode unter Verwendung der früheren Muster — aber hellenistischer Formen — wiederaufnimmt, wird für die assyrische Glasindustrie ein Weiterbestehen unter der achaimenidischen Herrschaft durch Funde in Persepolis und auf kleinasiatischem Boden bezeugt (P. Fossing 84; A. von Saldern 34ff.; OIP 69 [1957] 91–92).

Journal of Glass Studies 6 (1964) 156; L. Woolley, UE 9 (1962) 60. 64. 126; R. Koldewey, WB 250 Abb. 173; O. Reuther, Die Innenstadt von Babylon WVDOG 47 (1926) 23. 210. 217. 221 Abb. 107 Tf. 74, 119. 65, 109a. b; Führer durch das Iraq-Museum, Baghdad (arab. 1937) 107–108; A. Haller, Die Gräber und Grüfte von Assur, WVDOG 65 (1954) 15. 80. 88. 151. 161. 166 Tf. 11c. 19d; A. H. Layard, Niniveh and Babylon (1853) 196–7; A. v. Saldern, Journal of Glass Studies 1 (1959) 23ff.; Schätze aus dem Iraq (1964) 88–9. Tf. 52; W. E. S. Turner, Iraq 17 (1955) 57ff.; A. v. Saldern in M. E. L. Mallowan, Nimrud and its Remains 2, 626ff.; P. Fossing, Glass Vessels before Glass Blowing (1940) 31–41. 45. 85. 133–5.

§ 4. Werteinschätzung von Glas in den altorientalischen Kulturen. Perlen, Anhänger, Siegel, später Gefäße, Figürchen und Einlagen aus Fayence, Fritte oder Glas stellten in Mesopotamien wie in Ägypten Luxusgegenstände dar, wie unter anderem die Fundumstände beweisen. Tempel, Paläste, Niederlassungen von Kaufleuten, die Häuser der Reichen, deren

Gräber und Königsgrüfte sind die Fundorte. In seinem Wert wurde das Material dabei Halb- und Edelsteinen wie Türkis, Opal, Malachit und Lapislazuli gleichgesetzt, deren Nachahmung es darstellte. Aus diesem Grunde schien es weder nützlich noch willkommen, durchsichtiges Glas herzustellen, was dann auch relativ spät geschah. Erst die Erfindung der Glaspfeife schuf die Voraussetzungen zur Herstellung von Gebrauchsglas und verlagerte den Wert eines Glasgefäßes auf die Qualität seiner handwerklichen und künstlerischen Ausführung.

G. W. Morey, AaA 28 (1929) 199ff.

H. Kühne

el-Gle'a, Tell. Ruinenhügel in NO-Syrien, w. des Ḫābūr*, etwa 15 km nö. von Tell Ḥūwēra*. Oberflächenfunde wie Tell Khūēra (3. Jt.) (39°42′ ö. L., 36°40′ n. B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 70.

B. Hrouda

Glocke. Im Gegensatz zu Schellen* — meist im Längsschnitt ellipsoiden, durchbrochen gearbeiteten Anhängern mit einem losen Festkörper darin — nennen wir Glocken unten offene, oben zu einer Aufhängeröse hin enger werdende Anhänger mit einem eingehängten Klöppel. Die unten behandelten sind aus Bronze, soweit erhalten und angegeben mit einem eisernen Klöppel; nur die achämenidischen Miniaturglöckchen sind aus Gold.

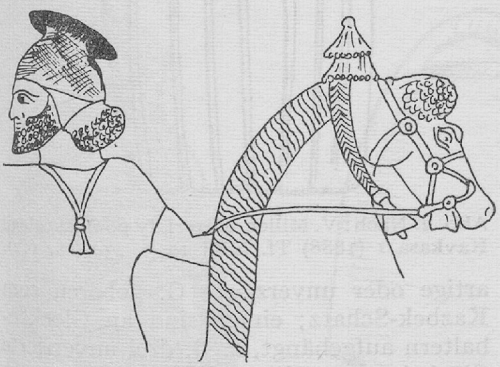


Abb. 1. Nach: R. D. Barnett / M. Falkner, The Sculptures of Tiglath-Pileser III (1962) Pl. LXIVf.

§ 1. Datierung. Am besten läßt sich die G. in ihrer Verwendung als Pferdeschmuck auf Reliefs verfolgen. Sie taucht zuerst bei einem fliehenden Feind auf einem Relief Tukultiapalešarras III. auf, der einen anatolischen oder urartäischen Helm trägt (hier Abb. 1; R. D. Barnett — M. Falkner halten ihn für Sardur). Das bleibt jedoch ein Einzelfall: die gleichzeitigen Assyrer sowie auf den Reliefs Šarrukīns II. die Assyrer und ihre Feinde haben ihre Pferde am gleichen Riemen, knapp hinter dem Hals, mit Quasten geschmückt. Erst unter Sinaḫḫērība werden diese Quasten bei der assyrischen Kavallerie durch Glöckchen ersetzt (z. B. Anderson Tf. 5a = C. J. Gadd, The Stones of Assyria [1936] 165 Tf. 15); unter Assurbānapli werden sie auch auf das Pferd des Königs (Barnett, AssPal. Tf. 83f.; vervielfältigt: Tf. 89), Wagenpferde (ebenda Tf. 59. 64; Encyclopédie 2 Tf. 20) und Elamier (Hall, Sculptures Tf. 42; 43 = Anderson Tf. 11a) übertragen. In Persepolis erscheinen G. an lang und schlaff herunterhängenden Gurten bei den Reitpferden und sogar -kamelen von wenigstens fünf Völkern und an den Wagenpferden des Königs (E. F. Schmidt, Persepolis 1 [1953] Tf. 35. 37 B. 39 B. 41. 43 B. 52; Anderson Tf. 8b. 9b.), jedoch nicht an Streitwagenpferden.

Etwas älter als die auf assyrischen Reliefs ist vermutlich eine G. auf einer runden Bronzescheibe „aus Luristan", die wohl ein spätes, maniriertes Produkt einer Werkstatt ist, die um das 10. Jh. blühte. Hier trägt ein Stier Reiter, Sattel und G.: also wohl eine mythische Szene (zuletzt: BJV. 5 (1965) 21 Abb. C 1).

In der Wandmalerei von Til Barsip kommen G. an Gespannen und Reitpferden der späten Phase vor (A. Parrot, Assur [1961] 345; 118f.), deren Stil und Antiquaria sie ins 7. Jahrhundert verweisen.

Diesem späten Auftreten in Mesopotamien widersprechen die wenigen auch nur einigermaßen datierbaren Funde nicht unbedingt: drei Stücke aus dem „Palast des Assurnaṣirapli II." in Niniveh sind nach der knappen Beschreibung (AAA 18 [1931] 83 Tf. XXIII 5—7) zusammen mit Texten gefunden, die bis 782 v. Chr. reichen; auf

eher noch spätere Zerstörung des Gebäudes deuten Fragmente eines Obelisken des 9. Jhs., den zu zerschlagen man frühestens beim Wechsel der Dynastie Anlaß hatte.— Die oft zitierte G. aus dem Friedhof B des Tepe Siyalk (R. Ghirshman, Fouilles de Sialk 2 [1939] 834 Tf. 25, 7; Tf. 56) gehört wohl in die zweite Hälfte des 8. Jhs. (P. Calmeyer, Altiranische Bronzen der Slg. Bröckelschen [1964] 40f.). — 11 Bronze-G. sollen zum Schatz von Ziwiyah gehören (R. Ghirshman, Perse [1963] 100). Dieser Schatz hat einen *terminus post* durch Bildkunst der Zeit Tukultiapalešarras III., die er enthielt.—Eine G. mit erhaltenem Eisenklöppel aus einem Brunnen in Ḫorsābād muß jünger sein als die Gründung dieser Stadt (G. Loud/B. Altmann, Khorsabad 2 [1938]. OIP 40, 60. 98. Tf. 60, 163). — Die fünf G. aus Zincirli müssen keineswegs älter sein als etwa 700 v. Chr., wie H. Möbius (116) meint (F. G. Luschan/W. Andrae, Die Kleinfunde von Sendschirli [1943] 106 Tf. 48a-e; Möbius Tf. 69, 2. 4—6), da die Stadt erst nach der Errichtung der Stele Aššuraḫḫidinas zerstört und aufgegeben worden sein kann. (Vgl. auch R. Barnett, A Catalogue of Nimrud Ivories . . . 126: nach 676 v. Chr. zerstört). — In die Zeit zwischen 650 und 550 v. Chr. gehört die I. Schicht von Büyükkale, aus der R. M. Boehmer demnächst zwei G. veröffentlichen wird. — Zwei G. aus Susa gehören wohl dem 6. oder 5. Jh. v. Chr. an (R. Ghirshman, MDP 36 [1954] 100 Tf. 19, 12e; Tf. 46 unten rechts), sicher dem 4. Jh. goldene Miniaturglöckchen aus Pasargadai, denen andere aus Persepolis und aus dem Oxus-Schatz anzuschließen sind (Stronach). — Die ältesten ägyptischen G. widersprechen dem nicht (Hickmann).

Durch den Stil ihrer Darstellungen ist die bekannte reliefierte Bronzeglocke in Berlin (E. Unger in RlV 4,2 [1926] Tf. 144; F. Wetzel, Assur und Babylon [1949] 51ff. Abb. 20f.; ANEP 665) zu datieren: am genauesten nach der Frisur des anthropomorphen Dämonen, die von Šarrūkīn bis Assurbānapli möglich ist.

§ 2. Formen und Verbreitung. Die mesopotamischen G. sind fast alle gar nicht (s. oben: Relief, Malerei, Niniveh, Susa; Tell Halaf: B. Hrouda, Die Kleinfunde aus historischer Zeit [1962] = Tell Halaf 4, 49. 54 Nr. 2 Tf. 34,2) oder mit dünnen Querwülsten verziert (s. oben Ḫorsābād). Beides zusammen kommt vor in Zincirli (s. oben) und Nimrud, wo A. H. Layard 92 Stück fand (Discoveries in the Ruins of Niniveh and Babylon [1853] 177 [Fig.] S. 191 bildet vier ab. — Möbius 166 Anm. 127 Tf. 67, 5; 69, 1. 3. — Eine mit senkrechtem Schlitz, eine mit Doppelöse). Ihre Bronze hat einen Zinngehalt von 14%. Gleiche Formen haben die recht seltenen G. aus „Luristan" (Vanden Berghe 26; demnächst P. Calmeyer, Datierbare Bronzen aus Luristan und Kirmanshah) und die vom Tepe Siyalk (s. oben).

Eine charakteristische Variante bietet der Kaukasus: sehr große, breite G. mit senkrechter oder unten ein wenig zusammenstrebender Wandung sind mit senkrechten Stegen, Punktreihen oder Kordeln verziert und gelegentlich senkrecht geschlitzt (Möbius 158f. Tf. 66 F.). Ein solches Stück fand sich vielleicht zusammen mit einer thrako-kimmerischen Bogenfibel in Čegemsk (hier Abb. 2); etwa 50 der-

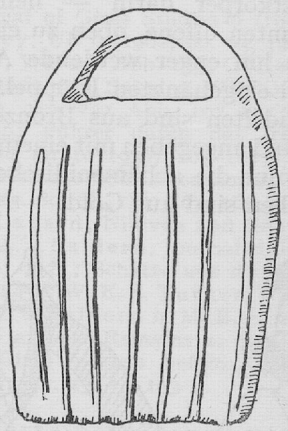


Abb. 2. Nach: V. Miller, Materialy po Archeologii Kavkasa 1 (1888) Tf. XXI 12 p. 130 (ca. 1:2).

artige oder unverzierte G. gehören zum Kazbek-Schatz; einige sind an Glockenhaltern aufgehängt, z. B. drei unverzierte Glöckchen an einem aus Bukranien zusammengesetzten, von einem ithyphallischen, hammerschwingenden Gott (?) be-

krönten Gebilde (Tallgren, Eurasia Septentrionalis Antiqua 5 [1930] 122f. Abb. 12f.; 134f. Abb. 38ff.; 153f.). Zwei durchbrochene G. desselben Schatzes sind wohl Importe. — Exportiert wurde diese Form nach Urartu (B. B. Piotrovskij, Karmir-Blur 3 [1955] 46 Abb. 35 S. 43) und Samos (Möbius 156ff. Tf. 66, 1). Den besten Hinweis auf eine Datierung gibt der letzte Fundort: orientalische Importe gehören dort zumeist der ersten Hälfte des 7. Jhs. an.

Eher transkaukasisch als kaukasisch scheinen Glöckchen mit dreieckigen Durchbrüchen zu sein (Möbius 159ff. Tf. 68). Ihre Grundform steht den schlank-konischen mesopotamischen näher. Ein Exemplar aus Elenendorf kombiniert Dreiecksdurchbrüche, Ritzungen und Querwülste (hier Abb. 3). Exporte aus diesem Bereich



Abb. 3. Nach: Otčet 1903 (1906) 97 Tf. 183 (1:2).

sind wohl nach Zincirli (s. oben; Möbius Tf. 69, 6) und Samos (ebenda Tf. 68, 1. 2) gelangt.

Ebenfalls durchbrochen sind schlanke, nach unten ausschwingende Anhänger aus dem Tališ (Möbius 160 Tf. 68, 6—8); sie hatten jedoch anscheinend keine Klöppel. Glocken dieser Gegend sind geschlossen (J. de Morgan, La Préhistoire Orientale 3 [1927] 277 Abb. 262 S. 278).

Durchbrochene Glöckchen neben glatten kommen in Ḫurvin vor (Vanden Berghe 26, 66 Tf. 37). Drei von fünf Stücken tragen die Aufhängeröse an langen Stielen, die dieser Gegend eigentümlich zu sein scheinen.

„Aus Amlaš" sollen geradwandige Glöckchen reiner Kegelform stammen, die in den letzten Jahren im Kunsthandel erschienen (z. B. Leiden, Rijksmuseum van Oudheiden B 1964/10. 63—65; hier Abb. 4). Sie sind mit Tierfigürchen be-

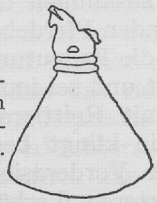


Abb. 4. Kunsthandel, angeblich aus Ramat Abad in Gilan (westlich von Rudbar). H. 5 cm (1:2).

krönt, die oft nur zweidimensional gearbeitet sind.

Ein Hortfund bei Ališar in der Gegend von Erewan zeigt, daß aus Urartu besonders reiche Formvarianten zu erwarten sind. Eine glattwandige, weite G. fand sich hier neben zwei anderen, verziert mit Rosettenblättern, Querwülsten, facettierter Wandung und viereckigen, fensterartigen Öffnungen (hier Abb. 5). Diese letzte Form könnte auf einem der Wand-

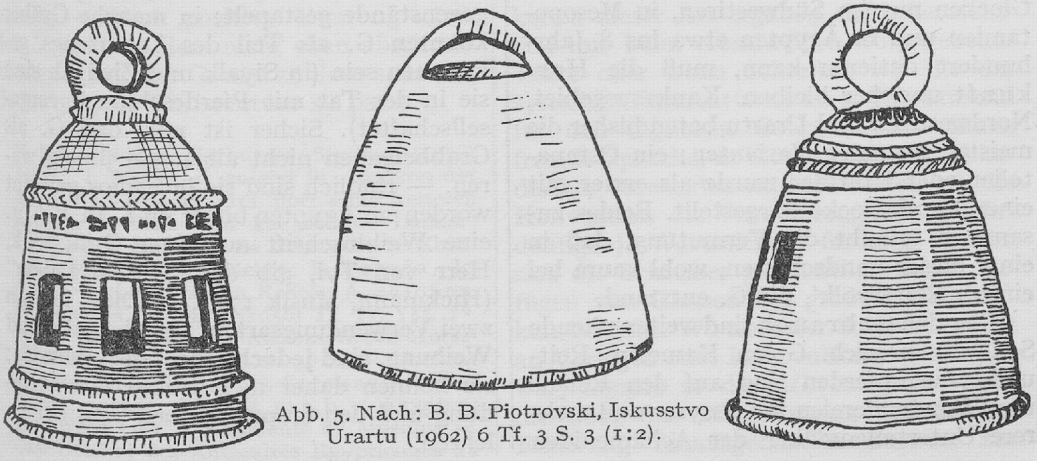


Abb. 5. Nach: B. B. Piotrovski, Iskusstvo Urartu (1962) 6 Tf. 3 S. 3 (1:2).

bilder von Til Barsip (Parrot a. O. Abb. 119) gemeint sein.

Die Herkunft der einfacheren Exemplare aus Samos läßt sich kaum genau bestimmen (Möbius Tf. 67, 7—10; Walter, AM 74 (1959) 23 Beilage 56, 3). Sie könnten aus Syrien, Mesopotamien oder „Luristan" importiert sein.

In Pasargadai (4. Jh.), Persepolis und im Oxusschatz gibt es goldene Miniaturglöckchen, die zum Teil, achämenidischen Metallgefäßen ähnlich, waagerecht geriefelt sind (Stronach).

§ 3. Herkunft, Gebrauch, Bedeutung. — J. Wiesner nimmt an, daß sich die G. von den iranischen Reitervölkern her in Vorderasien und Europa ausbreitete, und zwar zusammen mit dem Reiten, einem rasselnden Pferdebehang und Schellen. Sie hätte die Bedeutung eines Abwehrzaubers gehabt und sei immer in Verbindung speziell mit Reittieren geblieben. — Diese Theorie klingt bestechend; jedoch muß man in Vorderasien mit wesentlich differenzierteren Verhältnissen rechnen. Das Reiten war im 9. Jahrhundert bereits gut bekannt; jener rasselnde Behang, der auch aus dem Grab 15 vom Tepe Siyalk (s. oben) bekannt ist, wurde spätestens unter Šarrūkīn II. in Assyrien allgemein eingeführt (demnächst Calmeyer a. O.), die G. jedoch noch nicht. Im 7. Jahrhundert erscheinen G. dann an Reit- und an Wagenpferden zugleich. — Die Schelle ist bereits im 2. Jahrtausend bekannt.

Da man bis jetzt das Auftauchen der Glocken nur im Südwestiran, in Mesopotamien und in Ägypten etwa ins 8. Jahrhundert datieren kann, muß die Herkunft unsicher bleiben. Kaukasusgebiet, Nordwestiran und Urartu boten bisher die meisten formalen Varianten; ein Ostanatolier oder Urartäer wurde als erster mit einer Pferdeglocke dargestellt. Beides zusammen erlaubt die Vermutung, daß in einer dieser Landschaften, wohl kaum bei einem ‚Reitervolk', die G. entstand.

Über den Gebrauch sind weitergehende Schlüsse möglich. G. an Kamelen, Reit- und Wagenpferden sind auf den Reliefs und Wandmalereien für Assyrer und mehrere Untertanenvölker der Achämeniden belegt, ebenso für Juda (Sach. 14, 20) und Ägypten (Hickmann, Musik Abb. 12).— Ebenfalls sicher ist die Verwendung von goldenen G. an Gewändern: der judäische Hohepriester trägt sie, abwechselnd mit Granatäpfeln; beim Gang ins Allerheiligste soll man sie hören, „auf daß er nicht sterbe" (Exodus 28, 34f.; 39, 25). Die achämenidischen Miniaturglöckchen (Stronach) sind wohl auch so zu verstehen (allenfalls auch als Teile von Ketten).— Die Darstellung von Dämonen, die wir von Krankenbeschwörungs-Tafeln her kennen, lassen die große Reliefglocke in Berlin als Kultinstrument verstehen. Dazu passen vorzüglich die Glockenhalter aus dem Kazbek-Schatz: wie A. M. Tallgren feststellte, waren sie am unteren Ende von Stäben befestigt, also doch wohl an Zeremonialgeräten.

Zu diesen drei völlig verschiedenen Arten des Gebrauchs kommt ein auffälliger geographischer Unterschied bei den Fundumständen: den Grabfunden im Kaukasus- und Transkaukasusgebiet, Tališ, Ḫurvin (?), Siyalk und vielleicht Ziwiyah stehen gegenüber die Hortfunde aus Ališar und Niniveh, die G. aus den Palastanlagen in Zincirli, Niniveh, dem Brunnen in Ḫorsābād und der Siedlung in Susa. Darin spiegelt sich gewiß nicht nur der Unterschied im Forschungsstand, denn die vielen neuassyrischen Gräber in Assur lieferten keine einzige G. Dieser Unterschied ist schwer zu interpretieren: in Palästen wurden alle möglichen Wertgegenstände gestapelt; in manche Gräber könnten G. als Teil des Zaumzeugs gekommen sein (in Siyalk und Ziwiyah sind sie in der Tat mit Pferdeschmuck vergesellschaftet). Sicher ist nur, daß G. als Grabbeigaben nicht allgemein üblich waren. — Endlich sind sie in Samos geweiht worden; in Ägypten bittet im 1. Jh. n. Chr. eine Weihinschrift auf einer G.: „Sobk, Herr von Tyi, gib dem Dje-ho Leben" (Hickmann, Musik 17f.). — Diese letzten zwei Verwendungsarten, Grabbeigabe und Weihung, sind jedoch jedenfalls sekundär; sie können daher nichts über die Erfindung und den ursprünglichen Sinn der G. lehren.

Dieser Vielfalt im Gebrauch eine einheitliche Bedeutung der G. entgegenzustellen ist gewiß verlockend. Meist werden sie als apotropäisch erklärt. Das würde auf alle oben angeführten Arten der Verwendung passen: die Abwehr von bösen Kräften ist in allen Lebensbereichen nützlich und auch im Tode. Besonders Exodus 28, 34f. scheint diese Auffassung zu bekräftigen: der Hohepriester muß sich gegen Jahwe oder die Cherubim schützen, „auf daß er nicht sterbe". — Jedoch sollte eben hier die enge Verknüpfung mit Granatäpfeln stören, die ein Lebenssymbol waren und gewiß niemand abschreckten. Die Sobk-Inschrift ist noch deutlicher eine Bitte um Leben; von einer Abwehr ist nicht die Rede, ebensowenig bei (Trito-)Sacharja (14, 20; wohl vor 190 v. Chr. entstanden), der eine Blütezeit des Kultes in Jerusalem prophezeit, da alle Gefäße Opfergefäße seien und auf den G. (?) der Pferde geschrieben (?) stehe: dem Jahwe heilig.

Auch in den übrigen oben angeführten Verwendungen lassen sich die G. als das Gegenteil von Apotropaia deuten: mit dem Kultgerät, in der Krankheitsbeschwörung und (eventuell) im Grabritus kann das Unterstreichen des feierlichsten Momentes, das Herbeirufen eines guten oder erwünschten Numens, die Verwandlung in einen stärkeren oder besseren Zustand gemeint sein. Die G. an Reit- und Wagenpferden — auf jeden Fall die profanste Verwendung — mögen diese als dem König oder der guten Sache zugehörig bezeichnet haben. — Diese ‚positive' Deutung hätte den Vorteil, zu dem nicht eben abschreckenden Klang der G. und zu ihrer späteren Bedeutung im Christentum zu passen.

H. Möbius in: Marburger Studien (1938) 156ff.; J. Wiesner, zuletzt in: Lexikon der Alten Welt (1965) 1091f. dort seine weiteren Artikel. — Iran und kaukasische Länder: L. Vanden Berghe, La Nécropole de Khūrvin (1964) 26; Demnächst: E. Porada, Ir. Ant. — Auf assyrischen Reliefs: A. Salonen, Hippologica Accadica (1956) Tf. 11. 13f. 17. 19; J. K. Anderson, Ancient Greek Horsemanship (1961) Tf. 5—11. 38b. — Glockenförmiger Goldschmuck: D. Stronach, Iran 3 (1965) 40, 161f.; S. 34 Tf. 13 a.b. — Ägypten: H. Hickmann, Instruments de Musique = Cat. Général des Antiquités Egyptiennes du Musée du Caire (Kairo 1949) 37ff.; Ders., Musik und Kirche 2 (1951) 3ff. — In anderen Bereichen: H. G. Buchholz, BJV 5 (1965) 219[14].

P. Calmeyer

Glossen. A. *In sumerischen und akkadischen Texten.*

§ 1. Allgemeines. § 2. Uneigentliche Aussprachegloss en. § 3. (Eigentliche) Aussprachegloss en. § 4. Variantengloss en. § 5. Übersetzungsgloss en. § 6. Zeichennamen und Vermerke der Schreiber. § 7. Auf die Ausführung bezügliche Glossen.

§ 1. Allgemeines. Glossen sind Bemerkungen des Schreibers zu dem von ihm geschriebenen Text, die meist in kleinerer Schrift als der übrige Text und im allgemeinen zwischen die Zeilen oder auf den linken, seltener rechten Rand der Tafel (des Zylinders) geschrieben werden. Sie sind nicht obligatorisch, sondern meist ad hoc gebildet und sollen das richtige Verständnis, die richtige Aussprache oder die richtige Ausführung erleichtern oder Lese- bzw. Deutungsvarianten zur Wahl stellen; z. T. enthalten sie auch wie die Kolophone* redaktionelle oder nicht auf den speziellen Text bezogene Bemerkungen.

Glossen sind demnach vor allem dort zu erwarten, wo ein Schreiber sich des Verständnisses des Textes bei späterer Lektüre nicht sicher war oder wo dem Schreiber auch nur eine eindeutige Niederschrift nicht gelang, er jedoch keinen verständlichen Text von sich aus herstellen konnte oder wollte. Schwierigkeiten dieser Art ergaben sich offensichtlich nur beim Abschreiben vorgegebener Texte oder wenn Schreiber wie die der syrischen Fürstentümer im 2. Jahrtausend für den täglichen Gebrauch eine ihnen fremde Sprache, in diesem Fall das Akkadische, verwenden mußten. Auch wo die Konvention die Verwendung von (mehrdeutigen) Wortzeichen forderte, haben sich die Schreiber gelegentlich durch Zufügen von Glossen um größere Deutlichkeit bemüht. Wo aber der Schreiber nicht an Vorlagen oder Konventionen gebunden war, konnte er darauf verzichten, etwa die über das Minimum an schriftlicher Fixierung hinausgehenden Zusätze zur

Darstellung eines bestimmten Wortes usw. durch verminderte Schriftgröße usw. hervorzuheben (: Glossen), und schrieb sie wie normale Bestandteile des Textes. So konnten die gleichen Zusätze je nach Textgattung und Zeit (und Ort?) der Niederschrift äußerlich das eine Mal als Glosse, das andere Mal als Bestandteil des fortlaufenden Textes erscheinen. Ferner ging gelegentlich beim Abschreiben eines bereits glossierten Textes der Glossencharakter von Aussprachegloss en oder von solchen, die Textvarianten angeben, verloren, indem sie in normaler Schriftgröße unmittelbar in die Textzeile eingefügt wurden („frozen glosses", s. § 3a 3).

Es empfiehlt sich also, die erwähnten erläuternden Zusätze, die ich als „uneigentliche Glossen" bezeichne, in die Betrachtung einzubeziehen, auch wenn sie äußerlich nicht oder nicht mehr als Glossen zu erkennen sind.

§ 2. Uneigentliche Aussprache-glossen. *a. Zu sumerischen Wörtern.* 1. Als solche geschriebene Glossen kennen wir erst aus der frühen nachsumerischen, d. h. der altbabylonischen Zeit. Als uneigentliche Glossen oder hier „syllabische Komplemente" im weiteren Sinne sind am Beginn der schriftlichen Überlieferung die im Schriftbild erscheinenden grammatischen Elemente anzusehen.

So ist generell bis zur Zeit des Urnanše von Lagaš (etwa 2460/2520) und in Wirtschaftsurkunden und Listen noch später die Schreibung grammatischer Elemente nicht obligatorisch. S. dazu M. Civil/R. D. Biggs, RA 60 (1966), 12ff., wo aus einem Fara-Text ^{d}EN.KI ISIMUD GÙ.DÉ „Enki spricht zu Isimud" zitiert ist; die zwar bei uns nicht übliche, vermutlich aber richtige Transkription wäre Enkike Isimudra gù-munade'e. In der gleichzeitigen Schreibung Ì.LUL „er lügt" (l. c. S. 6, 5) statt bloßem LUL können wir dann Ì als „uneigentliche Glosse" betrachten (^{l}ilul).

Nach Urnanše wird für literarische Texte die ausdrückliche Angabe der grammatischen Elemente verbindlich (gelegentliche Ausnahmen: M. Civil/R. D. Biggs, l. c. S. 12ff.), ausgenommen zunächst noch Konsonanten im Silbenauslaut. In VAB 1, 102, 13, 3 GÙ.N[U].MA.[D]A.DÉ sind NU.MA und DA keine uneigentlichen Glossen mehr, sondern notwendige Bestandteile der derzeitigen schriftlichen Fixierung von gù nu-(m)ma-nda-n-dé „sprach nicht mit ihm davon".

2. Wie in der Fara-Zeit die Schreibung isolierter Wortzeichen mehrdeutig ist und erst durch die ausdrückliche Angabe der grammatischen Elemente eindeutig wird (*servatis servandis*), kann durch zusätzliche Angaben auch die Aussprache eines mehrdeutigen oder seltenen Zeichens allein präzisiert werden wie etwa in dem neusumerischen Beispiel NG II Nr. 12, 22 mu-SAR.AR(-sar^{ar}) „er hat geschrieben"; Normalschreibung der Verbalwurzel: sar. Durch AR soll die für SAR auch mögliche Lesung mú oder ma$_5$ ausgeschlossen werden. AR steht in normaler Schriftgröße hinter SAR. Doch ist eine solche zusätzliche Festlegung der Aussprache unverbindlich und im ganzen selten. Zur Regel geworden ist sie bei GÈŠ.TÚG.GEŠTUG bzw. GÈŠ.GEŠTUG. TÚG für /geštug/ „Ohr".

3. In den altbabylonischen Abschriften, unserer Hauptquelle für sumerische literarische Texte, finden wir gelegentlich noch „uneigentliche Glossen" der Art sar^{ar}, z. B. UET 6, 128, 26 ki-LAGAŠ.AŠ.KI(-lagaš$^{aš.ki}$) gegenüber dem Duplikat UM 10/4, 6, 13 ki-lagaš^{ki} „Ort Lagaš"; Verf., ZA 58 (1967) 39, 59 Text B ga-ME.MÈN.EN(-^{me}mèn^{en}) „ich will gehen" (Emesal; C und D ga-MÈN). Doch besteht hier der Verdacht, daß ME.EN in der Vorlage der Abschrift B eine echte Glosse (in kleinerer Schrift) gewesen ist, s. § 3*a* 3.

b. Zu akkadischen Wörtern. 1. Der oben besprochenen Erscheinung innerhalb der sumerischen Texte entsprechen in der Orthographie akkadischer Wörter die sogenannten syllabischen (phonetischen) Komplemente, die einem nach Wortwahl und nach grammatischer Form mehrdeutigen Wortzeichen beigefügt werden und

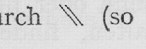
die Mehrdeutigkeit verringern bzw. beseitigen, jedoch nicht als Glossen geschrieben werden. S. W. von Soden, GAG § 5c. Beispiele: jungbabylonisch AKA 345, 133 (Zusammenhang: Vergangenheit, 1. Person) DÙ.NI, d. h. also *abni*^{ni} „ich bildete", nicht *ēpuš* „ich machte" (DÙ steht für *banû* oder *epēšu*); OrNS 22 (1923) 360, 25 (Zusammenhang: Vergangenheit, 3. Person) *ša* DÙ.ŠÚ, also *ša ipušu*^{šú} „was sie gemacht hat", nicht *ša ibnû*; altassyrisch EL 2, 9 TUR.ME.ER.Ú-*šu*, also *mer'ū* $^{me\text{-}er\text{-}ú}$ *-šu* „seine Kinder", nicht *ṣaḫrūtūšu* bzw. *ṣaḫiršu* (TUR steht für *mer'u/māru* „Sohn", „Kind" und *ṣe/aḫru* „klein", „Kind"). Der letztgenannte Typ ist häufig in Ugarit und Tell el-Amarna; doch stehen hier zwischen Wortzeichen und syllabischer Schreibung die Glossenkeile (s. § 3*a* 1), z. B. PRU 3, 47, 15 (Urkunde) GIŠ.SAR \\ *ki-ru-ú* „Garten". Zu ähnlichen Schreibungen, die aber in der Treue gegenüber einer Textvorlage begründet sind, s. § 3*c*.

Streben nach Kürze kann die Verwendung etwa von DÙ.NI statt *ab-ni* nicht begründen, denn DÙ ist kaum kürzer als AB, zudem mehrdeutig. Die Verwendung des Wortzeichens DÙ mit syllabischem Komplement geht vermutlich auf Schreiber-Konventionen zurück, jedenfalls wohl nicht auf Treue gegenüber einer als mangelhaft angesehenen und nunmehr verbesserten Vorlage.

2. Schreiber-Konventionen dürften auch an der Verwendung von Silbenzeichen mit syllabischem Komplement schuld sein, wie sie häufig etwa in spätbabylonischen Texten anzutreffen sind, z. B. BR 8/7, Nr. 32, 30 ^{I}*Aš-gan*^{an}*-du* (ein Familien-Name; *-ga-an-* ist ebensolang wie -GAN. AN-); Nbn. 756, 12 *it-*^{ta}*tan-nu-u'* „sie haben gegeben" (*-ta-an-* wäre kürzer gewesen).

3. An dieser Stelle sei an die Determinative in sumerischen und akkadischen Texten erinnert, die auf die Zugehörigkeit des betreffenden Wortes zur Gruppe der Götternamen oder der Kupfergegenstände oder der Pflanzen usw. hinweisen. Sie werden nicht mitgelesen, vom übrigen Text aber nicht durch Schriftgröße o. ä. abgehoben. Auch sie sind ursprünglich nicht obligatorisch. Noch in altbabylonischen Abschriften sumerischer Texte steht so wahlweise GIŠ(„Holz", Determinativ).MÁ(„Boot"), Transkription ^{giš}má, zu lesen /ma/, oder bloßes MÁ = má.

§ 3. (eigentliche) Aussprachegloss en. *a. Allgemeines.* 1. Wenn der Schreiber von einem Text nicht mehr in erster Linie niederschrieb, was er hörte bzw. wußte, sondern nur mehr treu abschrieb, was er las, mußte er grundsätzlich alle Zusätze der oben erwähnten Art als nicht in der Vorlage enthalten kennzeichnen. Hier begegnen wir darum ab und zu, im ganzen aber sehr selten, Glossen im strengen Sinne, die die richtige Lesung von mehrdeutigen oder seltenen Zeichen mittels Auflösung in Silbenzeichen des derzeit gebräuchlichen Syllabars festlegen.

In unseren Umschriften sollte der Unterschied zwischen uneigentlichen Glossen bzw. Determinativen und echten Glossen nicht verwischt werden. Die bequeme Kennzeichnung durch Hochstellen sollte man den viel häufigeren Determinativen und uneigentlichen Glossen vorbehalten. Die eigentlichen Glossen sollten dann in ( ) mit dem Vermerk *Gl.* konsequent hinter dem glossierten Wort bzw. Zeichen stehen, ohne daß man die Stelle der Glosse auf der Tafel in der Transkription zu imitieren brauchte. Die Glossenkeile (s. § 2*a* 3; 4*a* 2; 4*b*; 5*a* 2—5*b* 2; 6*d*), im Original  , werden am besten durch \\ (so im AHw.) gekennzeichnet.

2. Im Original stehen die Glossen in kleiner Schrift möglichst nahe bei dem glossierten Wort bzw. Zeichen, d. h. also oft darüber oder darunter, oder im freigelassenen Raum zwischen zwei zu dem Wort gehörigen Zeichen, häufig aber auch auf dem Tafelrand. Dabei kann sich eine Glosse auf dem linken Rand gelegentlich auf das Ende der dort beginnenden Zeile beziehen (UET 6, 112, 5 *Gl.* ki^{1}(DI)-ri-[š]u-gál, gehört zum (abgebrochenen) Zeilenende kirì-šu-gál „betend", ergänzt nach UM 10/2, 8 I 4); oder eine Glosse am

Zeilenende gehört zum ersten Wort dieser Zeile (UET 6, 175, 21 *Gl.* e-me-en, zum Zeilenbeginn enmen$_x$(NAG) „Durst"). Gelegentlich steht die Glosse auf dem Rand eine Zeile zu tief (VS 2, 79, 28 *Gl.* da$^!$-ga, gehört zu daggan(KI$^!$.GÀL) „Gemach" am Beginn von Z. 27) oder zwischen zwei Zeilen beim falschen Wort (TU 51, 23 zu dil-a-ni *Gl.* di, steht beim vorangehenden (éš-kirì-an-)ki(-a) „Leitseil von Himmel und Erde").

3. Gelegentlich gerät eine Glosse beim neuerlichen Abschreiben eines glossierten Textes in diesen selbst hinein. S. dafür Th. Jacobsen, AS 11, 118[291] zu zal-lagab-la-gaba (rekonstruierte Vorlage: zal-lagab(*Gl.* la-gaba)); vermutlich auch MSL 5, 33, 316 V_4 mu-un-ra(!)-DU(!) anstelle von mu-un-^{ra}rá (Duplikate: mu-un-DU = *ub-lam* usw. „er hat gebracht"). Im 2. Jahrtausend könnten solche Belege beim Sumerischen nach dem Muster SAR.AR = sar^{ar} (s. § 2*a* 2) als korrekte, wenn auch ungewöhnliche Schreibungen gedeutet werden; im 1. Jahrtausend dürfte das ausgeschlossen sein.

Für das Akkadische s. Th. Jacobsen, AS 11, 96[159] zu *i*.INIB.*ni-ib* statt vorauszusetzendem ^{i}*inib*$^{ni\text{-}ib}$.

Was hier über die Stellung der Aussprachеglossen auf der Tafel gesagt ist, gilt entsprechend auch für alle anderen Arten von echten Glossen.

b. Zu sumerischen Wörtern. 1. Während die meisten sumerischen literarischen Texte überhaupt keine oder nur vereinzelte Glossen enthalten, finden wir in einer kleinen Anzahl von Texten auffallend viele Beispiele von Glossen. So bietet aus altbabylonischer Zeit Sumer 13 (1957) 71 (5 sumerische Zeilen, dazu jeweils die akkadische Übersetzung) 6 Aussprachеglossen; aus neubabylonischer Zeit TU 51 31 Glossen auf 46 sumerischen Zeilen.

2. Glossiert wird meist nur ein einzelnes Substantiv bzw. eine Verbalwurzel; die unserer Auffassung nach dazugehörigen Teile der nominalen bzw. der Präfix-Kette bleiben unberücksichtigt: S. N. Kramer, Enmerkar Tf. 12, 583 (s. S. 42; altbabylonisch) [b]a-an-sàg(*Gl.* sá) „schlug darauf"; SBH: 56, 41 (neubabylonisch) [x]-du$_{14}$(*Gl.* du)-da-ka (: *a-ḫi ṣa-al-ti*) „neben dem Streit". Auch ein bloßer Wortteil kann glossiert sein: CT 42: 4 I 8 giš-nú-gi-rin(*Gl.* ri)-na „das leuchtende Bett"; SBH: 56, 37 t[u]š(*Gl.* tu)-a-mu-[dè] (: *ina a-šá-bi-ja*) „wenn ich sitze". Seltener sind Glossen zu Wortverbindungen: VS 2, 97, 8 a-rá-mìn(*Gl.* a-ra-mi) „zweites Mal"; SBH: 56, 49 [KÁ-é]š-dam(*Gl.* a-ka-e-eš-da)-ma-ka (: *ina ba-ab aš-tam-mi*) „im Tor des Wirtshauses".

3. Vereinzelt findet sich die durchgängige Glossierung: M. Civil/R. D. Biggs, RA 60 (1966) 5 (Text E) und 8f. (Text D). An solche Texte schließen sich diejenigen Tafeln aus Susa, Boğazköy und Ugarit an, die wie Text E in l. c. 5 zum sumerischen Text eine „syllabische" Umschrift und eine akkadische Übersetzung stellen, die erstgenannte jedoch nicht in Form von Glossen, sondern in einer besonderen Kolumne oder Zeile in normaler Schriftgröße. S. dazu Verf., ZA 58 (1967) 22f. und 29f. Andererseits sind hier die als Glossen geschriebenen „Aussprache-Zeilen" in neubabylonischen Abschriften sumerischer Texte zu nennen; s. zu ihnen Verf., l. c. 23 und 28 d β und WO 4 (1968), 262 ff.

4. Für die häufigen Aussprachеglossen in den Zeichen- bzw. Wortlisten vgl. UM 5, 117 in jeder Zeile (Serie Proto-Ea, s. MSL 3, 253); UET 6, 354, 1—4 (Gruppenvokabular); aus dem ersten Jahrtausend CT 12, 34 I 4. 13. 24 usw. (Serie SIG$_7$.ALAM = *nabnītu*). Die Aussprache-angaben erscheinen allerdings in Texten der Serie Proto-Ea auch in normal großer Schrift, nicht als Glosse (z. B. UM 5, 111 Rs.; s. MSL 3, 253), so wie sie in den Texten der späteren Serien Ea, Diri, S^b und S^a eine eigene Spalte erhalten und sich dann nur selten in der Schriftgröße von dem zu erklärenden Zeichen und dessen akkadischer Übersetzung unterscheiden (in kleinerer Schrift z. B. CT 12, 20, Serie Aa).

Bei den Texten der Serien Proto-Ea, Ea (und Aa), Diri, S^b und S^a enthält entweder jedes Zeichen bzw. jedes aus mehreren Zeichen bestehende Wort eine Ausspracheangabe (selbständig oder Glosse) oder gar keines; die Ausspracheangaben stehen immer links von dem zu erklärenden Wort. Die anderen lexikalischen Texte glossieren die sumerischen Wörter bzw. Götternamen usw. nur gelegentlich und haben auch in jüngerer Zeit im allgemeinen keine Aussprache-Spalte. Der unglossierte Typ ist der ursprüngliche; vgl. etwa ITT 2/2 Tf. 86: 5898 (s. R. Borger, HKL 1, 150; neusumerisch); SLT 170 (MSL 5, 90, altbabylonischer Vorläufer zu h.).

5. Eine besondere Gruppe unter den Aussprachegloss en sind die in SBH: 1 und anderen spätbabylonischen Abschriften sumerischer Kultlieder bezeugten Vokale und Vokal-Ketten (e, a, u, a-u, e-a-a usw.), denen sich einzelne Silben wie le, qa anschließen. S. zu ihnen meine Bemerkungen in WO 4 (1968), 277. Sie sind wahrscheinlich Ausdruck von Vokallängen und Sekundärvokalen, wie sie auch sonst in spätbabylonischen Abschriften begegnen, grammatisch unbegründet und für uns also irrelevant. Ihren Sinn fänden sie vielleicht in uns unbekannten Gegebenheiten der feierlichen Rezitation.

Zum Teil setzen sie eine Aussprache der sumerischen Wörter voraus, die stark von der überlieferten Form abweicht, in unorthographischen Texten aber ebenfalls bezeugt ist, s. Verf. l. c.

Beispiele: SBH: 1 Rs. 17 ág-du_{11}-ga-na(*Gl.* a-u)nu-gi_4-gi_4-dè(*Gl.* e) „der sein Wort nicht zurücknimmt", gemeint ist wohl agduganā'u nugigidē; weiter Vs. 4 e-ne-eg_x(ÁG)(*Gl.* e)-^{d}mu-ul-líl-la(*Gl.* e) „Wort Mullils", gemeint wohl enege-mullile.

Einige der „Glossen" auf dem linken Tafelrand wie etwa an-na in CT 42: 1, 9. 11 lassen sich auf dieser Basis allerdings nicht erklären.

c. Zu akkadischen Wörtern. Bei akkadischen Texten empfanden die Schreiber sehr viel seltener das Bedürfnis, die Aussprache durch Glossen festzulegen. In Frage kommen getreue Abschriften von Vorlagen, die Silbenzeichen mit (zur Zeit der Abschrift!) ungebräuchlichen oder mehrdeutigen Lautwerten verwenden oder dem Schreiber nicht vertraute Wortzeichen enthalten.

Beispiele bei schwierigen Silbenzeichen: CT 44: 2 II 6—7 („late copy" einer altakkadischen Inschrift, auch epigraphisch den altakkadischen Duktus imitierend) *ma-ta-a-am i-de$_4$*(*Gl. de*)*-ep-ma* „er stieß das Land nieder" (nach W. von Soden zu AHw. *dêpu*). Nach AnOr. 42 Nr. 218 ist TE = *de$_4$* im 1. Jahrtausend ungebräuchlich. Weiter CT 15, 49 (Abschrift eines Textes aus dem 1. Jahrtausend mit ausgefallenen Silbenzeichen) III 7 *at-ta-a-dir*(*Gl. di-ir*); IV 2 *ú-šám*(*Gl. šá-am*)*-na-ši*; IV 12f. *ši-na-šan*(*Gl. šá-na*). S. noch 5 R 45 VIII 12f. *tu-ṣáḫ*(*Gl. ṣa*)*-ḫar*, *tu-ṣáḫ*(*Gl. ṣa*)*-ḫat*; TU 51, 18 *šu-ut-lim*-(*Gl. li*)*-ši*.

Beispiele bei schwierigen Wortzeichen: In dem Zitat aus einer Omensammlung, das der Bericht eines *bārû* in RMA 88, 5 verwendet, wird die Schreibung GÁN.BA für *maḫīru* „Gegenwert" gemäß dem Omen-Text beibehalten, aber mit *ma-ḫi-ru* glossiert; derartige Glossierungen begegnen in RMA mehrfach. S. ähnlich ABL 405, 9 MÚŠ.MEŠ-*šú*(*Gl. zi-mu-šú*) „sein Glanz" (CAD *zīmu* 2). Zu ähnlichen Schreibungen, bei denen aber die Verwendung des Wortzeichens auf Konvention, nicht auf Treue gegenüber einer Textvorlage beruht, s. § 2*b* 1.

§ 4. Variantenglossen. *a. Zu sumerischen Wörtern.* 1. Hatte der Schreiber mehrere Duplikate des gleichen Textes als Vorlage, so konnte er, wenn der Wortlaut dieser Vorlagen an einzelnen Stellen divergierte, von zwei Überlieferungsvarianten nur die von ihm bevorzugte in seine Abschrift aufnehmen; die andere konnte er verschweigen oder sie in Form einer Glosse neben die von ihm gewählte Lesart setzen.

In VS 10, 156 (Reste von 50 Zeilen erhalten) ist an 10 Stellen eine varia

lectio in kleiner Schrift angegeben. Der Text ist von M. Civil in StOpp. 67ff. mit weiteren Duplikaten bearbeitet, die Varianten in VS 10, 156 (Text C) sind als „Text C" in den Anmerkungen (S. 71f.) genannt. Beispiel: Z. 12 (= StOpp. 69, 17 C) udun-maḫ-e „in den ‚größten Ofen'"; die Glosse a setzt die Variante udun-maḫ-a voraus (Lokativ statt Lok.-Terminativ), wie sie auch das Duplikat TRS 20, 17 (= StOpp. 69, 17 A) bietet. Neubabylonisch: BA 5, 617, 9 e_4-a „ins Wasser", Glosse é-a „ins Haus" (akkadisch anders).

Auch diese Art von Glossen gibt in der Regel nur den vom Haupt-Text abweichenden Teil des betreffenden Wortes wieder. Eine Zeilen-Umstellung in einem Vorlage-Text wird nach M. Civil, o. c., so angedeutet, daß der Beginn der Zeile im Varianten-Text an die entsprechende Stelle auf den Rand geschrieben wird; daß es sich um eine Zeilenumstellung handelt, nicht nur um die Variante zum ersten Wort der Zeile, wird erst bei weiterer Lektüre deutlich. Beispiel: VS 10, 156, 20 (s. o. c.).

2. Anders als die Aussprachegloss en werden im ersten Jahrtausend Variantenglossen häufig unmittelbar hinter das betreffende Wort auf die Zeile selbst in normaler Schriftgröße gesetzt und durch vor- (und nach-)gesetzte Glossenkeile gekennzeichnet. S. dafür aus einem wegen seiner Aussprachegloss en schon oben zitierten Text TU 51, 37 = 52 Rs. 15 an-ta ḪE.ḫé-gál \ tíl: *ina e-la-a-tú/tì tíš-bi* „oben sollst du (!) sein, var. bleiben" (akkad. „oben setz dich hin"). Ein Text der Vorlagen hat ḫé-gál, der andere ḫé-tìl (ḪE vor ḫé- ist offenbar eine in den Text geratene ursprüngliche Glosse, s. § 3*a* 3). Weiter z. B. SBH: 2, 22 šà-bi a-ba mu-un-zu-zu \ šà-ga àm-nigin-n[é] „wer kann sein Inneres erkennen, var. *es fährt darinnen umher*".

3. Die Unterscheidung zwischen Aussprachegloss en und Variantenglossen ist oft nicht deutlich. Sicher sind als Variantenglossen die oben aus VS 10, 156 und aus TU 51 zitierten Belege anzusprechen, da /a/ nicht die Lesung von E und /til/ nicht die Lesung von GÁL sein kann. Sichere Aussprachegloss en andererseits finden sich in den lexikalischen Texten, sofern jedenfalls alle Zeilen glossiert sind. Mit großer Wahrscheinlichkeit gehören auch die unvollständigen Glossierungen der Art tuš (*Gl.* tu) usw. (s. § 3*b* 2) zu den Aussprachegloss en. In allen anderen Fällen ist jedoch der Verdacht, es handele sich um unorthographische Schreibvarianten, nicht ohne weiteres zu entkräften, wie denn auch A. Poebel in GSG § 13 die hier als Aussprachegloss en gedeuteten Bemerkungen grundsätzlich als Varianten aus einer zweiten Vorlage des betreffenden Schreibers versteht.

Unabhängig von den Absichten, die die Schreiber mit den bisher besprochenen Glossen verbanden, sind diese uns willkommene Hilfen, wenn es darum geht, aus der Menger der Lese-Möglichkeiten, die uns vor allem die lexikalischen Texte des 1. Jahrt. bieten, die für den betreffenden und alle gleichgelagerten Fälle zutreffende zu erkennen. Gleichzeitig können wir die erwähnten lexikalischen Texte mit Hilfe der Aussprachegloss en bestätigen oder korrigieren. Die Glossen leisten uns also die gleichen Dienste wie die unorthographischen Texte.

b. Zu akkadischen Wörtern. Die Angabe von Varianten ist in einsprachigen akkadischen Texten anscheinend noch seltener als in sumerischen. Eine Überlieferungsvariante wird als Glosse notiert in UM 5, 157 II 6 *e-zu-ub* (*Gl. zi-ib*) „außer". Im 1. Jahrtausend verwendete man hier wie bei den sumerischen Textvarianten meist die Glossenkeile. S. in einem zweisprachigen Text BA 5, 617, 22 *uš-ri-iq* („hielt fern") \ *ú-ṭa-ab-bi* („ließ versinken"), entsprechend dem sumerischen mu-un-sù \ su (Z. 21). Nicht ganz selten sind Textvarianten in lexikalischen Texten, z. B. CT 12, 2 I 46 šu-u ŠU (*Gl.* MIN [= *gi-gu-ru-u*]) = *a-ba-lu* \ *ku* (d. h. *abālu* oder *abāku*). In TU 51 Rs. 34 (*Gl. ti-iq*)BE-*iq-ni* („mein Schmuck") ist wohl eine fehlerhafte Lesart in den Text aufgenommen, die richtige als Glosse beigefügt.

§ 5. Übersetzungsglossen. *a. Zu sumerischen Wörtern.* 1. Parallel zum Bestreben, die Lesung der sumerischen Wörter durch zusätzliche Bemerkungen festzulegen, haben sich die Schreiber literarischer Texte nach dem Aussterben der sumerischen Sprache bemüht, auch die Bedeutung einzelner sumerischer Wörter, Satzteile oder ganzer Texte durch Beifügen einer akkadischen Übersetzung zu sichern.

In der altbabylonischen Zeit werden meist nur ein Wort oder wenige aufeinanderfolgende Wörter so glossiert. Beispiele: UET 6, 175, 20 mu-da-šub „ist mir entfallen" mit Glosse *im-ta-qú-ut* „ist gefallen"; RA 19 (1922) 177, 4 i-lu me-me-me mit Glosse *ú-na-a[m-b]a* „ich klage". Selten sind Teilübersetzungen der Art wie in SSA 128f., wo nur wenige Wörter unübersetzt bleiben und man z. T. schon nicht mehr von akkadischen Glossen sprechen kann, sondern das Akkadische eine besondere eingerückte Zeile beansprucht.

2. Wie hier, steht vor allem im 1. Jahrtausend die vollständige akkadische Übersetzung meist auf einer eingerückten Zeile für sich unter dem sumerischen Text (so in SBH passim; Zeilen nicht eingerückt Sumer 11 [1955] Tf. 16, altbabyl.), oder der sumerische Text ist auf Anfang und Ende der (Halb-)Zeile verteilt, der akkadische als gleichsam fortlaufende Glossierung in kleiner Schrift etwas tiefer als der sumerische in die Lücke eingefügt (z. B. SBH: 43).

Seltener als die beschriebene Interlinearübersetzung und vor allem in jüngerer Zeit anzutreffen ist die Gegenüberstellung von sumerischem und akkadischem Text auf derselben Zeile. Entweder ist dann die Kolumne in zwei Halbkolumnen aufgeteilt, links für den sumerischen, rechts für den akkadischen Text (z. B. LKA 66), oder die beiden Teile werden, bei wechselnden Zeilenlängen, durch Glossenkeile getrennt (LKA 75, 19—22 usw.). Schließlich kann der sumerische Text gesperrt, d. h. auf Anfang und Ende der Zeile verteilt werden; der akkadische steht in normaler Schriftgröße in der Mitte, die Nahtstellen werden durch Glossenkeile markiert (CT 17, 12f. passim; ohne Glossenkeile z. B. CT 13, 35, 1—8).

Sehr eigenartig ist SBH: 57, 18—25 (bearbeitet von M. Civil, JNES 26 [1967] 206f. Text A). Offenbar hat der Schreiber einen gelegentlich glossierten und einen vollständig übersetzten Text als Vorlagen benutzt, deren Verständnis des sumerischen Textes unterschiedlich war. Die vollständige Übersetzung steht nun in eingerückten Zeilen unter dem sumerischen Wortlaut; die akkadischen Glossen sind, nur zum Teil durch Glossenkeile abgesetzt, in die sumerischen Zeilen hineingeschrieben.

Daß vereinzelte Glossen zu sumerischen Wörtern auch im 1. Jahrtausend nicht unbekannt waren, zeigt BA 5, 619.

Unter den lexikalischen Listen enthalten etwa UM 5, 153 (Proto-Izi; Paralleltext UM 12, 4 IV—VI ohne Glossen) und UET 6, 354—383 (kleine Schülertafeln, z. T. noch mit Aussprachegloss en) als Glossen geschriebene akkadische Äquivalente. Normalerweise steht aber das akkadische Äquivalent in einer besonderen Halbkolumne und in normaler Schriftgröße rechts neben dem sumerischen Wort, so schon in altbabylonischer Zeit, vgl. etwa UM 5, 102 (Proto-Ea, s. MSL 2, 126ff.). S. noch unten § 6*d*.

b. Zu akkadischen Wörtern. 1. Dem Versuch, die Bedeutung akkadischer Wörter durch Glossen zu klären, begegnen wir einmal in den fortlaufenden Kommentaren* zu literarischen Werken wie Omina*, der „Theodizee"*, dem „Leidenden Gerechten (*ludlul*, s. Theodizee*)" usw. Der Kommentar gibt zunächst das zu erklärende Wort, darauf nach den Glossenkeilen die Erklärung. S. etwa BWL Tf. 26 (Kommentar zur „Theodizee", s. o. c. S. 70) zu Z. 13: *tu-š[ak-p]i-du* („du läßt erstreben") \\ *ka-pa-du* („erstreben") \\ *ṣa-ra-mu* („sich bemühen").

2. Wie andererseits die Akkader Wörter der ihnen fremden sumerischen Sprache mit akkadischen Glossen versahen, so glossierten die Schreiber Palästinas akka-

dische Wörter durch kanaanäische, vereinzelt auch churritische Wörter: VAB 2, 244, 16 (Brief aus Megiddo) *a-bu-ul-l[i]* \\ *ša-aḫ-ri* „Tor" (akkad. *abullu*: westsem. שער); PRU 3, 95, 6 (Urkunde aus Ugarit) *dimti*(geschr. É.AN.ZA.GÀR) \\ *ḫa-a-ja*$_8$ „Wachturm". Gelegentlich fehlen die Glossenkeile, z. B. VAB 2, 143, 11 *epera*(geschr. SAḪAR^{ra}) *ḫa-pa-ra* „Staub" (*eperu:* westsem. עפר). Auf einer weiteren Stufe wird das akkadische Wort zugunsten des Fremdwortes unterdrückt, dieses aber meist noch mit den Glossenkeilen bezeichnet: VAB 2, 53, 65 (s. auch 64; Brief aus Qatna) *ana šēpīka* \\ *qa-ti-ḫu-le-eš* (nach J. Friedrich, HW 322 churritisch) *„möge liegen* zu deinen Füßen". Dementsprechend hätten wir wohl auch die Fremdwort-Glossen zu konventionellen Wortzeichen wie oben in PRU 3, 95, 6 manchmal nicht als zusätzliche Erklärungen eines akkadischen Wortes, sondern nach dem § 2*b* 1 aus Ugarit zitierten Beleg als einheimische Lesung des (sprachlich indifferenten) Wortzeichens anzusehen.

Wie im Bereich der Orthographie die Konvention die Verwendung von — obschon mehrdeutigen — Wortzeichen verlangen konnte, die dann sofort wieder durch syllabische Komplemente erklärt werden mußten, so hat offenbar der Brauch, internationale Korrespondenz zu jener Zeit akkadisch abzufassen, die Schreiber veranlaßt, den erforderlichen akkadischen Wörtern, deren Verständnis sie sich nicht sicher waren, zu ihrer eigenen Hilfe und wohl auch als Hilfe für die Adressaten Glossen in ihrer Muttersprache beizufügen.

§ 6. Zeichennamen und Vermerke der Schreiber als Glossen. *a*. In lexikalischen Texten steht neben dem sumerischen Wort als Glosse z. T. auch der Zeichenname*, wohl immer zusätzlich zur Angabe der Aussprache. Durch Beigabe des Zeichennamens sollen das Zeichen bzw. die Zeichengruppe, die das sumerische Wort darstellt, unabhängig von der jeweiligen epigraphischen Realisierung festgelegt werden. Vgl. dazu die neubabylonischen Texte der Serie Aa CT 12, 1–9. 16–17 usw., ferner etwa CT 12, 37 III 28 (Serie *Nabnītu*) Ú.KUR.RA (*Gl.* šim-bi-ri-da)SAR(*Gl. ú-ku-ur-ra-ni-si-gu-u*) \\ (=) *ni-nu-u* (eine Pflanze); die linke Glosse enthält die Lesung, die rechte den Zeichennamen (umgekehrte Reihenfolge ibid. III 15).

Nicht als Glosse, sondern in normaler Schriftgröße in einer besonderen Teilkolumne erscheinen die Zeichennamen z. B. in den Nineveh-Fragmenten der Serien Aa (z. B. CT 11, 38) und Diri (z. B. CT 11, 45ff.).

b. Wenn in lexikalischen Texten Zeichen der Form $Z_1 \times Z_2$ behandelt sind, steht oft das eingeschriebene Zeichen noch einmal für sich hinter dem ganzen Zeichen, meist in normaler Schriftgröße (z. B. AS 7 Tf. 4, 51ff. usw., s. o. c. S. 17), gelegentlich auch als Glosse (z. B. CT 19, 20b 14).

c. Wenn der Schreiber in seiner Textvorlage eine Lücke fand, so wurde diese urkundengetreu übernommen und nicht etwa, wie wir es heute unter Beifügung der eckigen Klammern tun, ergänzt. Vielmehr setzte der Schreiber an die entsprechende Stelle die akkadische Glosse *ḫi-pí* o. ä. „Bruch" (oder „ist abgebrochen"?), genauer noch *ḫi-pí eš-šu/šú* „junger Bruch" (d. h. die Vorlage ist hier abgebrochen) bzw. *ḫi-pí la-bi-ru* „alter Bruch" (d. h. die Vorlage selbst enthält hier schon den Bruch-Vermerk). Für Belege s. AHw. s. v. *ḫīpu* 1b.

Daneben begegnet *x* (MU^{meš} = *šumū*) GAZ^{me}/*ḫe-pu-u/ú* (nicht als Glosse geschrieben) „x (Zeilen) sind abgebrochen" (AHw. s. v. *ḫepû* II G 2a; CT 12, 10 II 26) oder MEŠ(= *mādūtu*) *ḫe-pu-u* „viele (Zeilen) sind abgebrochen" (UM 5, 154 I 9). Vereinzelt findet sich die Glosse NU IGI (= *ul āmur* „ich habe es nicht lesen (können)" o. ä.), s. 4 R 53 II 32. Auch der schlecht erhaltene Schreibervermerk im Z. 12 der achämenidischen Urkunde Dar. 446 besagt wohl, daß der Wortlaut der Eidleistung dort nicht „geschrieben" (SAR) ist.

d. Wenn zur Platzersparnis zwei Textzeilen auf einer Tafel-Zeile hintereinander

geschrieben werden, stehen an der Nahtstelle oft die Glossenkeile, z. B. STT 82 bei den Zeilen 44—53, verglichen mit der „Normal-Fassung" nach der Ausgabe von G. Meier, Maqlû S. 23. Das gilt insbesondere für die abgekürzte Schreibweise. So lautet die Zeile CT 17, 20, 73 ^{d}asal-lú-ḫi igi \\ nì gá-e \\ gin-na dumu-mu (ähnlich 23, 198): von drei stereotypen Zeilen in den Marduk-Ea-Beschwörungen (für den vollen Wortlaut s. A. Falkenstein, LSS NF 1, 54f.) werden nur die Zeilenanfänge notiert. Ähnlich stehen in lexikalischen Texten oft mehrere akkadische Äquivalente eines sumerischen Wortes auf einer Zeile und werden durch Glossenkeile getrennt, z. B. TU 37 I 11. 16—20. 24 usw. (s. AS 7, 39ff.).

Eine weitere Verwendungsweise der Glossenkeile ist die Markierung der Nahtstelle zwischen zwei zu verschiedenen Teilkolumnen gehörenden Teilen einer Zeile, wenn diese Nahtstelle nicht auf die vorgegebene Trennlinie zwischen den Teilkolumnen gelegt werden kann, z. B. CT 12, 37 III 28 (s. § 6*a*: überlanger Zeichenname); vgl. § 5*a* 2 zu LKA 75.

e. Zu dem teilweise als Glosse, d. h. in kleinerer Schrift, geschriebenen Vermerk *x* MU^{meš} GU$_4$.UD^{meš} (= *x šumū šaḫṭū*) „(an dieser Stelle) sind x Zeilen (in der Niederschrift) übersprungen" s. B. Meissner, OLZ 11 (1908) 405ff. Es handelt sich um eine Abkürzung des Schreibers, der von bestimmten als bekannt vorausgesetzten festen Reihen von Götternamen und -epitheta nur das erste und das letzte Glied ausschrieb und für den Rest die Zahl der ausgelassene Zeilen angab.

f. Gelegentlich stehen neben der Gesamt-Zeilensumme eines Textes im Kolophon* Summierungen pro Kolumne (als Glossen z. B. UET 6, 1 am Beginn und am Ende der einzelnen Kolumnen) oder pro lexikalischer Gruppe (CT 12, 36f.).

Manche Texte markieren jede zehnte Zeile durch ein an den Zeilenbeginn gesetztes kleines u („zehn"), z. B. CT 15, 7ff. (altbabylonisch). Dies begegnet auch auf Tafeln mit akkadischem Text, z. B. CT 13, 14f. (Enūma eliš, 1. Jahrtausend).

g. Sehr selten sind als Glossen geschriebene Etikettierungen auf dem Tafelrand, die den Beginn des Textes wie einen Titel zitieren (z. B. SBH: 16 linker Rand und 19 rechter Rand, beide Male mit dem Vermerk *ana* TUK^{ru} (= *zamāru*) „zum Singen").

An sonstigen nur gelegentlich bezeugten Bemerkungen sei noch die Glosse dub-sag-ṣ „. . .-Anfang" über der ersten Zeile der ersten Kolumne eines Prismas (TRS 87) erwähnt; damit soll wohl die wenigstens bei vollständig beschriebenen Prismen (zu denen TRS 87 nicht gehört) schlecht erkennbare Anfangs-Kolumne markiert werden.

Die häufig in kleiner Schrift über die Anfangszeile gesetzte Segensformel *ina a-mat* GN$_1$ (*u* GN$_2$) *liš-lim* „durch das Wort des GN$_1$ (und des GN$_2$) möge es vollkommen werden" u. ä. ist wie die Fluch- und Segensformeln der Kolophone unter dem Stichwort Kolophon* zu behandeln.

§ 7. Auf die Ausführung bezügliche Glossen. *a*. Die Ausführung der Litanei-Komposition (s. Verf., Sumerische Kultlyrik 42ff.) wird in den spätbabylonischen Abschriften, die von der ganzen Komposition meist nur die wechselnden Teile aufzeichnen, ab und zu näher definiert. Vgl. dafür die Glosse MIN („dito"), die die (z. T. variierte) Wiederholung der vorangehenden Zeile verlangt, unter dem Beginn der Zeilen SBH: 1, 1f. und Rs. 13ff. sowie SBH: 9, 1. Die dito-Vorschrift scheint die besonderen spätbabylonischen „Aussprachegloss en" nicht ohne weiteres einzuschließen, jedenfalls steht unter SBH: 1, 2 außer zweimal MIN noch die Glosse e aus der vorangehenden Zeile. In CT 42: 12, 6—25 fordert MIN auf dem linken Rand für den Beginn jeder Zeile (bzw. das Ende der vorhergehenden Zeile) die Wiederholung von e-ma-ru-u, das als Glosse auf dem Rand dem Beginn von Z. 5 gegenübersteht und ursprünglich nur den Beginn der zweiten Halbzeile von Z. 1 bildete (Normalorthographie e$_4$-ma-ru „Orkan"; s. noch CT 42: 1 rechter Rand und die Glossen in TRS 11).

b. Außer diesen Bemerkungen enthalten die erwähnten spätbabylonischen Abschriften sumerischer Kultlieder auf ihrem linken Rand auch Bemerkungen, die wohl allgemeine Hinweise auf die Art der Rezitation und Aufführung geben; sie lassen sich aber meist noch nicht im Einzelnen deuten. S. G. Reisner, SBH S. XVI Tabelle Nr. 17—25 (unter anderem $ŠEM_4$ . . . „die š.-Pauke . . ."); ferner CT 42: 1, 28. 38. 41. Rs. 15. 18; TU 55, 12 (MA.A, RU(.KAL), KA.I, KA.A, DÙ). Wenigstens dem Wort nach verständlich ist die in derartigen Texten begegnende akkadische Glosse *mi-ḫir*, s. AHw. *meḫru* I 3 („Gegengesang") zu TU 55, 15 usw., dazu noch TRS 11, 21. Vgl. zum antiphonischen Gesang Verf., Sumerische Kultlyrik S. 118.

Literatur zu § 2b 1 und 5b 2: F. M. Th. Böhl, Die Sprache der Amarnabriefe (= LSS 5/2) 80ff.

J. Krecher

B. *Bei den hethitischen Schreibern. Nach den Boğazköy-Texten.*

1. Mehrere klare G. finden sich in der akkadischen medizinischen Schülertafel KUB 37, 1. Hier gesteht der Schreiber in einer subjektiv formulierten G., daß ihm ein bestimmtes Aromatikon (^{GIŠ}*ṣalabītu*) unbekannt sei (Vs. 9); daneben markiert er mit G. einige eingeschobene Übersetzungen von (für ihn anscheinend schwierigen) Sätzen ins Hethitische bzw. Luwische (F. Köcher l. c.). — Ähnlich in den medizinischen diagnostischen Omina KUB 37, 190, 193, 195 und unv. 87/r (H. G. Güterbock l. c. 138).

2. Eine Glosse wird auch angenommen in dem hethitischen Vertragstext KBo 3, 3 II 7 (< *ši-na-ḫi-la*), das dem vorhergehenden Akadogramm *tartennu (ttu)* entsprechen dürfte (vgl. E. A. Speiser, AASOR 16 [1936] 135 [9]).

Mehrfach hurritisch bzw. hethitisch glossiert werden in den Trainingsanweisungen des Kikkuli die respektiven arischen bzw. hurritischen Termini der Rennstrecken (vgl. RLA 1, 146; Kammenhuber, Hipp. Heth. 368). Als Glosse kann man schließlich auch verstehen eine Begriffserklärung wie Friedrich, HG § 57f. für GUD. MAḪ und ANŠE. KUR. RA. MAḪ.

3. In wachsender Zahl werden seit dem 14. Jh. in hethitisch abgefaßten Texten einzelne Wörter oft mit einem oder zwei schrägen Keilchen gekennzeichnet. Man hat diese in der bisherigen Literatur danach „Glossenkeilwörter" genannt; sie sind meist lexikalisch bzw. morphologisch nichthethitischer Herkunft und scheinen einem luwischen Dialekt anzugehören. Das Phänomen ist aus der sprachlichen und kulturellen Entwicklung der Großreichszeit zu verstehen. — Mit echten G. haben diese Wörter nichts zu tun.

4. Die „Glossenkeile" werden ferner auch als graphische Markierungen gebraucht:

a) Zur Kennzeichnung einer eingerückten Zeile (hauptsächlich am Ende einer Kolumne oder eines Absatzes z. B. KUB 30, 24 III 40f.).
b) Am Anfang einer über den Kolumnentrenner oder auf den Tafelrand links übergreifenden Zeile (z. B. KBo. 1, 35 10^{1}, 16^{1}; KUB 21, 19 IV 14; KUB 31, 121 III 6).
c) Als Interpunktionszeichen, vgl. H. G. Güterbock JCS 10 [1956] 91^{12} (KBo. 5, 6 I 37).
d) Als Worttrenner in hethitisch abgefaßten Texten bei hurritischen Zitaten (vgl. KBo. 15, 1).
e) Schließlich hat man den „Glossenkeil" auch als Markierung einer Verschreibung verstehen wollen (H. G. Güterbock l. c. 119).

E. Forrer, ZDMG 76 (1922) 215; F. Köcher, AfO 16 (1952) 47ff.; B. Rosenkranz, Beiträge zur Erforschung des Luvischen (1952) 18ff.; H. G. Güterbock, OrNS 25 (1956) 113ff.

Vl. Souček

Glyptik

§ 1. Allgemeine Gesichtspunkte

§ 2. Die verschiedenen Siegelarten
a) Stempel
I. Verbindung von Amulett und Siegel

II. Stempelsiegel
III. Siegelringe
b) Rollsiegel
c) Verbindung von Roll- und Stempelsiegel

§ 3. Gebrauchszweck
a) auf Tontafeln
b) auf Gefäßverschlüssen
c) auf Tonbullen
d) auf Tongefäßen
e) Verschiedenes

§ 4. Material
a) Stein
b) Fritte — Ton — Glas — Obsidian
c) Elfenbein — Knochen — Horn
d) Asphalt
e) Holz
f) Metall
g) Verbindung von Metall und Stein

§ 5. Maße

§ 6. Technische Bemerkungen
a) Postiv — Negativ
b) Durchbohrung — Ösen
c) Geräte

§ 1. Allgemeine Gesichtspunkte

Glyptik ist abzuleiten von γλύφειν = aushöhlen, schneiden, gravieren, insbesondere vom Stein gemeint, im Deutschen daher am besten zu übersetzen mit „Steinschneidekunst".

Obwohl unter Glyptik demnach alle Rund- und Flachbilder aus Stein zu verstehen wären, bezeichnet man mit Glyptik heute vor allem die *Siegelkunst.*

Was ist ein Siegel, und wozu dient es? Siegel gab es bereits Jahrhunderte vor der Erfindung der Schrift. Voraussetzung für die Entstehung und den Gebrauch des Siegels ist nicht die Schrift, sondern das Gefühl für die rechtliche Abgrenzung eines Besitzes. Es ist ein Persönlichkeitszeichen, die Legitimation für seinen Besitzer, ein Ersatz für seine Unterschrift (P. Koschaker, FuF [1942] 246ff.).

Die Vorstufe des Siegels ist das Amulett, das, von unregelmäßiger Form, an einem Ende eine Durchbohrung zum Aufhängen besitzt. Es wurde als Anhänger getragen und auf einer Seite verziert mit Ritzungen, kleinen geometrischen Mustern.

Das Amulett, als der wohl am engsten und magisch mit seinem Träger verbundene Gegenstand, ist sicher eins der ersten Mittel zum Siegeln gewesen, unmittelbar nach dem Fingerabdruck sowie dem Abdruck des Kleidersaumes (s. Gewandsaum im Recht*).

Die Voraussetzung für den Gebrauch von Siegeln ist, daß sich ein Siegel von dem anderen unterscheidet, d. h. es darf nicht zwei Siegel mit gleichen Zeichen oder Darstellungen geben.

Das Siegel dient zur Unverletzlichmachung eines bestimmten Gegenstandes (Briefe, Sendungen jeglicher Art) oder zur Bekräftigung einer Abmachung (geschäftliche Kaufverträge, Heiratsverträge, politische Verträge) (s. Siegeln*).

Wie gewaltig die Siegelproduktion im Alten Orient gewesen sein muß, geht aus den Zehntausenden von Roll- und Stempelsiegeln hervor, die bisher aus Grabungen oder durch den Kunsthandel in die Museen oder Privatsammlungen gelangt sind. Dazu kommen noch Tausende von Abrollungen und Abdrücken auf Tontafeln, Krugverschlüssen, Bullen etc., deren Originale merkwürdigerweise bisher so gut wie nie gefunden wurden (vgl. dazu B. Buchanan, Studies in Honor of Benno Landsberger, 204[4]; A. Parrot, Une réapparition mystérieuse, Syria 43 (1966) S. 333ff.).

Eine so große Anzahl von Siegeln hat kein anderes Kulturgebiet jemals hervorgebracht. Nicht umsonst betont noch Herodot in seiner Beschreibung der Alten Kulturvölker (I, 195) daß jedermann in Babylonien ein Siegel getragen habe (σφρηγῖδα δὲ ἕκαστος ἔχει). Man kann daraus wohl auf ein besonders ausgeprägtes Rechtsgefühl der alten orientalischen Völker schließen, das sich gegen alle Verletzungen sichern wollte.

Dabei erhebt sich die Frage, wer im Alten Orient ein Siegel besaß oder eines besitzen durfte. War es ein Privileg einer bestimmten sozialen Schicht, oder stand es jedermann zu? Für die vorgeschichtliche Zeit ist diese Frage nicht zu beantworten. Fest steht, daß zu Beginn des 3. Jt. die Rollsiegel in überwiegendem Maße keine Personen-, sondern Behördensiegel waren. Später haben hochgestellte Leute, wie Könige, Beamte, Kaufleute, Schreiber etc., ein persönliches Siegel besessen, während im weiteren Verlauf wohl jeder Freie

das Recht gewann, ein Siegel zu erwerben, wie man aus der großen Anzahl von Siegeln schließen kann, die es seit der I. Dynastie von Babylon gegeben hat. Damit wurde das Siegel zwangsläufig zur Massenware degradiert, was sich auch vielfach auf die Qualität auswirkte. Siegel wurden häufig auf Vorrat hergestellt und für den Käufer nur jeweils nach Wunsch abgeändert.

Daneben wird es auch weiterhin Siegel von Tempel- und Palastbehörden (K. Bittel/H. G. Güterbock, Bogazköy 1, 41f.; A. R. Millard, Iraq 27 [1965] 12ff.), Siegel städtischer Verwaltungen und kaufmännischer Niederlassungen gegeben haben. Auch erwecken gewisse Gefäß-Stempel durch ihr monotones und stereotypes Bild den Eindruck, daß es sich bei ihnen eher um Warenzeichen oder Qualitätsmarken bestimmter Zünfte oder Töpferwerkstätten handelt als um Privatsiegel (s. § 3d—2).

Die Tatsache, daß nicht nur Menschen und Behörden, sondern auch *Götter* ein *Siegel* besitzen konnten, war noch bis vor kurzer Zeit unbekannt und verdient deshalb, besonders hervorgehoben zu werden. In Kalaḫ-Nimrud wurde eine neuassyrische Tontafel ausgegraben, auf der das Siegel des Gottes Assur abgerollt ist. Es stammt aus altassyrischer Zeit und ist demnach noch über 1000 Jahre nach seiner Entstehung in Benutzung gewesen (D. J. Wiseman, Iraq 20 [1958] 17. 19. 22. Tf. 1. 3ff. s. Göttersiegel*).

Die Tontafel, die ein politisches Dokument darstellt, einen Vertrag, abgeschlossen zwischen Asarhaddon und seinen medischen Vasallen, enthält neben dem Gottessiegel noch die Abrollungen zweier assyrischer Könige: das Siegel Sanheribs, Vater Asarhaddons, und das eines mittelassyrischen Königs. Das alles wirft ein interessantes Licht auf die Bedeutung, die man bei wichtigen Abmachungen den dynastischen Siegeln seiner *Vorfahren* beimaß. Man benutzte sie zur Legitimation seiner selbst und erhoffte von ihrem Ansehen zugleich eine doppelte Bekräftigung der schriftlich fixierten Vereinbarung.

Derselbe Brauch findet sich auch in anderen Gegenden Vorderasiens und zu anderen Zeiten wieder. Bekannt ist er vor allem aus Rās al-Šamrā/Ugarit (vgl. Cl. Schaeffer, Ugaritica 3, S. 67ff.).

§ 2. Die verschiedenen Siegelarten

Im vorderasiatischen Bereich entstanden zwei Siegelarten: der bekannte und bei allen Völkern gebräuchliche *Stempel* und das *Rollsiegel*, eine einmalige Schöpfung der Sumerer.

a) Stempel. I. Verbindung von Amulett und Siegel.

1. Amulettanhänger [Abb. 1. 2]. Das älteste Mittel zum Siegeln bieten sicher Amulett-Anhänger, wenn sie sich auch bisher vor der Tell-Halaf-Zeit nicht als solche haben nachweisen lassen. Daß mit ihnen bereits gesiegelt wurde, geht aus zahlreichen Abdrücken auf Tonbullen hervor, die in Arpačīja gefunden wurden. Sie sind tropfenförmig, dreieck-, axt-, sichelförmig oder unregelmäßig, und die Durchbohrung sitzt an der schmalsten Stelle. Verziert waren sie mit geometrischen Ritzungen, und zwar nur auf einer Seite.

Diese Amulettanhänger sind seit dem frühen Chalkolithikum im nordmesopotamischen Raum und dem Gebiet des späteren Assyrien anzutreffen.

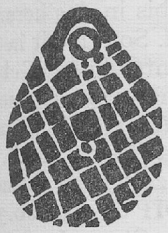
A. Moortgat, Entstehung 25.
W. Nagel, Stempelsiegel Abb. 210ff.

2. Stempelsiegel in Tierform (Ǧemdet Naṣr-Zeit [Abb. 3]. Es ist nun bei manchen Gegenständen sehr schwierig zu entscheiden, ob sie mehr den Charakter eines Amulettes oder aber den eines Siegels haben.

Bei einer weiteren Gruppe von Stempeln scheint aber ebenfalls eine starke Verbindung zwischen Amulett und Siegel zu bestehen, nämlich bei den Stempelsiegeln in Tierform aus der Ǧemdet Naṣr-Zeit. Tiere, der Länge nach halbiert und quer durchbohrt, tragen auf ihrer Flachseite eine Darstellung, die sie gleichzeitig zum Stempeln geeignet macht. Abdrücke von derartigen Siegeln haben sich allerdings

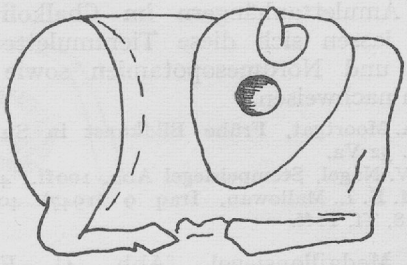


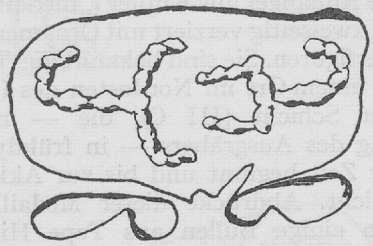
1





2

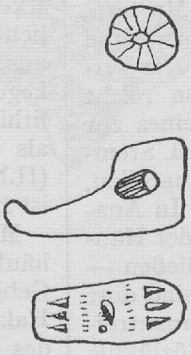




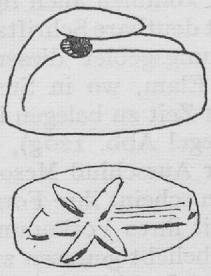
3



4



5



6

bisher nicht gefunden. Im Gegensatz zu den Amulettanhängern im Chalkolithikum lassen sich diese Tieramulette in Süd- und Nordmesopotamien sowie in Elam nachweisen.

A. Moortgat, Frühe Bildkunst in Sumer 58f. 52 Va.
W. Nagel, Stempelsiegel Abb. 100ff.; 49ff.
M. E. L. Mallowan, Iraq 9 (1947) 40ff.; Tf. 8, Tf. 11ff.

3. Medaillonsiegel [Abb. 4]. Eine dritte Gruppe sei hier angeführt, die aber lokal eng begrenzt ist: medaillonförmige Anhänger aus Kupfer („medaillon-seals"), zweiseitig verziert mit Ornamenten und Tierfiguren. Sie sind bekannt aus Tepe Hissar, einem Ort im Nordosten des Iran, aus der Schicht (III C), die — nach Meinung des Ausgräbers — in frühdynastischer Zeit beginnt und bis zur Akkad-Zeit reicht. Abdrücke dieser Medaillons könnten einige Bullen aus Tepe Hissar III C zeigen, doch ist es nicht ausgeschlossen, daß es sich hierbei auch um Abdrücke von Stempeln handelt.

E. F. Schmidt MJ 23 (1933) 414 Tf. 129—130.
E. F. Schmidt, Excavations at Tepe Hissar, Damghan 200 Tf. 49, H 1850 und H 1851.

4. Siegelamulette in Stiefelform bilden eine weitere Gruppe [Abb. 5]. Sie haben eine Durchbohrung über dem Enkel. Ihre Siegelfläche, die Sohle, ist fast immer verziert mit geometrischen Strich-Mustern, doch kommen auch figürliche Motive und nicht deutbare Schriftzeichen vor. Das Verbreitungsgebiet dieser Stiefelchen reicht von Elam, wo in Susa bereits eines zur Uruk-Zeit zu belegen ist (W. Nagel, Stempelsiegel Abb. 120g), bis nach Anatolien, unter Ausschluß Mesopotamiens. In Anatolien scheint ihre Form — nach der Häufigkeit ihres Vorkommens zu schließen — sehr beliebt gewesen zu sein. Sie sind dort vom 3. Jt. bis in das 2. Jt. hinein anzutreffen (OIP 27, 76. Nr. 90 und 92; Gözlükule 2, 234 oben. Abb. 393, 19. 394, 44). Der Abdruck solch eines fußförmigen Stempels auf einem Gefäßhenkel aus Boğazköy bezeugt ihre Verwendung auch als Siegel (H. G. Güterbock AfO Beih. 7 [1942] 2. Nr. 246).

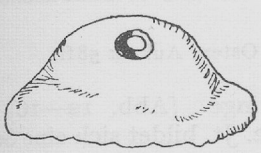
5. Stempelsiegel in Form kleiner Gewichtsenten (neuassyrisch) [Abb. 6]. Unter den neuassyrischen Stempelsiegeln hebt sich eine Gruppe mit amulettartigem Charakter heraus: kleine Enten, alle aus kristallinem Gestein, in der Form der seit der III. Dynastie von Ur bekannten Gewichtsenten. Ihre Unterfläche ist mit flüchtigen Darstellungen verziert. Die waagerechte Durchbohrung sitzt an der Stelle, wo der zurückgelegte Hals auf dem Körper aufliegt (v. d. Osten, Aulock 63).

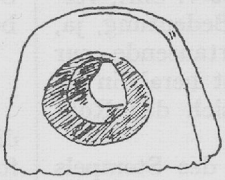
II Stempelsiegel. Die Anfänge der Stempelglyptik reichen bis in das keramische Neolithikum hinauf. Sofern wir heute sehen, scheint ihr Entstehungs-Gebiet Nordsyrien und Südanatolien zu sein. In Tell Ǧudēde (Amuq A) [Abb. 7. 8] und Çatal Hüyük VI (Konya-Ebene) [Abb. 9. 10] tauchen etwa gleichzeitig die (bisher) frühesten Stempel auf (OIP 61, 63 Abb. 37; 94 Abb. 68, Nr. 1. 2.; An.St. 14 [1964] 97 Abb. 40—41). Die Siegel dieser beiden Gebiete unterscheiden sich voneinander in allen wesentlichen Punkten: Material, Form, Siegelbild und vielleicht sogar in ihrem Verwendungszweck (s. u. § 3e). Wenig später ist ein Siegel aus Mersin, Schicht XXVII, anzusetzen (J. Garstang, Prehistoric Mersin 16 Abb. 8), und bald darauf, in der Übergangszeit zum Chalkolithikum, erscheinen in Hacilar II einige Exemplare, die (bisher nicht veröffentlicht) große Ähnlichkeit mit den Stücken aus Çatal Hüyük haben sollen. Ob ein kegelförmiger Tonstempel aus den neolithischen Schichten von Ǧarmo schon als Siegel angesprochen werden darf (ILN [15. 12. 1951] 994 Abb. 9) [Abb. 11], ist fraglich (s. u. § 3e).

Mit dem Beginn des Chalkolithikums häufen sich die Funde auch in anderen Gebieten: in Nordmesopotamien (Tell Halaf, Čagar Bazar) und dem Bereich des späteren Assyrien (Tepe Gaura, Arpačija und Ninive).

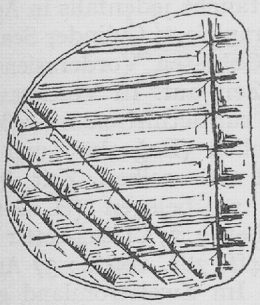
Im iranischen und südmesopotamischen Kulturkreis ist das Stempelsiegel erst seit dem mittleren Chalkolithikum zu belegen.

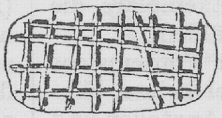
A. Moortgat, Entstehung, 25; 35; 40; 42; 45.
W. Nagel, Stempelsiegel, 49 passim.



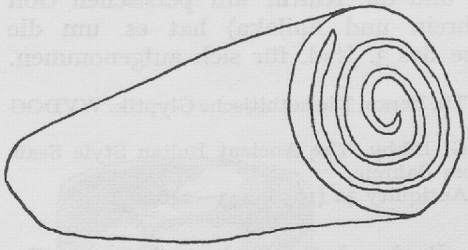


8

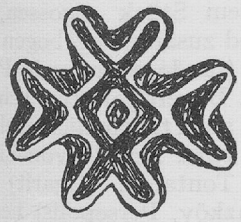




7



11





9





10

Mit dem Aufkommen des Rollsiegels in der Frühgeschichte, um 3000 v. Chr., verliert das Stempelsiegel an Bedeutung, ja, sinkt für etwa zwei Jahrtausende zur völligen Bedeutungslosigkeit herab in all denjenigen Gebieten, die sich das Rollsiegel in einem Zug erobert.

Wohl bedient man sich des Stempels auch noch weiterhin im Iran und gelegentlich im nordsyrischen Raum. Im eigentlichen Zweistromland aber hört seine Verwendung auf. Die wenigen Exemplare, die noch vorkommen, sind zu zählen.

In zwei Kulturprovinzen Vorderasiens allerdings hat das Rollsiegel keinen Eingang gefunden: Es sind dies Anatolien und das Gebiet um den Persischen Golf. In Anatolien ist die Tradition des Stempelsiegels seit seiner Entstehung nie abgerissen, und die Kultur am persischen Golf (Bahrein und Failaka) hat es um die Mitte des 3. Jtsd. für sich aufgenommen.

Th. Beran, Die hethitische Glyptik. WVDOG 76.

G. Bibby, The Ancient Indian Style Seals from Bahrein.
Antiquity 32 (1958) 243—246.

Zu Beginn des 1. Jtsd., und zwar z. Zt. am frühesten belegbar im 9. Jh., tauchen in Assyrien die ersten Stempelsiegel wieder auf, zugleich mit dem Aufkommen von Papyrus und Tinte als Schreibmaterial. Diese beiden Erscheinungen dürften in einem ursächlichen Zusammenhang stehen. Eine Papyrus-Rolle kann nicht gesiegelt werden, sie wurde verschnürt, und die Schnüre wieder mit einer Plombe versehen. Zum Siegeln von Plomben aber eignet sich das Stempelsiegel weitaus besser als das Rollsiegel. So wird bei der Wiedereinführung des Stempelsiegels dieser praktische Gesichtspunkt sicher eine entscheidende Rolle gespielt haben.

Die Verbreitung des Stempelsiegels erstreckt sich in den folgenden Jahrhunderten nunmehr auf ganz Vorderasien. Seine bekanntesten Gruppen sind die der neuassyrisch-neubabylonischen und achämenidischen Stempel, die untereinander eine große Verwandtschaft zeigen, was Form, Material und Darstellung angeht.

Die letzte Verwendung altorientalischer Stempelsiegel ist aus seleukidischer Zeit bezeugt.

H. H. v. d. Osten, Aulock 58ff.

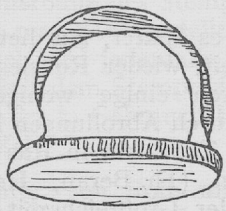
III. Siegelringe [Abb. 12—16]. Um die Mitte des 2. Jt. bildet sich eine Sonderform des Stempelsiegels heraus, nämlich der Siegelring. Wer auch immer für die Entstehung dieser Form verantwortlich sein mag, sie taucht jedenfalls in Ägypten (N. R.) (H. Frankfort, Cylinder Seals 299) und einigen Gebieten Vorderasiens etwa zur gleichen Zeit auf. In Vorderasien ist der Siegelring zur hethitischen Großreichszeit in Anatolien (Boğazköy und Alaca Hüyük), und zur selben Zeit in Ras Šamrā/Ugarit zu belegen (H. G. Güterbock AfO Beiheft 7, 2; Cl. Schaeffer Ugaritica 3 Abb. 54ff. 78f. 100ff.; 37 Anm. 2) [Abb. 12. 13]. Im Zweistromland gibt es ihn *nicht*, wohl aber im Iran, wo er gegen Ende des 2. und Anfang des 1. Jt. in der Gegend von Luristan nachzuweisen ist (E. Porada, Alt-Iran 70ff.) [Abb. 14. 15]. Später findet er sich bei den Achämeniden wieder (E. F. Schmidt, persepolis 2, OIP 69, Tf. 12ff.) [Abb. 16].

Ringe mit einem gefaßten Siegelstein sind selten (Sendschirli 5, 95f. Tf. 45, 1). Die Mehrzahl besteht gänzlich aus Metall: Gold, Silber oder Bronze/Kupfer. Sie können aus einem Stück gegossen, aus einem Metallband zusammengebogen oder aus zwei Teilen (runde oder ovale Platte mit angesetztem Bügel) gefertigt sein.

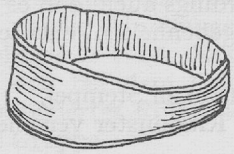
Daß mit ihnen auch tatsächlich gesiegelt wurde, geht aus einer Anzahl von Siegelabdrücken auf Tontafeln (Ugarit) und Tonbullen (Boğazköy, Persepolis) hervor.

b) Rollsiegel. Das Rollsiegel ist eine der eigenwilligsten Schöpfungen der Sumerer. Es taucht auf in der Schicht IV in Uruk zusammen mit den ersten Schrifterzeugnissen. Zu gleicher Zeit ist es im elamischen Bereich zu belegen.

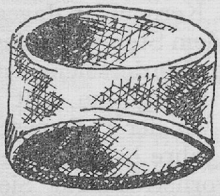
Das Rollsiegel ist der Form nach eine Walze mit einer Längsdurchbohrung. Seine Außenfläche trägt Darstellungen, die im Spiegelbild eingeschnitten sind. Es konnte (mit Hilfe der Durchbohrung oder einer



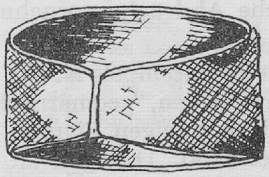
12



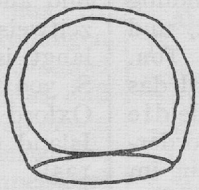
13



14



15



16

angearbeiteten Öse, s. u. § 6b) an einer Schnur um den Hals getragen werden, woraus wohl zugleich sein amulettartiger Charakter ersichtlich wird.

Wie es zu der Entstehung des Rollsiegels kam, ist bisher nicht geklärt. Es mag eine spontane Erfindung sein, da wir Vorstufen irgendwelcher Art nicht kennen. Denkbar wäre allerdings auch, daß es sich aus folgenden Gegebenheiten entwickelt hat:

1. aus einem konvexen Stempel,
2. aus einer mit Ritzmuster versehenen länglichen Perle,
3. aus ritzverzierten Röhrenknochen.

Auf jeden Fall lassen sich zwei Gründe für die Schaffung dieser neuartigen Siegelform anführen: a) praktische, und b) künstlerisch-kompositorische Gesichtspunkte.

a) Eine größere Fläche, wie sie z. B. Tontafeln und Krugverschlüsse bieten, läßt sich mit einer einzigen Abrollung ausfüllen, wohingegen man mit einem Stempelsiegel zahlreiche Abdrücke vornehmen müßte.

b) Die Fläche eines Stempels ist für die Anbringung von Zeichen, geometrischen Mustern und einigen wenigen Figuren geeignet und ausreichend. Dagegen ist sie für ausführlich erzählende Darstellungen zu klein. Da bietet sich dem Siegelschneider auf dem breiten Mantel des Rollsiegels wesentlich mehr Platz zum Anbringen von Motiven jeglicher Art.

Beide Gründe können für die Entstehung des Rollsiegels in Betracht kommen. Auffällig ist jedoch, daß die Entstehung, Verbreitung und Dauer des Rollsiegels Hand in Hand gehen mit der Erfindung und dem Gebrauch der Keilschrift, und dem dazugehörigen Material, dem Ton.

Gleich nach seiner Erfindung wird das Rollsiegel für etwa zwei Jahrtausende die vorherrschende Siegelform im vorderasiatischen Bereich. Es findet Eingang im Iran, in Nordmesopotamien, Syrien, Palästina, und in der 2. Hälfte des 2. Jt. auch in Zypern. Ausnahmen allein bilden die Kultur am Persischen Golf (seit der Mitte des 3. Jt.) sowie das anatolische Hochland. Die kappadokischen Rollsiegel vom Kültepe aus der Zeit der altassyrischen Handelskolonien zu Beginn des 2. Jt. sind einzig dem assyrischen Einfluß zuzuschreiben. Mit dem Verfall der assyrischen Niederlassungen verschwindet denn auch sofort der Gebrauch des Rollsiegels.

Daß es später, zur hethitischen Großreichszeit, wieder Rollsiegel gegeben hat, ist durch einige wenige Originalsiegel sowie durch Abrollungen hethitischer Siegel auf Tontafeln in Ras Schamra/Ugarit erwiesen (Th. Beran, Hethitische Rollsiegel der Großreichszeit I. II., IstM 8 [1958] 137ff.; IstM 9/10 [1960] 128ff.; Cl. Schaeffer Ugaritica 3). Der hethitische Machtbereich reichte damals bis nach Nordsyrien und Nordmesopotamien, und der Gebrauch des Rollsiegels bei den Hethitern scheint sich auf diese Gebiete zu beschränken, vielleicht als Konzession an die dort bereits seit Jahrhunderten gebräuchliche Siegelform. Im eigentlichen hethitischen Kerngebiet dagegen ist nach wie vor mit dem Stempel gesiegelt worden.

Außerhalb Vorderasiens ist das Rollsiegel auch in Ägypten, seit der Periode unmittelbar vor der 1. Dynastie, für mehr als tausend Jahre heimisch geworden und sogar die vorherrschende Siegelform gewesen, bis es im Mittleren Reich von dem Skarabäus abgelöst wurde (A. Scharff, Die Frühkulturen Ägyptens und Mesopotamiens, AO 41, 28ff.; Frankfort, Cylinder Seals 292ff.).

Am Rande sei auch noch vermerkt, daß das Rollsiegel in Indien zur Zeit der Harappa-Kultur in einigen Beispielen vertreten (H. Mode, Das frühe Indien 85f.) und auch auf Kreta und in der Aegaeis zeitweise zu einer gewissen Bedeutung gelangt ist (H. Frankfort, Cylinder Seals S. 300ff,; V. E. G. Kenna. Cretan Seals, Oxford 1960, S. 64ff.; J. Boardman, Island Gems, London 1963. S. 77f. und 135).

Mit der Wiederbelebung des Stempelsiegels durch die Assyrer im 9. Jh. scheint sich auch ein Wandel in der Art der Benutzung des Rollsiegels zu vollziehen. Einige Gefäßverschlüsse und Etiketten

aus Nimrud zeigen jetzt Abdrücke statt Abrollungen von Rollsiegeln, so daß nur ein kleiner Ausschnitt des Gesamtbildes zu sehen ist (B. Parker, Iraq 24 [1962] Tf. 20, 4; Tf. 21, 1; Tf. 22, 6). Das kann wohl kein Zufall sein. Ob man daraus schließen darf, daß den Assyrern des 1. Jt. die Handhabung des Stempelsiegels vertrauter war, mag dahingestellt bleiben.

Das Rollsiegel wird jedenfalls von nun ab zusammen mit dem Stempelsiegel verwendet und bleibt in Gebrauch bis in die Achämeniden-Zeit.

c) Verbindung von Roll- und Stempelsiegel [Abb. 17 bis 19]. Zu verschiedenen Zeiten hat sich in bestimmten Gegenden Vorderasiens eine Form des Siegels herausgebildet, die Roll- und Stempelsiegel miteinander verbindet. Es sind dies Rollsiegel, die keine Durchbohrung besitzen, deren runde Unterseite verziert ist und daher auch als Stempel benutzt werden kann.

Zum erstenmal taucht solch eine Kombination auf in Nordmesopotamien zur Ğemdet Naṣr-Zeit. Die Aufhänge-Vorrichtung dieser Siegel besteht entweder in einer angearbeiteten Öse, einem durchbohrten kegelförmigen Aufsatz oder Griff, oder bei der Mehrzahl in zwei Bohrungen auf der Oberseite des Siegels, die zusammenführen (sogenannte „loop bored seals", s. u. § 6b) (OIP 61 Abb. 254, 1; Abb. 381, 3. 4. 5; v. d. Osten, Aulock No. 125. 126) [Abb. 17]. Eine Ausnahme bildet das Siegel aus Ğudēda — Amuq H (OIP 61 Abb. 259, 5), dessen Ober- und Unterseite als Stempel ausgearbeitet sind und dessen Durchbohrung horizontal (!) unterhalb des oberen Randes verläuft.

Auf den Gefäßverschlüssen aus Ur (SIS 4—5) sind neben den Abrollungen von Rollsiegeln auch eine Anzahl Stempel abgedrückt. Man hat daher vermutet, daß es sich bei den Original-Siegeln, von denen merkwürdigerweise keines gefunden wurde, um kombinierte Roll- und Stempelsiegel handelt.

L. Legrain UE 3, 8.

Zur Hethiter-Zeit und wahrscheinlich aus Kilikien stammend — bisher wurde kein Siegel in einer Grabung gefunden — gibt es eine weitere Gruppe derartiger Siegel, die folgende Merkmale gemeinsam haben: Sie sind aus Hämatit und haben einen knaufförmigen, facettierten Griff mit einer horizontalen Durchbohrung [Abb. 18]. In Tarsus wurde eine kegelförmige Bulle gefunden, die auf der Basis den Abdruck eines Stempels und an den Seiten die Abrollungen von ein bis zwei Rollsiegeln trägt. Möglicherweise handelt es sich bei dem Original-Siegel um ein kombiniertes Roll- und Stempelsiegel dieser Gruppe.

H. Frankfort, Cylinder Seals 285ff.
A. Parrot, Syria 28 [1951] Tf. 13. 14.
H. Goldman, Gözlükule 2, 243 Abb. 403 Nr. 42.

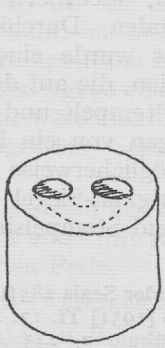
Im 1. Jt., zur neuassyrischen Zeit, finden sich im urartäischen Gebiet ebenfalls Rollsiegel, die auf ihrer Unterseite ein Stempelsiegel tragen und am anderen Ende mit einer angearbeiteten Öse versehen sind [Abb. 19]. Auch in Assyrien selbst ist diese Form gelegentlich anzutreffen.

R. D. Barnett, Iraq 14 (1952) 145.
M. N. van Loon, Urartian Art 144ff.
B. B. Piotrowsky, Karmir Blur 3, Abb. 43, 25. 26. 28. = Б. Б. Пиотровский, Кармир-Блур 3 (Ереван 1955).
Delaporte, Lv. 2, Tf. 98, 5a—c; Tf. 87, 14a—c.

§ 3. Gebrauchszweck

Das Material, auf dem Roll- und Stempelsiegel abgerollt bzw. abgedrückt wurden, ist fast ausschließlich der Ton; Ausnahmen bilden Gips und Asphalt. Es gab folgende Möglichkeiten für ihre Verwendung:

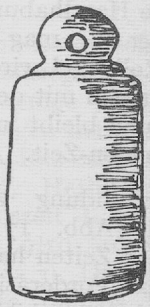
a) Auf Tontafeln. Schon aus der Uruk IV- und Ğemdet Naṣr-Zeit stammen die ersten Rollsiegelabrollungen auf Tontafeln (UVB 17 Tf. 26 n und o; P. Amiet, Elam, 1966, Abb. 32, 33, 37, 38, 43), und die letzten Stempelabdrücke auf Tontafeln finden sich in seleukidischer Zeit. In bestimmten Gegenden und zu bestimmten Zeiten, in denen beide Siegelarten verwendet wurden, wie z. B. Ugarit im 2. Jt. und Assyrien im 1. Jt., kommen Abdrücke



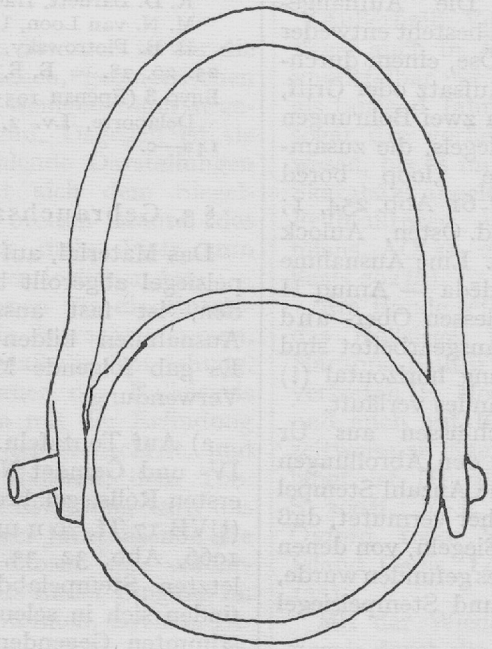
17



18



19



20

und Abrollungen auch gemeinsam auf einer Tafel vor (Cl. Schaeffer, Ugaritica 3 Abb. 62. 67. 80; B. Parker, Iraq 17 [1955] Tf. 24 No. 6; Tf. 27 No. 4). Daß auch Fingerringe zum Siegeln verwendet wurden, geht aus Tontafel-Funden in Ugarit hervor, die Ringabdrücke aufweisen (Cl. Schaeffer o. c. Abb. 55ff. 79. 100ff.).

Außer auf Ton konnte auch auf Gips gesiegelt werden. Im Weißen Tempel in Uruk (Ǧemdet Naṣr-Zeit) wurden einige wenige Gipstafeln mit Abrollungen von Rollsiegeln gefunden (J. Jordan UVB 3 Tf. 19b; 29; E. Heinrich UVB 8 Tf. 51c; 51).

A. Falkenstein, ATU 32ff.
M. Rostovtzeff, Seleucid Babylonia: Bullae and Seals of Clay with Greek Inscriptions. Yale Classical Studies 3, 1—114.

b) Auf Gefäßverschlüssen (engl.: clay jar sealing). Um Gefäße mit wertvollem Inhalt vor unbefugten Zugriffen zu schützen, gab es mehrere Arten der Sicherung:

1. flache, runde Scheiben (frz.: bouchon de jarre) [Abb. 21]. Sie wurden auf die Mündung der Gefäße gedrückt und konnten anschließend gesiegelt werden (Tobler Tepe Gawra 2, Tf. 89b. c.; Delaporte, Lv 1, Tf. 44, 4. 5.). Eine runde Scheibe aus Asphalt mit 3 Abrollungen beweist, daß auch dieses Material vereinzelt Verwendung fand (W. H. Ward, The Seal Cylinders of Western Asia 20, Abb. 1. 1a.).

2. Pfropfen oder Stöpsel (engl.: jar stopper, plug) [Abb. 22]. Sie differieren in der Form. Mit ihnen konnten kleinere Flaschen verschlossen und dann ebenfalls gesiegelt werden (A. Tobler, Tepe Gawra 2, 179 Abb. 175; H. Goldman, Gözlükule 2, 230 Abb. 398).

3. Halsverschlüsse (bei Delaporte, Lv 1. 2., fälschlich als „bulle" bezeichnet!) [Abb. 23]. Diese Art des Verschlusses ist seit der Uruk IV- und Ǧemdet Naṣr-Zeit die gebräuchlichste und wohl auch die zuverlässigste. Nachdem über die Gefäß-Öffnung ein Stück Stoff gelegt und dieses am Hals fest verschnürt worden war, umgab man diesen Teil des Gefäßes mit einer dicken Schicht Ton, bis zum Ansatz der Schulter. Darauf wurde gesiegelt. Für die relativ großen Flächen, die gesiegelt werden mußten, eignete sich das Rollsiegel weitaus besser als der Stempel. Daß es diese Art von Krugverschlüssen auch schon in chalkolithischer Zeit gegeben hat, bezeugt ein Fragment mit dem Abdruck eines Stempelsiegels aus dem Weißen Tempel in Uruk, Schicht XII (= ʿUbēd II- oder Uruk-Zeit) (J. Jordan UVB 3 Tf. 19a).

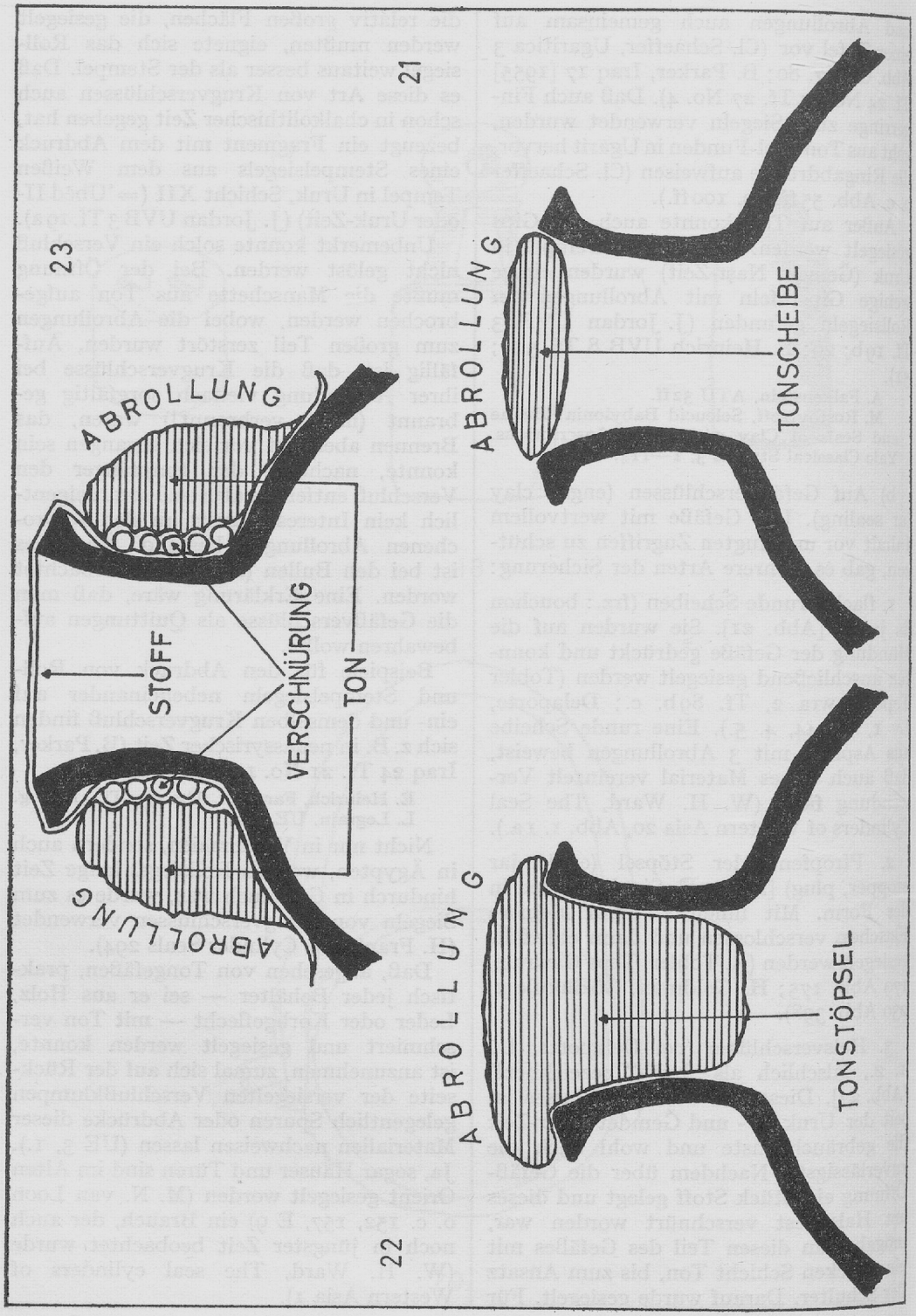
Unbemerkt konnte solch ein Verschluß nicht gelöst werden. Bei der Öffnung mußte die Manschette aus Ton aufgebrochen werden, wobei die Abrollungen zum großen Teil zerstört wurden. Auffällig ist, daß die Krugverschlüsse bei ihrer Auffindung vielfach sorgfältig gebrannt (nicht verbrannt!) waren, das Brennen aber erst vor sich gegangen sein konnte, nachdem der Empfänger den Verschluß entfernt hatte und somit eigentlich kein Interesse mehr an den zerbrochenen Abrollungen bestand. Ähnliches ist bei den Bullen (s. u. § 3c) beobachtet worden. Eine Erklärung wäre, daß man die Gefäßverschlüsse als Quittungen aufbewahren wollte.

Beispiele für den Abdruck von Roll- und Stempelsiegeln nebeneinander auf ein- und demselben Krugverschluß finden sich z. B. in neuassyrischer Zeit (B. Parker, Iraq 24 Tf. 21 No. 1; Tf. 22 No. 6).

E. Heinrich, Fara 92f. Abb. 55; Tf. 41a. b. g.
L. Legrain, UE 3, 1.

Nicht nur in Vorderasien, sondern auch in Ägypten, wo das Rollsiegel lange Zeit hindurch in Gebrauch war, wurde es zum Siegeln von Krugverschlüssen verwendet (H. Frankfort, Cylinder Seals 294).

Daß, abgesehen von Tongefäßen, praktisch jeder Behälter — sei er aus Holz, Leder oder Korbgeflecht — mit Ton verschmiert und gesiegelt werden konnte, ist anzunehmen, zumal sich auf der Rückseite der versiegelten Verschlußklumpen gelegentlich Spuren oder Abdrücke dieser Materialien nachweisen lassen (UE 3, 1.). Ja, sogar Häuser und Türen sind im Alten Orient gesiegelt worden (M. N. van Loon o. c. 152, 157, E 9) ein Brauch, der auch noch in jüngster Zeit beobachtet wurde (W. H. Ward, The seal cylinders of Western Asia 1).


23
ABROLLUNG
STOFF
VERSCHNÜRUNG
TON
ABROLLUNG
22
21
ABROLLUNG
TONSCHEIBE
ABROLLUNG
TONSTÖPSEL

c) Auf Ton-Bullen (eine andere Bezeichnung ist „Ton-Plomben"; engl.: label) Abdrücke von Stempelsiegeln und Amuletten auf tönernen Bullen sind seit dem frühen Chalkolithikum belegt (A. Moortgat, Entstehung 25). Unter Bullen sind Ton-Klumpen zu verstehen, die an Schnüren befestigt waren, welche wiederum jede Art von Gegenständen (Gefäße, Behälter, Urkunden, Warenballen etc.) umwickelt halten konnten. An der Innenseite der Bullen haben sich denn auch vielfach die Abdrücke solcher Verschnürungen gefunden.

Bullen konnten verschiedene Formen haben. Am häufigsten finden sich solche von flacher, unregelmäßiger oder nahezu runder Gestalt. Gelegentlich begegnet in frühgeschichtlicher Zeit (Uruk IV und Susa) die Kugelform. Diese ungebrannten Tonkugeln sind meist hohl und können kleine „Amulette" aus gebranntem Ton enthalten. Auf ihrer Außenfläche tragen sie Abrollungen und Abdrücke von Roll- bzw. Stempelsiegeln (H. J. Lenzen, UVB 21 [1965] 31f. Tf. 17—19; R. de Mecquenem, MDP 29 [1943] 18ff. P. Amiet, Elam Abb. 31; 36; 40; 42; 44.)

Sehr charakteristische Formen haben sich zur Hethiter-Zeit im 2. Jt. entwickelt, u. a. Bullen in Kegel- und Walzenform. Allen diesen ist gemeinsam, daß sie gesiegelt waren und Schnurlöcher besaßen. Ein weiteres Merkmal der in Boğazköy gefundenen Bullen: Sie waren bei ihrer Auffindung alle gebrannt (nicht verbrannt!), ähnlich wie ein großer Teil der Krugverschlüsse (s. o. § 3b). Aber auch die Bullen konnten erst gebrannt sein, nachdem sie ihren eigentlichen Zweck erfüllt hatten. Man hat auch hier vermutet, daß sie als Belege für die abgelieferte Ware aufbewahrt wurden (H. G. Güterbock, AfO Beiheft 7, 3).

In altbabylonischer und neuassyrischer Zeit findet sich eine weitere Gruppe von Bullen, die als Etiketten (dockets) bezeichnet werden. Diese können pyramidal herzförmig oder flach und rund geformt sein, tragen Abdrücke von Roll- bzw. Stempelsiegeln und sind außerdem mit einer Inschrift versehen, aus der hervorgeht, daß es sich bei ihnen um Arbeiterquittungen bzw. Etiketten für Warenlieferungen jeglicher Art handelt. Auch diese Bullen-Gattung ist mit Schnurlöchern versehen (M. Weitemeyer, Some Aspects of the Hiring of Workers in the Sippar Region at the Time of Hammurabi, Copenhagen 1962; B. Parker, Iraq 17 [1955], Tf. 21, 2; Tf. 22, 5; Tf. 26, 2. 3; Tf. 29, 4; dies. Iraq 24 [1962] Tf. 20, 4. 5; Tf. 22, 1. 3.).

Neben diesen Etiketten (= dockets) gibt es in der neuassyrischen Zeit bis in die achämenidische Zeit hinein weiterhin Bullen in der althergebrachten und ursprünglichen, annähernd runden Form. Aber auch sie können jetzt gelegentlich eine Inschrift tragen und sowohl mit Stempel- als auch mit Rollsiegel-Abdrücken versehen sein. In achämenidischer Zeit kommen auch Bullen mit Abdrücken von Siegelringen vor (E. F. Schmidt OIP 69, Persepolis 2 Tf. 2. 12ff.).

d) Auf Tongefäßen. 1. *Rollsiegel-Abrollungen.*

Zu Beginn des 3. Jt. bürgert sich im syrisch-palästinensischen Raum eine besondere Art der Gefäß-Verzierung ein. Auf den Gefäßen werden, bevor man sie brennt, Rollsiegel abgerollt, und zwar kann das an allen Teilen des Gefäßkörpers geschehen: am Henkel, an Hals, Schulter, Bauch, nahe am Boden sowie am Boden selbst. Es ist zwar kein einziges vollständiges Gefäß erhalten, aber auf Grund der verschiedenen Fragmente darf man sich die Siegelung am Gefäßkörper wohl als umlaufendes ornamentales Band (um den betreffenden Gefäß-Teil) vorstellen.

Ob diese Siegelung nun ausschließlich als Verzierung diente oder als Besitz-Zeichen gedacht war, ist schwer zu entscheiden. Möglicherweise diente sie beiden Zwecken.

Da die Konturen der Abrollungen auf sehr flach gearbeitete Siegel mit scharfen Kanten und Ecken schließen lassen, ist öfter die Meinung geäußert worden, daß sie aus Holz gewesen seien.

Außerhalb Syrien-Palästinas, dem Zentrum dieser Rollsiegel-Keramik, sowie dem angrenzenden kilikischen Gebiet fanden

sich bisher nur ganz vereinzelt Fragmente in Nordmesopotamien und im Iran (Susa und Ğoy Tepe). Bemerkenswert ist, daß diese Art der Rollsiegel-Verwendung im eigentlichen sumerischen Kerngebiet offensichtlich keinen Eingang gefunden hat, denn bisher ist von dort kein Beispiel bekanntgeworden.

Dieser geschlossenen Gruppe, die sich zeitlich ungefähr von der Ğemdet Naṣr- bis zur Akkad-Zeit erstreckt, stehen vereinzelte Beispiele aus späterer Zeit gegenüber.

In Kamid el-Loz (Libanon) wurde in der Schicht 3 (14./13. Jh.) ein großes Tongefäß gefunden, das auf der Schulter mehrfach Abrollungen eines Siegels trägt. Es könnte sich hierbei um eine Weiterführung der alten Tradition handeln (R. Hachmann/A. Kuschke, Kamid el-Loz 1963/64, Abb. 21, 6).

Sehr merkwürdig ist die Art der Siegelung auf den Gefäßfragmenten zweier großer Vorratsgefäße aus Tell Mardiḫ (Syrien): sie verläuft senkrecht vom Hals nach unten. (Datierung der Ausgräber: 2000—1700 v. Chr.; M. Liverani, Missione Archeologica Italiana in Siria, Rapporto preliminare della Campagna 1965 Tell Mardikh, 51ff. u. Tf. 19).

Auf zwei weiteren Beispielen, zwei Gefäßfragmenten, aus Assur (altassyrische Zeit) und Nimrud (neuassyrische Zeit, 7. Jh.) ist das Siegel jeweils auf dem Gefäßrand abgerollt. Die altassyrische Abrollung enthält die Legende des Irišum I. von Assur. Die Siegelung dieses Gefäßes ist daher eindeutig als ein Besitztums-Zeichen gedacht (G. R. Meyer, WVDOG 66, 10, Abb. 1; B. Parker, Iraq 24 [1962] Tf. 21, 2 [ND 7081]).

H. Frankfort, Cylinder Seals 3. 230f. M. W. Prausnitz, IEJ 5 (1955) 190ff.

Außer den bei Frankfort aufgeführten Orten ist Rollsiegel-Keramik noch an folgenden Stellen beobachtet worden: 1) *Hazor:* gef. in Schicht VIII (9. Jh.) stammt nach Meinung der Ausgräber aus der frühen Bronzezeit: Y. Yadin, Hazor 2, 33, Tf. 76, 19; Tf. 162, 3. 2) *Ay* (et-Tell): J. Marquet-Krause, Les fouilles d'Ay (et-Tell), (BAH 45) 39 Tf. 68 Nr. 63. 3) *Tell et-Tabaiq:* M. W. Prausnitz, Atiqot 1 (1955) 139 Abb. 1. 2. 4) *Ḫirbet Kerak:* M. W. Prausnitz l. c. 5) *Jarmuk-Tal:* N. Glueck, AASOR 25/26 (1951) 130 Tf. 84, 10. 6) *Gilboa:* N. Zori, PEQ 87 (April 1955) 78 Tf. 10. 7) *Hama:* O. E. Ravn, Oriental Cylinder Seals and Impressions Nr. 118ff. 8) *Açana:* L. Woolley, Alalakh Tf. 108g, 353. 9) *Ğudēda:* R. und L. Braidwood, Excavations in the Plain of Antioch, OIP 61, Abb. 236. 10) *Mersin:* J. Garstang, Prehistoric Mersin Abb. 150, 17. 11) *Tarsus:* H. Goldman, Gözlükule 2 Abb. 397, 12—15. 12) *Ğoy Tepe:* T. Burton-Brown, Excavations in Azerbaidjan Tf. 5, 34.

2. Stempelabdrücke. Auch die Sitte, Stempelsiegel auf Ton-Gefäßen abzudrükken, ist hauptsächlich in den syrisch-palästinensischen Gebieten sowie in Anatolien heimisch.

Stempel, einer oder auch mehrere, können sich auf allen Teilen des Gefäßes befinden, mit Vorliebe aber wurde auf Henkeln gesiegelt. Gelegentlich gleichen die Abdrücke mehr Geschäftsmarken als persönlichen Siegeln einzelner Personen.

Die frühesten bekannten Beispiele stammen aus der Nekropole von Byblos gegen Ende der Uruk-Zeit (M. Dunand, Byblia Grammata 3).

Für das 3. Jt. bietet neben Palästina (M. W. Prausnitz, IEJ 5, 190ff.) Kilikien mehrere Beispiele, während im 2. Jt. das hethitische Anatolien zahlreiches Anschauungsmaterial liefert (H. Goldmann, Gözlükule 2 Abb. 396ff.; K. Bittel, Boğazköy Kleinfunde, WVDOG 60, 20ff.).

Für das 1. Jt. sei für den palästinensischen Bereich auf die beiden Orte Hazor und Gibeon verwiesen, in deren Publikation weiteres Vergleichsmaterial für dieses Gebiet aufgeführt wird (Y. Yadin, Hazor 2, 33. 60; J. B. Pritchard, Hebrew Inscriptions from Gibeon 18ff. Abb. 8. 9. 12, 5).

Was es mit einem Gefäß-Fragment aus Abu-Hatab für eine Bewandtnis hat, das, in mehreren Reihen zu einem Muster angeordnet, abwechselnd Abdrücke zweier Stempelsiegel trägt, ist nicht ganz leicht zu entscheiden. Weder zur Datierung noch zur Bestimmung ihrer Herkunft reichen die Stempel-Abdrücke aus (E. Heinrich, Fara Tf. 73h).

e) Verschiedenes (u. a. auf Gewichten, Lehmziegeln etc.). Außer den oben unter a—d angeführten Beispielen hat es noch

manch andere Gegenstände aus Ton gegeben, auf denen bisweilen gesiegelt wurde, wobei es sich aber nicht immer um Abdrücke von Personen-Siegeln bzw. von Persönlichkeits-Zeichen handeln muß. Erwähnt seien z. B. *Gewichte* (s. Maße und Gewichte*), aus Ton von unterschiedlichen Formen und für verschiedene Zwecke bestimmt. Einige von ihnen werden als Gewichte von Webstühlen (loom weight) definiert (H. Goldman, Gözlükule 2, 236; Abb. 395 — EB II; G. Loud, Megiddo, OIP 62, Tf. 164. 169—170 — MB II; H. H. v. d. Osten, The Alishar Hüyük, OIP 29, 273. Abb. 300 — hethitisch).

Daß auch Lehmziegel gestempelt wurden — nicht nur mit großen inschriftlichen Ziegelstempeln — ist zwar zu belegen, kommt aber relativ selten vor (H. H. v. d. Osten, The Alishar Hüyük, OIP 28, 81f. Abb. 87).

Nicht als Siegel im eigentlichen Sinne zu verstehen wären Stempel, die man ausschließlich zum Zwecke der Verzierung hergestellt hätte. Daß gewisse stempelsiegelähnliche Gegenstände eine solche Funktion besaßen, ist vermutet worden und auch durchaus glaubwürdig. In den keramisch-neolithischen Schichten von Çatal Hüyük (Konya) wurden relativ große Stempel von verschiedenen Formen — fast immer ohne Durchbohrung — aus Ton gefunden, deren Stempelfläche so gearbeitet ist, daß nicht die Vertiefungen ein Positiv, sondern die stehengelassenen Stege das Muster ergeben. Man hat deshalb daran gedacht, daß diese Stempel — auf ein „Stempelkissen" abgedrückt — zur farbigen Verzierung von Stoffen oder Wänden, möglicherweise sogar zur Körperbemalung benutzt worden seien (vgl. das von F. Matz über die Balkan-Stempel-Gruppe gesagte in: Die frühkretischen Siegel [1928] 238). Ähnliche Stempel sollen in Hacılar in Schichten, die dem Übergang vom Neolithikum zum Chalkolithikum angehören, gefunden worden sein (J. Mellaart AnSt 14 [1964] 97 Abb. 40. 41). Und auch in Ğarmo ist ein kegelförmiger Stempel aus Ton ohne Durchbohrung gefunden worden, für den eine ebensolche Verwendung zutreffen könnte (ILN 15. 12. 1951, 994 Abb. 9). Darüber hinaus fand sich in den hethitischen Schichten von Alişar eine Gruppe von auffällig großen Ton-Stempeln, von denen die Ausgräber ebenfalls annehmen, daß sie nicht zum Siegeln, sondern zum Stempeln von Ornamenten gedacht seien. (E. F. Schmidt, The Alishar Hüyük, OIP 19, 147; Abb. 184; H. H. v. d. Osten, The Alishar Hüyük, OIP 29, 223; Abb. 258). Ein weiterer Vorschlag ist für einige sehr große, grobe Ton-Stempel aus Sendschirli gemacht worden. Man hält es nicht für ausgeschlossen, daß sie zum Stempeln von Broten gedient haben (Sendschirli V, 61; Tf. 32 n. o.).

§ 4. Material

a) Stein. Das gebräuchlichste Material, aus dem Roll- und Stempelsiegel geschnitten wurden, ist neben dem einfachen Stein der Halbedelstein. Handelt es sich im Neolithikum, im Chalkolithikum und bis in das 3. Jt. hinein vorwiegend um weiche Steine, wie

Muschel*, Sandstein (s. Stein*), Kalkstein (s. Stein*), Serpentin*, Marmor*, Steatit*, Gipsstein*, Lapislazuli*, Alabaster*, (Suppl.),

so werden seit dem Ende des 3. Jt. — ermöglicht durch eine Verfeinerung der technischen Geräte — vielfach sehr harte Steine bevorzugt, wie

Hämatit*, Basalt* (Suppl.), Diorit*, Porphyr*, Schieferton*,

und die Gruppe der kieselsauren Quarz-Steine:

Achat* (Suppl.), Rosenquarz*, Chalcedon* (Suppl.), Bergkristall*, Jaspis*, Amethyst*, Saphirin*, Onyx*. Karneol*,

Das schließt aber nicht aus, daß bereits im Chalkolithikum vereinzelt Eisenstein (Hämatit) und Quarzsteine verarbeitet wurden.

Auffällig ist, daß in einigen bestimmten Gegenden oder zu bestimmten Zeiten oder für eine bestimmte stilistische Gruppe

einer Periode fast ausschließlich eine bestimmte Gesteinsart verwendet wurde: So Steatit z. B. für die schlanken, langen Rollsiegel mit geometrischen Mustern der Ğemdet Naṣr-Zeit; ebenfalls Steatit für die Stempelsiegel der „Kultur am Persischen Golf"; Eisenstein für die altbabylonischen Rollsiegel, und die verschiedenen Quarzsteine vor allem für die neuassyrischen, neubabylonischen und achämenidischen Stempelsiegel.

b) Fritte (Fayence) — Ton — Glas — Obsidian

1. Fritte. Neben dem Stein wurde als zweithäufigstes Material Fritte, eine Glas-Masse, verwendet (Fritte ist oft mit Fayence, einem sehr ähnlichen Material, verwechselt worden; zur Klärung der Begriffe s. Glas*). Fritte wird nicht geschnitten, sondern in weichem Zustand geformt und modelliert. Das Material ist spröde und leicht vergänglich, erst durch Glasierung gewinnt es eine gewisse Festigkeit. Abdrücke und Abrollungen ergeben niemals ein gestochen scharfes Bild. Die Konturen sind verschwommen. Obwohl Fritte also denkbar ungeeignet für glyptische Erzeugnisse erscheint, ist sie seit dem Chalkolithikum für diesen Zweck in Gebrauch. Zur Ğemdet Naṣr-Zeit wird sie für Rollsiegel bereits häufiger verwendet. Wie gewisse Gesteinsarten wird auch Fritte von bestimmten Völkern und zu bestimmten Zeiten mit Vorliebe benutzt, so von den Ḫurritern (Kerkuk-Glyptik), den Elamiern in der 2. Hälfte des 2. Jt. und den Assyrern in der 1. Hälfte des 1. Jt.

Fritte kann durch Beimischungen die verschiedensten Farbtönungen erhalten. Die Farbskala der Fritte-Siegel reicht daher von weiß über grün, grau, braun und blau bis schwarz. Sehr beliebt waren Siegel aus blauer Fritte, die das sehr viel kostbarere Material Lapislazuli vortäuschen sollte.

2. Ton. Ebenso wie Fritte eignet sich auch Ton nicht allzu gut zur Herstellung von Siegeln. Er hat dieselben Nachteile bei der Bearbeitung, ist aber von festerer Konsistenz.

Obwohl im allgemeinen nicht allzu häufig verwendet, finden sich Ton-Stempel bereits im keramischen Neolithikum in Çatal Hüyük (Konya-Ebene), tauchen nicht selten im Chalkolithikum auf und finden sich in hethitischer Zeit in Anatolien. Rollsiegel aus gebranntem Ton lassen sich seit der Ğemdet Naṣr-Zeit hie und da belegen. Daß gerade bei ihnen relativ häufig die Durchbohrung fehlt (s. u. VI B), hängt sicher mit der bröckeligen Beschaffenheit des Materials zusammen. Stempel und Rollsiegel aus ungebranntem Ton sind nur sehr vereinzelt anzutreffen.

3. Glas. Glas kann, im Gegensatz zu Fritte und Ton, geschnitten werden. Siegel aus Glas sind aber äußerst selten. Es ist nicht anzunehmen, daß Glassiegel vor dem 15. Jh. hergestellt wurden, da die Glasproduktion auf breiter Ebene in Vorderasien erst um die Mitte des 2. Jt. nachzuweisen ist (s. Glas/Glasuren*).

Einige Stücke wurden in Assur gefunden, u. a. ein syrisches und ein kassitisches Rollsiegel (A. Moortgat, VR 527 und 555). Auch in UE 8 S. 95 ist die Rede von Rollsiegeln aus „glass paste". Sie gehören in die Kassiten-Zeit. Weitere Beispiele sollen in Čoġa-Zanbil ausgegraben worden sein und aus mittelelamischer Zeit stammen (E. Porada, Alt-Iran 41). Ein Stempelsiegel aus achämenidischer Zeit befindet sich in der Morgan Collection (CANES 1, 811).

4. Obsidian. Noch seltener als Glas dürfte Obsidian zur Herstellung von Siegeln benutzt worden sein. Es erscheint auch denkbar ungeeignet, da es leicht splittert. Stempelsiegel aus Obsidian sind im Chalkolithikum zu belegen (A. J. Tobler Tepe Gawra 2, 176). Frankfort erwähnt in seinen „Cylinder Seals" auf S. 5, daß vulkanisches Glas (Obsidian) gelegentlich im 2. Jt. für Siegel verwendet wurde. Zwei Rollsiegel aus Obsidian (Übergang Ğemdet Naṣr zu Mesilim bzw. Akkad-Zeit) wurden in Kiš gefunden (B. Buchanan, Catalogue of Ancient Near Eastern Seals in the Ashmolean Museum Nr. 95 und Nr. 330); weitere Beispiele

ebendort (Nr. 489, 530, 593) sowie in der Sammlung Newell (H. H. v. d. Osten, OIP 22, Nr. 262).

c) Elfenbein — Knochen — Horn. Elfenbein und Knochen, Materialien, die im Grunde denkbar ungeeignet sind für Roll- und Stempelsiegel, werden seit dem Chalkolithikum — wenn auch in nicht sehr großem Umfang — für diese Zwecke gebraucht. Sie sind sehr zerbrechlich und eignen sich nicht zum Schneiden.

Elfenbein ist an keine bestimmte Gegend gebunden. Siegel aus Elfenbein sind in Nord- und Südmesopotamien ebenso wie in Syrien/Palästina gefunden worden.

Horn, ein ebenso ausgefallener wie auch kaum gebrauchter Werkstoff, ist für ein Stempelsiegel aus Tarsus der Frühen Bronze-Zeit II zu belegen (H. Goldman Gözlükule 2 Abb. 392, 3).

d) Asphalt (Bitumen). Ein sehr ungewöhnliches Material zur Herstellung von Siegeln ist Asphalt. Er ist leicht zu bearbeiten im Kerbschnitt; die Abdrücke ergeben kein sonderlich klares Bild. Da Asphalt ein Nebenprodukt des Petroleums ist, wurde er auch vor allem in Gegenden mit größerem Petrol-Vorkommen verwendet: im Iran.

Bereits im Chalkolithikum finden sich im Iran gelegentlich Stempelsiegel aus Asphalt, und seit der Ǧemdet Naṣr-Zeit auch Rollsiegel. Häufiger wurde das Material zu Beginn des 2. Jt. in Elam benutzt, und zwar für Rollsiegel (E. Porada, Alt-Iran 40).

e) Holz. Siegel aus Holz sind im vorderasiatischen Bereich nicht gefunden worden. Daß es welche gegeben hat, ist mit großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen. Warum sollte gerade Holz zur Herstellung von Siegeln nicht benutzt worden sein, wo viele andere Stoffe, wie Fritte, Elfenbein, Knochen, Asphalt und Metalle, die sich viel weniger zum Gravieren eigneten, Verwendung fanden?

Auch spricht die Tatsache, daß in Ägypten Rollsiegel aus Holz gefunden wurden, für eine Verwendung desselben Materials in Vorderasien (H. Frankfort, Cylinder Seals 294; Tf. 46e). Nur haben sie sich hier ungünstiger klimatischer Bedingungen wegen nicht erhalten.

Es ist die Meinung geäußert worden, den Siegelabrollungen auf Tongefäßen (s. o. § 3d), die einen sehr flachen, eckigen Schnitt und scharfe Konturen aufweisen, lägen Rollsiegel aus Holz zugrunde, nicht zuletzt, weil nie ein Original-Siegel mit diesen Stil-Merkmalen gefunden wurde (M. Dunand, Byblia Grammata 65; H. Frankfort, Cylinder Seals 230). Das ist möglich, obwohl diese Eigentümlichkeiten auch von aus Elfenbein oder Knochen geschnitzten Siegeln herrühren könnten.

f) Metall (Gold — Silber — Bronze/Kupfer — Blei). Zu allen Zeiten ist in Vorderasien auch Metall zur Herstellung von Roll- und Stempelsiegeln benutzt worden, obwohl es sich nicht sonderlich gut dazu eignet, vor allem nicht für Rollsiegel. Rollsiegel aus massivem Gold oder Silber scheint es auch kaum gegeben zu haben (vgl. im Gegensatz dazu H. Frankfort, Cylinder Seals 4). Auf einzelnen Streifen von Goldblech oder Lagen von Silberblech brachte man durch Treiben und Ziselieren die gewünschte Darstellung an und verfestigte sie danach auf einem walzenförmigen Holz- oder Asphaltkern. Daß derartig hergestellte Siegel nicht allzu widerstandsfähig waren und ihre Abrollungen nicht immer ein sehr klar umrissenes Bild ergaben, ist begreiflich. Bei ihrer Auffindung war die feste Substanz meist verlorengegangen, das Metallblech, wenn überhaupt erhalten, zerdrückt oder verbogen.

Bronze-Siegel wurden dagegen gegossen und anschließend nachgearbeitet. An sich stabil und widerstandsfähig, sind sie im Laufe der Jahrtausende durch Oxydierung und Korrosion zerfressen. Moderne Abrollungen von ihnen ergeben daher nur ein verschwommenes Bild.

Daß man überhaupt Metall verwendet hat, hängt sicher mit der hohen Einschätzung des Materials zusammen. Jeder, der es sich leisten konnte, wird sich ein Siegel aus Gold oder Silber haben arbeiten lassen. Nur wenige solcher Stücke sind

allerdings auf uns gekommen: man wird sie, wie andere Gegenstände aus Edelmetallen, schon im Altertum vielfach geraubt und eingeschmolzen haben. Um so erstaunlicher ist es, daß im Friedhof von Ur vier Rollsiegel aus Gold gefunden wurden (L. Woolley, UE 2, 366ff. Tf. 142, 10. 11. 21. 56). Dies wiederum gibt uns eine Bestätigung dafür, daß die Gräber in Ur nicht ausgeraubt, sondern im Verlauf eines Grabritus geöffnet worden sind (vgl. A. Moortgat, Tammuz 53ff.). Weitere Rollsiegel aus Gold fanden sich in Ägypten (H. Frankfort, Cylinder Seals Tf. 46 j. k.). In jüngster Zeit ist ein goldenes Rollsiegel in Marlik ausgegraben worden (E. O. Negahban, JNES 24 [1965] 311).

Mit Siegeln aus Silber verhält es sich anders. Abgesehen davon, daß sie wohl etwas zahlreicher waren, hängt auch ihr Vorkommen ganz deutlich mit einem bestimmten geographischen Gebiet, nämlich Anatolien, zusammen. Fast alle Roll- und Stempelsiegel aus Silber sind hethitisch oder gehören dem anatolischen Kulturkreis an; man wird nicht fehlgehen, den Grund dafür in dem reichen Silbervorkommen des Taurus zu suchen.

Im Verhältnis zu Gold und Silber liegt der Anteil von Kupfer/Bronze in der Glyptik natürlich weit höher. Auch dieses Material wurde in zwei bestimmten Gegenden Vorderasiens, Anatolien und dem Iran, seit chalkolithischer Zeit besonders bevorzugt, sicher ebenfalls auf Grund seines dortigen Vorkommens.

In beiden Gegenden gibt es sogar bestimmte Stempelformen, die ausschließlich aus Metall, und zwar fast immer aus Bronze bzw. Kupfer hergestellt werden. Es sind dies in Anatolien die Siegel mit einem langen, stielartigen Griff und die sogenannten Dreifuß-Stempel. Letztere sind sogar gelegentlich auch aus Gold oder Silber gefertigt.

Ebenso wie in Anatolien taucht im Iran (Luristan und Gebiet südl. des Kaspischen Meeres) gegen Ende des 2. und zu Anfang des 1. Jt. eine charakteristische Gruppe von Stempeln auf, meist in Form stilisierter Vögel, die stets aus Bronze gearbeitet sind (E. Porada, Alt-Iran 70).

Daß man auch versucht hat, Siegel aus Blei zu machen, bezeugt ein Stempelsiegel aus den chalkolithischen Schichten von Alişar (H. H. v. d. Osten, The Alishar Hüyük, OIP 28, 81; Abb. 87, c, 576), sowie einige Exemplare aus Tepe Hissar (E. F. Schmidt, Excavations at Tepe Hissar, Damghan 197. 200 H 2699).

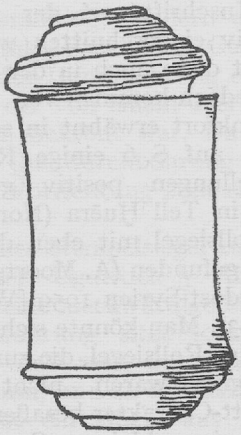
Siegel-Ringe, die wir seit dem 2. Jt. aus Anatolien und dem Iran kennen, wurden aus Edelmetall und Bronze hergestellt.

g) Verbindung von Metall und Stein. Bei Rollsiegeln trifft man nicht selten eine Verbindung von Stein und Metall an. Gold-, Silber- oder Bronze/Kupfer-Kappen konnten das Siegel unten und oben einfassen. Diese Kappen haben verschiedene Formen: schmal oder breit, glatt, geriefelt oder gemustert, flach, kegelförmig oder mit einem Knauf abgeschlossen. Am bekanntesten sind solche Kappen aus kassitischer Zeit, deren Dreieck-Muster durch Granulierung erzeugt wurde (E. Herzfeld, AMI 9 [1938] Tf. 12) [Abb. 24]. War kein Gold zur Hand, so wurde die Fassung und das Muster dieser Kappen aus dem Stein selbst geschnitten (Th. Beran, AfO 18 [1957/58] 275 Abb. 28—31. 33).

Auch auf Abrollungen lassen sich Spuren dieser Kappen sicher erkennen. Sie heben sich durch ihr Muster (Th. Beran, AfO 18, 265 Abb. 9—19. 13) oder durch einen vertieften Streifen über und unter dem Bildfeld deutlich ab (B. Parker, Iraq 24 [1962] 38 Abb. 7. 8; Tf. 21, 1. 2; D. J. Wiseman, Iraq 20 [1958] 17. 19. 22; Tf. 1. 3ff.).

Die Metallkappen konnten sich leicht von dem Siegel lösen und sind daher oft verlorengegangen.

Der Brauch, Rollsiegel einzufassen, ist wohl in der Akkad-Zeit entstanden, und bis in neuassyrische Zeit üblich gewesen. Die akkadischen Metall-Einfassungen unterscheiden sich von denjenigen des 2. und 1. Jt. [Abb. 25. 26] dadurch, daß sie das Siegel selbst nicht umklammern, sondern auf der Ober- und Unterseite glatt ansitzen, demnach mittels einer Haltevorrichtung von innen befestigt sind [Abb.



27



28



24



25



26

27]. Die Kappen der Ur-III-Siegel sind aus Stein an das Siegel angearbeitet worden und konnten mit Metallblech überzogen sein [Abb. 28].

Delaporte, Lv 2 Tf. 96, 8. 12; Tf. 98, 5. A. Parrot, Syria 31 [1954] Tf. 15, 1. ders. Iraq, Land of the Two Rivers Abb. 24. H. H. v. d. Osten, Sammlung Newell, OIP 22, Nr. 185. 186.

§ 5. Maße

a) Rollsiegel. Die Norm für die Größe eines Rollsiegels ist eine Höhe zwischen 1 und 5 cm. Siegel, die eine Höhe von 5 bis 8 cm haben, gelten schon als übergroß.

Der Durchmesser eines Rollsiegels ist nicht an seine Höhe gebunden. Es gibt Siegel von 7,5 cm Höhe bei einem Durchmesser von nur 1 oder 1,2 cm. Andererseits kommen Siegel vor, deren Höhe und Durchmesser sich entsprechen. Diese Maßverhältnisse sind allerdings mehr oder weniger Ausnahmen. In der Regel mißt der Durchmesser etwas mehr als die Hälfte der Höhe eines Siegels.

Die Größe der Siegel schwankt in allen Perioden, doch gibt es Zeiten, in denen sie überwiegend groß, und solche, in denen sie vorwiegend klein ausfallen. Zu jenen zählen die Uruk IV/Ǧemdet Naṣr- und Kassiten-Zeit, zu diesen die I. Dynastie von Babylon. Für die übrigen Perioden sind Höhen von 2 bis 4 cm bei entsprechendem Durchmesser der Normalfall.

b) Stempelsiegel. Bei den Stempelsiegeln liegen die Größenverhältnisse ähnlich. Der Durchmesser bzw. die Seitenlänge bei runden, quadratischen oder rechteckigen Siegelflächen ist selten über 5 cm groß.

Ausnahmen kommen vor. So können hethitische Königssiegel bis zu 7,5 cm im Durchmesser aufweisen und rechteckige Stempel eine größte Seitenlänge von 7 bis 8 cm haben. Der Durchmesser der großen Ton-Stempel, die vorwiegend aus Anatolien stammen und die wahrscheinlich keine persönlichen Siegel waren (s. o. § 3e), schwankt von 5 bis über 10 cm.

§ 6. Technische Bemerkungen

a) Positiv — Negativ. Da der Abdruck bzw. die Abrollung eines Siegels ein positives Bild ergeben soll, müssen Darstellung und Inschrift auf der Siegelfläche im Negativ eingeschnitten werden. Das geschieht denn auch in der Regel. Ausnahmen jedoch kommen vor.

Frankfort erwähnt in seinen „Cylinder Seals" auf S. 6 einige Rollsiegel, deren Darstellungen positiv gearbeitet sind. Auch in Tell Ḫuēra (Nordsyrien) wurde ein Rollsiegel mit eben denselben Merkmalen gefunden (A. Moortgat, Tell Chuēra in Nordost-Syrien 1959 [Wiesbaden 1960] Abb. 23). Man könnte sich nun fragen, ob derartige Rollsiegel, die zum Siegeln völlig ungeeignet waren, nicht ausschließlich Amulett-Charakter besaßen.

(Zu einer kleinen Gruppe von Rollsiegeln aus der Isin/Larsa-Zeit, die nicht durchbohrt sind und nur Inschriften, z. T. im Positiv, tragen, s. u. § 6b 3.)

Sehr viel häufiger kommt es vor, daß die Darstellung zwar negativ, die Inschrift aber im Positiv angebracht ist. Seit der Akkad-Zeit sind solche Fälle vereinzelt zu belegen, in altassyrischer und neuassyrischer Zeit dagegen kommen sie relativ häufig vor. Auch hier hat A. Moortgat (VR 67) die Vermutung geäußert, daß derartige Siegel vielleicht nur noch als Amulette gedient haben. Abrollungen auf Gefäßverschlüssen und Ton-Etiketten jedoch, die erst kürzlich in Nimrud ausgegraben wurden und Darstellungen im Positiv, Schriftzeichen dagegen im Negativ tragen, beweisen eindeutig, daß auch Stücke solcher Art durchaus zum Siegeln benutzt wurden (B. Parker Iraq 24, 38 ND 7080. 7104; 40 ND 7045).

b) Vorrichtungen zum Tragen: Durchbohrung — Ösen. Ein gemeinsames Merkmal bei Amulett und Siegel bilden ihre Vorrichtungen, es stets bei sich tragen zu können: in erster Linie die Durchbohrung und zweitens verschiedene Arten von Ösen. Mit ihrer Hilfe konnten Roll- und Stempelsiegel auf einen Faden aufgezogen und als Glied einer Kette oder als Anhänger getragen werden.

Die Längsdurchbohrung ist bei Rollsiegeln die Regel und seit ihrer Entstehung in der Uruk-IV-Zeit bekannt. Sie wurde

von beiden Seiten ausgeführt und führte nicht immer geradlinig, sondern oftmals im stumpfen Winkel zusammen. Gelegentlich konnte in der Durchbohrung ein Metallstab sitzen, der von einem Tier, ebenfalls aus Metall, bekrönt war. Da dieses Tier auch eine Querdurchbohrung besaß, war damit eine Vorrichtung zum Aufhängen geschaffen.

Ein hethitisches Stempelsiegel aus Ugarit (Cl. Schaeffer Ugaritica 3 Abb. 88) [Abb. 20] zeigt eine merkwürdige Montur: in der Durchbohrung sitzt locker ein Bronzestab, so daß man das Siegel beliebig drehen kann, und an den Enden des Bronzestabes ist ein Bügel aus Bronze befestigt. Damit ist ein doppelter Zweck erreicht: der Bügel bietet eine gute Handhabe, um das Siegel abzudrücken, und zugleich bildet er den Aufhänger, um es zu tragen.

Die zweite Möglichkeit bildeten verschiedene Formen von angearbeiteten Ösen (s. o. § 2c). Sie gibt es vor allem in der Ǧemdet Naṣr-Zeit. Zur selben Zeit trifft man im nordmesopotamischen Raum eine Gruppe von Rollsiegeln, die auf der Oberseite zwei Bohrlöcher aufweisen. Diese Bohrlöcher stoßen im spitzen Winkel zusammen und ergeben dadurch ebenfalls eine Vorrichtung zum Aufhängen. Es sind, im Gegensatz zu den angearbeiteten Ösen, eigentlich solche, die in den Stein hineingearbeitet sind (engl. loop-bored seals).

Außerdem gibt es Siegel, die weder eine Durchbohrung noch irgendeine Möglichkeit zum Aufhängen besitzen. Dafür kann es folgende Gründe geben:

1. Das Siegel ist nicht fertiggestellt.

2. Die Durchbohrung wurde vergessen; vor allem Rollsiegel aus gebranntem Ton weisen diesen Mangel auf (s. o. § 4b 2).

3. Die Durchbohrung war gar nicht beabsichtigt, weil nicht für nötig befunden. Hierunter scheint eine kleine Gruppe von Rollsiegeln aus der Isin/Larsa-Zeit zu gehören, die durch mehrere Besonderheiten zugleich auffällt: Sie sind ausnahmslos nicht durchbohrt und nur mit einer Inschrift (Namen) versehen. Diese wiederum kann auch im Positiv eingeschnitten sein. Das Material ist entweder Kalkstein oder Steatit. Man hat nun vermutet, daß es sich bei diesen Siegeln um „memorial tags" (Erkennungsmarken) handelt (L. Woolley, UE 2 Nr. 446—458; H. Frankfort, Cylinder Seals, OIP 72, 735).

4. (und das gilt nur für Stempelsiegel): Das Siegel war gar kein Siegel im üblichen Sinne, d. h. ein Eigentumszeichen, sondern diente ganz anderen Zwecken, z. B. zum Bedrucken von Stoffen, der Verzierung von Wänden oder zur Tätowierung (s. o. § 3e). O. Weber, Altorientalische Siegelbilder 8.

H. Frankfort, Cylinder Seals 6ff.

c) Geräte. Die wichtigsten Geräte für die Steinschneiderei dürften der Grabstichel, der Meißel, der einfache Bohrer, Kugel- und Röhrchen-Bohrer sowie das Schleifrad gewesen sein. Die zuletzt genannten drei Geräte setzen bei der Rotation den Gebrauch des Fidelbogens voraus.

Die Benutzung und Bearbeitung der verschiedenen Gesteinsarten war abhängig von dem jeweiligen Stand der Technik. Ließen sich weiche Steine vielleicht noch mit harten Feuerstein- oder Obsidian-Geräten bearbeiten, so verlangten härtere und harte Steine bereits Metall-Geräte. Mit dem Aufkommen des Rollsiegels jedoch ist zugleich der Gebrauch von Metall-Werkzeugen anzunehmen. Handelte es sich dabei bis zum 1. Jt. um Kupfer- bzw. Bronze-Geräte, so wird danach das viel härtere Eisen benutzt worden sein.

Der Kugelbohrer ist allem Anschein nach schon eine Erfindung des Chalkolithikums. Einige Stempelsiegel aus dieser Zeit zeigen deutlich Merkmale seiner Benutzung. Weite Verbreitung fand er erstmals in frühgeschichtlicher Zeit; davon zeugen die Rollsiegel und die tierförmigen Stempel der Ǧemdet Naṣr-Zeit (A. Tobler Tepe Gawra 2. 182; OIP 61, 484).

Auch der Röhrchen-Bohrer scheint bereits in chalkolithischer Zeit in Gebrauch gewesen zu sein, wenn er auch häufiger erst zu Beginn des 2. Jt. nachzuweisen ist (Tepe Gawra 2, 194).

Das Schleifrad dagegen kommt zu Beginn des 2. Jt. auf und wird seit der kassitischen Zeit in zunehmendem Maße benutzt.

H. Frankfort, Cylinder Seals 5.
O. Weber o. c. 9.

Funde von Original-Geräten. In den akkadischen Häusern von Tell Asmar wurden in einem Gefäß, zusammen mit fertigen und noch nicht fertiggestellten Rollsiegeln, einige Kupfergeräte gefunden, die ganz offensichtlich zur Herstellung von Siegeln dienten: Es handelt sich um verschiedene kupferne Grabstichel und kleine kupferne Meißel. Ein weiterer Gegenstand dürfte der Teil von einem Bohrer sein (Frankfort, Cylinder Seals 5).

Es gibt keine Darstellungen auf vorderasiatischen Denkmälern, die uns Handwerker bei der Herstellung von Siegeln zeigen. Wohl aber gibt es ein ägyptisches Relief, auf dem ein Mann bei der Durchbohrung eines Rollsiegels zu erkennen ist (O. Weber, o. c. 9; Abb. 14).

H. Frankfort, Cylinder Seals (London 1939). D. G. Hogarth, Hittite Seals (Oxford 1920). A. Moortgat, Vorderasiatische Rollsiegel (Berlin 1940). A. Moortgat, Die Entstehung der sumerischen Hochkultur AO 43 (Leipzig 1945). W. Nagel, Das Stempelsiegel im Frühen Vorderasien (Dissertation Berlin 1954, ungedruckt). H. H. von der Osten, Altorientalische Siegelsteine der Sammlung Hans Silvius von Aulock (Uppsala 1957). O. Weber, Altorientalische Siegelbilder = AO 17/18 (Leipzig 1920).

U. Moortgat-Correns

Gnadenrecht des Königs s. Begnadigung.

Gobryas s. Gubaru.

Gökçeli s. Kars.

Gökçe Boğaz s. Samsun.

Gökçehüyük s. Konya.

Gökçekisik s. Eskişehir.

Gökçeler s. Kütahya.

Gök Hüyük s. Konya.

Gökmere Hüyük s. Konya.

Göksun s. Maraş.

Göktepe s. Hatay.

Gök Tepe s. Geoy Tepe (Suppl.).

Gök Tepe (Kabīr und G. T. Saġīr). Zwei Ruinenhügel im iraqischen Kurdistan, etwa 15 km südöstlich von Altın Köprü, wurden von A. T. E. Olmstead und E. A. Speiser mit *Arzuḫina* und *Til-Arzuḫina* eines Itinerars gleichgesetzt.

E. A. Speiser, AASOR. 8 (1926/7) 15. 17. 24. 41 Map 4; Karte bei S. 42.

P. Calmeyer

Gölde s. Manisa.

Gölhisar s. Kırşehir.

Gölhüyük s. Sıvas.

Göllüdağ. Berggipfel im Vilayet Niğde. Der G. liegt etwa 32 km nördlich der Stadt Niğde und steht mit dem vulkanischen Massiv des Melendiz Dağ in Zusammenhang. An seiner Spitze bildet er einen flachen Krater, der von einem See eingenommen wird.

Frühere Reisende haben in der Umgebung des G. wohl nur späte Reste beobachtet (W. F. Ainsworth, Travels and Researches in Asia Minor, 203; H. Rott, Kleinasiatische Denkmäler, 276). Nachdem 1933 ein mit einem Löwenpaar verzierter Türlaibungsblock geborgen werden konnte, führte R. O. Arık 1934 eine kleine Ausgrabung auf dem G. durch (TTAED, 3 [1936] 3ff.; vgl. K. Bittel, ArchAnz [1940] 567ff.).

Nach den Angaben von R. O. Arık wird die ganze Bergkuppe mitsamt dem See von einer 7—8 km langen Mauer umgeben, in der sich vier mit starken Türmen bewehrte Tore befinden. Im Südteil liegt eine Akropolis, die von einer gesonderten Mauer umgeben ist. Vom Südtor dieser Akropolis stammt das Löwenpaar (Arık, l. c. Plan 1, Abb. 5, 6; K. Bittel, l. c. Abb. 5; E. Akurgal, Späthethitische Bildkunst Tf. 35. 36a). Innerhalb der Entwicklung der späthethitischen Bildkunst werden die Löwen allgemein spät ange-

setzt (Arık o. c. 16; K. Bittel, l. c. 571; Akurgal, o. c. 75).

Die wenigen veröffentlichten Keramikfunde gehören in die gleiche Zeit. Zuverlässige Schichtbeobachtungen liegen nicht vor.

Zusammen mit dem Löwenpaar ist eine Säulenbasis mit vier kleinen Löwen in das Museum Kayseri gelangt, deren genaue Fundlage nicht bekannt ist (K. Bittel, l. c. Abb. 6; Arık, l. c. 16).

W. Orthmann

Göltepe s. Hatay.

Göndüler s. Isparta.

Görmüt Tepe s. Konya.

Götterboot, *A. Nach sumerischen und akkadischen Texten.* má, má-gur$_8$-dingira = *elep ili,* die seit der 3. Dyn. von Ur für verschiedene Götter gebauten Boote, die in den Tempeln aufbewahrt und bei Festen als Prozessionsboote der Götter verwendet und auch als Kultobjekte verehrt wurden. Bei Prozessionen wurden sie wohl auf vierrädrige Wagen geladen und zum Fluß bzw. Kanal transportiert, wo sie dann zum Besuch anderer Tempel weitergeschleppt (gíd) wurden. Der Teil des Tempels, in dem das Götterboot aufgestellt war, hieß é-má-gur$_8$-ra (Lau, OBTR Nr. 232). Der term. techn. für das Ausziehen aus dem Tempel war è = *waṣûm* (danach die Datenformel mu má-è-a). Die Prozession hieß *mašdaḫu* (zu *šadāḫu*), das Prozessionsboot auch *elep mašdaḫi* (VAB 4, 128 IV 1). — Es gab auch Kleinmodelle als Kultobjekte.

Für den Bau der G.e beachte: a) Bootsteile: ^{giš}a-ra „Bugplanken", z.B. TCL 5: 6036 Vs. VI 7; é „Kajüte" ebd. und ITT 5: 6823; ^{giš}ḫu-um „Versteifungsquerbalken", z. B. CTNMC 30; ^{giš}gi-muš „Ruder" DP 55 V 6; K. 63 (IV R^2 25) Vs. I (auch gisal „Ruderdolle"). — b) Baumaterialien: außer Holz auch gi „Rohr", kuš „Leder", túg „Stoff", esir „Bitumen" (zum Dichten); Edelmetalle (Gold und Silber für Verzierungen) und ì „Fett" (zum Beschmieren, Polieren). — c) Handwerker: ad-kid „Rohrarbeiter", ašgab „Lederarbeiter", nangar „Tischler", dub-nangar „Betttischler", kù-dím „Silberschmied", túg-du$_8$ „Aufpolsterer"; alle zusammen guruš-má-laḫ$_4$ „Schiffsbauer". — d) Bautermini: dím „bauen", du$_8$ „kalfatern". — Belege s. A. Salonen, Wasserfahrzeuge p; N. Schneider, Götterschiffe (StOr. 13/5) 9f. Als Bauzeit sind in ITT 2/1: 3488 30 Tage für 2 nangar, 2 dub-nangar, 2 ad-kid, 5 túg-du$_8$, 6 ašgab und 6 kù-dím angegeben.

Es waren entweder gewöhnliche Boote oder „Boote mit hohem Steven" (má-gur$_8$). Solche Boote wurden auch má-gilum und má-gi-zum genannt, s. A. Salonen, Wasserfahrzeuge 66. Die Größe (Rauminhalt) wird niemals angegeben.

Folgende Götterboote aus der Zeit der 3. Dynastie von Ur sind bekannt: a) má-An-na, má-^{d}Ba-ba$_6$, má-^{d}Amar-^{d}Suena, má-^{d}Dumu-zi-da, má-^{d}Enki, má-^{d}Na-rú-a, má-^{d}Nanna, má-^{d}Nanše, má-^{d}Nin-dar-a, má-^{d}Ningír-su, má-^{d}Nin-líl-lá, má-^{d}En-líl-lá. — b) má-dàra-^{d}En-ki-ka, má-dàra-ab.zu-^{d}Enki-ka, má-síg-ab.zu-^{d}En-ki-ka. — c) má-gur$_8$-maḫ-^{d}En-líl-lá, má-gur$_8$-maḫ-^{d}En-líl-^{d}Nin-líl, má-gur$_8$-^{d}Nin-giz-zi-da, má-gur$_8$-^{d}Šára. — Der Bau dieser Götterboote war ein wichtiges religiöses Ereignis, so daß man sogar danach datierte. Belege für Bootsnamen und Jahresnamen bei N. Schneider, Götterschiffe S. 4—6. — Den G.n (als Kultobjekt) wurden Tiere und andere Opfergaben dargebracht (s. CT 32, 49; Nikolsky 375; ITT 5: 6823; CatRyl. 43; N. Schneider, Drehem- u. Djohatexte Montserrat [AnOr. 7] 62).

Eine Liste von G.n bietet Hh IV 292 bis 342 (= MSL 5, 176—179). Es sind nach den verschiedenen Göttern resp. nach deren Attributen geordnet: *elep* ^{d}*Adad* Z. 321a; ^{giš}má-An-na und ^{giš}má-gur$_8$-kù-ga = *elep* ^{d}*Anim* Z. 293f.; ^{giš}má-áb-kù-ga (helle Wildkuh) und ^{giš}má-PAP+E.SAL-uš-ša = *elep* ^{d}*Baba* Z. 310f.; ^{giš}má-[ ]-nir-gál und ^{giš}má-^{d}Da-mu = *elep* ^{d}*Damu* Z. 318f.; ^{giš}má-ír-ri = *elep* ^{d}*Dumuzi* Z. 331; ^{giš}má-dàra-ab.zu (der Steinbock des Abzu) = *elep* ^{d}*Ea* Z. 304; ^{giš}má-aš-te (Thron-

schiff), ^{giš}má-úr-nu-ub-zu und ^{giš}má-gur$_8$<úr>-nu-ub-zu (kennt kein Deck) und ^{giš}má-^{d}En-líl-lá = *elep* ^{d}*Enlil* Z. 295—298; ^{giš}má-GIŠ.KAL.TUK und ^{giš}má-GIŠ.TUK = *elep* ^{d}*Gilgameš* Z. 341f.; ^{giš}má-ḫi-li-an-na (sex appeal des Himmels) = *elep* ^{d}*Ištar* und ^{giš}má-gur$_8$-na-KA-a = *elep* ^{d}*Ištar Babili* Z. 329f.; ^{giš}má-tuš-a = *elep* ^{d}*Marduk* Z. 306; ^{giš}má-íd-da-ḫé-du$_8$ = *elep* ^{d}*Nabû* Z. 307; ^{giš}má-^{d}íd-lú-ru-gú = *elep* ^{d}*Nāri* Z. 305; ^{giš}má-kalam-ma-si-sá, ^{giš}má-kù-ga und ^{giš}má-šilam-ma = *elep* ^{d}*Ninegal* Z. 332—334; ^{giš}má-nu-ri-bàn-da (kleines Schiff, das nicht landet?) = *elep* ^{d}*Ningal* Z. 313; ^{giš}má-ab.zu-nu-kúš-ù (unermüdlicher Abzu) = *elep* ^{d}*Ningirsu* Z. 309; ^{giš}má-^{d}Nin-líl-lá und ^{giš}má-Tum-ma-al = *elep* ^{d}*Ninlil* Z. 299f.; ^{giš}má-nisag = *elep nisanni* Z. 335; ^{giš}má-šilam-gal (große Kuh), ^{giš}má-íd-da-til-la (Lebensstrom) und ^{giš}má-sa-bad (Aderöffnerin) = *elep* ^{d}*Nintinugga* Z. 314—316; ^{giš}má-gur$_8$-<kar->nun-ta-è (vom erhabenen Quai abfahrend) = *elep* ^{d}*Ninurta* Z. 308; [^{giš}má-x]-šár-ra = *elep* ^{d}*Nusku* Z. 319b; ^{giš}má-túl-kù-ga = *elep* ^{d}*Pabilsang* Z. 317; ^{giš}má-šà-ká-na-gé = *elep* ^{d}*Papnigingarra* Z. 321; [^{giš}má-pà-da-]nu-nús und ^{giš}má-bàn-da = *elep* ^{d}*Sadarnunna* Z. 319c—320; ^{giš}má-nu-ri (das nicht landet?) = *elep* ^{d}*Sîn* Z. 312; ^{giš}má-u$_4$-gal-gal (der großen Stürme) = *elep* ^{d}*Šala* Z. 322; ^{giš}má-bar-mul und ^{giš}má-kaskal-ám = *elep* ^{d}*Šulpae* Z. 324f.; ^{giš}má-kir$_4$-zal-nun-na (erhabene Lust), ^{giš}má-šà-ḫúl-la (der Herzensfreude) und ^{giš}má-íd-da-nir-gál (Stromesherr?) = *elep* ^{d}*Šuzianna* Z. 301—303; ^{giš}má-ki-ága-Kèš^{ki} = *elep tarām Keši* Z. 339; ^{giš}má-ki-ága-ḪI.GAR^{ki} = *elep tarām Kisik* Z. 338; ^{giš}má-Kiš^{ki} = *elep tarām Kiši* Z. 340; ^{giš}má-ki-ága-EN.LÍL^{ki} = *elep tarām Nippuri* Z. 336; ^{giš}má-ki-ága-ŠEŠ.UNUG^{ki} = *elep tarām Uri* Z. 337; dazu noch ^{giš}má-kar-maḫ (der erhabenen Quais) = *elep bīt* KÉŠ^{ki} Z. 323; ^{giš}má-u$_4$-gù-dé (brüllender Sturm), ^{giš}má-kar-nun-na (des erhabenen Quais) und ^{giš}má-šà-ḫúl-la (der Herzensfreude) = *elep* ^{d}*X* Z. 326—328.

In der Literatur werden noch folgende G.e genannt: ^{giš}má-^{d}En-ki, beschrieben in IV R^2 25 Vs. I; ^{giš}má-^{d}Inanna in Uruk UM 5, 25 Rs. Kol. I; *elep* ^{d}*Ištar* YOS 3, 86 (nB); auch *elep Bēlet-Eanna* genannt ebd. Nr. 145; ^{giš}má-tuš-a = *elep rukūbu bēli ilī* (^{d}*Marduk*) zusammen mit *elep* ^{d}*Nabû* MJ 14, 270 Vs. II 20ff.; ^{giš}má-íd-(da-)ḫé-du$_8$ = *rukūbu rubūtišu* ^{giš}*elep mašdaḫa zagmukku isinni Šuanna*^{ki}, das Schiff des Nabû in VAB 4, 128 III 71ff. (es folgt eine Beschreibung seiner Teile und Ausrüstung); *elep* ^{d}*Nanâ* YOS 3, 86 (spB); ^{giš}má-^{d}Nanše Gudea Zyl. A II 4ff. und IV 3ff.; ITT 2/1: 3488 und oft in Kultliedern. ^{giš}má-^{d}Nin-gír-su-ka VAT 2402 Rs. 3; STH 2, 52 Rs. 12 (90 kuš-udu „Schafleder" für das Boot); ^{giš}má-^{d}Nin-gùn-a ITT 2/1: 3488 Vs.; DP 55 V 6 (gi-muš „Steuerruder"); ^{giš}má-^{d}Nin-urta Gudea Stat. D III 3ff.; má-gur$_8$-ki-ág-gá-ni kar-nun-ta-è-a, in Gudea Zyl. A XXVI 13 als má-gi-lum bezeichnet; Lugal-e III 1ff.; ^{giš}má-gur$_8$-^{d}Suena wird mit má-gur$_8$-an-na „Himmelsschiff", d. h. der Neumondsichel gleichgesetzt, s. STC 2 pl. 49, 3ff.; Maqlû III 123ff.; CT 16, 12 II 30 u. ö.; ^{giš}má-^{d}Šara TCL 5: 6036 Vs. VI; AnOr. 7 Nr. 262. — Eine Art G. dürfte auch das in Hh IV 343 genannte ^{giš}má-ab-ba = *elep abi* gewesen sein (es folgen: ^{giš}má-gi-lum und ^{giš}má-gi-zum).

G.e sind im Original nicht gefunden worden, dafür aber in Tempeln aufbewahrte Modelle von G. aus Silber, s. A. Salonen, Wasserfahrzeuge Tf. 8—10 (aus Ur und Uruk).

A. Salonen, Die Wasserfahrzeuge in Babylonien (1939) 58—66; N. Schneider, Götterschiffe im Ur-III-Reich, StOr. 13/5 (1946).

A. Salonen

B. *In der Archäologie.* Abbildungen von Booten, die dem Transport der Götter in anthropomorpher oder symbolischer Gestalt dienten, sind seit frühgeschichtlicher Zeit auf vorderasiatischen Denkmälern, vor allem auf Rollsiegeln zu finden.

Einige hier ausgewählte Beispiele mit Abbildungen, deren kultischer Zusammenhang eindeutig nachzuweisen ist, zeigen,

daß dieses Thema bis in das erste Jahrtausend ohne Unterbrechung zu belegen ist:

1. *Ǧemdet Naṣr-Zeit.* Rollsiegel Berlin (Moortgat VR 30). Mann im Netzrock steht in einem Boot und verehrt ein auf einem Altar stehendes Innin-Symbol.
2. *Ǧemdet Naṣr-Zeit.* Rollsiegel Susa (Delaporte Lv I Tf. 40, 15. 16). Hockender Vierfüßler, Symbol für eine Gottheit (?) oder zumindest ein übernatürliches Wesen, steuert ein Boot.
3. *Mesilim-Zeit.* Antiker Rollsiegelabdruck Ur (Legrain UE 3 Tf. 16, 300). Opfer und Verehrung vor im Boot sitzendem Gott (?) mit Keule, Szepter oder Symbol in der Hand.
4. *Frühe Ur I-Zeit.* Rollsiegel Sammlung Newell (OIP 22 Abb. 47). Šamaš in einem Schiff mit menschlich gebildetem Gott als Vordersteven. Bei diesem Beispiel handelt es sich um die erste gesicherte Darstellung eines anthropomorph dargestellten Gottes im Boot.
5. *Ur I-Zeit.* Antiker Rollsiegelabdruck Ur (Legrain UE 3 Tf. 28, 492). Sitzende Gottheit im Boot.
6. *Ur I-Zeit* (Lugalanda Stufe). Rollsiegel Berlin. (Moortgat VR 145). Šamaš im göttlichen Boot (wie Nr. 4).
   Zahlreiche Darstellungen von Götterboten finden wir auf akkadischen Rollsiegeln in allen Stufen (vgl. Boehmer EGA):
7. *Frühakkadisch.* Rollsiegel Tigrisgruppe (Boehmer EGA 467ff.). Šamaš im vergöttlichten Boot.
8. *Frühakkadisch.* Rollsiegel Tigrisgruppe (Boehmer EGA 472ff.). Skorpion im einfachen Boot.
9. *Akkadisch I.* Rollsiegel (Boehmer EGA 473. 474). Šamaš im vergöttlichten Boot.
10. *Akkadisch II.* Rollsiegel (Boehmer EGA 475). Šamaš im vergöttlichten Boot.
11. *Akkadisch III.* Rollsiegel (Boehmer EGA 476—478). Šamaš im vergöttlichten Boot; gelegentlich ein Pflug im Boot (EGA 477. 478).
12. *Akkadisch III.* Rollsiegel (Boehmer EGA 479—480). Göttin auf Gänsen thronend im vergöttlichten (EGA 479) und in einem einfachen Boot mit sehr hoch gezogenem Heck und Bug (EGA 480).
13. *Akkadisch III.* Rollsiegel (EGA 526). Ea und Gott mit Peitsche in einem einfachen Boot im Schilfdickicht.
14. *Akkadisch III.* Rollsiegel Amsterdam (A. Salonen, Wasserfahrzeuge Tf. IV, 2). Stehender Gott mit Peitsche neben Schlangengott.
15. *Akkadisch.* Rollsiegel (Boehmer EGA 408). Stehender Gott mit Peitsche.
16. *Akkadisch.* Rollsiegel (Porada CANES 240). Verehrungsszene im Boot vor sitzender Gottheit.
17. *Akkadisch.* Rollsiegel (Berlin, Moortgat VR 242). Jagende Götter.

   In der Zeit der dritten Dynastie von Ur war die Darstellung des G. anscheinend weit weniger beliebt. Ein Beispiel fand sich in Girsu*:
18. *Ur III-Zeit.* Rollsiegel (Parrot Tello Tf. XXX 300). Göttersymbole: Mit Kugelstab verzierter Schrein, davor Vogel auf Stange sitzend.
   Eventuell in Anlehnung an die Akkade-Zeit wird das Thema des Gottes im Boot in der altbabylonischen Periode wieder stärker bevorzugt.
19. *Altbabylonisch.* Antiker Rollsiegelabdruck, Mari (P. Amiet, Syria 37 [1960] 215 Abb. 1). Ea und sechslockiger Held sitzend in Boot (?) mit menschlich gebildetem Bug und Heck. Der Bootkörper (?) aus Wasserstrahlen gebildet.
20. *Altbabylonisch.* Rollsiegel Susa (P. Amiet l. c. 216 Abb. 2a). Ea stehend in menschlich gebildetem Boot (?) wie auf Nr. 18.
21. *Altbabylonisch.* Rollsiegel (P. Amiet l. c. 216 Abb. 2b). Šamaš sitzend in menschlich gebildetem Boot (Identifizierung des Gottes aufgrund der attributiven Stiermenschen, die zu diesem Gott gehören, vgl. R. M. Boehmer EGA 85).
22. *Altbabylonisch.* Rollsiegel Aḫṣar (P. Amiet l. c. 217 Abb. 3b). Gott mit Stierohren sitzend in Boot, assistiert von Stiermenschen.
23. *Altbabylonisch (kappadokisch).* Rollsiegel Morgan Library, (P. Amiet, l. c. 217 Abb. 3a). Ištar in menschlich gebildetem Boot.
24. *Altbabylonisch (kappadokisch).* Antiker Rollsiegelabdruck (Delaporte Lv II Tf. 125, 5b [A 847]), Ea in anthropomorph gebildetem Boot.
25. *Altbabylonisch.* Keramikfragment (P. Delougaz, Pottery from the Diyala Region, OIP 63 Tf. 125d). Darstellung eines Bootes mit darin aufrechtstehenden Stangen, vermutlich Stützen für Symbole.
26. *Mittelbabylonisch.* Fragmentarisch erhaltenes Steinrelief, Zeit des Melišiḫu (MDP 4 Tf. 17). Auf dem mittleren Streifen ein Boot mit dem Kopf eines Mušḫuš versehen. Im Boot stehend die Hacke des Marduk (?) mit Mušḫuškopf am Schaft und zwei weiteren Schäften für Symbole, deren Bekrönungen nicht erhalten sind.
27. *Mittelassyrisch.* Rollsiegel Buffalo Museum New York (H. Ingholt, The Hobbies 25 H. 1 [1944] 2ff. Abb. 20). 2 Priester, zwischen ihnen auf einem fellbedeckten Hocker ein achtstrahliger Stern. Bug und Heck des Schiffes mit stehenden Capriden geschmückt.
28. *Mittelelamisch.* Rollsiegel Susa (Delaporte Lv I Tf. X 33, 4 [S 466]). Bootsszene, ob Gott dargestellt fraglich.
29. *Neuassyrisch.* Rollsiegel Ashmolean Mus. (Buchanan Catalogue 1, 632). Der Wettergott steht in einem Boot und wird von einem Menschen verehrt.

30. *Neuassyrisch.* Rollsiegel ehem. Slg. Layard (E. Douglas Van Buren Or. NS 23 [1954] 110 Abb. 14). Als Begrenzung einer Szene das Symbol des Gottes Marduk in einem Boot stehend.
31. *Neubabylonisch.* Stempelsiegel (L. Delaporte, Intailles orientales au Palais des Arts de la Ville de Lyon. Mél. Duss. 912 Tf. V). Opferszene vor Marduk (?), der Opfernde steht mit im Boot.

Im Gegensatz zum philologischen Befund läßt sich feststellen, daß Abbildungen von Götterbooten bereits seit frühgeschichtlicher Zeit belegbar sind, wenn man den Transport von Göttersymbolen mit dem der anthropomorphen Götter oder ihrer Bilder gleichsetzen will. Menschlich gebildete Götter erscheinen in Booten sitzend zum erstenmal in der frühen Ur I-Zeit. In den meisten Fällen müssen wir wohl Götterreisen* oder -prozessionen als Deutung der Abbildungen annehmen. Daß man auch Göttersymbole auf Reisen schickte, hat R. Harris nachgewiesen (AS 16, 217ff.). Gelegentlich finden wir auch Götter auf der Jagd, die ein Boot im Schilfdickicht benutzen. Sehr viele Götterboote sind wohl deifiziert gedacht worden; in älterer Zeit wurde der Bootskörper häufig in Form eines mit göttlichen Attributen versehenen Wesens dargestellt. Vereinzelt — besonders in neuassyrischer Zeit — ist das Boot vielleicht auch als Götterattribut zu verstehen gewesen. Übereinstimmend mit der Literatur finden wir auf Abbildungen Boote der Innin bzw. Ištar, des Ea, des Adad und evtl. noch das des Marduk. Das Schiff des Šamaš, das auf Siegeln der Ur I-und Akkade-Zeit am häufigsten vorkam und auch in altbabylonischer Zeit noch zu belegen ist, scheint bisher literarisch nicht nachweisbar zu sein (vgl. Götterboot* A und A. Salonen, Wasserfahrzeuge 65).

R. Opificius

Götterdarstellungen in der Bildkunst. Götter unterscheiden sich im Alten Orient in der Regel durch die fast nur von ihnen getragene Hörnerkrone* (vgl. auch R. M. Boehmer, BJV 7 [1967] 273ff.) sowie durch bestimmte Gewänder von den gewöhnlichen Sterblichen. Darstellungen von eindeutig als Gottheiten zu bestimmenden Wesen sind vor der Mesilim-Zeit nicht zu belegen. Weder die Gestalten auf den groben Siegeln bei E. Heinrich, Kleinfunde aus den archaischen Tempelschichten in Uruk (1936) Tf. 17d, 18 noch die Frau auf der großen Kultvase aus Uruk ebda. Tf. 2f. 38 (alle Stücke Ǧemdet Naṣr-Zeit) tragen Kopfbedeckungen, die mit Gewißheit Hörner — ein wichtiges Zeichen für die Göttlichkeit des Trägers — erkennen lassen; Als ungesichert zu gelten hat auch der Versuch von H. J. Lenzen (UVB 14 [1958] 37 Tf. 42a), einige nicht Bruch auf Bruch zusammenpassende, nach ihrer Fundlage in die Zeitspanne von Uruk VI bis Uruk III (= Ǧemdet Naṣr-Zeit) zu datierende Relieffragmente als „Hörnerkrone mit Polos" zu deuten und entsprechend zu rekonstruieren. Stellt man das Fehlen von Hörnerkronen in der Kunst der Uruk IV/III-Zeit in Beziehung zu dem meisterhaften Können der Steinschneider dieser Periode, so wird der Schluß naheliegend, daß es die Hörnerkrone zu dieser Zeit noch nicht gegeben hat.

Die in der Mesilim-Zeit (vgl. z.B. E. Heinrich, Fara [1931] Tf. 56c) erstmalig nachweisbare Hörnerkrone bleibt — auch wenn sich ihre äußere Form im Laufe der Zeiten wandelt — bis in neuassyrisch/neubabylonische, ja sogar achämenidische Zeit hinein das Zeichen der Göttlichkeit, mit dem sich zuweilen, wenn auch selten, der König abbilden läßt.

Beispiele (s. a. Vergöttlichung*): Naramsuen mit Hörnerhelm: V. Scheil, MDP 2 (1900) Taf. II („Naramsuen-Stele") — Naramsuen ohne Hörnerkrone: J. P. Naab–E. Unger, *Die Entdeckung der Stele des Naram-Sin in Pir Hüseyin* (1934) Taf. I (*Akkad-Zeit*) — Sulumeli mit Hörnermütze: L. Delaporte, *Malatya* (1940) Taf. 19, 20a. b links — Sulumeli ohne Hörnermütze: ebda. Taf. 20b rechts, 22a, 23a, 24 (*um 1000 v. Chr.*).

Neben den in vielfältigen Formen ausgeführten Hörnerkronen sprechen gewisse Gewänder dafür, daß wir in bestimmten Darstellungen Gottheiten vor uns haben. Es lassen sich Göttergewänder, die zuweilen auch von Menschen getragen werden, von normalen Kleidungsstücken der Men-

schen, die andererseits mitunter auch von Göttern angelegt werden, unterscheiden. Zu den ersteren sind vor allem Kleidungsstücke aus Falbelstoff zu rechnen, die — in Abwandlungen — von der Akkad-Zeit an (z. B. Boehmer, EGA Abb. 377: verschiedene Falbelgewänder; ebda. Abb. 75. 381: Schlitzrock aus Falbelstoff) bis in die neuassyrische/neubabylonische Zeit (z. B. Moortgat, VR Abb. 654ff.: lange Falbelröcke; Porada, CANES Abb. 689. 691. 747: Schlitzrock aus Falbelstoff) getragen werden.

Aber — und das kompliziert das Erkennen — nicht nur der Gott, sondern auch der Mensch zieht zuweilen derartige Gewänder an. So haben sie u. a. angelegt Enḫeduanna, die Tochter Šarrukīns von Akkad (L. Woolley, UE 4 Taf. 41d), Naramsuen von Akkad (Naab-Unger o. c. Taf. 1), der als erster König seinem Namen das Gottheitsdeterminativ voransetzen ließ (W. W. Hallo, Early Mesopotamian Royal Titles [1957] 59), sowie der vergöttlichte König der Ur III-Zeit (Moortgat, VR 28), der auf einem mit Falbelstoff bespannten Hocker thront (z. B. ebda. Abb. 252–254). Keiner dieser Irdischen trägt aber in diesen Darstellungen eine Hörnerkrone, so daß der Schluß zu ziehen ist, daß beide Attribute zusammen, Hörnerkrone und Falbelgewand, selbst vom höchstrangigen Menschen, der sogar mitunter Anspruch auf Vergöttlichung erhob, nicht getragen werden durften.

Gleiches gilt für die, im 1. Jt. so gut wie gar nicht mehr nachweisbaren, Faltengewänder, deren plissierter Stoff für Gottheiten reserviert gewesen zu sein scheint.

Beispiele: *Faltengewand bzw. Faltenrock:* a) GÖTTER: Boehmer, EGA Abb. 537 (*Akkad-Zeit*); Porada, CANES Abb. 417 (*altbabylonische Zeit*); Bittel u. a., *Yazılıkaya*, WVDOG 61 Tf. 19ff. (Göttinnen der *hethitischen Großreichszeit*, 13. Jh. v. Chr.).
b) MENSCHEN (selten): Borowski, *Cylindres et cachets orientaux conservés dans les collections suisses* (1947) Abb. 22 = Boehmer, EGA Nr. XXIV (*ausgehende Ur I-Zeit*); EGA Abb. 578: Beter, ebda. Abb. 694: Hirte (*beide Akkad-Zeit*); Bossert, *Altanatolien* (1942) Abb. 505. 507: Königin (*hethitische Großreichszeit*).

Plissierter Schlitzrock: a) GÖTTER: E. Heinrich, *Fara* Taf. 56c (*Mesilim-Zeit*); Boehmer, EGA Abb. 390 (*Akkad-Zeit*); E. Douglas van Buren, *Foundation Figurines and Offerings* (1931) Taf. 6f. (vgl. dazu Boehmer, OrNS 35 [1966] 359[1]) (*Gudea-Zeit*); Porada, CANES Abb. 289 (*Ur III-Zeit*); ebda. Abb. 854 (*kappadokisch*); ebda. Abb. 1021 (*Kerkuk-Glyptik*); Porada, *Alt-Iran* 39 Abb. 21f. (*mittelelamisch 15. bzw. 13. Jh. v. Chr.*); Frankfort, CS Taf. 30m (*kassitisch*); Bittel/Naumann/Otto, *Yazılıkaya*, WVDOG 61 Taf. 18,1 (*hethitische Großreichszeit*, 13. Jh. v. Chr.; Getreidegott Ḫalki*); Delaporte, *Malatya*, Taf. 20a. 23 (*um 1000 v. Chr.*; Göttinnen).
b) MENSCHEN: S. Langdon, *Excavations at Kish I* (1924) Taf. 36 (*Mesilim-Zeit*; Krieger); Boehmer, EGA Abb. 695 (*Akkad-Zeit*; Hirte); G. Contenau, *Les Antiquités orientales I, Sumer, Babylonie, Elam* (1927) Taf. 12 (*Akkad-Zeit*; Krieger).

Vergleicht man — unter Auslassung des Schlitzrockes! — die in faltenreiche Kleidungsstücke gehüllten Götter mit jenen, die das Falbelgewand angezogen haben, so ergibt sich, daß das Falbelgewand von Göttern höheren Ranges bevorzugt wird, während das Faltengewand häufiger an Gottheiten minderer Bedeutung nachzuweisen ist. Das schließt nicht aus, daß ein hoher Gott auch das Faltengewand, ein minderer — was seltener vorkommt — auch das Falbelgewand tragen kann. Im Beisein eines niederen ist ein hoher Gott nur selten mit dem Faltengewand bekleidet (z. B. Boehmer, EGA Abb. 493; Akkad-Zeit); daß die höhere Gottheit ein plissiertes Gewand, eine tieferstehende ein Kleid aus Falbelstoff in einer Darstellung nebeneinander tragen, ist kaum zu belegen und als Verstoß gegen die Regel zu werten (vgl. EGA Abb. 493: Ea im langen Faltenrock; ferner u. a. ein niederer Gott im kurzen Falbelrock); in diesem Ausnahmefall wird der Rangunterschied ganz offensichtlich durch die unterschiedliche Länge der Kleidungsstücke zum Ausdruck gebracht.

Beispiele: Ea und andere hohe Götter im Faltengewand: Boehmer, EGA Abb. 324 (kein niederer Gott ist in der Szene anwesend!; *Akkad-Zeit*). — Šamaš, im Fabelgewand, empfängt u. a. zwei Götter im Falbelgewand: EGA Abb. 449 (*Akkad-Zeit*) — Gottheit im Faltengewand empfängt ebenso gekleidete Gottheiten: EGA Abb. 655 (*Akkad-Zeit*).

Höhere Gottheit im Falbelgewand empfängt u. a. Fürbitterin im Falbelgewand: Porada, CANES Abb. 277 (*Ur III-Zeit;* von der III. Dynastie von Ur an trägt die fürbittende Göttin, die an sich keinen hohen Rang besitzt, weniger das Faltengewand (z. B. EGA Abb. 564 = CANES Abb. 215 [*Akkad-Zeit*]; CANES Abb. 274 [*Gudea-Zeit*]; ebda. Abb. 284 [*Ur III-Zeit*]), sondern mehr und mehr das Falbelgewand. In der *altbabylonischen Zeit* ist sie in der Regel nur noch mit diesem bekleidet, vgl. z. B. Porada, CANES Tf. 61.

So sind Falbel- und Faltengewänder in der Regel als Göttergewänder zu bezeichnen; eine mit diesen Kleidungsstücken dargestellte Figur ist ganz sicher dann als Gottheit anzusehen, wenn sie außerdem noch eine Hörnerkrone trägt.

Lange, glatte Mäntel, mit Fransen besetzte lange Kleidungsstücke, das sog. Togagewand (Strommenger, ZA NF 19 [1959] 42; dies. BagM 1, [1960] 51) sowie kurze kniefreie Röcke werden dagegen in der Regel von Menschen angelegt. Dennoch bedienen sich auch Gottheiten, die gewöhnlich an ihrer Hörnerkrone als solche zu erkennen sind, dieser Kleidungsstücke. Schwierig wird es, wenn ein Thronender oder Stehender, dem die Hörnerkrone fehlt, Beter empfängt. Hier ist nicht ohne weiteres zu entscheiden, ob der Verehrte als Mensch, d. h. als Priester, oder als Gottheit aufzufassen ist. Nur der Vergleich mit gleichartigen Darstellungen hilft weiter: hat die entsprechende Figur dort eine Hörnerkrone auf dem Haupt und darüber hinaus evtl. das Falbelgewand an, so wird sie auch in der fraglichen Darstellung als Gottheit gemeint sein. Man muß hier von Fall zu Fall entscheiden. Immerhin darf — zumindest für die Akkad-Zeit — als feststehend betrachtet werden, daß es sich hier, wenn überhaupt, stets um Gottheiten von niederem Rang handelt; ein Stück wie Boehmer, EGA Abb. 342, das Ea und Usmu im Fransengewand zeigt (kein Beter ist jedoch in der Nähe!), ist als Ausnahme zu verstehen.

Beispiele: a) Gottheiten in menschlichen Gewändern, mit Hörnerkrone: Sind vor allem in vor-akkadischer Zeit, d. h. vor der Erfindung des Falbelgewandes nachzuweisen.

„Imdugud-Sukurru"-Stufe: Woolley u. a., UE 2 Tf. 203, 137.

Ur I-Zeit: Amtliche Berichte aus den Königlichen Kunstsammlungen Berlin 36, 1915, Sp. 116 Abb. 44 (Gefäßbruchstück VA 7248; Entemena); de Clercq-Menant, *Collection de Clercq I*, Taf. 5, 43 (ausgehende Ur I-Zeit [Lugalanda-Urukagina-Stufe] = Boehmer, EGA Nr. XVIII).

Akkad-Zeit: EGA Abb. 499 (Fürbitterin). 566 (einführender Gott).

b) Gottheiten in menschlichen Gewändern, ohne Hörnerkrone: *Akkad-Zeit:* Boehmer, EGA vgl. z. B. Abb. 556. 559 (Thronende ohne Hörnerkrone) mit Abb. 555. 557. 558. 560 (Thronende mit Hörnerkrone) (zum geringen Rang der Sitzenden vgl. ebda. 97f.) — Nicht entscheidbar, ob Göttin oder Priesterin dargestellt sind, z. B. ebda. Abb. 657ff. p. 114.

Altbabylonische Zeit: Die von A. Moortgat als „Gottkönig als Krieger", von J.-R. Kupper als Gott Amurru/Martu, von E. Porada als „The God with a Mace" und von R. Opificius und P. Amiet als „Gilgamesch" angesprochene Figur (Gilgamesch*) trägt in der Regel eine Kappe mit breitem Rand; durch einige Stücke, die sie jedoch mit einer Hörnerkrone zeigen, wird ihr göttlicher Charakter erwiesen: vgl. Porada, CANES I 52 Abb. 429 (469.) 472. 475.

Kassitische und mittelelamische Zeit: Obwohl die thronende Figur auf kassitischen (z. B. CANES Abb. 575) und mittelelamischen Siegeln (z. B. ebda. 569) keine Hörnerkrone trägt, dürfte es sich bei ihr um eine angebetete Gottheit handeln, zumal auf dem kassitischen Siegel Frankfort, CS Taf. 31b die verehrte Gestalt, die hier stehend abgebildet ist, ein Falbelgewand trägt.

Dagegen dürfte die auf *neuassyrischen* Siegeln thronend oder stehend dargestellte Gestalt den König wiedergeben (z. B. ebda. Abb. 673ff.), da in einigen Szenen dessen charakteristische Fez-artige Mütze mit Mittelkegel erkennbar ist (z. B. ebda. Abb. 667. 676).

Im hethitischen Bereich bedient sich vor allem der Sonnengott des langen, glatten, bei Menschen (vgl. z. B. Bossert, Altanatolien Abb. 505. 507. 513. 514 [Alaca Hüyük] beliebten Mantels, daneben tragen verschiedene Götter den kurzen kniefreien menschlichen Rock.

Beispiele: a) Langer Mantel: Akurgal-Hirmer, *Die Kunst der Hethiter* (1961) Taf. 53 oben 2. Figur (Karkemiš); ebda. Taf. 79 unten links (Yazılıkaya); Loud, *The Megiddo Ivories*, OIP 52 (1939) Abb. 44 (Megiddo); Porada, CANES Abb. 909 (Handel) (alle: *Großreichszeit*) — Delaporte, Malatya Taf. 20,2 (*um 1000 v. Chr.*).

b) Kurzer Rock: Akurgal-Hirmer o. c. Taf. 84ff. (Yazılıkaya) (*Großreichszeit*); Delaporte o. c. Taf. 22 (Malatya) (*um 1000 v. Chr.*);

Akurgal-Hirmer o. c. Taf. 140 (Ivriz) (*zweite Hälfte 8. Jh. v. Chr.*).

Steht eine menschlich gekleidete Figur ohne Hörnerkrone auf einem Tier oder Tierthron (z. B. Akurgal-Hirmer o. c. Taf. 127f. [Karkemisch] 9. Jh. v. Chr.), so ist auch sie als Gottheit zu werten, stehen doch in der Regel nur solche — von der Ur I-Zeit bis zur neuassyrischen Zeit — auf Tieren. Die Ausnahmen dazu finden sich in Darstellungen der Ǧemdet Naṣr-Zeit.

Beispiele: Boehmer, EGA Abb. 283 (*ausgehende Ur I-Zeit*); ebda. Abb. 362–373 (*Akkad-Zeit*); Porada, CANES Abb. 854 (*kappadokisch*); ebda. Abb. 507ff. (*Altbabylonische Zeit*); Moortgat-Correns, *Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst* 3. Folge Band 6 (1955) Tf. 3,24 (*syrisch*); Porada, CANES Abb. 1031 (*Kerkuk-Glyptik*); Akurgal-Hirmer o. c. Tf. 77 unten (Yazılıkaya, *hethitische Großreichszeit*, 13. Jh. v. Chr.); Delaporte, *Malatya* Tf. 22,1 (*um 1000 v. Chr.*); Moortgat, VR Abb. 595ff. 655f. (*neuassyrisch*).

Ausnahmen: W. Andrae, Die ionische Säule, Bauform oder Symbol (1933) Tf. 4a (= P. Amiet, La Glyptique Mesopotamienne archaique (1961) Tf. 46 Abb. 654); E. Heinrich, Kleinfunde aus den archaischen Tempelschichten in Uruk (1936) Tf. 2. 3. 38 (= Amiet o. c. Tf. 45 Abb. 644): Priester oder Ministranten auf von Tieren (Löwe bzw. Widder) getragenen Bauwerken der Innin (*Ǧemdet Naṣr-Zeit*).

Ob die Darstellung einer Figur in der Bildkunst als Gottheit zu deuten ist, hängt somit in erster Linie davon ab, ob die fragliche Gestalt eine Hörnerkrone trägt bzw. ob sie auf einem Tier steht, und erst in zweiter Linie davon, mit welchem Gewand sie bekleidet ist, wobei im allgemeinen Falbel- und Faltengewänder mehr für eine Götterdarstellung als glatte oder mit Fransen besetzte Mäntel oder Röcke sprechen.

Zu Darstellungen von Götterbildern vgl. E. Unger, RLV 4 s.v.; sowie Kultbild*; zu Darstellungen von Gottheiten, die sich näher identifizieren lassen, vgl. die unter deren Namen laufenden Artikel.

R. M. Boehmer

Götterembleme s. Göttersymbole.

Göttergenealogie. The purpose of this article is not to describe the family relationships of the individual gods of the Sumero-Akkadian pantheon, since this is done in the separate articles on each deity. Also it is impossible to construct a family-tree of general validity, since in different periods, and even in the several cities in one period, differing versions of some of these family relationships were held. The very concept of the gods as a big family raised questions about the origins of the most senior members. The answers to these questions are the sole concern here.

Enlil, whose wife was Ninlil, was the most powerful member of the Sumerian and early Akkadian pantheon. Rarely he is described as son of Anu. Most commonly he is understood to have descended from the very first divine pair, Enki and Ninki, „Lord Earth and Lady Earth", not to be confused with Enki(g) of Eridu. This theogony occurs first in the Early Dynastic tablets from Fara, and is also attested in quite a number of god lists (s. Götterlisten*), litanies, and incantations inscribed on tablets from the Old Babylonian to Late Babylonian periods. Allusions to this theogony are also not infrequent. (A limited selection of the material is offered by J. J. A. Van Dijk, ActOr. 28 [1964] 1ff.). Enlil is separated from Enki and Ninki by a string of similar En— and Nin— pairs, varying in number from three to twenty, and the same list is almost never found twice. Clearly the list serves only to create a remoteness for the first pair; the identity of the intervening pairs is unimportant. Sometimes, indeed, they are referred to collectively with Enki and Ninki as „the Enkis" (ᵈen.ki.e.ne), and phrases used to sum up the lists offer great divergences, which suggest that not even the ancient scholars were unanimous in their understanding of these lists. Some took the pairs of names at face value as separate generations despite the resulting implication of brother and sister marriages. Others, however, seem to have construed the generations more as stages of development in a kind of evolution from Enki to Enlil. The term „mother father" (ama a.a) is constantly used to describe these pairs, but there is no explanation of why the order of this term—female male—is contrary to

the order of the pairs—male female. Mythologically the only real outcome is that Enlil was considered to have descended ultimately from Earth.

In most of the later forms of the Enlil theogony the last pair before Enlil and Ninlil are Enmešarra and Ninmešarra. However, in Sumerian litanies from the Old Babylonian period Enmešarra without his spouse appears outside and separate from the group of En— Nin— pairs. This arrangement no doubt reflects a myth known also from allusions in Babylonian incantations (ABRT 2, 13; BAM 3, 215, 44—45; BM 45637 + rev. 6), that Enmešarra was the first god, father of the rest, and he was succeeded by Enlil.

A fourth version of Enlil's parentage is offered by the exorcistic text called "Gattung 1" by E. Ebeling. Here Enlil and Ninlil follow upon only two pairs, Anšar, Kišar and Enuruulla and Ninuruulla (ArOr. 21 [1953] 361). The first pair, "The Whole Heaven" and "The Whole Earth", presumes the myth that life began by heaven's sending of fertilizing rain into mother earth's bosom. This text is a late version of an older text, but the old form lacks the beginning where the genealogy is given.

Anu is the only other god to whom a theogony is commonly ascribed, but two quite different forms of it occur. The one, found only in incantations and other exorcistic texts, gives three pairs: Duri—Dari, Laḫmu—Laḫamu, and Alala—Belili. The first pair, literally "Ever and Ever", represent eternal time. The other tradition, found in an Old Babylonian god list (see Götterlisten* § 5), was in contrast a single line descent only: Nammu, Uraš, Enuruulla, and Anšargal. The first of these was probably considered watery and female; the second is certainly earth; and the last two appear in Enlil's parentage in "Gattung 1". Composite versions were formed out of these different traditions. One occurs in the god list AN = *Anum*, another in Ee, and a third in Eudemos of Rhodes. They all take over the principle of pairs from the incantations, but incorporate, with supplied spouses, some from the single line tradition. However, Nammu was ousted. AN = *Anum* simply puts Uraš (Earth) with a concocted Ninuraš as the first pair, while Ee and Eudemos have Tiamat (Sea) and Apsû.

The Kumarbi myth in the Hittite language (see art. Kumarbi*) is related to the Anu theogony in that it makes Alala and Anu the first two generations in a succession myth.

Ea is said to be son of Anu in some texts, and son of Nammu is others, but these are different traditions, and it does not follow that Anu married Nammu. Here only Nammu is of concern, and she was certainly in this context watery. Another theogonic pair associated with Eridu is Enkum and Ninkum (written: en/nin.-pap.immaš.nun.me.ezen x kas). Little is known of them, but they are once called "mother and father of all the gods" in a Babylonian incantation (BM 45637 + rev. 6—7).

A single Late Babylonian tablet contains the beginning of a theogony apparently derived from an unidentified city Dunnu. This is in narrative form and explains descent within a single line of married pairs by regular parricide and incest. So far as it survives the pairs are given as: Ḫain and Earth, Amakandu and Sea, Laḫar and Sea, [. . .] and River [. . .] and Ga'um, [. . .] and Ningeštinna (the male of each pair is given first). Nothing is known of Ḫain, but Amakandu, Laḫar, Ga'um, and Ningeštinna all have connections with plant or animal husbandry. Just before breaking off this text names Ḫaḫarnu, who appears also in ZA 42 (1934) 79 and KAR 339a 2. Seite (in these two cases with Ḫa'ašu) at the head of the pantheon. Since the Dunnu text is incomplete it is not known which members of the state pantheon were considered to have been descendants of the line given.

Literature: a full edition and discussion of the various theogonies will appear in W. G. Lambert, *Babylonian Creation Myths* (forthcoming). That of Dunnu has been provisionally translated in Kadmos 4 (1965) 64ff.

W. G. Lambert

Götterkämpfe in der Bildkunst. Darstellungen von miteinander kämpfenden Göttern sind vor der Akkad-Zeit kaum nachweisbar. Wohl die älteste derzeit bekannte Götterkampfszene bietet ein frühdynastisches, ob seiner schlechten Qualität schwer näher zu bestimmendes Siegel aus Nippur (L. Legrain, UM 14 Abb. 69). Fester Boden wird gewonnen durch einen Zylinder in den Haag (Boehmer, EGA Abb. 282), der ungefähr zur Zeit Lugalandas oder Urukaginas von Lagaš angefertigt worden ist. Hier kämpfen Götter miteinander in Gegenwart eines klein ausgeführten Wiederkäuers. Ein solcher läßt sich auch auf einem Rollsiegel der frühesten Akkad-Zeit in einer derartigen Szene nachweisen (EGA Abb. 286); er muß daher in einer uns unbekannten Beziehung zu der übrigen Darstellung stehen und ist somit nicht als ein für die Hauptszene unbedeutendes Nebenmotiv aufzufassen. Wie in diesem Fall sind die Götterkampfbilder auch sonst nur schwer mit Episoden aus bekannten mythologischen Texten zu identifizieren. Da sichere Schlüsse nicht gezogen werden können, wird daher auf Deutungsversuche mit Hilfe literarischer Zeugnisse verzichtet (zu Deutungsvorschlägen vgl. u. a. H. Frankfort Iraq 1 [1934] 1ff.; ders., CS 95ff.; E. Douglas Van Buren, OrNS 19 [1950] 159ff.; dies., OrNS 24 [1955] 24ff.). Es lassen sich lediglich einige Abbildungen als zu bestimmten Themenkreisen gehörig erkennen, wie es beispielsweise bei dem Kampf eines Gottes (?, ihm fehlt die Hörnerkrone) gegen einen vermutlich ebenfalls göttlichen Feind der Fall ist, der eine Federkrone trägt. Hier dreht sich der Kampf, wie den Bildern deutlich abzulesen ist, um eine klein ausgeführte Frau, die in einigen Wiedergaben das Kampfgeschehen mit dem Dolch zu beeinflussen sucht; ganz offensichtlich ist sie die Gefangene des Federkronenträgers. Dieses besonders in der frühen Akkad-Zeit beliebte Thema kommt anscheinend nach Rīmuš/Maništusu nicht mehr vor (Boehmer EGA 49f. 52f. 55. 57 Abb. 284. 293ff. 326f.).

Die akkad-zeitliche Glyptik bietet weiter vielfältige Götterkampfszenen, unter denen die Bezwingung des Stiermenschen wie auch die von Dämonen besonders zu erwähnen sind. Hierbei tun sich neben den üblichen nicht näher identifizierbaren Gottheiten Strahlengötter hervor (Boehmer EGA 50. 53. 55f. 57f. Abb. 287. 294. 299f. 307. 310ff. 328. 334. 339. 345f.), die sonst des öfteren auch strahlenlose Götter besiegen (EGA 53. 55. 57f. Abb. 297. 301ff. 309. 322. 327ff. 340ff.). Die zuletzt genannten bekämpfen sich auch untereinander (Boehmer EGA 49ff. 53f. 56. 58f. Abb. 282. 285ff. 295. 297ff. 303. 308. 311ff. 326f. 329ff. 341. 343. 345ff.). Bei den Strahlengöttern wird es sich um Untertanen des Sonnengottes handeln, wird doch der von ihnen befehdete löwenköpfige Dämon in anderen Szenen von ihnen als Gefangener zu Šamaš geführt (Boehmer EGA 79 Abb. 461f.), während der Stiermensch, offensichtlich nach seiner Unterwerfung, als Bügelschafthalter des Sonnengottes auftritt (EGA 57. 75. 85 Abb. 338), eine Funktion, die er auch nach der Akkad-Zeit beibehält (vgl. z. B. C. F. Lehmann-Haupt, Armenien Einst und Jetzt 1 [1910] 276 Abb. = R. D. Barnett, CRRA 3 [1954] Tf. 2,1: altbabylonische Provinzkunst; BBS Taf. 98. 100 : 9. Jh. v. Chr., Nabû-apal-iddina. Ferner: H. Frankfort, CS Tf. 420: Mitanni-Siegel). Andere akkad-zeitliche Darstellungen zeigen die kriegerische Ištar (Boehmer EGA 57. 65ff. Abb. 299. 300. 341. 352. 378) und einen kriegerischen Gott — möglicherweise Ninurta, so Frankfort CS 107 — in Götterkampfszenen (Boehmer EGA 70 Abb. 324. 347. 352. 359). Zur Bezwingung eines großen Adlers (Boehmer EGA 54. 56f. 59. Abb. 323ff. 336. 354ff.) ziehen u. a. auch Šamaš (EGA 54. 82 Abb. 324, vgl. auch Abb. 481. 482) und Ea aus (EGA 89f. Abb. 324, vgl. auch Abb. 335). Dieser Vogel ist, wie Frankfort CS 133f. ausgeführt hat, wahrscheinlich mit dem Vogeldämon identisch, der Ea gefangen vorgeführt wird (Boehmer EGA Taf. 42—44 passim). Die vorgeschlagene Deutung dieses Wesens als Sturmvogel Zû (Anzud) (Zusammenstellung der diesbezüglichen Literatur bei W. G. Lambert, Iraq 28 [1966] 69) ist abzulehnen (B. Landsberger, WZKM 57 [1961] 13[56], 17[63];

WBMyth. 138f. s. v. Zû [Edzard]; Lambert o. c. 69f.)!!

So reich die Akkad-Zeit an Götterkampfdarstellungen ist, so selten findet man solche in der auf sie folgenden Periode. Während das in die Gudea-Periode zu datierende Siegel Boehmer, EGA 41 Abb. 274, auf dem sich u. a. die kriegerische Ištar an der Bezwingung eines Löwen beteiligt, noch unter akkadzeitlichem Einfluß angefertigt worden ist, ist ein Zylinder in der Pierpont Morgan Library (CANES I Abb. 271) — Gott →Löwe ←Held mit konischer Kappe — die Arbeit eines schlechten Steinschneiders der Ur III-Zeit. Den kappadokischen Siegelherstellern ist das Thema fremd (vgl. N. Özgüç, The Anatolian Group of Cylinder Seal Impressions from Kültepe [1965] 48). Die Kunst der altbabylonischen Epoche, in der z. T. eine Renaissance akkad-zeitlicher Bildgedanken sichtbar wird, nimmt die einst so beliebten Götterkämpfe nicht in ihr gängiges Repertoire auf. Bei dem Kampfpaar Frankfort, CS Taf. 29g ist man im Zweifel, ob es sich um Götter handelt, da die Gegner keine Hörnerkrone tragen und auch hinsichtlich des göttlichen Charakters der auf Bergen kämpfenden Widersacher mit polosartiger, senkrecht gerippter, auf altbabylonischen Terrakottareliefs von einem Tänzerpaar (Opificius, ATR Tf. 17 Abb. 576) getragenen Kopfbedeckung der einen Matrize der Gußform BM. 95 820 ist man unsicher (D. Opitz, Festschrift M. Frhr. v. Oppenheim, AfO Beih. 1 [1933] Taf. 6, 2). Szenen, in denen ein Gott einen Dämonen bezwingt, scheinen etwas häufiger zu sein (z. B. Opificius ATR Tf. 13, 488). Gleiches gilt für die syrische Glyptik. Auf dem Beispiel Frankfort, CS Taf. 44e wird ein sog. sechslockiger Held (Ḫuwawa?, vgl. E. Porada, Seal Impressions of Nuzi, AASOR 24 [1947] 60) von zwei Göttern bekämpft, ein Motiv, das auch Eingang gefunden hat in die mitannische (Frankfort, CS 184 Abb. 52. 53; Porada AASOR 24 Nr. 728f.), nordiranische (E. Porada, Expedition 1 H., 3 [1959] 18ff.; dies., Alt-Iran [1962] 86 Abb. 61), nordsyrische (A. Moortgat, Tell Halaf 3 [1955] Tf. 102a; C. L. Woolley/T. E. Lawrence/D. G. Hogarth, Carchemish 1 [1914] Tf. B 15) und neuassyrische Kunst (VR Abb. 608; CANES I Abb. 686). Die Sieger sind hier fast stets ohne Hörnerkrone dargestellt, doch werden sie entsprechend dem zuerst zitierten syrischen Beispiel sowie einer Abrollung aus Nuzi (AASOR 24 Nr. 728) von niedrigem göttlichem Rang sein. Obwohl auf dem zuletzt genannten neuassyrischen Rollsiegel (CANES I Abb. 686) neben den Kämpfenden eine Frau mit erhobenen Armen erscheint, dürfte diese Szene nichts zu tun haben mit dem oben erwähnten akkad-zeitlichen Bildmotiv, das zwei Götter(?) ohne Hörnerkrone im Kampf um eine Frau wiedergibt. Während sich Götterkämpfe in der mittelassyrischen Glyptik des 13. und 12. Jahrhunderts wie auch in der kassitischen bislang nicht belegen lassen und nur als Ausnahmen von der Regel zu erwarten sind, sind spärliche Beispiele in der mitannischen (s. o., ferner Th. Beran, ZA 52 [1957] 202 Abb. 205: Šaušsatar-Siegel, u. a. Götter mit gehörntem Spitzhelm bezwingen Löwen; E. Porada, AASOR 24 Nr. 518: Götterkampf?) sowie evtl. in der mittelassyrischen Siegelkunst des 14. Jahrhunderts (Beran a. a. O. 143 Abb. 1: Götter (?) mit Spitzhelm *ohne* Hörner bekämpfen Wiederkäuer) nachweisbar; Dämonen oder andere Götter niederwerfende Gottheiten sind — abgesehen von dem oben zitierten fraglichen Stück aus Nuzi (AASOR 24 Nr. 518) — nicht mehr dargestellt worden. Diese Feststellung besitzt auch für die Kunst des hethitischen Großreichs Geltung, während aus der Periode davor wenige Reliefbruchstücke aus Boğazköy einander bekämpfende Götter — ein Unterliegender trägt die charakteristische Spitzmütze — zeigen (K. Bittel, MDOG 86 [1953] 26f. Abb. 9; J. Vorys-Canby, MDOG 93 [1962] 69ff. Abb. 57). Im nachgroßreichszeitlichen Malatya findet sich die Darstellung eines Gottes, der in Begleitung eines anderen eine gewaltige Schlange erlegt. Diese ist hier möglicherweise als Wiedergabe des Schlangendämons Illujanka* zu deuten (L. Delaporte, Malatya [1940] Taf. 22, 2; H. Th. Bossert, Altanatolien [1942] Abb.

769; E. Akurgal, Die Kunst der Hethiter [1961] Taf. 104 u.; WBMyth. 176f. s. v. Illujanka [E. von Schuler]). Das Motiv als solches ist im 3. Jahrtausend in Mesopotamien nicht unbekannt: in frühdynastischer und frühakkadischer Zeit bildete man zuweilen Götter ab, die einem siebenköpfigen Schlangendrachen die Häupter abschlugen (H. Frankfort, Stratified Cylinder Seals from the Diyala Region, OIP 72 [1955] Abb. 478 [Götter]. 497 [Held]; Vgl. dazu S. Levy, JHSt 54 [1934] 40–53; Frankfort, CS 122; Boehmer EGA 52). Auch die neuassyrische Glyptik zeigt Schlangenungeheuer (Tiāmat??) bekämpfende Götter (z. B. VR Abb. 680 [Adad]. 681 [Adad]; CANES I Abb. 688). Zu dieser Zeit sind auch Darstellungen von Dämonen, besonders löwen- oder adlerköpfigen Ungeheuern beliebt, die von verschiedenen Göttern befehdet werden (z. B.: Löwendrachen VR Abb. 615f. — Adlerdämon VR Abb. 626), eine Funktion, die im Achämenidenreich dann eine als König oder königlicher Held zu deutende Gestalt übernimmt (z. B. VR Abb. 757f.; CANES I Abb. 820ff.) und zwar zuweilen in einer Weise, die sich hinsichtlich ihrer formalen Ausführung ohne weiteres von der Komposition der Darstellung auf dem neuassyrischen Königssiegel herleiten läßt (vgl. E. F. Schmidt, Persepolis 1, OIP 68 [1953] Tf. 114. 116. 145 mit A. J. Sachs Iraq 15 [1953] Tf. 18f. und A. R. Millard Iraq 27 [1965] Tf. 1: König bekämpft aufrechtstehenden Löwen). Götterkämpfe in dem Sinne, daß Götter gegen andere Gottheiten streiten, werden in der Kunst des ersten Jahrtausends nicht mehr ausgeführt.

R. M. Boehmer

Götterlisten.

§ 1 Fara
§ 2 The Weidner List
§ 3 The Nippur List
§ 4 Proto-Diri (?)
§ 5 Genouillac List
§ 6 AN = *Anum*
§ 7 AN = *Anu* = *ša amēli*
§ 8 Sultantepe
§ 9 A Late List
§ 10 Emesal
§ 11 Other Lists
§ 12 Expository Texts
§ 13 Offering Lists
§ 14 Exorcistic Texts
§ 15 The Value of God Lists

§ 1 Fara. God lists are one type of the many sign- and word-lists compiled and handed down by the Sumerian, and later Babylonian and Assyrian scribes. Names of deities occur scattered in a whole variety of these lists, but quite early in the history of this genre lists of divine names alone were compiled. The earliest known lists of any kind, from the Uruk IV and III/II levels, number only four and are not god lists (ATU p. 43), but early dynastic Fara has yielded three large tablets entirely of god names (WVDOG 43, nos. 1, 5, 6), a few small tablets and fragments of the same kind, and other lists containing sections of divine names inter alia. Duplicates of the Fara lists generally have been found at Uruk (ATU pp. 43—47), Ur (UET 2 p. 2), and Tell Ṣalābiḫ (being prepared for publication by R. D. Biggs), the first being earlier than the Fara lists, the latter two roughly contemporary. Thus these early lists were not simply ad hoc creations of individual scribes, but were traditional texts, with variants of course, handed down in several (and probably most) cities. There is no reason to suppose that the god lists differ in this respect, and the suggestion of Weidner (AfO 2 [1924—25] 3) that the Fara god lists are based on local cults in particular lacks any foundation. In form these lists are just strings of names, but not lacking some order. There are two kinds of arrangement, and this applies to all the god lists from ancient Mesopotamia: (i) theological and (ii) lexical. Theological ordering rests on the conception of a pantheon organized like a tribe. The older members normally have precedence, coming first in the lists, while their offspring make up the lesser members and follow. Thus the Fara lists begin with An and Enlil (no. 1), or with just Enlil (nos. 5—6), and other major deities follow in the first few lines. Lexical ordering follows the principles of arrangement (or lack of them) found in lists generally. In the Fara lists cols. IV—VI of no. 1 consist of deities with names beginning Nin-. The

form of the name alone determined this grouping. In general the Fara god lists contain so many obscure and otherwise unknown deities that little more can be said on their order (or lack of order).

§ 2 The Weidner List. The next period from which god lists have survived is the Third Dynasty of Ur, but only a few fragments. One, VAT 6563 (AfO 2, 6) is important as proving the existence at this period of a list which, expanded to over 200 names, remained in use until Late Babylonian times. A substantial fragment from the Isin-Larsa period is also known (VAT 7759: AfO 2, 4—5), and another Old Babylonian fragment (W-B 9: OECT 1 pl. 22). A larger body of material for the reconstruction of this list is Late Assyrian in date and from Assur (KAV 46, 47, 62, 63, 65), and from Late Babylonian Kiš a considerable part of this list has been recovered (OECT 4 nos. 135—149). Also among the Late Babylonian tablets from Babylon in the British Museum a considerable number of fragments contain this list, though they are so far unpublished. The Assur texts were edited by Schroeder in ZA 33 (1921) 123—147; those from Kiš by Van der Meer in OECT 4 p. 57—58; and the whole, so far as available to him, by Weidner in AfO 2, 1ff. and 71ff.

The early fragments and Late Babylonian copies present a simple string of names, as do two Assur fragments (KAV 62, 65), but a third Assur piece (KAV 63) has double columns: the names of the traditional list appear on the left, and on the right another name is equated with each one by way of explanation, or an explanatory phrase is used, e. g. „wife of Sin". The two other Assur pieces (KAV 46, 47) offer a format with five sub-columns. The traditional list is the second. This is flanked on the left by a sub-column giving the pronunciation of each name; and on the right by a sub-column giving the sign-names of the signs used in each name in sub-column 2. The fourth sub-column gives the explanatory equivalent found in the double-column edition. Only a minute scrap of the fifth sub-column is preserved, too little to ascertain its content. The addition of the pronunciation and sign-names follows the practice of certain lexical series, for example some editions of ea-A-nâqu and diri-DIRI-watru.

Weidner viewed this list as pedagogic, since in two cases, W-B 9 and KAV 65, it appears on the same tablet as Syllabary A. This judgment is confirmed by unpublished exercise tablets in the British Museum of Late Babylonian date which use it, and by the apparent complete lack of this list from Nineveh. In general no exercise tablets have come from the Aššūrbānapli libraries. 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 are any, and it is uncertain if there is even one case of lexical arrangement. Either our knowledge of the deities is inadequate to grasp the basis of the arrangement, or, more probably, various short lists have been compiled without any attempt at integrating them.

§ 3 The Nippur List. Nippur has yielded one Old Babylonian god list which, unlike the Weidner list, is so far unattested from any other place or period. Three major pieces and two fragments have been published (SLT 122—124; 117 and 125), and these allow an almost complete restoration of the list. Generally the copies differ only slightly, but at the end no. 124 finishes with the 210th entry, but nos. 122 and 125 continue with about 60 more names. In style this is a simple string of names, arranged largely on theological principles, though toward the end some lexical grouping seems to occur. An inadequate edition was given by Jean in RA 28 (1931) 179ff.

§ 4 Proto-Diri (?). Another Old Babylonian list survives which may be Proto-Diri. In OECT 4 no. 153 col. V it occurs as a simple string of names, but unpublished tablets from Nippur offer an expanded form of this with a second sub-column added giving the pronunciations. In the longest recension it has some 100 names, arranged occasionally on theolog-

ical principles, but most commonly its lexical character is clear. It is possible that the Late Babylonian list CT 29, 44—47 is a late version of this list, much expanded and recast, with the pronunciations put on the left-hand side in the more usual fashion, and with a third sub-column explaining the deities by the usual equations of names.

§ 5 Genouillac List. A fourth Old Babylonian list, which formed the basis of the Classical Babylonian god list AN = *Anum*, is only known from a single copy, TCL 15 no. 10, an almost perfectly preserved tablet of 473 names. It is a simple string of names, arranged theologically. It appears that an old, short list has been expanded by the addition of various other lists or excerpts from lists. It begins with a theogony of Enlil (s. Göttergenealogie*) (lines 1—30), then comes An and his theogony (31—37), followed by Enlil and his circle (38ff.). The older source here took Enlil as son of An, and so gave the theogony of An alone. The compiler of the present list wished to incorporate Enlil's theogony, and in his dilemma as to where it should be placed, he simply put it at the head of the list, before An. Much later (lines 305—341) there is a long section of minor members of Enlil's court, easily identifiable by the inclusion of his vizier Nusku and doorkeeper Kalkal (s. Hofstaat*). The length of this list compared with the Enlil section following An at the beginning suggests that it is a later component added to the earlier kernel. Edited by H. de Genouillac in RA 20 (1923) 89ff.

§ 6 AN = *Anum*. This Old Babylonian list, much expanded and reworked, forms the largest and most systematic of the Babylonian god lists, AN = *Anum*. It is best preserved on two Middle Assyrian tablets: K 4349 (with lettered fragments) in the British Museum (published in CT 24); and YBC 2401 in the Yale Babylonian Collection (edited by R. Litke, A Reconstruction of the Assyro-Babylonian God-Lists, AN: *dA-nu-um* and AN: *Anu šá amēli*, unpublished Yale thesis, 1958). Both are the work of the well known Kidinsin*, a scribe from the time of Tukulti-apalešarra I, but they are not identical. K 4349 was based on „an old monster tablet" according to its colophon (CT 24, 46, 8), but YBC 2401 on „old tablets". They differ not only in the amount of material they hold (K 4349 had more), but even when presenting the same material there are at times important recensional differences. The earliest Babylonian fragment, and only a small one, is SLT 121, on the date of which S. N. Kramer and M. Civil offer the following opinion: „certainly no earlier than Cassite, and in all probability Cassite." Late Babylonian fragments are very few, LKU 7 and an unpublished scrap from Nippur being the only two known to the writer. Late Assyrian pieces are much more common, both from Nineve (chiefly in CT 24 and 25) and from Assur (in KAV). The differences between the Middle and Late Assyrian copies are not serious, and in at least one case the latter follow the Yale rather than the British Museum copy. Probably it is a late Cassite Period compilation, and it comes from circles favourable to Marduk, since Ea has 40 names, and Marduk 50. Only in these two cases does the number of names of a particular deity correspond with his mystical number (Götterzahlen*).

This list consistently has a double-column format. The most common name of the deity being listed is put in the right-hand sub-column in most cases and the less common names are equated with it by being listed in the left-hand sub-column. When only one name was known, as for many obscure deities, it was put in the left-hand sub-column and opposite it in the right-hand sub-column *šu* (i. e. „the same") was written. This list purports not merely to compile, but also to explain. The overall arrangement provides part of the explanations. It is: (i) the deity being dealt with has his names listed; (ii) next come those of his spouse; (iii) then the children of this pair, with family and courtiers, if any, follow; and finally (iv) the section is rounded off by the household servants of the mother and father. For example, Enlil and Ninlil are separated from their entourage by Ninurta and his

divine court. Similarly Enki and his spouse are separated from their entourage by the big Marduk section. However, to have applied this *de rigueur* would have involved infinite complication, with Anu at the beginning and his court at the end. In fact its application is restricted to certain cases. Sin, to take an example of the neglect of this principle, was commonly conceived as son of Enlil, and the compilers of AN = *Anum* can hardly have had any other opinion. However, unlike Ninurta his section is quite separate from Enlil's (s. dazu auch Hofstaat*). The explanatory character of the list also comes out in the equivalences, and in phrases in late Sumerian either instead of a name in the second subcolumn, or in addition to it. In Late Assyrian copies Akkadian renderings of these phrases also appear in some cases.

AN = *Anum* consists of about 1970 names explained in these various ways. Although the two Middle Assyrian copies get all these (and other materials!) on a single tablet, they indicate that normally the list was spread over a series of tablets. The Yale copy at eight points has colophons (s. Kolophon*) giving the tablet number within the series and the number of lines it contained. Only the first seven really belong to the series. The last, of „122 lines", gives additional names of Marduk and Mandānu, and is an appendix like the 12th tablet of Gilgameš in the Late Assyrian and Babylonian editions. The London Middle Assyrian copy indicates the end of the originally separate tablets by writing „complete" (til) at certain points, and also giving the number of lines, but it does not give the tablet numbers from the series. The points of division occur at the same places in both Middle Assyrian copies so far as they are preserved, but the London copy has a big gap between its columns V and IX. Column V covers part of what is indicated as „Tablet V" in the Yale copy, but when the text resumes after the break, what remains of column IX and the upper part of column X contains material which the Yale copy completely lacks. The lower part of column X contains what the Yale copy calls „Tablet VIII". This material on the London copy, but lacking from that of Yale, contains one indication of the end of a tablet in the usual style. H. Zimmern, working in ignorance of the Yale copy, thought he had found a shorter god list running more or less parallel to AN = *Anum* in this extra material (BSGW 63 [1911] 125), and as confirmation cited the incomplete colophon of the London copy. However, the colophon does not have to be restored to indicate that three series were copied on the one tablet, and the evidence that this extra material on the London tablet runs parallel to AN = *Anum* is by no means convincing. The obvious explanation is that to the completed AN = *Anum* various other apocryphal shorter lists and groups of names were added, and the London copy has more of this kind than the Yale copy. The Aššurbānapli tablets and fragments offer colophons of what are called „Tablets I", „II", and „III". However, the Late Assyrian „I" embraces both I and II of the Middle Assyrian copies, so that II of the former corresponds to III of the latter. The only other Aššūrbānapli colophon naming AN = *Anum* occurs on a synonym list, which professes to be the 9th tablet of the series (CT 24, 18, 80-7-19, 297). Evidently the god list was the first section of a larger grouping in this library, or this edition. The one surviving Assur colophon (KAV 51) has „Tablet V" where the Yale copy has „Tablet IV", still another method of dividing up the work. While fragments of all the eight tablets in the Yale numbering have been recovered from the Aššurbānapli libraries, no duplicates of the extra material on the London copy have yet been found.

§ 7 AN = *Anu* = *ša amēli*. A second series written on both Middle Assyrian copies of AN = *Anum* has a triple-column format, and is known from its first line as AN = *Anu* = *ša amēli*, which may be freely rendered as: An is the name of Anu as god of a man. The first two sub-columns are in exactly the same style as AN = *Anum*. The third explains the special reference of the name in the first sub-column. In this series the explanation is never more

than a short phrase, normally „of ...". This series is almost completely preserved, consists of 157 names and deals with 24 deities in theological order. Apart from the Middle Assyrian copies, there is one Aššūrbānapli fragment, K 11966, CT 26; 50. Its date of composition is no doubt Cassite. The placing of Marduk before Ea is inconsistent with an earlier dating. The text has been reconstructed by R. Litke, op. cit.

§ 8 Sultantepe. While Sultantepe has yielded no single fragment of the lists described so far, it has given substantial parts of a single column list: STT 376—382. A fragment from Assur, KAV 68, also belongs to this list. It is not completely preserved, but must have contained some 200 names. This is a distinctively Assyrian compilation, beginning with Aššur, and another Assyrian feature is the writing of Tammuz with a plural sign in the middle (^{d}dumu^{meš}. zi: STT 376 IV 8), which is only found elsewhere in the Assyrian Tākultu texts. The arrangement is theological, and there is a title at the head, „The Names of the Gods." All the copies are Late Assyrian.

§ 9 A Late List. The following fragments from the Aššūrbānapli libraries appear to be parts of one list: K 29 (CT 25, 36) + Ki 1902-5-10, 28; Rm 610 (CT 25, 35); K 4209 (CT 25, 33—34); K 4559 (CT 25, 42). The first two are duplicates; the last three appear to be the remains of one tablet. It is a double-column list in the style of AN = *Anum*, arranged theologically. It was written in four columns on one tablet, but its extent cannot be more closely defined. In view of the inclusion of Šiḫu (or Šīpak), a Cassite deity, it cannot be earlier than the Cassite Period, and it may well be a first millennium product. While it has some very common names, it seems to concentrate on the rare and unusual. Not yet edited.

§ 10 Emesal. The Emesal list forms the first tablet of the Emesal Vocabulary, and consisted of about 115 lines dealing with one divine name each, of which all but some 15 are preserved. It has a triple-column format, of which the last two sub-columns are in the style of AN = *Anum*. The first sub-column gives the Emesal dialectal form of the names, which are of necessity Sumerian. This list has thus a linguistic purpose, and for this purpose has made a selection of names from AN = *Anum* or a related list. As a consequence, the ordering is theological, though the author was theologically naive. At the beginning he wrongly explains Enki and Ninki, the ancestors of Enlil, as Ea and Damkina, and at the end, where he combines two sources (known to us from AN = *Anum* and the Old Babylonian Nippur list, § 3) he included both Lugalaabba and Lugalaba, though they are only phonetic variants of the same name. It happens that all the surviving fragments come from the Aššūrbānapli libraries, but parts of other sections of the Emesal Vocabulary have been found in Assur and Babylon. The date of composition is probably to be put between 1400 and 900. It has been edited by B. Landsberger in MSL 4, 1—10.

§ 11 Other Lists. Many other lists than those given above undoubtedly existed. Fragments survive, but so far it has proved impossible to reconstruct them in toto, or in sufficiently comprehensive form for them to have value. For example, MDP 27 contains exercise tablets with extracts from lists which do not agree with any known to us, and similar fragments are scattered throughout Assyriological literature. Some of these were certainly specialised, being limited to one god or special groups of deities. As an example, and to illustrate the most elaborate type of god list, mention may be made of the list of 50 Marduk names incorporated in Enūma Eliš. It was a triple-column type, like AN = *Anu* = *ša amēli*, but instead of a simple phrase in the third sub-column it had a whole string of epithets. In Enūma Eliš the middle sub-column was suppressed and extra lines of epithets were added, but the list survived, with further names added at its end, in the Aššūrbānapli libraries (CT 25, 46—47, K 7658 + 8222; STC I 165—166, K 8519, K 13337; and other fragments).

§ 12 Expository Texts. In the expository texts of theological character that were compiled by first millennium scholars short god lists are often found, either by themselves or combined with other materials. While in form they are indistinguishable from the lists so far described, their purpose is quite different. Instead of collecting information, the primary purpose of the earlier lists, these set out to demonstrate a theological doctrine. For example, the much disputed Pinches list (CT 24, 50, BM 47406 obv.), which, in the format of AN = *Anu* = *ša amēli* explains the major gods of the pantheon as names of Marduk, is beyond question pushing a monotheistic conception of Marduk, as Pinches first claimed (JTVI 1896, 8). Another example, STT 400 obv., is more typical of this type in that the purpose of listing the particular equivalences of divine names is not clear.

§ 13 Offering Lists. Divine names are listed in certain other types of texts, which should be included here though they are not properly god lists. Offering lists are important since in some cases they give the offerings prescribed for all the state gods. Many survive from the Third Dynasty of Ur, of which the best specimen is undoubtedly TCL 5 : 6053. Others are: TCL 2 : 5501; TCL 5 : 5672; BIN 5, 5; HSS 4, 52. 54; Nik. 2, 529. 530; RTC 247; YOS 4, 260. 272 (list provided by E. Sollberger). From later periods mention may be made of the Mari offering list (StMar. 41—50), and one from the reign of Nabû-kudurriuṣur II of Babylon (TMH 2/3 no. 240). In the one Ur III specimen and the Nabûkudurriuṣur document, the gods are in theological ordering. The others need further study. With offering lists the Late Assyrian Tākultu texts should be grouped, since they list the gods invited to a sacral meal by the king. The deities listed are much more numerous than in any offering list, and there is some kind of ordering, though so far not much understood. These have been edited by R. Frankena, Tākultu.

§ 14 Exorcistic Texts. While offering lists may have provided prototypes for god lists, it is nowhere possible to prove that they have directly influenced god lists. But this can be demonstrated with certain exorcistic texts. E. Ebeling edited three texts in ArOr. 21 (1953) 357 ff. distinguished as „Gattung I", „Gattung II", and „Gattung III". What he called „Gattung IV" is unrelated. These three are variant forms of the same genre. All the members of the pantheon are listed in theological order so as to drive away demons with their help. The framework in each case is „Be exorcised by ..." (zi ... ḫé.pà/*nīš ... lū tamâta*). If this framework is stripped away a simple god list results. However, there is always some description of each deity so invoked. In „Gattung III", known from a single copy of Middle or Late Babylonian date, the text is purely Sumerian and the descriptions are quite brief, so that for its size it deals with a relatively large number of deities. „Gattung II" is in the same style, but is known from Late Assyrian and Late Babylonian bilingual copies. „Gattung I", known only from Late Assyrian copies, is also bilingual, but it deals with fewer members of the pantheon and describes them at much greater length. The Old Babylonian text from which this has been developed survives in one copy, which is briefer, and shows other important differences, see W. G. Lambert JSS 10 (1965) 123—124. Even a brief comparison of this genre with the god lists shows that they did not develop separately, though it is often difficult to say which influenced the other.

Simple incantations in some cases contain many divine names, Šurpu VIII 14–40 for example, but their relations to the lists need to be studied. Sumerian litanies are relevant on two counts. In the first place, divine names are often listed, and in VS 2 no. 11 rev. V 1ff. the family of Enlil is listed. Secondly, in some cases the epithets applied to one deity in these litanies appear in god lists as the subsidiary names of that deity.

§ 15 The Value of God Lists. God lists should be considered primary documents of ancient Mesopotamian religion,

but their full value cannot be obtained until their organization is understood, and studies along these lines have hardly begun. While some lists, like AN = *Anum*, have explanatory phrases, these are only explaining parts of the list. Where the list is seen to be theologically arranged, this not only shows the relative positions of the gods within the pantheon, but it allows comparison with lists of different periods. The position of Marduk, for example, is not the same in all lists. The multiplicity of names for single deities is very revealing. If one leaves out of consideration cases where different writings (e. g. ^{d}na.zi, ^{d}AB × ḪA: SLT 122 III 13—14) and variant forms of the same name (e. g. Gili, Gilima, Agilima: Enūma Eliš VII 78—83) occur, two very important sets of facts can be learnt. The first is the process of syncretism. Throughout the centuries big gods were being identified with smaller gods of the same general type, and this is shown in that the big god takes over the names of the lesser. The second is the attributes of the deities. The epithets more commonly addressed to a deity were often in the course of time transformed into names, and these show the attributes ascribed to the god. God lists also had a formative influence on the composition of the pantheon quite apart from their use in expository texts. The list was a traditional, written document in all periods, and for many centuries there were no explanatory phrases. No doubt oral tradition passed on the necessary understanding of the written lists, but such tradition is not infallible, so that when better organized lists by their grouping and explanatory phrases made explicit what had before been known only by word of mouth, different schools of scribes, either through ignorance or deliberately, chose contradictory alternatives. For example, Erua is a common title of Ṣarpānītum in late lists and late copies of literary texts. But in AN = *Anum* she is one of two counsellors of Damgalnunna. Quite commonly a minor name became either another name of a major deity or a minor deity in his circle. In such cases changes of sex may easily take place. Ninimma is most often female, but once she has become „Ea of the scribe" (CT 41, 27, 1).

W. G. Lambert

Götterprozession in der Bildkunst. Wenn auch die von Menschen an bestimmten Festtagen durchgeführten feierlichen Umzüge mit Götterbildern „gewöhnlich als eigenes Wandeln der Gottheiten aufgefaßt" wurden (B. Meissner, Babylonien und Assyrien, 2 [1925] 126; vgl. ferner ebda. 1 [1920] 293; 2, 63. 92. 97. 101. 169ff.; A. Salonen, Prozessionswagen der babylonischen Götter, StOr. 13/2 [1946] 3; N. Schneider, Götterschiffe im Ur III-Reich, StOr. 13/5 [1946] 7. 10ff.), so unterscheiden sie sich doch von den Prozessionen, die die Götter selbst — ohne irdische Hilfe — bildeten. Darstellungen solcher sind in Mesopotamien unbekannt. Anders verhält es sich im kleinasiatischen Bereich. Hier zeigt das hethitische Felsheiligtum Yazılıkaya* (K. Bittel, Die Felsbilder von Yazılıkaya, IstForsch. 5 [1934] — K. Bittel/R. Naumann/H. Otto, Yazılıkaya, WVDOG 61 [1941]) zwei einander begegnende Züge aus männlichen und weiblichen Gottheiten, deren Hauptgötter durch Beischriften als dem churritischen Pantheon zugehörig erkennbar werden (E. Laroche, JCS 6 [1952] 115ff. — H. G. Güterbock, MDOG 86 [1953] 65ff.). Das äußere Erscheinungsbild der Darstellung spricht dafür, daß hier eine echte Prozession von Göttern wiedergegeben worden ist, auch wenn wir für diese keinen Beleg in zeitgenössischen Texten besitzen. Daran anschließen lassen sich die wie Yazılıkaya aus der Zeit des hethitischen Großreichs stammenden Götterzugfigürchen aus Karkemiš* (Sir L. Woolley — R. D. Barnett, Carchemish 3 [1952] 252ff Tf. 64b. Bessere Abbildungen bei M. Riemschneider, Die Welt der Hethiter [1954] Tf. 106 [Auswahl] und E. Akurgal, Die Kunst der Hethiter [1961] Tf. 53 oben [Auswahl]. Vgl. auch K. Bittel in Historia 7 [1964] 127f.). Von hier ausgehend wird es möglich, ältere Beispiele churritischen und kappadokischen Ursprungs als Götterprozessionen zu deuten (kappadokische Beispiele für die

sog. Götterprozession auf Tieren: Moortgat, Bergvölker 23 Tf. 3,4; CANES Abb. 854; H. H. von der Osten, Ancient Oriental Seals in the Collection of Mr. Edward Newell, OIP 22 [1934] Abb. 226 [altbabylonisches, von kappadokischen Darstellungen beeinflußtes Siegel]); absolute Sicherheit besteht aber nicht darin. So erwog beispielsweise E. Porada, Seal Impressions of Nuzi, AASOR 24 (1947) 29, ob die Figurenreihen der Abrollungen aus Nuzi ebda. Tf. 20, 395. 403 in Beziehung zu den niederen Göttern zu setzen sind, die am Schluß des männlichen Zuges in der Hauptkammer sowie auch in der Nebenkammer in Yazılıkaya abgebildet worden sind.

Die vier einander entsprechenden neuassyrischen Felsreliefs bei Maltaja* zeigen jeweils sieben Götter von hohem Rang auf Tieren (W. Bachmann, Felsreliefs in Assyrien, WVDOG 52 [1927] Tf. 25–31; RLV 8 [1927] s. v. Maltaja und Bawian Tf. 1 [Unger]). Eingefaßt wird die Szene vom assyrischen König, der rechts und links der Gottheiten in grüßender Haltung abgebildet ist. Nun finden sich in anderen Szenen — z. B. auf neuassyrischen Siegesstelen (vgl. u. a. F. H. Weißbach, Die Denkmäler und Inschriften an der Mündung des Nahr el-Kelb (1922] 25 ff.) — Symbole von Göttern zu Häupten des assyrischen Herrschers, der dort gleichfalls in anbetender Haltung wiedergegeben ist. In Maltaja hat man auf die Symbole verzichtet und die Götter selbst gezeigt; daß sie dabei hintereinander in einer bestimmten, ihrem Range entsprechenden Reihenfolge erscheinen, liefert noch keinen Beweis dafür, daß sie eine Prozession ausführen. Wahrscheinlichkeit besäße dieser Schluß, wenn der König fehlen würde. So wird es sich aber — zumal der König sogar zweimal dargestellt ist! — um die Anbetung mehrerer Götter durch den assyrischen Herrscher handeln, wie sie in kürzerer Ausführung beispielsweise das Rollsiegel CANES Abb. 691 (grüßender Beter, Nabû, Ištar und — als Ersatz für ob der geringen Größe des Siegels nicht darzustellende weitere Gottheiten — Göttersymbole) und Reliefs aus der Zeit des Sinaḫḫēriba zu Bawian bieten (Bachmann a. a. O. 10 Abb. 8 grüßender König : Assur : Ninlil : grüßender König. 14 Abb. 13b Assur : grüßender König : Ninlil [?]. Abb. 13c grüßender König : Assur : grüßender König).

R. M. Boehmer

Götter des Rechts s. Amba (Suppl.); Ašurḫablam (Suppl.); Dajjānu (Suppl.); Ḫendursanga; Ilmēšeru; Išmekarab; Išmelum; Ištaran; Kittu; Mīšarum; Nusku; Pūšukēn; Šamaš/Ištanu; Ṣēraggu; Ullimīšaram. Vgl. auch Aššur; Marduk; Ningirsu; Sîn; Wettergott.

Götterhochzeit s. Hieros Gamos.

Götterreisen. *A. Nach sumerischen Texten.* Unter den sumerischen literarischen Kompositionen gibt es einige Texte, die über Fahrten von Gottheiten zu Heiligtümern außerhalb ihrer Kultorte berichten. Es handelt sich dabei um Besuchsfahrten, die den Heiligtümern der großen Götter Babyloniens, Enlil und Enki gelten. Folgende Kompositionen sind bekannt:

1. Nannas Fahrt nach Nippur, 2. Nininsinas Fahrt nach Nippur und 3. Ninurtas Fahrt nach Eridu. Nur andeutungsweise wird in den Gudeazylindern eine Reise Ningirsus nach Eridu erwähnt (s. unten § 4). Durch diese wohl alljährlichen Besuchsfahrten wurden alte Kultbeziehungen erneuert. Das Hauptthema dieser Kompositionen ist — wie aus den Beispielen § 1 und § 3 hervorgeht — die Schaffung von Fruchtbarkeit. — Die übrigen zwei hier behandelten Kompositionen — § 5 Inannas Fahrt nach Eridu und § 6 Enkis Fahrt nach Nippur — berichten über ein einmaliges Ereignis: eine Götterreise zu einem besonderen Zweck.

Außerdem gibt es eine kürzere Komposition, die über eine Fahrt Nannas nach Nippur berichtet, die er zusammen mit König Sinidinnam* von Larsa unternimmt (s. unten § 7a); ferner gibt es in einigen Texten Andeutungen auf Götterreisen (s. u. § 7b. c und d).

§ 1. Nannas Fahrt nach Nippur umfaßt über 300 Zeilen. Alle Texte, sowohl

die veröffentlichten als auch die unveröffentlichten, stammen aus der altbabylonischen Zeit; die endgültige Version ist wahrscheinlich in der neusumerischen Periode entstanden.

Diese Komposition beginnt mit einem Lied auf Nippur, die Stadt Enlils. Darauf folgt ein Passus, der den Beschluß Nannas enthält, zu seinem Vater Enlil nach Nippur zu fahren. Er belädt sein Schiff u. a. mit Pflanzen und verschiedenen Tieren. Während seiner Fahrt nach Nippur macht Nanna Aufenthalt in IM^{ki}, Larsa, Uruk, Šuruppak und in einer Stadt, deren Name vorläufig nicht zu lesen ist. Er wird dort von den Hauptgottheiten empfangen. Schließlich kommt Nanna in Nippur an. Er geht zum Pförtner des Tempels des Gottes Enlil, den er bittet, das „Haus zu öffnen". Dabei verspricht Nanna dem Pförtner, ihm, wenn er ihn einläßt, die auf dem Schiff mitgebrachten Gaben zu geben. Dann fährt der Text fort:

„froh öffnete der Pförtner das Haus,
Kalkal, der ‚Mann mit dem Schlüssel',
der Pförtner öffnete froh das Haus".

Nachdem Nanna ins Heiligtum gekommen ist, veranstaltet Enlil ein Festesssen; danach bittet Nanna seinen Vater Enlil:

„Im Fluß gib mir Frühflut — nach Ur will ich gehen,
auf dem Felde gib mir Spätgerste — nach Ur will ich gehen,
im Fluß gib mir ...-Fische und suḫur-Fische — nach Ur will ich gehen,
im Röhricht gib mir ... Rohr und grünes Rohr — nach Ur will ich gehen,
In Obstpflanzung und Garten gib mir Honig und Wein — nach Ur will ich gehen,
in der Hochsteppe gib mir Tamarisken — nach Ur will ich gehen,
in den Wäldern gib mir ...-Schweine und Wildschweine — nach Ur will ich gehen,
im Palast gib mir langes Leben — nach Ur will ich gehen".

Dies alles gibt ihm Enlil, und Nanna fährt nach seiner Stadt Ur zurück.

§ 2. Über eine Fahrt der Göttin Nininsinas nach Nippur wird in KAR 15 = KAR 16 berichtet. Der Inhalt dieser (zweisprachigen) Komposition ist folgender: Nininsina tritt aus ihrer Zella heraus, sie zieht über den Marktplatz der Stadt Isin und ihr folgen ihr Gemahl Pabilsag, ihre Kinder, Schutzgeister und die Einwohner der Stadt. An der Spitze der Prozession ist ihr Emblem (šu-nir = *šurinnu*). Die Göttin fährt bis zum Euphrat und vom Kai in Isin fährt sie zu Schiff zum „Weinkai" in Nippur. Das Hauptthema ist die Schicksalsbestimmung durch Enlil; der Abschnitt, der diese Bestimmung enthalten hat, ist aber nicht erhalten. Worin diese bestanden hat, können wir besonders aus der Komposition Nannas Fahrt nach Nippur (s. § 1) sehen. — Nach dieser Lücke im Text begegnet uns Pabilsag; ob er sich dabei in Nippur oder in Isin befindet, ist wegen des fragmentarischen Zustands des Textes nicht zu ermitteln. Nach der Ankunft der Göttin in ihre Stadt geht sie in ihren „Hohen Palast", wo sich dann ein Freudenfest anschloß.

Anspielungen auf eine Fahrt Pabilsags nach Nippur gibt es in UM 13, 44, 21—32: „an dem Tage ging mein König nach Nippur, als der Held Pabilsag zum Orte Enlils ging, als er ging, . . . er dieses Haus in Isin vom Himmel". Wie eben angedeutet wurde, scheint es nicht ausgeschlossen zu sein, daß Pabilsag in der Komposition „Nininsinas Fahrt nach Nippur" zusammen mit Nininsina zu Enlil fährt.

§ 3. Über eine Reise Ninurtas nach Eridu berichtet STVC 34. Schätzungsweise hat diese Komposition etwa 200 Zeilen umfaßt. Der Inhalt des Textes ist folgender: Ninurta kommt aus dem Ekur heraus, um die Fahrt zum „Orte der Nammu und des Enki" zu unternehmen. Der Zweck dieser Reise Ninurtas nach Eridu ist die Schaffung von Fruchtbarkeit in allen Bereichen und „kultischer Ordnung" in Sumer; dabei ist zu beachten, daß auch die Fremdländer in diese kultisch-religiöse Ordnung einbezogen sind. Der Bericht über die Rückkehr Ninurtas nach Nippur ist nicht erhalten.

Es ist etwas auffallend, daß Ninurta, der als Sohn Enlils zum lokalen Götterkreis in Nippur gehört, diese Fahrt nach Eridu unternimmt. Diese Komposition, die viel-

leicht eine jährliche Reise widerspiegelt, deutet auf uralte Beziehungen zwischen Eridu und Nippur. Diese ganze Dichtung gehörte, wie es scheint, zu einer Feier anläßlich der Reise Ninurtas nach Eridu und seiner Begrüßung nach seiner Rückkehr nach Nippur.

§ 4. Wir haben keine Komposition, die über eine Fahrt Ningirsus nach Eridu berichtet. In ganz undeutlicher Weise wird aber in den Gudeatexten auf eine Reise Ningirsus nach der Stadt Enkis angespielt: „das Jahr ist dahingegangen, der Monat vollendet, ein neues Jahr . . . im Himmel, der Monat dieses Hauses ist eingetreten, von diesem Monat sind drei Tage vergangen, (dann) kommt Ningirsu (zurück) aus Eridu, strahlendes Licht läßt er hervorkommen, im Lande läßt er Sonnenlicht kommen" (Gudea Zylinder B III 5—11). Dieser Passus berichtet also von einer Reise Ningirsus zum Neujahrsfest in Eridu. Nach seiner Rückkehr aus Eridu schmückt Gudea den Tempel des Gottes mit Karneol und Lapislazuli und bereitet ihm ein Festessen (Gudea Zylinder B III 13ff.). Falls hier nicht von einer jährlichen Fahrt Ningirsus die Rede ist, müssen wir annehmen, daß er nach Eridu gefahren ist, um dem Gotte Enki über das Bauen und die Einweihung des Eninnu Mitteilung zu machen.

Der zweite Passus in den Gudeatexten, der eine Reise Ningirsus nach Eridu erwähnt, ist Zylinder B VIII 13—15: „daß dem Helden, wenn er nach Eridu fährt, der Friedensruf zugerufen werde, daß Ningirsu, wenn er aus Eridu kommt, der Thron in der (wohl)gebauten Stadt gefestigt werde".

In den Gudeatexten und in anderen Texten erscheint Ningirsu als der Sohn Enlils. Seine Gemahlin Bau* (Baba) ist in altsumerischer Zeit die „Schwiegertochter von Eridu" (é-gi$_4$-a-eridu^{ki}-ga, ZA 31 [1919] 138 VA 5358; E. Sollberger, CIRPL S. 61 Urukagina 52); in altbabylonischer Zeit erscheint sie aber als die Schwiegertochter Enlils (UM 10/2, 14, 15). Nanše, die Schwester Ningirsus, ist die Tochter Enkis, und Ningirsu hat deshalb ursprünglich als der Sohn des Gottes von Eridu gegolten (s. A. Falkenstein, AnOr. 30 S. 90f.). Spätestens in neusumerischer Zeit wurde Ningirsu als der Sohn Enlils aufgefaßt. Die Fahrten Ningirsus nach Eridu, auf welche in den Gudeatexten angespielt wird, sind also Reisen des Sohnes zu seinem Vater, der ihm ein günstiges Schicksal für das kommende Jahr bestimmte.

§ 5. Während die oben genannten Götterreisen wahrscheinlich alle jährliche Fahrten sind, ist die Komposition Inannas Fahrt nach Eridu nicht als eine solche zu verstehen. Der Inhalt ist kurz folgender: Inanna beschließt, nach Eridu zu fahren, um von Enki alles, was zum Aufbau einer Hochkultur gehört, zu verlangen. Nach ihrer Ankunft veranstaltet Enki ein Gelage. Nachdem Enki berauscht ist, gibt er Inanna die von ihr verlangten Dinge, die im Text in einer langen Liste aufgeführt sind. Die Göttin steigt dann auf ihr Schiff, um nach Uruk zurückzufahren. Enki, den es aber gereut, daß er die Gaben aus der Hand gab, versucht, die Güter nach Eridu zurückzuholen. Inanna entkommt aber und erreicht ihre Stadt. Der Schluß der Komposition ist fragmentarisch, und es ist deshalb unklar, ob in der Ansprache, die Enki dort an Inanna richtet, von einer Versöhnung oder von Vergeltung die Rede ist.

Was das Alter dieser Komposition betrifft — die Texte stammen alle aus der altbabylonischen Periode — hat A. Falkenstein (s. CRRA 2 [1951] 14f.) auf einen Passus hingewiesen, in dem Enki zu seinem sukkal* Isimu(d)* sagt: „laß Inanna in den Abzu von Eridu eintreten, . . . , laß sie Rauschtrank ‚vor dem Löwen' trinken!" Bei den Grabungen in Eridu wurde eine ursprünglich an der Wand eines Tores aufgestellte Löwenfigur wiederentdeckt, und dieser „Löwe von Eridu" ist ein Werk der neusumerischen Zeit, eine Tatsache, die uns berechtigt, die Komposition 'Inannas Fahrt nach Eridu' in diese Periode zu datieren, d. h. die endgültige Fassung der Komposition stammt aus neusumerischer Zeit.

§ 6. Die letzte der hier zu behandelnden Götterreisen ist Enkis Fahrt nach

Nippur. Diese Komposition, die 129 Zeilen umfaßt, berichtet vom Bau des Enkitempels in Eridu. Nachdem das Heiligtum gebaut worden ist, begibt sich Enki nach Nippur, um dem Gotte Enlil, der in diesem Text als der Vater Enkis erscheint, Meldung über den Bau zu machen. — Die endgültige Version dieser Komposition scheint aus der neusumerischen Periode zu stammen (s. A. Falkenstein, CRRA 2 [1951] 15).

§ 7. Über Fahrten des Mondgottes Nanna nach Nippur berichten

a) CT 42 Nr. 45 und Dupl. UET 6/1 Nr. 98 und b) TRS Nr. 86 und Dupl. BE 31 Nr. 24. — a) Der Inhalt ist kurz folgender: König Sinidinnam* von Larsa begibt sich nach Ur, um dem Stadtgott Nanna Gaben zum Neujahrsfest zu bringen. Von Ur aus fahren Nanna und der König nach Nippur. Dort angelangt, bittet Nanna Enlil und Ninlil, daß sie dem König langes Leben und Regierungszeit verleihen mögen.

b) Der erste Teil des Textes berichtet davon, daß Nanna nach Nippur fährt, um für König Šulgi* Erlaubnis dafür zu erbitten, daß er das feindliche Land zerstören darf. Als er von Nippur nach Ur zurückkommt, teilt er dem König Enlils positive Antwort mit.

c) In CT 42 Nr. 13 Z. 1 ff. wird andeutungsweise auf Fahrten der Göttin Inanna zu verschiedenen Heiligtümern und Gottheiten angespielt: zum Abzu, nach Eridu, zum „Hause Enlils", das auffälligerweise é-an-na genannt ist (Z. 8), zu Enki, Damgalnunna und Asarluḫi.

d) Schließlich sei auf TRS Nr. 72 Z. 42 (und Duplikate, s. J. van Dijk, JCS 19 [1965] 21a) verwiesen, die eine Anspielung auf einen Besuch der Göttin Ninisina in Nippur enthält.

Zu 1) S. N. Kramer, Sumerian Mythology, 47—49; 114, 50 (dort zuzufügen sind jetzt TMH NF 3 Nr. 4 und CT 42 Nr. 35); A. Sjöberg, Nanna-Suen 1, 148ff. (Teilbearbeitung). — 2) E. Ebeling in H. Gressmann, Altorientalische Texte zum Alten Testament 254—256; ders. MVAeG 32/1 [1927] 52ff.; A. Falkenstein, SAHG S. 68 bis 70. — 3) A. Falkenstein, SGL 1, 80ff. — 5) S. N. Kramer, SM 64—68; 116, 61—64. — 6) S. N. Kramer, SM 62—63; 116, 60 (zuzufügen sind TAD 8/2 Levha 8, Ni. 4048; UET 6/1, 119—120); letzte Übersetzung von A. Falkenstein in SAHG S. 133ff. — 7) a) J. van Dijk, JCS 19 (1965) 21—22. d) S. N. Kramer, PAPS 107 (1963) 503ff.

Å. W. Sjöberg

Götterreisen *B. Nach hethitischen Texten.* Mit den beiden großen Zyklen des AN.TAḪ.ŠUM-Festes im Frühjahr und des *nuntarriiašḫaš*-Festes bei Rückkehr des Königs vom Feldzug (im Herbst) ist eine Rundreise des Königs(paares) und Hofstaates verbunden. Dabei wird eine Vielzahl von Kultorten besucht, um die lokalen Gottheiten dort zu feiern. Ob jeweils Götterbilder auf diesen Reisen mitgeführt wurden, ist fraglich, aber in Einzelfällen ausdrücklich vermerkt, so wenn der Prinz den Gott *Zitḫariia* auf einer Reise von *Ḫattuša* nach *Ḫakmara* und weiter nach *Tatašuna* begleitet (KUB 9, 16 I 4ff.; 22, 27 IV 4ff.: A. Goetze, RHA 61 [1957] 91f., H. G. Güterbock, JNES 20 [1961] 90f.).

Zeugnis von der Zusammenkunft aller Götter an einem Ort gibt der Text KUB 36, 97: „Dem Wettergott wurde zum? Jahresanfang ein gewichtiges Fest Himmels und der Erde gefeiert. Alle Götter versammelten sich und traten in das Haus des Wettergottes", wobei man in den beiden Götterzügen von Yazılıkaya, Hauptkammer, die bildliche Wiedergabe eines solchen Ereignisses sehen kann (H. Otten, OLZ 51 [1956] 101ff.).

Götter reisen auch aus der Fremde an, wenn der heth. König ihrer, etwa im Krankheitsfalle, bedarf; sie werden dabei auf der Reise rituell umsorgt. Das beste Beispiel bietet das Herbeiholen der Gottheiten von *Aḫḫijavā* und *Lazpa* (F. Sommer, AU 283ff.).

H. G. Güterbock, Historia, Einzelschriften H. 7, Neuere Hethiterforschung (1964) 62ff.

H. Otten

Göttersymbole und -attribute.

A. Archäologisch. — I. Mesopotamien. II. Syrien/Palästina.

B. Nach sumerischen und akkadischen Texten.

I. Mesopotamien.

§ 1. Liste der unter §§ 4—11 vorkommenden Götter. § 2. Allgemeines. § 3. Hermeneutische Hilfsmittel: a) Schriftzeichen. — b) Beischriften zu Götterattributen und -symbolen. — c) Den Symbolen entsprechende schriftliche Götteraufzählungen. § 4. Himmelserscheinungen: a) Mondsichel; b) Stern; c) Sonnenscheibe; d) Flügelsonne; e) Siebengestirn; f) Blitzbündel. § 5. Gegenstände: a) Hörnerkrone; b) Griffel; c) Spaten; d) Pflug; e) Lampe; f) Wassersprudelndes Gefäß. § 6. Pflanzen: a) Ähre. § 7. Tiere: a) Rind; b) Pferd; c) Löwe; d) Hund; e) Schreitender Vogel; f) Stehender Vogel; g) Vogel mit zurückgewendetem Kopf; h) Vogel auf der Stange; i) Schildkröte; j) Schlange; k) Skorpion. § 8. Gegenstände mit Tierprotomen: a) Doppellöwenkeule; b) Löwenstab; c) Adlerstab; d) Widderstab. § 9. Mischwesen: a) Schlangendrache; b) Löwendrache mit Vogelschwanz; c) Löwendrache mit Skorpionschwanz; d) Ziegenfisch. § 10. Organe: a) Uterus (?). § 11. Anikonische Symbole: a) Schilfringbündel; b) Ringträger.

II. Syrien/Palästina.

§ 1. Allgemeines. § 2. Hermeneutische Hilfsmittel. § 3. Himmelserscheinungen. § 4. Gegenstände. § 5. Pflanzen. § 6. Tiere. § 7. Gegenstände mit Tierprotomen. § 8. Mischwesen. § 9. Körperteile und Organe. § 10. Anikonische Symbole.

S. 495

B. Nach sumerischen und akkadischen Texten.

§ 1. Allgemeines. § 2. Göttersymbole im strengen Sinn: a) als Rechtsgaranten; b) in Fluchformeln; c) auf Stempeln. § 3. G.e im weiteren Sinn: a) als Opferempfänger; b) in Ritualen; c) im Gebet; d) als Weihgaben; e) in Götterlisten. § 4. Sum. und akkad. Bezeichnungen für G.e; šu-nir/*šurinnu*. § 5. Liste der G.e: a) Waffen; b) sonstige Geräte; c) Kleidungsstücke; d) Tiere und Vögel; e) Himmels- und Naturerscheinungen; f) sonstiges.

A. Archäologisch. I. Mesopotamien.

§ 1. Liste der in den §§ 4—11 vorkommenden Götter: Adad: §§ 4f; 7a. — Anu: §§ 5a; 9a. — Aššur: §§ 5a; 9a. c (?). — Ea: §§ 5f; 7i; 8d; 9d. — Enlil: §§ 5a; 9a. — Gula: § 7d. — Ḫarba: § 7g. — Innin: § 11a. — Išḫara: § 7k. — Ištar: §§ 4b; 7c. — Marduk: §§ 5c; 9a. — Nabû: §§ 5b; 9a. — Nergal: § 8b. — Ningirsu: § 5d. — Ninḫursanga: § 10a. — Ninurta: §§ 7f; 8a; 9b. — Nusku: §§ 5b. e. — Papsukkal: § 7e. — Šala: § 6a. — Šamaš: §§ 4c. d; 7b. — Sataran: § 7j. — Sebettu: § 4e. — Sîn: § 4a. — Šuqamuna und Šumalia: § 7h. — Tišpak: § 9a. — Wettergott: §§ 4f; 7a; 9b. c. — Zababa: § 8c.

§ 2. Allgemeines: Götter können in Mesopotamien seit der Mesilim-Zeit mit Sicherheit, vielleicht schon früher, anthropomorph dargestellt sein (Götterdarstellungen*). Zur Identifizierung werden diesen Götterdarstellungen Attribute beigegeben. Daneben kann eine Gottheit zu allen Zeiten durch ein Symbol vertreten sein. Da für Attribute und Symbole häufig dieselben Formen verwendet werden, finden beide hier eine gemeinsame Behandlung. — Vorgeführt werden nur mehrfach belegte Göttersymbole, die einer Gottheit zugewiesen werden können und Götterattribute, die einen Gott kenntlich machen, also keine allgemeinen Götterwaffen oder -machtabzeichen.

§ 3. Hermeneutische Hilfsmittel: a) Schriftzeichen (A. Falkenstein, ATU).— b) Beischriften zu Götterattributen und -symbolen befinden sich auf: [a] der Šamaš-Tafel des Nabûapla'iddina aus Sippar (BBS Nr. XXXVI); [b] der Stele des Šamašrēšuṣur (F. Weissbach, Babylonische Miscellen. WVDOG 4, 9ff. Titelbild); [c]—[i] kassitischen Kudurru (F.-X. Steinmetzer, Die babylonischen Kudurru als Urkundenform [c:] Nr. 36; [d:] Nr. 49; [e:] Nr. 54; [f:] Nr. 62; [g:] Nr. 66; [h:] Nr. 67; [i:] V. Scheil, RA 34 [1937] 42 [Ausschnitt]; MDP 29 [1943] 168 Tf. III [Photo]; [j]—[l] drei astrologischen Tafeln aus Warka (E. Weidner, AfO 4 [1927] 73ff. Tf. V 1—3).

c) Den Symbolen entsprechende schriftliche Götteraufzählungen befinden sich auf folgenden Denkmälern: [a] Stele des Bēlḫarranbēluṣur (Abb.: V. Scheil, Une saison de fouilles à Sippar Tf. I; E. Unger, Die Stele des Bel-ḫarranbelussur, ein Denkmal der Zeit Salmanassars IV. [Konstantinopel] Tf. I; Text: ibidem Tf. II; Übersetzung: ARAB 1 S. 295 §§ 823ff.); [b] Šarrūkīn-Stele aus Larnaka

(Abb.: BuA 1 Tf.-Abb. 36; VS 1 Beiheft Tf. 6 Nr. 71; Text: VS 1 Nr. 71; Übersetzung: ARAB 2 100ff. §§ 179ff.; Bearbeitung der Symbole: H. Zimmern, ZA 25 [1911] 196ff.); [c] Sīnaḫḫeëriba-Reliefs bei Bawian (Abb.: W. Bachmann, Felsreliefs in Assyrien. WVDOG 52, 21 Abb. 15 Tf. 21ff.; Text: III R 14; Übersetzung: Sn 78ff.; ARAB 2 148ff. §§ 331ff.; Bearbeitung der Symbole: F. von Luschan, Ausgrabungen in Sendschirli 1, 21ff.); [d] Sinaḫḫeëriba-Reliefs am Judi-Dagh (L. W. King, PSBA 35 [1913] 66ff.); [e] „Commemorative Stele" (BBS 115f. Nr. XXXIV Tf. XCII); [f] mit schwieriger Auswertung: der sogenannte Nazimaruttaš-Kudurru aus der Zeit des Mardukaplaiddina I. (MDP 1 [1900] 170ff. Tf. XIVf.; MDP 2 [1900] 86ff. Tf. 16—19; Auswertung: H. Zimmern, LSS 2, 2 [1906] 33ff.; W. J. Hinke, A New Boundary Stone of Nebuchadrezzar I. 92ff.; F. Thureau-Dangin, RA 16 [1919] 134ff.).

§ 4. Himmelserscheinungen:



a) *Mondsichel*: Wiedergaben sind seit praehistorischer Zeit belegt (z. B.: M. von Oppenheim, Tell Halaf 1 Tf. XXXVII 1—4). Sie ist als Symbol des Gottes Sīn gesichert durch die Beischrift von § 3 b [a] und durch die dem Bild entsprechende Namensnennung bei § 3 c [a]—[e].



b) *Stern*: Wiedergaben von Sternen gibt es seit praehistorischer Zeit (z. B. Stempelsiegel aus Tepe Gaura XVIII: A. J. Tobler, Excavations at Tepe Gawra 2, Tf. CLXIV 103). Innerhalb einer Symbolreihe ist der einzelne Stern Symbol der Göttin Ištar (§ 3b [a].[b]; c [a]—[d]); ursprünglich ist die Bedeutungssphäre aber weiter; denn er ist in die Schrift eingegangen mit den Bedeutungen „Gott", „Himmel" und „Anu" (Labat, Manuel Nr. 13).



c) *Sonnenscheibe*: ein Stern, in dessen Zwickeln Strahlenbündel sitzen. Sie ist seit der Akkad-Zeit belegt (z. B. Naramsuen-Stele: MDP 1, Tf. 10; Rollsiegel: Boehmer, EGA Nr. 729. 959. 1220). Auf babylonischen Denkmälern ist sie durch Beischrift als Symbol des Gottes Šamaš (§ 3b [a]) gesichert.



d) *Flügelsonne*: sie ist in Mesopotamien seit der Kerkuk-Glyptik belegt (z. B.: E. Porada, Seal Impressions of Nuzi. AASOR 24 [1947] Nr. 92. 95. 98. 194; Nuzi Tf. 118). Innerhalb assyrischer Symboldarstellungen ist sie als Zeichen des Gottes Šamaš gesichert durch dem Bild entsprechende Namensnennung (§ 3 c [a]—[e]).

Lit.: B. Pering, Die geflügelte Scheibe in Assyrien, AfO 8 (1932/33) 281ff.



e) *Das Siebengestirn* [Sieben Sterne oder Punkte, von denen sechs paarweise angeordnet sind] ist in eindeutiger Form zum erstenmal in der Kerkuk-Glyptik belegt (z. B.: E. Porada, Seal Impressions of Nuzi. AASOR 24 [1947] Nr. 88. 95. 108. 496. 742). Die sieben Sterne sind durch Beischrift (§ 3b [j]) als Plejaden bestimmt. Durch dem Bild entsprechende Namensnennung (§ 3c [b]. [c]) sind sie als Symbol der Dämonengruppe Sebettu gesichert.

Lit.: E. Douglas Van Buren, AfO 13 (1939/41) 277ff.



f) Das *Blitzbündel* (s. Blitz*) ist seit altbabylonischer Zeit belegt (z. B. Siegelbilder: UE 10 Nr. 540; VS 13 Tf. II Nr. 18). Durch Beischriften auf Kudurru (§ 3b [f]. [i]), auf der Stele des Šamašrēšuṣur (§ 3b [b] und durch entsprechende Namensnennung (§ 3c [b]—[d]) ist es als Symbol und

Attribut des Wettergottes (dIM = Adad u. a.) gesichert.

Lit.: P. Jakobsthal, Der Blitz in der orientalischen und griechischen Kunst (Berlin 1906); H. Schlobies, Der akkadische Wettergott in Mesopotamien. MAOG 1, 3 (1925); A. Vanel, L'iconographie du dieu de l'orage (Paris 1965).



§ 5. Gegenstände: a) *Die Hörnerkrone**, häufig auf einem Postament, ist seit der ausgehenden Kassitendynastie (Meli-Ši.ḪU) als Göttersymbol belegt. Auf einem Kudurru-Fragment (§ 3b [g]) ist eine Hörnerkrone durch Beischrift als Symbol des Gottes Anu festgelegt. Die neuassyrischen Götteraufzählungen, die den Darstellungen parallel laufen, nennen bei *einer* Hörnerkrone den Gott Assur (§ 3c [b]. [d]), bei drei Hörnerkronen die Götter Assur, Anu und Enlil (§ 3c [c]). Im babylonischen Raum sind die stets paarweise wiedergegebenen Hörnerkronen Symbole für Anu und Enlil, im assyrischen außerdem noch für den Gott Assur.



b) *Griffel.* In mittelbabylonisch-assyrischer Zeit werden verschiedene Griffel zusammen mit anderen Schreibgeräten (Tontafel, und Di- bzw. Triptychon) zum erstenmal als Göttersymbole dargestellt; von diesen komplexen Symbolen leben die verschiedenen Griffel als Göttersymbol weiter. Durch eine Inschrift (DINGIR AG) auf einem Symbolsockel, dessen zugehöriger Griffel aber weggebrochen ist, ist dieser indirekt als Symbol des Gottes Nabû festgelegt (§ 3b [f], von den früheren Bearbeitern übersehen, s. u. Lit. U. Seidl). Durch entsprechende Namensnennung ist der Griffel der neuassyrischen Reliefs für denselben Gott gesichert (§ 3c [a]—[c]). Eine Ausnahme bildet anscheinend das auf einem Symbolsockel des Tukulti-Ninurta I. dargestellte Symbol, das, da der Sockel dem Gott Nusku geweiht ist, wohl diesen Gott vertritt (W. Andrae, Die jüngeren Ischtar-Tempel in Assur. WVDOG 58, 67ff. Nr. b).



c) Der *Spaten* ist, abgesehen von den ephemeren Darstellungen auf Susa I-Scherben (MDP 13 [1912] Tf. II 3; IX 8; XVI 4; XLI 2; XLII 1), von der Ur III/Isin-Zeit an (UE 10, 309) durchgehend als Symbol belegt. Durch die Beischrift auf einem Kudurru (§ 3b [f]) und durch entsprechende Namensnennung (§ 3c [a]—[c]) ist der Spaten als Symbol des Gottes Marduk gesichert.



d) Der *Pflug* ist seit der Ur I-Zeit dargestellt (Boehmer, EGA 126[2]). Er kann verschiedene Gottheiten begleiten („Gott im Boot": o. c., einfachen Gott: o. c. Nr. 1294. 1295 und Vegetationsgöttin: o. c. Nr. 1263). Durch Beischrift (§ 3b [i]) ist der Pflug auf kassitischen Kudurru als Symbol des Gottes Ningirsu gesichert.



e) Die *Lampe* ist als Göttersymbol seit mittelbabylonischer Zeit belegt (z. B. Kudurru: BBS Nr. XII). Durch Beischriften (§ 3b [f]. [i]) ist sie als Symbol des Gottes Nusku gesichert.



f) Das *Wassersprudelnde Gefäß* ist als Götterattribut seit der Akkad-Zeit belegt (z. B. Siegelbilder: Boehmer, EGA Nr. 724. 1267). Es ist nach E. Douglas Van Buren (o. c.) ein Attribut Eas, seiner Kinder und Mitglieder seines Gefolges.

Lit.: E. Douglas Van Buren, The Flowing Vase and the God with Streams (Berlin 1933).



§ 6. Pflanzen: a) Die *Ähre* begegnet seit der Akkad-Zeit als Götterattribut (z. B. Siegelbilder: Boehmer, EGA Nr.

1259), seit mittelbabylonischer Zeit als Symbol (z. B. Siegelbilder: E. Porada, Seal Impressions of Nuzi. AASOR 24 [1947] Nr. 316. 318—321; de Clercq, Catalogue Tf. XXXVII 260bis ; Kudurru: MDP 1 [1900] Tf. XVI; MDP 7 [1905] 145; RA 34 [1937] 42). Durch eine Beischrift (§ 3 b [i]) auf einem Kudurru ist die Ähre zum mindesten dort als Symbol der Göttin Šala festgelegt. Siehe auch *Fixsterne 7. „Virgo".



§ 7. Tiere: a) Das *Rind* ist seit altbabylonischer Zeit als Attributtier des Wettergottes bekannt (z. B. Siegelbilder: Delaporte, Lv. 2 Tf. 116 A. 556; Terrakotta-Relief: T. Baqir, Tell Harmal [1959] Abb. 6), der durch das attributive Blitzbündel eindeutig als solcher charakterisiert ist (§ 4f).



b) Das *Pferd* ist in der Götterprozession von Maltai Attribut des Gottes Šamaš, der durch die Flügelsonne (§ 4d) auf seiner Hörnerkrone gekennzeichnet ist (W. Bachmann, Felsreliefs in Assyrien. WVDOG 52, Tf. 26).



c) Der *Löwe* ist seit der Akkad-Zeit als Attribut einer Göttin, häufig der sogenannten kriegerischen Ištar, belegt (z. B. Siegelbilder: Boehmer, EGA Abb. 382—384. 387. 389). Als Symbol begegnet er nur sehr selten; z. B. auf einem Gudeazeitlichen Rollsiegel ist er auf einem Symbolsockel liegend dargestellt (R. M. Boehmer, Or. 35 [1966] 373 Textabb. 1 Tf. LVI 33).



d) Der *Hund* begegnet seit altbabylonischer Zeit als Göttersymbol (z. B. Siegelbilder: CANES 1 Nr. 360; VR 295. 296. 301; mittelassyrisch: A. Moortgat, ZA 48 [1944] 43 Abb. 46). Durch Beischrift (§ 3b [d]. [f]) ist der Hund auf den Kudurru als Attribut bzw. Symbol der Göttin Gula gesichert. Eine Weihinschrift an die Göttin Nin'insina, die mit Gula gleichgesetzt wurde, auf einem rundplastischen Hund aus altbabylonischer Zeit bestätigt die Zuweisung durch die Kudurru-Beischriften (NFT 160ff. Tf. V).



e) *Schreitender Vogel*: Darstellungen schreitender Vögel sind naturgemäß häufig. Eindeutig als Göttersymbol begegnet das Tier dieser Haltung auf den Kudurru und einigen spätbabylonischen Siegelbildern (z. B. W. H. Ward, The Seal Cylinders of Western Asia Nr. 556). Durch Beischriften auf Kudurru (§ 3b [c]. [f]) ist er als Symbol des Gottes Papsukkal gesichert.



f) *Stehender Vogel*: Als Göttersymbol gesichert ist der stehende Vogel der Sinaḫḫēēriba-Reliefs am Judi-Dagh. Er ist durch entsprechende Namensnennung (§ 3c [d]) als Symbol des Gottes Ninurta (DINGIR MAŠ) bestimmt.



g) Der *Vogel mit zurückgewendetem Kopf* kommt mehrmals auf kassitischen Denkmälern als Götterattribut (Frankfort, CS Tf. XXXm) und -symbol (Kudurru: MDP 1 [1900] Tf. XVI; 7 [1905] 145 Abb. 456) vor. Reste einer Beischrift (§ 3b [f]) lassen sich vielleicht zu dem Namen des kassitischen Gottes Ḫarba ergänzen.



h) *Vogel auf der Stange*: da es sehr schwierig ist, das Bild des Symbols „Vogel auf der Stange" von dem einer Vogelstandarte zu trennen, kann über das

erste Vorkommen des Symbols nichts gesagt werden. Häufig ist das Symbol auf den Kudurru des 2. Jts., einmal auf einem Rollsiegel dieser Zeit (CANES 1 Nr. 588) dargestellt. Auf zwei Kudurru (§ 3b [h]. [i]) ist der Vogel auf der Stange durch Beischrift als Symbol des Götterpaares Šuqamuna [Šu]malia festgelegt.



i) Die *Schildkröte* ist seit praehistorischer Zeit dargestellt worden (z. B. Susa I-Schale: MDP 13 [1912] 121 Tf. XVII 2. 3). In der Akkad-Zeit begegnet sie zum erstenmal im Umkreis des Gottes Ea (Siegelbild: Boehmer, EGA Nr. 806; altbabylonisch: Delaporte, Lv. 2 Tf. 114 A. 524). Auf einigen kanonischen Kudurru-Reliefs nimmt sie den Platz ein, den sonst der Ziegenfisch mit dem Widderstab, das übliche Ea-Symbol, innehat (F. Thureau-Dangin, RA 16 [1919] 138). Die Schildkröte kann also Symbol des Gottes Ea sein.

Lit.: P. Toscanne, RA (1912) 13ff.



j) *Schlange*: Schlangendarstellungen begegnen seit praehistorischer Zeit in verschiedenen Zusammenhängen. Als Attribut begleitet sie sowohl weibliche als auch männliche Gottheiten. Göttersymbol ist die Schlange auf den Kudurru. Der Text des sogenannten Nazi-Maruttaš-Kudurru (§ 3c [f]) bezeichnet die vergöttlichte Schlange als Boten des Gottes Ištaran (früher Sataran, KA.DI gelesen).

Lit.: P. Toscanne, MDP 12 (1911) 153ff.



k) *Skorpion*: er ist seit praehistorischer Zeit dargestellt. Eindeutig als Göttersymbol begegnet er erst auf den Kudurru. Durch Beischriften (§ 3b [c]. [f]. [h]) ist er als Symbol der Göttin Išḫara gekennzeichnet.

Lit.: P. Toscanne, RA 14 (1917) 187ff.



§ 8. Gegenstände mit Tierprotomen: a) Die *Doppellöwenkeule* ist auf einer schlecht erhaltenen Siegelabrollung der Akkad-Zeit vielleicht zum erstenmal dargestellt (L. Legrain, The Culture of the Babylonians from their Seals in the Collections of the Museum. UM 14, 152). Seit der Ur III/Isin-Zeit ist sie häufig als Götterattribut und -symbol anzutreffen. Sie ist Attribut von Göttern und Göttinnen. Auf den Kudurru und neuassyrischen Königsreliefs vertritt sie als Symbol mit großer Wahrscheinlichkeit den Gott Ninurta. L. W. King (PsBA 1913, 77) schlägt eine Ergänzung der Reste des zerstörten Götternamens, der in der Inschrift zu den Bawian-Reliefs (§ 3c [c]) der Doppellöwenkeule entspricht, zu ^{d}Ninurta [NIN. IB] vor. F. Thureau-Dangin (RA 16 [1919] 140) zieht eine Ergänzung zu Nergal [U-GUR] vor. Da der Gott Nergal auf den Kudurru durch den Löwenstab vertreten ist, wird durch die Doppellöwenkeule wohl doch der Gott Ninurta symbolisiert.



b) Der *Löwenstab* ist seit der Akkad-Zeit belegt (z. B. Siegelbilder: Boehmer, EGA Nr. 672. 963). Als Attribut ist er selten einer weiblichen, häufig männlichen Gottheiten beigegeben. Er ist als Symbol des Gottes Nergal gesichert durch dem Bild entsprechende Namensnennung im Text (§ 3c [e]).



c) Der *Adlerstab* ist seit Meli-Ši. ḪU auf Kudurru dargestellt (z. B. MDP 1 [1900] Tf. XVI). Durch Beischrift (§ 3b [c] ist er als Symbol des Gottes Zababa bestimmt.



d) Der *Widderstab* ist seit altbabylonischer Zeit dargestellt (z. B.: CANES 1,

374. 489; VR 391). Er ist sowohl durch Beischrift (§ 3b [c]) als auch durch entsprechende Namensnennung (§ 3c [c]) als Symbol des Gottes Ea erwiesen.



§ 9. Mischwesen: a) Der *Schlangendrache* (Mušḫuš) ist seit der Akkad-Zeit dargestellt (z. B. Siegelbilder: Boehmer, EGA Abb. 565—572). Er ist Attribut verschiedener Götter. Th. Jacobsen spricht den akkadischen Schlangendrachen auf Grund von begleitenden Siegellegenden als Attribut des Gottes Tišpak an (H. Frankfort u. a., The Gimilsin Temple and the Palace of the Rulers at Tell Asmar. OIP 43, 183*). Von der Zeit des Meli-Ši.ḪU an ist das Mischwesen durch die begleitenden Symbole Spaten und Griffel als Attribut der Götter Marduk und Nabû gesichert. Auf einigen neuassyrischen Denkmälern begleitet er noch zwei andere Götter (W. Bachmann, Felsreliefs in Assyrien. WVDOG 52 Tf. 25ff.; F. von Luschan, Ausgrabungen in Sendschirli 1 Tf. Iff.), wohl Assur und Anu oder Enlil (F. Thureau-Dangin, RA 21 [1924] 194ff.).

Lit.: E. Douglas Van Buren, Iraq 1 (o. J.) 60ff.; B. Landsberger, Die Fauna 48f. 55.



b) *Löwendrache mit Vogelschwanz*: er ist seit der Akkad-Zeit dargestellt (z. B. Siegelbilder: Boehmer, EGA Nr. 930. 931. 934. 936. 941). Er begegnet als selbständiges Wesen und als Götterattribut. Er kann Wettergötter begleiten (z. B. VR 516; F. H. Weissbach, Babylonische Miscellen. WVDOG 4, 17 Abb. 2), die Doppellöwenkeule (§ 8a) tragen (Kudurru des Meli-Ši.ḪU: MDP 1, Tf. XVI) oder einer Göttin im Sternenkranz dienen (z. B. CANES I 691) (vgl. auch dazu Greif*).



c) Ein *gehörnter Löwendrache mit Skorpionschwanz* trägt auf neuassyrischen Denkmälern verschiedene Gottheiten (z. B. CANES 1, 690. 692; W. Bachmann, Felsreliefs in Assyrien. WVDOG 52, Tf. 26ff.). Die großen Felsreliefs bei Maltai zeigen drei verschiedene auf Löwendrachen mit Skorpionschwanz stehende Götter, von denen einer ein Wettergott, ein anderer wohl Assur ist (F. Thureau-Dangin, RA 21 [1924] 194ff.).

Lit. zu a)—c): L. Heuzey, RA 6 (1904/06) 95ff.; derselbe, Les origines orientales de l'art (Paris 1914) 234ff.; E. Douglas Van Buren, Or NS 15 (1946) 1ff.; 16 (1947) 251ff.



d) Der *Ziegenfisch* ist seit der Ur III/Isin-Zeit als Attribut von Gottheiten mit wassersprudelnden Gefäßen (§ 5f) zu finden (z. B. Frankfort, CS Tf. XXVd; Delaporte, Lv. 2 Tf. 114 A. 522 Abr.F). Die Zusammenstellung des Mischwesens mit dem Ea-Symbol „Widderstab" auf den Kudurru (z. B. § 3b [c]) legt es als Attribut dieses Gottes fest, schließt aber nicht aus, daß es auch andere Götter des Ea-Kreises begleiten kann.

Lit.: E. Douglas Van Buren, The Flowing Vase and the God with Streams (Berlin 1933) 77 und passim.



§ 10. Organe: a) *Uterus* (?): Das omega-förmige Zeichen wurde von H. Frankfort auf Grund von Analogien zu ägyptischen Darstellungen als Uterus gedeutet. Er ist einmal auf einer frühdynastischen Siegelabrollung aus Ur wiedergegeben (UE 3, 430 Tf. 23. 54). Dann begegnen Darstellungen erst wieder von altbabylonischer Zeit an. W. J. Hinke (A New Boundary Stone of Nebuchadrezzar I. S. 121) schreibt das Symbol der Göttin Ninḫursanga zu. Denn wie das Symbol sich auf den Kudurru meist an dem vierten Platz befindet, so wird der Name dieser Göttin bei Götteraufzählungen an vierter Stelle genannt. I. Fuhr deutet das Symbol als Komet.

Lit. E. Douglas Van Buren, AfO 9 (1933/34) 165ff.; H. Frankfort, JNES 3 (1944) 198ff. I. Fuhr, Ein altorientalisches Symbol (1967).



§ 11. Anikonische Symbole: a) Das *Schilfringbündel* ist auf zahlreichen frühgeschichtlichen Werken hauptsächlich aus Warka dargestellt (z. B. E. Heinrich, ADFU 1 Tf. 2. 3. 17b—d; 18a. b. d; 19a). Dadurch, daß das Schilfringbündel als Zeichen für die Göttin Innin in die Schrift eingegangen ist (§ 3a), ist es als Symbol dieser Göttin gesichert (A. Falkenstein, ATU Nr. 208 S. 58f.).



b) Der *Ringträger* ist ebenfalls auf mehreren Werken der Frühgeschichte abgebildet (z. B. Siegelbild: H. Frankfort, Stratified Cylinder Seals from the Diyala Region. OIP 72 Nr. 33; Steingefäß: Derselbe, OIC 20 Abb. 54 A). Auch er ist, ebenso wie das Schilfringbündel als Schriftzeichen verwendet worden. Doch ist die Bedeutung dieses Zeichens unbekannt (A. Falkenstein, o. c. Nr. 251. 252).

Lit. zu a)—b): W. Andrae, Die Jonische Säule, Bauform oder Symbol? (Berlin 1933); A. Falkenstein, ATU 158f.; E. Heinrich, Bauwerke in der altsumerischen Bildkunst (Wiesbaden 1957) 30ff.

Lit.: K. Frank, Bilder und Symbole babylonisch-assyrischer Götter. LSS 2, 2 (1906) 1ff.; H. Zimmern, Die Göttersymbole des Nazimaruttaš-Kudurru. LSS 2, 2 (1906) 33ff.; F. Thureau-Dangin, RA 16 (1919) 134ff.; E. Unger, „Göttersymbol" E, RLV 4, 2 428ff.; E. Douglas Van Buren, The Fauna of Ancient Mesopotamia. AnOr 18; dies., Symbols of the Gods in Mesopotamian Art. AnOr. 23; U. Seidl, Die babylonischen Kudurru-Reliefs (Berliner Dissertation).

U. Seidl

II. Syrien/Palästina.

§ 1. Allgemeines: Die bisher ältesten Götterdarstellungen, die durch Attribute als solche ausgewiesen sind, lassen sich in Syrien ebenfalls für die Mesilim-Zeit (ED II) belegen (vgl. Abschnitt A. u. Götterdarstellungen*): Ǧebalt al-Bēda, männliche Figur auf der kleineren Doppelstele. Sie trägt einen Zottenrock, ist mit einer Keule bewaffnet und steht vielleicht auf einem Stier. Leider ist die Doppelstele an dieser Stelle weitgehend zerstört, so daß die Figur des Stieres in der von M. v. Oppenheim vorgelegten Publikation (s. u.) weitgehend rekonstruiert ist. Besteht diese Rekonstruktion zu recht, so muß wohl analog zu den späteren syrischen Götterdarstellungen diese Figur auf dem Stier als Ba'al/Hadad/Tešub gedeutet werden. Auf dem Kopf trägt sie jedoch keine Hörnermütze, wie später üblich, sondern eine flache Kappe (zur Hörnerkrone vgl. R. M. Boehmer, BJV 7 [1967] 273ff.). Fraglich bleibt mangels echter Symbole, die Zuweisung der anderen dargestellten Figuren von Ǧebalt al-Bēda. A. Moortgat deutet die Darstellung eines „Mannes" auf der großen Doppelstele über oder auf zwei „Atlanten" als das „Bild" eines Herrschers (Siegesdenkmal).

Lit.: M. v. Oppenheim, Der Tell Halaf (1931) 203ff. Tf. 62—63; A. Moortgat, Tell Chuēra, 4. Bericht 1963 (1965) 49ff. Abb. 36.

Ähnlich fraglich ist nach wie vor die Deutung der polostragenden weiblichen Figuren aus Mari (Ištar-u. "NINNI.ZAZA-Ištarat"-Tempel). Wahrscheinlich handelt es sich bei diesen Statuetten aus der ED-Zeit jedoch eher um die Nachbildungen von Priesterinnen als um solche von Gottheiten.

Lit.: A. Parrot, Le Temple d'Ishtar (1956) Tf. 36—37; A. Parrot, Les Temples d'Ishtarat et de NINNI'ZAZA (1967) Tf. 48—52. Vgl. dazu E. Strommenger, BagM 1 (1960) 26.

Symbole aus der Ǧemdet Naṣr-Zeit sind durch die Ausgrabungen in Tell Brak bekannt geworden. Leider blieb auch bei diesen, im Tempel gefundenen Augen- oder Brillensymbolen die Deutung und Zuweisung bisher ungeklärt.

Lit.: M. E. L. Mallowan, Iraq 9 (1947) Tf. LI. Vgl. Ch. Ziegler, MDOG 82 (1950) 10ff.

Bildliche Darstellungen aus dem religiösen Bereich sind in Palästina nur recht spärlich vertreten; im 1. Jt. vor allem durch die Bilderfeindlichkeit der jüdischen Religion bedingt. Ob dafür als Ersatz u. a. die Maṣṣeben in Anspruch genommen werden dürfen, ist sehr fragwürdig geworden (wohl eher Erinnerungsstelen).

Demzufolge ist hier auch keine große Auswahl an Symbolen zu erwarten.

Lit.: K. Galling, Der Altar in den Kulturen des Alten Orients (1925) 55ff.; W. F. Albright, Die Religionen Israels (1956) 79ff. 121ff.; ders., Suppl. to Vetus Testamentum 4 (1957) 251ff.

§ 2. Hermeneutische Hilfsmittel: a. Schriftzeichen fehlen. — b. Beischriften zu Götterattributen und -symbolen: Auch die Zeugnisse hierfür sind recht spärlich, z. T. helfen aber beschriftete Götterdarstellungen weiter. In der ersten Kategorie wäre nur ein Beispiel zu nennen: Orthostat des Barrākib aus Zincirli (Berl. Mus. = F. v. Luschan, Ausgr. i. Send. 4, 1911, Tf. 60). Die Mondsichel mit Quasten auf einem Untersatz verkörpert hier das Symbol des Ba'al (Sîn) von Ḫarran: H. Lewy, Hebrew Union College Annual 19 (1946) 456ff. In der zweiten Gruppe sind es folgende Denkmäler (Vgl. auch Götterdarstellungen): Ägyptische Stele aus Rās al-Šamrā mit der Darstellung des Gottes Ba'al-Ṣāpôn Louvre (C. L. Schaeffer, Syria 12 [1931] Tf. 6). Einen weiteren Hinweis auf den Wettergott Ḫadad enthält u. U. das Siegesdenkmal des Tukulti-Ninurta II. aus der Gegend von Terqa (Aleppo: R. Tournay/S. Saouaf, AASyr. 2 [1952] 169ff. vgl. dazu aber G. Güterbock, JNES 16 [1957] 123). Die inschriftlich bezeugte Darstellung des Rešef im „vorderasiat. Duktus" erscheint auf einer anderen ägypt. Stele (Orient. Inst. Chicago, ANEP 476). Das Bild des Gottes Mikal auf einer dritten ägyptischen Stele aus Bēt Šān (Pal. Arch. Mus. Jerus. A. Rowe, The Topogr. and Hist. of Beth-shan, Phil. [1930] Tf. 33). Zahlreicher sind die Belege für die weiblichen Gottheiten Aštarte/'Anat (British Mus.: ANEP 473 u. Winchester College Coll. F. S. Edwards, JNES 14 [1955] 49ff.). Für die Aštarte auf dem Pferd vgl.: J. Leclant, Syria 37 (1960) 1ff. Herrin von Byblos: Louvre/Coll. de Clerq M. Dunand, BMB 5 (1941) 57ff.

Für die Darstellung einer mesopot. Göttin in Syrien, der Ištar von Arbela: Louvre (F. Thureau-Dangin, Til Barsip, [Paris 1936] 156ff.).

Außerdem sei auf den Identifizierungsversuch des Gottes Amurru verwiesen: J. R. Kupper, L'Iconographie du Dieu Amurru (1961). (Nähere Angaben zu Ikonographie des Gottes Rešef finden sich bei P. Matthiae, Oriens Antiquus 2 [1963] 27ff.) — III. Durch Götteraufzählungen zu identifizierende Symbole: Kalamu (Kilamuwa)-Orthostat aus Zincirli (Berl. Mus.: F. v. Luschan, Ausgr. i. Send. 4 [1911] Abb. 273. M. Lidzbarski, Ephem. f. Sem. Epigr. 3, 218ff. Vgl. auch R. D. Barnett, CRRA 11 [Leiden 1964] 59ff.). Für die allgemeine Lit. über die syrisch-paläst. Religion vgl.: M. H. Pope u. W. Röllig in: W. Haussig, WBMyth. 1 226ff.

§ 3. Himmelserscheinungen: Neben den vor allem in Syrien vertretenen Symbolen wie Nr. 1 Mondsichel (Hama: H. Ingholt, Rapport prél. [Kopenhagen 1940] Tf. 26. Yarımca: S. Lloyd/N. Gökçe, AnSt. 1 [1951] Tf. 10, 3. C. J. Gadd, l. c. 108. Ḫarran: S. Lloyd/N. Gökçe, AnSt. 3 [1953] 40, Abb. 6. Die beiden letzten Beispiele zeigen die Mondsichel, Symbol des Sîn von Ḫarran, als Bekrönung einer Standarte mit Knopf und Quasten auf einem Postament), Nr. 2 Stern (Tlēlāt Ġassūl: A. Mallon u. a., Teleilat Ghassūl 1 [Rom 1934] Titelbild. Vgl. auch A. Moortgat VR. 523), Nr. 3 Sonnenscheibe (Rās al-Šamrā: Cl. Schaeffer, Syria 13 [1932] Tf. 14, 2. Aleppo: H. Th. Bossert, Altsyrien [Tübingen 1951] Abb. 494), Nr. 5 Siebengestirn (CANES 964. 990; in Syrien bereits für die altbabyl. Zeit bezeugt, vgl. Mesop.) und Nr. 6 Blitzbündel (Tell Halaf/Berlin: B. Hrouda, Tell Halaf 4, Tf. 37 u. 38. U. U. handelt es sich auch bei dem Attribut des sog. Baal au foudre, linke Hand, aus Rās al-Šamrā um eine Blitzdarstellung (Cl. Schaeffer, Ugaritica 2 Tf. 23—24. Vgl. ferner § 5) ist vor allem die Flügelsonne Nr. 4 bezeugt (Tell Halaf/Aleppo: A. Moortgat, Tell Halaf 3, 104. Zincirli/Berl. Mus.: F. v. Luschan, Ausgr. i. Send. 4, Tf. 54). Sie dürfte ägyptischen Ursprungs gewesen und in Syrien/Palästina wie in ihrem Heimatland Ägypten als Sonnensymbol an sich aufgefaßt worden sein.

Eine nähere Beziehung zu einer bestimmten Sonnengottheit wie in Mesopotamien (s. d.) beispielsweise läßt sich bisher nicht nachweisen (vgl. aber R. D. Barnett, CRRA 11, 73ff.). Ihr Auftreten liegt in Syrien früher als in Mesop., nämlich bereits in der altbabyl. Zeit.

§ 4. Gegenstände: 1. Hörnerkrone. Die Hörnerkrone als Göttersymbol, nicht als Kopfbedeckung, taucht in den bisher bekannten Darstellungen erst während des 1. Jt. auf. (Vgl. dazu R. M. Boehmer, BJV 7 [1967] 276ff.) In der Form entspricht sie den neuassyrischen Göttermützen des 9. Jh., hat aber im Gegensatz zu diesen in der Regel einen Knopf als Bekrönung (Zincirli/Berl. Mus.: F. von Luschan, Ausgr. i. Send. 4, 375, Abb. 273). Für die Gleichsetzung mit einer bestimmten Gottheit kommt im syrischen Bereich wohl ebenfalls Ba'al/Ḫadad in Frage. El als Vater der Götter entsprechend dem Anu in Mesop. wurde offenbar in dem janusähnlichen Kopf mit doppelter Hörnermütze verehrt (R. D. Barnett l. c. 64, Abb. 3 u. S. 72f.). 2. Griffel. Dieses Symbol läßt sich nur auf der assyrischen Stele des Königs Aššuraḫiddin aus Zincirli belegen (Berl. Mus.: F. v. Luschan, Ausgr. i. Sendsch. 1, Tf. I = G. R. Meyer, Altorientalische Denkmäler [1965] Tf. 154). 3, 4 u. 5. Spaten, Pflug und Lampe wohl ebenfalls echt mesopot. Symbole kommen bislang in syr.-paläst. Darstellungen nicht vor. (Zu Nr. 3 vgl. aber die Aššuraḫiddin-Stele aus Zincirli: F. v. Luschan u. G. R. Meyer a. O.) Nr. 6 das wassersprudelnde Gefäß hingegen läßt sich nachweisen, so vor allem auf syrischen Rollsiegelbildern der altbabylonischen Zeit (CANES 928—29). Vgl. auch die Göttin aus Mari (A. Parrot, Le Palais, Docum. et Mon. [1959] Tf. 5—6). Neben den wassersprudelnden Gefäßen kommen auch ein- und zweihenklige Kannen bzw. Amphoren vor, z. T. als Bekrönungen von Postamenten (CANES 937. 950). Nr. 7 Szepter. An erster Stelle ist das aus Ägypten entlehnte *was*-Szepter zu nennen, das von mehreren Gottheiten getragen wird, so auch von Ba'al Ṣāpôn (Rās al-Šamrā/Louvre: Cl. Schaeffer, Syria 12 [1931] Tf. 6). Ebenfalls als Szepter läßt sich wohl der häufig auf syrischen Rollsiegeln zu belegende Krummstab bezeichnen, der sowohl in der Hand von Gottheiten, Amurru, (J. R. Kupper, L'Iconographie du Dieu Amurru, 42ff. Tf. 6, 30), wie auch selbständig als Bekrönung eines gehörnten Tieres einfach und in Verdoppelung (ebenda 49ff. Tf. 8, 44—45, A. Moortgat VR 351. Vgl. auch E. D. van Buren, AnOr. 23 [1945] 142ff.) auftreten kann. Vielleicht handelt es sich bei diesem Krummstab um eine Verballhornung des *was*-Szepters. Weniger zahlreich belegt ist das ebenfalls aus Ägypten übernommene *heqa*-Szepter (Rās al-Šamrā: Cl. Schaeffer, Ugaritica 2, Tf. 22 Mitte). Nr. 8 Waage? Dieses eigenartige, bis heute noch nicht zu deutende Symbol kommt ebenfalls in syrischen Darstellungen vor, so vor allem auf Rollsiegeln aus dem 2. Jt. (CANES 913, vgl. E. D. van Buren o. c. 138ff.). Nr. 9 Pferdejoch? Ein weiteres Symbol ist das auf vier Denkmälern in Zincirli vorkommende hakenförmige Gebilde, das von Barnett als Pferdejoch gedeutet und als Symbol des Gottes Ba'al Ṣemed angesprochen worden ist (R. D. Barnett, CRRA 11, 69ff.).

§ 5. Pflanzen: Die Pflanze (Ähre, Palmzweig?) in direkter Verbindung mit einer Gottheit findet sich auf einer Stele aus Rās al-Šamrā (Paris Louvre: Cl. Schaeffer, Ugaritica 2, Tf. 22 Mitte). Sie dient hier als Kopfputz oder wächst aus dem Kopf des Gottes hervor. Die von Schaeffer vorgeschlagene Gleichsetzung dieses Gottes mit Alijan Ba'al ist nicht gesichert. M. H. Pope glaubt eher an eine Benennung mit dem Namen des Gottes Mōt (W. H. Haussig, WBMyth. 1, 302). Ebenfalls um eine Pflanze könnte es sich auch bei dem von einer anderen männlichen Gottheit in der linken Hand gehaltenen Attribut auf der bereits zitierten Stele aus Rās al-Šamrā gehandelt haben (Cl. Schaeffer o. c. Tf. 23—24). Mit großer Wahrscheinlichkeit als Ähren in Verbindung mit einer Fruchtbarkeitsgöttin (Aštarte?) sind wohl die Pflanzen in den

Händen der minoisch gekleideten Gottheit aus Minat-al-Bēda zu deuten (Paris Louvre: Cl. Schaeffer, Ugaritica 1 Titelbild). Eine andere Pflanze, der Lotos, begegnet als Teil einer Umrahmung auf einer weiteren Stele aus Rās al-Šamrā (Aleppo: Cl. Schaeffer, Syria 17 [1936] Tf. 14).

Der untere Teil dieses oben „ausgefransten" Attributes ist als Lanzenspitze oder als Pflugschar (?) ausgebildet. Die letztere würde gut zu der Deutung eines pflanzlichen Attributs passen. In diesem Falle wäre dann hier ein Fruchtbarkeitsgott oder wiederum der Gott Mōt dargestellt. Handelt es sich hingegen bei dem Gegenstand um einen Blitz, so wäre die Gottheit als Ba'al/Ḫadad oder Rešef zu bezeichnen.

§ 6 Tiere: Neben Nr. 1, Rind, dem Attributtier des Wettergottes (s. o. § 1.) (Ǧebalt-al Bēda: M. v. Oppenheim, Der Tell Halaf [1931] Tf. 63b. Ǧekke/Aleppo: R. D. Barnett, Iraq 10 [1948] Tf. 19. 21 u. Arslan Taš/Louvre: F. Thureau-Dangin, Arslan Tash [1931] Tf. 2, 1) und Nr. 3, Löwe, dem Attributtier meist weiblicher Gottheiten, wie der Göttin Qadeš (Ch. Boreux, Mél. Duss. 2 [1939] 673ff.) oder der Ištar (Til Barsip/Paris-Louvre: F. Thureau-Dangin, Til Barsib [Paris 1936] Tf. 14, 1) ist es vor allem der Vogel, der in den Variationen Nr. 5—7 recht zahlreich vertreten ist. Er taucht bereits in der palästinensischen Gefäßmalerei des 16. Jh. auf (B. Hrouda, Bemalte Keramik, Ist-Forsch. 19 [1957] 35ff.; Cl. M. Epstein, Palestinian Bichrome Ware [1966] 31ff.) und läßt sich bis in das 1. Jt. hinabverfolgen (Tell Halaf/Berl. Mus.: A. Moortgat, Tell Halaf III, Taf. 60. 62—63). Unter den Funden vom Tell Halaf ist auch Nr. 8, der Vogel auf der Stange, hier auf einer Säule in überlebensgroßer Ausführung bezeugt (A. Moortgat o. c. Tf. 136—138). Leider ist eine Verbindung dieser Vögel mit bestimmten Gottheiten noch nicht möglich (vgl. dazu aber: H. Seyrig, Syria 37 [1960] 233ff. u. „§ 7"). Das gleiche gilt übrigens auch für die auf den palästinensischen Gefäßen mitabgebildeten Fische und Vierfüßler. U. U. sind es nur allgemeine Symbole. Eine Gleichsetzung läßt sich hingegen zwischen ʿAnat/Aštarte und Nr. 2, dem Pferd, vollziehen. Zumindest reitet in einigen Darstellungen eine wohl mit Recht als ʿAnat/Aštarte bezeichnete Göttin auf einem Pferd (Theben/Berl. Mus.: H. Schaefer/W. Andrae, Propyl. Kunstgesch. [1925] 381, 4).

Auch ein vor allem auf syr. Rollsiegeln sehr häufig zu belegendes gehörntes Tier (Ziege oder Gazelle) Nr. 12 dürfte mit einer Gottheit verbunden werden, in diesem Falle wohl mit dem Gotte Amurru (J. R. Kupper, L'Iconographie du Dieu Amurru [1961] 49ff.). Eine weibliche? Gottheit stehend auf einem Hirsch, Nr. 13, zeigt das Unterteil einer Stele aus Azaz (Aleppo: H. Seyrig, Syria 14 [1933] Tf. 39, 1.). An weiteren Attributen sind bezeugt: Nr. 10, Schlange (H. v. d. Osten, BMMA 20 [1925] 82 Abb. 7), Nr. 11, Skorpion (A. Moortgat VR 531), Nr. 14, Affe? (CANES 930) sowie Nr. 15, der Hase (A. Moortgat o. c. 521).

§ 7. Gegenstände mit Tierprotomen oder menschlichen Gesichtern: Von den babylonischen Symbolen findet sich in den syr. Darstellungen nur die Doppellöwenkeule (Nr. 1) in der Hand der Göttin Ištar/Aštarte/ʿAnat (H. H. v. d. Osten, OIP 37, Brett Coll. Nr. 93) oder als lebensgroßer Stab stehend auf der „Erde", angebetet von zwei Männern (CANES 957) (Vgl. auch die Aššuraḫiddin-Stele aus Zincirli: Ausgr. i. Send. 1, Tf. I. Dort erscheint ferner der einfache Löwenstab als mesopotamisches Symbol). Unter den Tierprotomen ist in Verbindung mit einer Stange vielleicht auch der Ziegenkopf vertreten (A. Moortgat VR 517). Ein weiterer typischer Gegenstand ist eine Art Herme, die in zwei Versionen auftreten kann. Als eine Stange mit satteldachförmigen Abschluß und einem behelmten Männerkopf als Bekrönung (CANES 956 H. Frankfort, Cylinder Seals [1939] Tf. 44h) oder als ein Stab mit breitem Standfuß, an dem ein oder zwei bartlose menschliche Masken „befestigt" sein können. Auf dem oberen Kopf sitzt häufig ein Vogel (H. Seyrig, Syria 37 [1967] 233ff. Zum Vogel auf oder über einer Stange bzw. Säule vgl. „§ 6").

§ 8. Mischwesen: Die bevorzugten Mischwesen der syrisch-palästinensischen Kunst sind die Sphinx* und der Greif* (unter Greif ist hier ein Mischwesen mit Vogelkopf und Löwenkörper verstanden = Gordon Loud, Megiddo Ivories [1948] Tf. 9; s. zu Greif RlA 3 s. v. Sphinx = A. Dessenne, Le Sphinx [1957]). Beide Mischwesen tauchen in Syrien/Palästina zum erstenmal in den Darstellungen des frühen 2. Jt. auf und scheinen allgemein überweltliche Kräfte bzw. Mächte zu verkörpern, vielleicht standen auch beide in engerer Verbindung zur Sonne und deren Kult (Greif = Ba'al Ṣemed nach R. D. Barnett, CRRA 11, 83ff.). Während die Herkunft der Sphinx aus Ägypten eindeutig feststeht (in Vorderasien aber mit Flügeln = G. R. Meyer, Altorient. Denkmäler Tf. 65. 88—89), ist die des Greifs bis heute noch unbekannt. (Vgl. dazu H. J. Kantor, The Aegean and the Orient in the Second Mill. B. C. [1947] 91f.) Eine Sphinx mit doppeltem Kopf (bzw. geflügelter Löwe mit Frauenkopf) findet sich in nordsyrischen und kleinasiatischen Darstellungen des 1. Jt. (Carchemish 1, Tf. 14a). In diesem Bereich, dem Bereich der späthethitischen / späthurrischen / aramäischen Kunst begegnet man auch den anderen Mischwesen wie Nr. 2 Löwendrache mit Vogelschwanz (Tell Halaf III, Tf. 91a), Nr. 3 Löwendrache mit Skorpionschwanz? (Tell Halaf III, Tf. 86b) und an Stelle des Ziegenfisches (Nr. 4) dem Fischmenschen (Tell Halaf 3, Tf. 94a) (Der Ziegenfisch hat sich übrigens als Tierkreiszeichen sehr lange gehalten und läßt sich sogar noch in Darstellungen der Germanischen Kunst des 3. Jh. nachweisen: J. Werner, Das Aufkommen von Bild u. Schrift i. Nordeuropa, SB München [1966] H. 4, 24). Leider können diese in Syrien/Palästina belegten Mischwesen nicht wie ihre mesopotamischen Gegenstücke direkt mit bestimmten Göttern in Verbindung gebracht werden. Man wird aber wohl nicht fehl gehen, wenn man für die Gleichsetzungen die babylonisch/assyrischen Parallelen heranzieht. Neben weiteren Mischwesen wie dem Stier- oder dem Skorpionmenschen (Tell Halaf 3, Tf. 104. 142) spielte offenbar der in Syrien beheimatete Jagddämon mit Menschen oder Tierkopf eine wichtige Rolle (A. Moortgat, Tell Chuera i. Nordost-Syrien [1960] Abb. 26 u. 34f.).

§ 9. Körperteile und Organe: Der oder die „abgeschnittenen" Köpfe (einer Frau oder eines Mannes bzw. Göttin oder Gottes), sei es in der Verbindung mit einem stangenförmigen Untersatz s. o. (G. A. Eisen, OIP 47, Moore Coll. 132), sei es ohne diesen Untersatz, dann aber mit noch weiteren über- oder nebeneinander aufgereiht, findet sich recht häufig in syrischen Darstellungen aus der 1. Hälfte des 2. Jt. (A. Moortgat VR 532—33). Ein weiteres sehr häufig abgebildetes menschliches Glied ist die ausgespreizte Hand (A. Moortgat o. c.). Was sich hinter diesen Symbolen verbirgt, läßt sich bisher nicht sagen, möglich ist aber, daß z. B. die Hand, wie auch noch heute im Orient, nur ein allgemein apotropäisches Zeichen war.

Ein nicht minder häufig auftretendes „Symbol" ist das aus Ägypten stammende sog. Horus-Auge (*udjt*-Auge) (Tell Halaf 4, Tf. 30, 11—16). Auch dieses dürfte in erster Linie ein übelabwehrendes Heilszeichen gewesen sein (H. Bonnet, Reallex. d. Ägypt. Relig. [1952] 854ff.).

Ein anderer „Tierkörperteil" ist der Rinder- (Stier-) Kopf, der schon als nicht näher zu deutendes Symbol (wohl am ehesten auf den Kult des Wettergottes zu beziehen) in einer abstrahierenden Darstellungsweise als Bukranion auf den Gefäßen der Tell Halaf-Keramik (Tell Halaf 1, Tf. 59, 1—4. 7; vgl. dazu auch die gleichzeitigen Widderköpfe: Tell Halaf 1, Taf. 59, 5—6. 10) erscheint. Später, im 2. Jt., wohl als Abkürzung des in Syrien und in Kleinasien bevorzugten Stierkultes zu verstehen (Vgl. § 1 u. § 5) taucht er recht häufig einzeln oder in einer Reihe auf syrischen Rollsiegeln auf (A. Moortgat VR 525. 533).

§ 10. Anikonische Symbole: 3. Henkelkreuz: Das bedeutendste und zugleich auch einzig anikonische Symbol in syrisch-palästinensischen Darstellungen ist das nach seinem Aussehen als Henkelkreuz

bezeichnete Lebenszeichen (*'anch*-Zeichen). Seine Heimat ist wie bei der Sphinx oder dem Horus-Auge Ägypten, und es taucht wie diese zu Beginn des 2. Jt. in Syrien/Palästina auf. Meist steht es als echtes Symbol für sich allein (A. Moortgat, VR 523. 533), gelegentlich wird es aber auch von Menschen an der Schlaufe getragen (H. Frankfort, Cylinder Seals [1939] Tf. 41r). Zu seiner Bedeutung bei den Ägyptern vgl.: W. Westendorf, ÄZ 92 (1966) 151ff. Entsprechendes müßte dann auch für Vorderasien vorausgesetzt werden. Eine direkte Beziehung zu einer bestimmten Gottheit läßt sich bei diesen „Lebenszeichen" nicht feststellen. Wie die gespreizte Hand und das Horus-Auge dürfte das Henkelkreuz letzthin auch nur die Bedeutung eines glückbringenden Amuletts besessen haben.

B. Hrouda

B. *Nach sumerischen und akkadischen Texten.*

§ 1. Allgemeines. Während die Göttersymbole [im folgenden: G.e] vor allem auf den Kudurru*, aber auch sonst auf archäologischen Denkmälern dank ihrer Sinnfälligkeit das Interesse auch in jüngerer Zeit immer wieder auf sich gezogen haben, treten sie in der schriftlichen Überlieferung wenig hervor. Zusammenfassende neuere Arbeiten dazu fehlen fast ganz; das folgende ist somit nur als vorläufiger Hinweis anzusehen.

Den archäologischen Gegebenheiten folgend sprechen wir von G.en dann, wenn nach dem Wortlaut des betreffenden Textes ein Gegenstand einer bestimmten Gottheit gleichgestellt wird, d. h. meistens: sie unabhängig von ihr, gegebenenfalls auch neben ihr repräsentiert oder vertritt, wie etwa die Schreibtafel die Göttin Nisaba*; manchmal kennen wir den Gegenstand dann auch als Teil eines Epithetons dieser Gottheit (z. B. „Nisaba, die die Tafel aus Lapislazuli hält"). Streng genommen nicht zum Thema der G.e gehören demnach etwa Weihgegenstände, da sie, z. T. wohl auch zur Anbringung am Götterbild, der Gottheit übereignet wurden und nur mit ihr zusammen in Erscheinung treten.

Es ist noch nicht im einzelnen geklärt, wie weit die in den literarischen Götterepitheta enthaltenen Gegenstände (s. z. B. K. Tallqvist, StOr. 7, 40ff. zu *bēl* . . . „Herr des . . .", *nāš* . . . „der das . . . trägt", *ṣābit* . . . und *tāmeḫ* . . . „der das . . . hält"; vgl. auch den sog. „Göttertypen-Text": F. Köcher, MIO 1 [1953] 57ff.) das Wissen um reale Objekte im Bereich der Gottheit widerspiegeln, deren Vorbilder vielleicht auch als G.e verwendet wurden. Die erforderliche Scheidung von (nur) literarischen Topoi und Hinweisen auf (kultische) Realitäten setzt zahlreiche Einzeluntersuchungen voraus. Hymnen usw. sind deshalb im folgenden nicht verwertet.

Nicht aufgenommen sind im allgemeinen auch Sterne und Sternbilder als G.e, da diese Beziehung meist auf astrologische Texte beschränkt ist, wenn nicht die Gottheit selbst oder eine ihrer Hypostasen astralen Charakter aufweist. Für die astrologischen Zuordnungen von Sternen und Sternbildern zu Göttern s. P. Gössmann, ŠL Teil 4/2 bei den einzelnen Sternnamen (Register der deutschen Sternnamen o. c. S. 222ff.).

§ 2. Göttersymbole im strengen Sinn. Von G.en im strengen Sinne kann man nur sprechen, wo das Symbol die Gottheit unabhängig von ihr bzw. von ihrer (anthromorphen) bildlichen Darstellung vertritt.

a) Sicher bezeugt ist dies durch neusumerische, altbabylonische und altassyrische Rechtsurkunden. Nach ihnen spielten die G.e bei der Leistung des assertorischen Eides wie auch sonst bei schwierigen Fällen der Rechtsfindung öfter die Rolle des Garanten. Vgl. CT 7, 26 a Rs. 9 „beim Zinn-Schwert Ningirsus (gíri-nagga-^{d}n.) wurde der Eid dafür geleistet" (neusumerisch); TSifr 71, 16: jemand „hob die (rituelle) Axt (*paštu*) des Gottes Lugalkidunna* hoch, schritt (damit) um (seinen) Garten, erbrachte (so) den Beweis (für sein Eigentum) und erhielt (den Garten zugesprochen)" (altbabylonisch); EL 277, 4

„vor dem Schwert (*patrum*) des Aššur" gewährte der *kārum* den Prozeß (altassyrisch).

Der Eid bei einem G. wird vereinzelt auch in literarischen Texten zitiert, s. AHw. *kakku* II 3 c.

b) In diesen Zusammenhang gehört auch die Aufzählung von G.en am Schluß des bekannten Kudurru des Nazimaruttaš* (MDP 2, 86ff.): „der Sockel und die Tiara des An", „der schnelle *gergīlu*-Vogel des Enlil" usw. sollen sich im Prozeß gegen jeden stellen, der die Gültigkeit der auf dem Kudurru festgelegten Regelungen anficht.

c) In neubabylonischer Zeit schließlich dienen G.e in Form von Stempeln (s. AHw. *marru* II 3a; *kakkabtu* 2) offenbar als Eigentums- bzw. Gütezeichen, z. B. TCL 13, 132, 1 „(Tiere,) die mit ^{d}*marri* (dem Zeichen des göttlichen Spatens) und *qan-ṭuppu* („Schreibgriffel") gestempelt sind"; schon MSL 1, 35, 35 „*sūtu*-Maß, das mit dem *marru*(-Zeichen des Marduk) gestempelt ist".

§ 3. Göttersymbole im weiteren Sinn. Im weiteren Sinne handelt es sich um G.e, wo der Gegenstand, hier z. B. auch der „Thron" eines Gottes, in einer gegebenen Situation oder einem bestimmten Kontext *neben* der Gottheit selbst, in einer Reihe mit ihr steht. Es läßt sich hier meist nicht sagen, ob die Geltung des ‚Symbols' nur von seiner Zuordnung zu einer bestimmten Gottheit abhängt oder ob nicht vielmehr das ‚Symbol' — Symbol darf hier nicht mit Chiffre verwechselt werden — von sich selbst aus wirksam und gültig ist. Oft wird dann der betreffende Gegenstand mit dem Gottesdeterminativ geschrieben; s. dazu J. van Dijk unten sub Gott* A § 1d. Zu nennen ist hier:

a) Das G. erhält Opfergaben. Vgl. dazu vor allem N. Schneider, OrNS 16 (1947) 56ff. zu neusumerischen Belegen für Lieferungen an den „Thron" ($^{(d)giš}$gu-za) des An (Anu*), Enlil* und der vergöttlichten Könige Urnammu, Šulgi, Amarsuena (Bursîn) und Šūsîn; derselbe, AnOr. 19 zu Lieferungen für das „*Emblem*" (šu-nir) des Nanna* (S. 45: 323, 39) usw.; A. Salonen, Landf. 69f. zu Lieferungen für den „Wagen" (^{giš}*gigir*, narkabtu) des Ningirsu usw.; ferner K. F. Müller, MVAeG 41/3 (1937) 10, 15f. (die Tiara des Aššur und die Waffen der Ninlil erhalten eine *niqû*-Spende; Text mittelassyrisch).

b) Das G. nimmt an Ritualhandlungen teil wie die Götter selbst, z. B. Racc. 100, 5 „alle Götter, die ‚Waffen', die ‚Sonnen' und die ‚Wagen' erheben sich . . . von ihren Sitzen" (seleukidischer Text).

c) Das G. wird mit eigentlichen Göttern zusammen im Kult-Gebet angerufen, z. B. Tākultu 5 I 14 ^{d}*agû* (die vergöttlichte Tiara).

d) G.e befinden sich vermutlich auch unter den Weihgaben an Götter. Diese Vermutung liegt dort nahe, wo der betreffende Gegenstand an anderen Stellen als G. sicher bezeugt und hier seine Deutung als Teil des Ornats, des Geräts oder des Gefolges der Götterstatue (so z. B. bei Kleidung, Trinkgeräten und Wagen) weniger wahrscheinlich ist. Belege sind

1. altbabylonische Datenformeln (siehe Datenlisten*), die von der vollzogenen Herstellung oder Weihung etwa „goldener Blitze" für den Wettergott Adad oder eines „silbernen Ofens" für die Göttin Ṣarpanītum in Babylon sprechen.

2. altbabylonische und andere Wirtschaftstexte, die die Herstellung entsprechender Gegenstände oder Materiallieferungen für sie behandeln.

3. alt- und jungbabylonische Omen-Nachsätze, nach denen z. B. der Sonnengott eine „Sonne" (*šamšum*) „wünscht" (s. CAD *erištu* A 1b, AHw. *erištu* II 2b).

4. jungbabylonische Omen-Vordersätze der Art „wenn der König eine Mondsichel (*usqaru*), eine Sonnenscheibe (*šamšatu*) oder ein ‚*Emblem*' (*šurinnu*) ‚restauriert' hat" (s. CAD *edēšu* 2b, AHw. *edēšu* D 2).

e) Wie so vieles andere, sind vereinzelt auch G.e Objekt des Eifers babylonischer Gelehrter: der spätbabylonische Text LKU 31 enthält vermutlich einen Kommentar, in dem neben Götter(name)n auch G.e erklärt werden (die Erklärungen selbst sind leider abgebrochen).

§ 4. Sumerische und akkadische Bezeichnungen. Einheimische Bezeich-

nungen, die genau dem allgemeinen Begriff „Göttersymbol" entsprächen, hat es anscheinend nicht gegeben.

a) Wahrscheinlich bezeichnet im Sumerischen (giš)šu-nir (> *šurinnu*), konventionell „Emblem" übersetzt, auch das Göttersymbol; s. die Belege bei Å. Sjöberg in: HSAO 205f.[9]. Unter anderem sind danach auch (Opfer-)Tierlieferungen für ein š. bezeugt. Das š. besteht aus Metallen und Edelsteinen.

In der Opferliste RTC 247 I 8f. stehen jedoch šár-ùr „die š.-Waffe (Ninurtas)" und šu-nir, in VAB 5, 261 (akkadisch), 18f. das *šurinnum* des Šamaš und die „Säge" (*šaššarum*) des Šamaš *nebeneinander*. Ein šu-nir von Enlil trägt den Namen A-ba-^{d}en-líl-gin$_7$ „wer ist wie E." (AnOr. 19, 8: 5; HSAO 150); er wird regelmäßig mit dem Gottesdeterminativ versehen. Es ist unbekannt, was man sich darunter vorzustellen hat. Vgl. noch das „höchste šu-nir" Ningirsus* namens Lugal-kur-dúb (Gudea Zyl. A XIV 18). Nach Å. Sjöberg, HSAO 206[9] kann šu-nir auch einem Gebiet, einer Körperschaft oder einer einzelnen Person zugeordnet sein.

Somit kann nicht jeder Beleg für šu-nir eo ipso als Beleg für ein G. gewertet werden. Wo šu-nir bzw. *šurinnu* in der Funktion eines G. zitiert wird, behalte ich die konventionelle Übersetzung „*Emblem*" bei.

Zu ^{giš}tukul als Bezeichnung eines Göttersymbols s. sofort sub *b*).

b) Akkadisch werden in YOS 8, 76, 4 drei G. e als *ilū* „Götter" zusammengefaßt. In den altbabylonischen Rechtsurkunden heißt das Göttersymbol, wenn nicht die spezielle Bezeichnung verwendet wird, entweder ^{giš}tukul/*kakkum* (*ša* GN) „Waffe" (z. B. AHw. *kakku* II 3a) oder ^{giš}šu-nir/*šurinnum* „*Emblem*" (z. B. TSifr 58, 21).

Der Nazimaruttaš-Kudurru spricht mit Hinweis auf die abgebildeten G.e erst von *kakkū* „Waffen" und *šubātu* „Sockeln" (MDP 2, 89, 20f.), dann von *šurinnu* „*Emblem*" (o. c. 91, 29).

Zu erwähnen sind noch *maṣrāḫu, maṣraḫtu* (s. AHw.), das in lexikalischen Texten dem sumerischen ^{giš}šu-nir „*Emblem*" bzw. ^{giš}dúr-šu-nir „Untersatz eines *Emblems*" gleichgesetzt wird, sowie das ABL 997 Rs. 2 bezeugte *tak-ku-us-si ša* ^{d}*šurinni* „ . . . des *Emblems*".

§ 5. Liste der Göttersymbole. Es folgt eine sachlich und innerhalb der Sachgruppen alphabetisch geordnete Liste von Göttersymbolen; sie erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Da die Mehrzahl der Namen akkadisch ist, werden Belege für den entsprechenden sumerischen Namen (z. B. ^{giš} tukul, gleichbedeutend mit *kakku* „Waffe") nicht alphabetisch, sondern hinter dem betreffenden akkadischen Namen eingeordnet, sofern dieser tatsächlich belegt ist.

Wo bekannt, ist die zugehörige Gottheit in Klammern genannt. Die konkrete Verwendungsweise (dazu oben § 2—3) wird nicht angegeben. Göttersymbole, auf deren Vorhandensein bzw. deren Verwendung für eine bestimmte Gottheit wir ausschließlich aus Angaben über ihre Herstellung usw. in Datenformeln und Wirtschaftstexten (§ 3d 1—2) schließen können, sind mit [H] gekennzeichnet. Belegstellen werden nicht zitiert, wo sie sich CAD und AHw. leicht entnehmen lassen.

a) Waffen: *agasalakku* (e. Waffe) — *patrum* „Schwert" (Assur: AfO Beih. 13—14, 64f.)/giri (Ningirsu: NG I 65) — *imittu* „Lanze mit Hüftstütze" (Ištar, Ninurta [H], Šamaš [H]: AHw. *imittu* II 3; A. Falkenstein, BagM 2 [1963] 47[225]) — *kakku* „Waffe" (absolut und mit GN sehr häufig, s. AHw. *kakku* II 3 (auch ^{d}*kakku*), dazu RA 12 [1915] 116, 7f. und R. Harris, in: AS 16, 217ff.)/^{giš}tukul (Dagan [H]: BIN 9, 258, 4; Ninurta [H]: J. Renger in HSAO 151f.; Marduk [H]: RlA II 182:152 (^{giš}tukul-šu-nir); Uraš [H]: RlA II 188:238) — miṭṭa „Götterwaffe" (Ninurta [H]: UM 15, 46, 8 (ŠITÁ-mi-tum); ohne GN TCL 2, 5531, 7) — *mulmullu* „Pfeil" (LKU 31, 14) — (^{d})šár-ùr „(Waffe,) die viele (Menschen) niederwirft" und (^{d})šár-gaz „(Waffe,) die viele (Menschen) erschlägt" (Ningirsu, Marduk, auch selbständig: R. Frankena, Tākultu 113; MDP 2, 91, 24; LKU 31, 8) — ŠITÁ

(Lesung wahrscheinlich udúg) „eine Waffe" (Ninurta [H], Name der Waffe: $^{d}u_4$-ba-nu-íl-la, s. HSAO 152; Marduk [H]: JCS 5 [1951] 100, g und RlA II 192:281) — *tilpānu* „Bogen" (LKU 31, 9).

b) sonstige Geräte: *ašlum* „Leine" (Ningizzida: HSAO 144) — bára „Postament" (Nanna: TCL 2, 5482 II 13) — *buginnu* „Molle" (Sîn: MDP 2, 90, 10) — *buršušallû* (e. Gefäß) — dub „Schreibtafel" (? Nisaba: UM 13, 60, 11) — *epinnu* „Pflug" (UM 1/2, 113, 78 = ZA 16 [1902] 176, 44) — *ereqqu* „Wagen" (Tākultu 87:53!) — *gamlu* „Krummholz" (Ninurta: HSAO 144) — gunni „Ofen" (Ṣarpanītu; RlA II 191, 273) — $^{(d)giš}$gu-za „Thron" (An, Enlil, ^{d}Urnammu, ^{d}Šulgi, ^{d}Amarsuena, ^{d}Šūsîn, s. oben § 3a) — *ḫarbu* „Umbruchpflug" (UM 1/2, 113, 78 = ZA 16 [1902] 176, 44) — *išpatu* „Köcher" (LKU 31, 12) — *išqarrurtu* (e. Ackergerät?) (Ištar) — *kalappu* „Hacke" — má „Schiff" (An: AnOr. 19, 6f.: 2 B 8) — *makurru* Prozessionsschiff" (? Sîn: MDP 2, 90, 11) (vgl. dazu Götterboot*) — *marru* „Spaten" (Marduk, Nabû: AHw. *m.* II 3a, dazu LKU 31, 5) — *narkabtu*/^{giš}gigir „Wagen" (Ningirsu, Ištaran (Sataran): Landf. 69f.) — *pāštu* „Axt" (Uraš: LSS 6/4—6, 193; Ningizzida: HSAO 144; Lugalkidunna s. oben § 2a; ferner LKU 31, 11) — *qan-ṭuppi* „Schreibgriffel" (Nabû [cf. StOr. 7, 382]: AHw. *marru* II 3a) — *šaššaru* „Säge" (Šamaš: HSAO 155) — *šubtu* „Sockel" (Anu: MDP 2, 90, 1 und Racc. 76, 31; ferner LKU 31, 7) — TÙN.MAḪ „größte Hacke" (Tišpak [H]: OIP 43, 177:61).

c) Kleidungsstücke: *agû* „Tiara" (Anu: Racc. 76, 31; Assur: MVAeG 41/3, 10, 15 und Tākultu 5 I 14; Nabû: Tākultu 8 XI 25) — *šukūsu* „Tiara" (Anu: MDP 2, 90, 1, s. W. von Soden, Festschrift W. Eilers 122).

d) Tiere und Vögel: alim „Wisent" (Utu: sag-alim-ma „Wisent-Kopf" Gudea Zyl. A XXVI 4) — anzu$_x$ (IM.DU=GUD.MUŠEN) (Ningirsu: Gudea Zyl. A XIII 22) — *būru ekdu* „wildes Kalb" (Adad: MDP 2, 90, 17; ferner LKU 31, 3) — *bašmu* „Schlange" (Išḫara: VAB 5, 261, 20) — *gergīlu* (e. Vogel) (Enlil: MDP 2, 90, 3) — *iṣṣūru* „Vogel" (Nin-MAR.KI: TSifr 58, 22; vgl. die „Vögel" verschiedener Götter in CT 40, 49f.?) — *kalbu* „Hund" (Gula: YOS 8, 76, 2 [nach AHw. *kalbu* 4b von Marduk!] und CT 39, 38 Rs. 8) — *muṣa"irānu* „Frosch" (MSL 1, 35, 34) — ^{d}niraḫ „(vergöttlichte) Schlange" (Ištaran [Sataran]: MDP 2, 91, 23) — *suḫurmāšu* (e. Fisch) (Ea?: MDP 2, 90, 5) — *zuqaqīpu* „Skorpion" als Sternbild (Išḫara).

e) Himmels- und Naturerscheinungen: *birqu* „Blitz" (Adad: CAD *birqu* 2)/nimgír (Adad [H]: HSAO 139) — gibil „Feuer" (Nusku: MDP 2, 90, 18) — GIL (für Nin-MAR.KI s. A. L. Oppenheim, AOS 32, 147[133]; Tišpak [H]: OIP 43, 193:120) — *kakkabtu* „Sternchen" (Ištar) — *šamš(at)u* „(kleine) Sonne" (Šamaš: JNES 14 [1955], 153b und CT 40, 11 III 77)/*šamšum* „eine Sonne(nscheibe)" (Šamaš: ÖB II 14, 6 und 22, 59)/AŠ.ME „Sonne(nscheibe)" (Šamaš [H]: HSAO 154; Inanna: Gudea Zyl. A XIV 27) — *usk/qaru* (*asqaru*) „Mondsichel" (Sîn: MDP 2, 90, 10; Bab. 4 [1911], 105, 19; CT 40, 11 III 76; LKU 33 Rs. 18). Zu Sternen und Sternbildern s. § 1.

f) sonstiges: *qannum* „Horn"? (Ningizzida: HSAO 144) — *šugarriā'um* (Assur: AfO Beih. 13—14, 66) — u$_5$-kù „reines.." (Nanše: Gudea Zyl. A XIV 23).

Literatur: A. Falkenstein, NG I 65; Å. Sjöberg in: HSAO 205ff.[9] (zu šu-nir/*šurinnu*); J. Renger in: HSAO 137ff. (bei den einzelnen Gottheiten zitierte Symbole); A. Walther, LSS 6/4—6, 191ff. (Symbole beim Eid usw.); R. Harris, The Journey of the Divine Weapon, in: AS 16, 217ff.; H. Hirsch, Untersuchungen zur altassyrischen Religion (= AfO Beih. 13—14), 64ff. (*patrum* und *šugarriā'um* des Assur); A. L. Oppenheim, Ancient Mesopotamia 415 (Divine Symbols); G. Furlani, La religione babilonese e assira I 133f.; II 251. 294. 315[19]. 353.

J. Krecher

C. Nach hethitischen Texten s. Gott* § 3f., Embleme

Götterthron s. Göttersymbole; Sitzmöbel.

Götterversammlung (sum. ukkin, akkad. *puḫur ilāni*), die beratende und

entscheidende Gemeinschaft der (Anunna-) Götter (s. Suppl. Anunna* und vorläufig zuletzt A. Falkenstein, AS 16, 131—140; B. Kienast. ebd. 141—158) im Ubšukkina*, die in zahlreichen der großen Mythen und Klagelieder genannt ist. Für Einzelnachweise s. Anzu/Zu-Mythos*; Atraḫasīs*; (jeweils Suppl.); Enlil und Ninlil*; Mondfinsternis-Mythos*; Lugal* ud melam-bi nirgal; Sintflut-Mythos* (sum.); Weltschöpfungsepos*. Vgl. auch das Lied auf Adad HSAO 185ff. I 7. Anu* ist der Herr, Nusku* der Großvesier und Richter in der G. S. ferner Neujahrsfest*. Allgemein s. vorläufig Th. Jacobsen, JNES 2 (1943) 159—172; ZA 52 (1957) 99—109; J. van Dijk, SGL 2 (1960) 122ff.

Götterzahlen. Die babylonischen Hauptgötter werden schon verhältnismäßig früh mit gewissen Grundzahlen in Verbindung gebracht, die dann auch als Wortzeichen zur Schreibung der Gottesnamen Verwendung finden. In der jungen, sehr spekulativ gefärbten Theologie wird diesen Zahlen besondere Beachtung geschenkt, sie treten im kultischen Kalender und in Hemerologien (s. R. Labat, Hémerologies S. 41f.) in Erscheinung. Auf der Basis des Sexagesimalsystems gebildet, lassen die verwendeten Zahlenwerte erkennen, daß sie einerseits Zeitbestimmungen korrespondieren, andererseits die verwandtschaftlichen Beziehungen der Götter untereinander berücksichtigen.

Informationen über die spätere spekulative Zahlen-Theologie enthält vor allem der bruchstückhafte Text CT 25, 50 (+ 46, 54), vgl. R. Borger, HKL 1, 229. Im einzelnen entsprechen:

1 ist keine Götterzahl, jedoch war der erste Monat des Jahres und der erste Monatstag den großen Göttern Anu und Enlil heilig, s. Sn. 136, 24; Landsberger, KK 105ff. (zu Anu s. unter 60).

5 wird im kult. Kalender der Bēlet-Ekur zugeschrieben, dafür bisweilen auch die 10, da 5×10 die Enlilzahl 50 ergibt, s. Landsberger, KK 113.

6 Adad, s. CT 25, 50, 11; auch der 6. Tag des Monats ist ihm heilig, s. Landsberger, KK 114. Die sehr häufige Schreibung ^{d}X zeigt, daß Adad als heilige Zahl gewöhnlich die 10 zugewiesen wurde (s. unten).

9 Wahrscheinlich mit Ninurta zu verbinden, dem neben seiner Gemahlin Gula der 9. und 19. Monatstag heilig waren, s. Landsberger, KK 127. 136f. Eine Schreibung ^{d}IX ist nicht bezeugt.

10 Mehreren Göttern zuzuschreiben und zwar:

a) Gibil und Nusku, vgl. CT 25, 50, 16. Beide Götter sind dort als „Genossen des Šamaš" bezeichnet, also klar in Beziehung zu dessen Zahl 20 gesetzt (s. jetzt R. Labat, AS 16, 258[15]).

b) Bēlet-Ekur und Madānu im kult. Kalender, s. Landsberger, KK 217f. Bēlet-Ekur hat hier wegen des Doppels von 5 ihren Platz. Madānu gehört ebenso wie Gibil und Nusku zur Šamaš-Gruppe (s. Deimel, Panth. Nr. 808).

c) Adad. Die seit mittelbab. Zeit gebräuchliche Schreibung ^{d}X (vgl. CT 12, 1 I 8f.; auch für Tešub, Hadad, Baal) weist auf die 10 als heilige Zahl des Gottes, der gleichfalls in enger Verbindung zu Šamaš steht (s. Deimel, Panth. Nr. 23).

d) ^{d}X = ^{d}Šamaš nur in CT 25, 27 a 10 (vgl. auch 12, 1 I 7), falls dort nicht ^{d}Umun (‚Herr') gemeint ist.

14 Nergal und Sumuqan nach CT 25, 50, 15. Auch im kult. Kalender ist der 14. Tag Nergal heilig und zwar als Hälfte von 28, dem Tag der Unterwelt, s. Landsberger, KK 131.

15 Ištar, s. CT 25, 50, 13 (vgl. ŠL 470, 4), seit altbab. Zeit ^{d}XV geschrieben. Die Zahl erklärt sich wohl als Hälfte (entspr. Tochter) des Sîn. Der 15. Monatstag ist ebenfalls der Ištar (von Uruk) heilig, s. Landsberger, KK 136.

20 Šamaš, s. CT 25, 50, 10; 25, 27a 9 (vgl. 12, 3 III 27. 33. 38—41; Zimol. 18, 76; s. ŠL 471, 10). Im kult. Kalender war ihm entsprechend schon in altbab. Zeit der 20. Tag heilig, s. Landsberger, KK 137f.; CAD E 368a sub b).

30 Sîn, s. CT 25, 50, 9 (vgl. 12, 3 III 42f.; Zimol. 18, 77; s. ŠL 472, 19), als Zahl der Tage eines Mondumlaufs die gegebene Götterzahl. Die Schreibung ^{d}XXX für Sîn ebenfalls seit der altbab. Zeit.

40 Ea, s. CT 25, 50, 8 (vgl. 12, 2 IV 9—11; Zimol. 18, 3) und auch die unpubl. Götterliste der Yale-Collection, die für Ea 40 Namen verbucht (s. o. S. 473 „Götterlisten" § 6). Vgl. auch unter 50 und 60.

50 Mehreren Göttern zuzuschreiben:

a) Enlil nach CT 25, 50, 7 (s. 12, 2f. IV 17. 21; 24, 5, 40, in Namen etwa V R 44, 42f. c/d) vgl. auch 50 = ^{d}BE (d. h. Enlil?) CT 13, 32 Rs. 12, Kom. zu Ee u. s. CAD Ḫ 81a zu Ee VI 121. VII 144. Beachte den GN *Ì-lí-ḫa-an-ša* UET 3, 1080 Rs. II 3'.

b) Ninurta nach CT 25, 50, 14, allerdings unsicher, da im erhaltenen Teil nur ^{d}*en-líl* / 50 ^{d}*nin-urta mār* ^{d}50 verständlich ist (s. auch oben zu 9), vgl. aber auch CT 12, 2 IV 18 (ŠL 475, 4b).

c) Marduk wird im Ee Tf. VII mit 50 Namen benannt, die ihn als Nachfolger Enlils in seiner Funktion als Götterherr bestätigen. Auch die Yale-Götterliste führt 50 Namen Marduks auf. Die Zahl der 50 Namen ist sicher aus der Götterzahl 50 für Enlil abzuleiten. In CT 25, 50, 12 ist Marduk eine unvollständig erhaltene Zahl zugewiesen, etwa die 150 als Summe von 60+50+40 oder [90] = 50+40?

d) Ea-Zahl nur in der Namensgleichung Ur-50 = *Amēl-*^{d}*É-a* V R 44, 48 c/d, wo vielleicht ein Versehen vorliegt. Oder ist auch in CT 13, 32 Rs. 12 (s. o. a) ^{d}BE = Ea zu lesen?

Nicht mit einer G. in Verbindung zu bringen ist der Tempelname é-ninnu „Haus fünfzig (göttliche Kräfte o. ä.)" in Girsu* s. A. Falkenstein, AnOr. 30/1, 116f.

60 Gleichfalls für mehrere Götter gebräuchlich. a) Vor allem Zahl für Anu als Zentralzahl im Sexagesimalsystem, s. CT 25, 50, 6. Deshalb steht das Wz. ^{d}LX für Anu in PN seit der Achämenidenzeit. Diese Schreibung wurde wohl auch durch den Lautwert *ana* für DIŠ (s. AnOr. 42: 276) begünstigt.

b) Gelegentlich steht 60 auch für Ea, so im kult. Kalender IV R² 33 III 43 (s. KB 6/2, 20) und in BA 5, 648, 4.

600 als Schreibung für die Igigi (wenn die Form IÁ. MIN als 5×[60+60] zu deuten ist) und für die Anunnaki (in der Form GIŠ. U = 60×10) seit dem 9. resp. 8. Jh. belegt. Die Zahl leitet sich von der Anzahl der Anunnaki in Ee VI 39ff. ab, die — als runde Zahl im Sexagesimalsystem — alle großen Götter umfaßte und im Sinne der später bisweilen vorgenommenen Gleichsetzung beider Göttergruppen auch auf die Anunnaki übertragen wurde (s. zuletzt B. Kienast, AS 16, 142ff. mit Belegen). Es handelt sich hier also nicht um eine G., sondern die (gegenüber der sumerischen Zahl 3600 reduzierte fiktive) Gesamtzahl der Gottheiten.

Von den G. zu trennen sind schließlich Zahlenwerte für Götter, die in der Geheimschrift Verwendung fanden. Geklärt ist davon bisher nur 21 = Anu, s. O. Neugebauer, JCS 1 (1947) 218; E. Leichty, StOpp. 152f.

W. Röllig

Götübüyük s. Hatay.

Goetze (Götze), Albrecht, Assyriologe und Hethitologe, geb. in Leipzig am 11. Januar 1897. Dozent Heidelberg 1923—30, Professor Marburg 1930—33, 1933 vom Hitler-Regime entlassen, 1934—65 Professor an der Yale University (New Haven).

Bücher: Hethitische Texte I, III, V und VI (MVAG 29/III, 32/I, 34/II und 38, 1925—1933); Verstreute Boghazköi-Texte (1930); Muršilis Sprachlähmung (1934, zusammen mit H. Pedersen); Hethiter, Churriter und Assyrer (1936); Tunnawi (1938); Kizzuwatna (1940); Old Babylonian omen texts (1947); The laws of Eshnunna (1956); Kleinasien (2. Aufl. 1957). Begründer und Herausgeber des JCS. Zahlreiche Artikel und Rezensionen.

R. Borger

Göynük s. Afyon.

Gözlükule

§ 1. Schichtenfolge. § 2. Wichtigste Funde.

§ 1. *Schichtenfolge.* Gözlükule ist der Name für einen großen Ruinenhügel am Südrand der Stadt Tarsus, auf dem 1934—39 und 1947/48 unter der Leitung

von H. Goldman Ausgrabungen stattfanden. Die Ergebnisse der Grabungen sind in drei Bänden veröffentlicht worden (Tarsus 1—3). Das ausgegrabene Gebiet umfaßt etwa 1/10 der Hügeloberfläche, etwa die Hälfte davon wurde bis zur spätbronzezeitlichen Schicht freigelegt, die andere Hälfte bis in tiefere Schichten.

In den beiden Grabungsarealen A und B wurden die Schichten von den Ausgräbern nicht durchgezählt; sie sind in der Publikation innerhalb der Periodeneinteilung mit ihrem absoluten Niveau bezeichnet worden. Aus diesen Angaben läßt sich die Schichtenfolge in einer Tabelle zusammenstellen:

Periode	Areal A	Areal B
	Reste aus islamischer bis hellenistischer Zeit	
Eisenzeit spät b		13,—13,50 m
a		13,65—14,10 m
mittel	Töpferöfen	14,00—15,20 m
früh		15,00—15,50 m
Späte Bronzezeit II b	2,00 m	15,50—16,50 m
a	3,00 m	16,50—19,00 m
I c	„intermediate level"	
b 2	ca. 5,00 m und Terrasse 5,50 m	Nicht tiefer ausgegraben
1	5,50—6,50 m und Terrasse 8,50 m	
a	Terrasse auf 10,00 m	
Mittlere Bronzezeit b	6,50—7,00 m	
a	7,50 m	
„Transitional"	8,00— 9,00 m	
Frühe Bronzezeit III c	9,00—10,50 m	
b	10,50—11,00 m	
a	11,00—11,50 m	
Frühe Bronzezeit II d	11,50—13,00 m	
c	14,00—16,00 m mit Befestigung II	
b	16,00—17,00 m mit Befestigung I	
a 2	17,00—17,50 m	
1	18,50—19,00 m	
Frühe Bronzezeit I c	21,15—21,30 m	
b	22,50—23,00 m	
a	26,50 m	
Chalkolithikum	27,00—30,50 m	
Neolithikum	30,50—32,00 m	

In diese Tabelle wurden nicht alle von den Ausgräbern festgestellten Fußböden etc. aufgenommen, sondern nur die bedeutenderen Umbauphasen, die sich aus der Beschreibung der Bauten (Tarsus 2, 5ff.) ergeben.

§ 2. *Wichtigste Funde.* Die Ausgrabungen in Gözlükule haben zwar wenig für sich bedeutende Einzelfunde erbracht, ihre Bedeutung liegt vielmehr darin, daß die gut untersuchte Abfolge besonders der Keramik dazu beigetragen hat, die Kulturentwicklung Kilikiens vor allem in der Bronzezeit und der Frühen Eisenzeit zu klären und damit einen Ausgangspunkt für die Beurteilung der Entwicklung in benachbarten Gebieten zu gewinnen (Vgl. dazu besonders Ehrich, Chronologies[1] 69ff.; M. Mellink in Comptes Rendues 11. Rencontre Assyriologique Leiden 1964; Ehrich, Chronologies[2]). Die wichtigsten Ergebnisse sind in folgender Übersicht zusammengestellt:

Neolithikum: Sondage von geringen Abmessungen, gewachsener Boden wegen Grundwasserschwierigkeiten nicht erreicht. Keine Baureste. Kulturstufe der entwickelten „village farming community" (Ehrich, Chronologies[2], 104).
Keramik: Mit der neolithischen Keramik aus Mersin und Amuq A—E zu vergleichen (Tarsus 2, 70).

Chalkolithikum: Frühes Chalkolithikum nur durch unstratifiziertes Material vertreten, mittleres und spätes Chalkolithikum durch Fußböden, z. T. mit Einrichtungen wie Herden usw.
Keramik: erst von der „'Ubēd-Phase" an, die mit Mersin XV—XII und Amuq E gleichgesetzt wird (Tarsus 2, 75ff.) reichlicher vertreten. Die spätchalkolithische Phase (Tarsus 2, 82ff.) gehört zu Amuq F (M. Mellink, BiOr. 19 [1962] 221). Außerhalb der Siedlung Pithosbestattungen, meist mit mehreren Individuen, kaum Inventar (Tarsus 2, 6ff.); in die spätchalkolithische Phase gehörig (Tarsus 2, 90).

Frühe Bronzezeit I: Von den älteren Schichten nicht scharf getrennt. In dieser Zeit möglicherweise bereits erste Befestigung, dahinter eine Straße oder ein offener Platz mit Kulteinrichtungen (Tarsus 2, 9ff.).
Keramik: neben der Fortsetzung der spätchalkolithischen Waren Aufkommen deutlich neuer Keramik, klar unterschieden von der gleichzeitigen Kultur im Amuq-Gebiet (M. Mellink, BiOr. 19 [1962] 223). Zur Frage der möglichen Beziehungen zur Kultur des südlichen anatolischen Hochlandes siehe J. Mellaart, AnSt. 7 (1957) 70 sowie M. Mellink l. c.

Frühe Bronzezeit II: Blütezeit der Kulturentwicklung in Kilikien, mehrere Neubauten und Umbauten. Brandzerstörung zwischen FBZ. IIa und IIb sowie zwischen FBZ. IIc und IId.
Bauten: Straße mit verhältnismäßig gut erhaltenen Häusern; Stadtbefestigung in zwei verschiedenen Phasen.
Keramik: Fortentwicklung der Keramik der FBZ. I, Ausbildung sehr eigenständiger Gattungen, reiche Entwicklung der eingeschnittenen Verzierung. Zu den Beziehungen zu Amuq G und zu Mesopotamien vgl. M. Mellink, BiOr. 19 (1962) 223f. und Ehrich, Chronologies[2], 110f. Importierte cyprische Keramik (P. Dikaios J. R. Stewart, Swedish Cyprus Expedition 4, 1a, 201). Beziehungen zur Konya-Ebene: Ehrich o. c. 114.

Frühe Bronzezeit III: Umfangreiche Brandzerstörung vor Beginn der FBZ. IIIa, die mit dem Zustrom eines neuen Bevölkerungselementes erklärt wird (M. Mellink, BiOr. 19 [1962] 225).
Bauten: aus FBZ. IIIa wenig Reste, etwas besser erhaltene Privathäuser in FBZ. IIIb—c. Ein Vergleich mit Troja II wird Tarsus 2, 347 versucht.
Keramik: Bruch in der Entwicklung, starke Anklänge an westanatolische (trojanische) Formen (Tarsus 2, 131ff.; J. Mellaart, AnSt. 7 [1957] 70; Ehrich o. c. 112f.). Beziehungen zu Amuq I—J (M. Mellink l. c. 225).

Mittlere Bronzezeit: allgemeine Zerstörung vor Beginn der MBZ, Brandhorizont zwischen MBZ. a und b.
Bauten: Privathäuser (Tarsus 2, 39f.).
Keramik: Keine Fortsetzung der FBZ. III, neue Ware, neue Formen. Auftreten

der bemalten „syrischen Keramik" (B. Hrouda, Bemalte Keramik 31ff.; J. Mellaart AnSt. 7 [1957] 67ff.; M. Mellink BiOr. 19 [1962] 226), die wegen ihres Vorkommens in Kültepe für die Datierung wichtig ist (Ehrich o. c. 119).

Späte Bronzezeit I: dicht zusammengedrängte Schichtenfolge, die einen größeren Zeitraum zu umspannen scheint, als ursprünglich angenommen werden konnte. Auf die gut erhaltenen Privathäuser der Schicht SBZ. Ib folgt mit SBZ. Ic eine Mischschicht ohne klare Gliederung.

Keramik: Ein erheblicher Teil der Keramik gehört anscheinend noch in die Zeit der altassyrischen Handelskolonien (F. Fischer, WVDOG. 75, 89f.; Ehrich, Chronologies², 120). Aus dem Bereich der Mischschicht SBZ. Ic kommt ein Gefäß der Tell-el-Aǧǧul Ware (H. Goldman, BASOR. 76 [1939] 2ff.; vgl. jedoch B. Hrouda, Bemalte Keramik, 37) sowie mit Schnittmustern verzierte Keramik ähnlich der Tell-el-Jahudija Ware (R. Amiran, IEJ 7 [1957] 97).

Glyptik: Siegel des Išputaḫšu* aus SBZ. Ic.

Späte Bronzezeit II: zwei Schichten, die durch eine Brandschicht getrennt sind.

Bauten: in SBZ. IIa in beiden Arealen bedeutende Bauten, in Areal A ein Gebäude, das als Tempel (Tarsus 2, 49ff.) oder Palast (R. Naumann, Architektur Kleinasiens, 354) gedeutet wird. In der SBZ IIb in beiden Arealen Privathäuser.

Keramik: in SBZ. IIa überwiegt die monochrome hethitische Keramik, zu der in SBZ. IIb mykenische Keramik des „granary style" (vgl. A. I. B. Wace, The Aegean and the Near East, Studies pres. to H. Goldman [1956] 126ff.; BSA 52 [1957] 197ff.) hinzukommt.

Glyptik: Eine Anzahl hieroglyphen-hethitischer Siegel (Tarsus 2, 242ff.), darunter ein Siegel der Puduḫepa*, das aber nicht, wie zunächst angenommen (AJA 41 [1937] 281), die SBZ. IIb datiert.

Statuette aus Bergkristall, nicht in klarem stratigraphischem Zusammenhang gefunden (Tarsus 2, 342ff.).

Frühe Eisenzeit: wichtig der unmittelbare Anschluß an die letzte Schicht der SBZ.

Bauten: Privathäuser. In Areal A Töpferöfen.

Keramik: entstanden aus Verschmelzung der Keramik spätbronzezeitlicher Tradition mit wahrscheinlich aus Cypern neu hinzukommenden Elementen mykenischer Tradition (Tarsus 3, 154). Importierte cyprische Keramik in größerer Zahl erst von der Mittleren Eisenzeit ab. Wenig Beziehungen zur inneranatolischen Keramik des frühen 1. Jt.

Metall: Eiserne und bronzene Fibeln, in der Mehrzahl nordsyrische, nicht kleinasiatische Typen.

Späte Eisenzeit: nach einem Zerstörungshorizont, der mit dem Feldzug Sanheribs gegen Kilikien in Zusammenhang gebracht wird.

Keramik: kein deutlicher Einfluß der assyrischen Keramik; überwiegend einheimische Waren, daneben griechischer Import (Tarsus 3, 130ff.).

Assyrische Tontafeln, davon eine auf 636 datiert (A. Goetze, JAOS 59 [1939] 1ff.).

Lit. und Abkürzungen: Tarsus 1—3: H. Goldmann, Excavations at Gözlükule, Tarsus. Bd. 1 (Princeton 1950); Bd. 2 (Princeton 1956); Bd. 3 (Princeton 1963). Ehrich, Chronologies¹: H. Goldman, The Relative Chronology of Southeastern Anatolia. In: R. Ehrich, Relative Chronologies in Old World Archaeology (Chicago 1954) 69ff. Ehrich, Chronologies²: M. Mellink, Anatolian Chronology. In: R. Ehrich, Chronologies in Old World Archaeology (Chicago 1965) 101ff. M. Mellink, The Concept of Syro-Cilicia and New Developments in Anatolian Archaeology. In: Compte Rendue de l'11eme Recontre Assyriologique (Leiden 1964) 34ff. M. Mellink: The Prehistory of Syro-Cilicia, BiOr. 19 (1962) 219ff. J. Mellaart: Anatolian Chronology in the Early and Middle Bronze Age, AnSt. 7 (1957) 55ff. (bes. 64. 66ff.). F. Fischer, Die hethitische Keramik von Boğazköy (= WVDOG. 75, 1963) 89f. B. Hrouda, Die bemalte Keramik des zweiten Jahrtausends in Nordmesopotamien und Nordsyrien (Berlin 1957) 27ff. H. Goldman, A Note on Two Painted Sherds from Tarsus with Representations of Birds, BASOR 76 (1939) 2ff. R. Amiran, Tell el-Yahudiyeh Ware in Syria, IEJ 7 (1957) 93ff. (bes. 97). A. Goetze, Cuneiform Inscriptions from Tarsus, JAOS 59 (1939) 1ff.

W. Orthmann

Göztepe s. Konya.

Göztepe s. Istanbul.

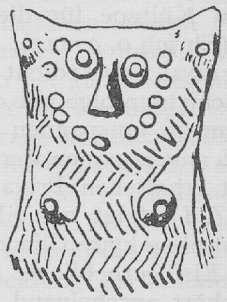
Godard, André (1881—1965), französischer Architekt, erwarb sich bleibende Verdienste als Begründer und Leiter des Iranischen Antikendienstes (1928—1960), erbaute das Altertums-Museum zu Teheran. Nachruf von A. Parrot, Syria 43 (1966) 157f.

Wichtigste Publikationen: Bronzes du Luristan (1931). Le trésor de Ziwiyè (1950). L'Art de l'Iran (1962).

W. Hinz

„Goddess handle". (Vgl. Abb.). Bezeichnung für eine Gruppe verzierter Henkel, zuerst bei H. Frankfort (OIC 20 [1936] 45). Es handelt sich um senkrechte Henkel auf der Schulter von hohen Gefäßen, die mit eingeritzten Verzierungen versehen und durch plastische Angabe von Augen, Nase und Brüsten der Form eines weiblichen Idols angeglichen sind. Deutungsversuche bei S. Langdon (Kish 1, 73ff.) und E. Mackay (Report on the Excavation of the „A" Cemetery at Kish 142) dürften durch die Funde an weiteren Orten überholt sein. Besondere (etwa kultische) Verwendung der Gefäße mit solchen Henkeln ist durch Fundlage nirgendsnachgewiesen, die Stücke aus Kiš waren alle Grabbeigaben. Die Entstehung aus den einfachen ritzverzierten Henkeln der älteren Ur I-Zeit wurde schon von D. B. Harden untersucht (Iraq 1 [1934] 36f.). Verbreitung: Kiš (E. Mackay, o. c. Tf. I, 5; II, 1—9; XLV. Kiš 1 Tf. XIII. XIV), Diyala-Gebiet (P. Delougaz OIP 63 Tf. 84b; 87), ein Einzelstück in Mari (Mari 1 Tf. LXX No. 702), ein wahrscheinlich gleiches Stück in Susa (MDP 25 Abb. 55, 5 vgl. L. C. Watelin, Kish 4, 51). Datierung: die Stücke aus Kiš wurden im Friedhof A und im vergleichbaren Horizont in Y/Z (L. C. Watelin Kish 4 Tf. I) gefunden, gehören also in die jüngere Ur I-Zeit (vgl. D. B. Harden, Iraq 1 [1934] 42), ebenso werden die Exemplare aus dem Diyala-Gebiet datiert (P. Delougaz OIP 63, 89f.). Das Stück aus Susa wird von W. Nagel (Djamdet Nasr-Kulturen und Frühdynastische Buntkeramiker 82) in seine Schicht De eingeordnet, die in das Ende der Ur I-Zeit gehört.

W. Orthmann



„goddess-handle" aus Kiš (nach Iraq 1 [1934] Tf. VI 6)

Ǧōḫā s. Umma.

Gold. A. *Nach sumerischen und akkadischen Texten.*

§ 1. Die Wörter für Gold. § 2. Herkunft des Goldes. § 3. Bearbeitung des Goldes. § 4. Goldarten. § 5. Gebrauch des Goldes. § 6. Die sumerische Zeit. § 7. Isin-Larsa Zeit. § 8. Babylon. § 9. Assyrien. § 10. Mari. § 11. Kassiten. § 12. Assyrien nach 1000. § 13. Spätbabylonische Zeit. § 14. Perserzeit. § 15. Das Wertverhältnis Gold : Silber. § 16. Gold in Kontraktsklauseln. § 17. Verbrechen in Zusammenhang mit Gold § 18. Gold in literarischen Texten.

B. Nach hethitischen Texten.

§ 1. Die Wörter für Gold. § 2. Herkunft des Goldes. § 3. Bearbeitung des Goldes. § 4—6. Verwendung des Goldes. § 7. Eigenschaften des Goldes. § 8. Besitzverhältnisse.

C. Archäologisch.

§ 1. Archäologische Daten. § 2. Goldschmiedetechniken.

A. Nach sumerischen und akkadischen Texten.

§ 1. Die Wörter für Gold. G. wurde meist ideographisch geschrieben KÙ.GI, sumerisch *guškin*, akkadisch *ḫurāṣu*, das letzte gebildet von derselben Wurzel wie die Wörter in anderen semitischen Sprachen (Ugarit: *ḫrṣ*). In Synonymenlisten werden daneben eine Anzahl poetischer Bezeichnungen des G. gegeben, wie *dalpu* (das Schimmernde; cf. E. A. Speiser, JSC 5 [1951] 66), *ṣā'idu* (das Rastlose), *šaššu* (Sonne), usw., wovon nur einige auch aus anderen Texten bekannt sind. In neu-ass.

und neu-bab. Texten findet man auch *ṣāriru* (CAD Ḫ 245; Ṣ 111 und A. Ungnad, OrNS 4 [1935] 296f.). Im Elamischen heißt G. *lansit* (M. Lambert, IrAnt. 5 [1965] 31).

§ 2. Herkunft des Goldes. Obwohl G. in der Zeit der ersten Dynastie von Ur, wie die Königsgräber zeigen, viel gebraucht wurde, ist über die Herkunft dieses G. infolge mangelnder Überlieferung nichts bekannt. Wahrscheinlich werden alte Herkunftsorte erwähnt in Hh und den Lipšur-Litaneien: So die Länder Arallu* (Suppl.), Ḫubu* und Zaršu*, deren Lage aber nicht bekannt ist; Arallu wurde später als die Unterwelt angesehen (s. § 18). Gudea von Lagaš importierte G.-Staub aus Meluḫḫa, wahrscheinlich die Küste des Indusgebietes, und aus Ḫaḫḫum, vielleicht die Gegend des Taurusgebirges. Auch in einer Enki-Dichtung wird Meluḫḫa als Herkunftsland von G. erwähnt (A. Falkenstein, ZA 56 [1964] 101, 126—127 und 104, 229). König Šusuen von Ur raubte G. aus den Ländern der Su-Leute (Iran) (D. O. Edzard, AfO 19 [1959/60] 6—7). Es ist wahrscheinlich, daß wenigstens ein Teil des G. in der sumerischen Zeit über den Persischen Meerbusen importiert wurde. Über die Herkunft des G. in der altbab. Zeit ist nichts bekannt. In der Kassitenzeit wurde viel G. aus Ägypten nach Babylonien geschickt (s. § 11). In späteren Perioden findet man wohl viele Angaben über G. als Kriegsbeute, aber diese sagen wenig über die Herkunft des G. (s. W. F. Leemans, *Foreign Trade*, 120, 160; H. Limet, *Travail du métal*, 93).

G. kann gewonnen werden aus Erz oder aus Flüssen. Man kannte *ḫurāṣum ša abnišu*, das aus seinem Gestein gewonnene G., und älter *ḫurāṣum ša mā'išu*, „Waschgold" (jünger *mešu*). In Sumer wurde das Gold, wenigstens seit der 3. Dynastie von Ur, häufig als Staub (saḫar-ba) importiert (Gudea, St. B 6, 33 und 38; vgl. Cyl. A 16, 19), also im Steinstaub, worin es gefunden wurde. Waschgold wird in Kappadokien erwähnt und auch in einer Synonymenliste (s. K. Balkan, OLZ 60 [1965], 150f., H. Limet, o. c. 88, 113, A. Ungnad, *l. c.*)

§ 3. Die Bearbeitung des Goldes. Sicher seit der Kassitenzeit war die Affinage bekannt, die Reinigung des G. von andern Metallen.

Burnaburiaš II. kontrollierte regelmäßig das ihm von Pharao Amenophis IV. gesandte G. Er klagt z. B. darüber, daß beim Schmelzen (*ana utūni šakānu*) 20 Minen geliefertes G. nur 5 Minen reines G. enthielten. Wahrscheinlich kannte man das Verfahren schon in der Ur III-Zeit, da man damals schon verschiedene G.-arten kannte, die auch vermischt wurden. Auch in der Zeit Nabûna'ids (6. Jahrh.) wandte man die Affinage an. Damals wurde ebenfalls der *utūnu* (Ofen) gebraucht, und der Reinmetallgehalt lag zwischen 963 und 643,4 pro Mille (C. Fossey, RES 1935, 4,2f.). Das akkadische Wort für das Schmelzen, Cupelieren von Gold war *ṣuddu* (CAD Ṣ. 59). Wie weit man in der Goldbearbeitung gekommen war, zeigen die verschiedenen G.-arten, die man in Ur in der Zeit der 3. Dynastie (21. Jahrh.) und in Kappadokien (19. Jahrh.) kannte (s. § 4). Der Feuergott (Gibil*) wurde angerufen als der Urheber dieser Arbeit (Šurpu, 53 rev. 19f.).

Das Verfertigen von Gegenständen aus G. geschah durch den kù-dím, *kutīmu*, Edelmetallbearbeiter, und wurde bezeichnet mit den Verben dím und dù im Sumerischen, *banû* und *epēšu* im Akkadischen. Aber auch der simug (Schmied) verarbeitete G. (s. § 6); auch in neu-ass. Zeit findet man den *nappāḫ ḫurāṣi*, den G.-schmied. Die G.-bearbeiter wurden gut entlohnt, wenn auch stark wechselnd je nach der Arbeit. Für das Anfertigen einer G.-schale von etwa $10^1/_2$ Schekel wurde in der Kassitenzeit demselben G.-schmied einmal 3 Schekel (BE 14, 122), ein anderes Mal $^1/_2$ Schekel (BE 14, 121) G. bezahlt.

Viele Texte aus Ur (3. Dynastie) beziehen sich auf die Anfertigung von goldenen Gegenständen (s. § 5). Häufig wurden diese gegossen (ba-zi-ir), wobei ein wenig G. verloren ging (NE.KÙ.BI). Häufig auch wurde ein Kern von Kupfer oder Holz mit Blattgold überzogen (sum. šub, akk. *labāšu* Gt, D, Š, s. AHw. 523f.) und öfter wurden auch Gegenstände zum Teil

mit G. appliziert oder eingelegt (gar, engá, *šakānu*, pass. gar-ra, *uḫḫuzu*). Oft wurden auch Halbedelsteine (Lapislazuli, Karneol usw.) in G. gefaßt; hierfür wurden dieselben Verben gebraucht (s. H. Limet, *o. c.* 140f.).

§ 4. Goldarten. Man kannte in Mesopotamien verschiedene G.-arten, offenbar je nachdem, wie das G. mit anderen Metallen legiert war.

In Hh (MSL 7, 166 u. f.) werden erwähnt guškin ḫuš-a (akk. *ḫuššû*), búr-ra, a-ra-li (akk. *liqtum*), wohl zusammenhängend mit dem unter § 2 erwähnten Herkunftsort des G., gu-la (akk. *liqtum*, AHw. 555b), babbar (akk. *peṣû*) „weißes", vielleicht Elektron, sa_5 (akk. *sāmu*) „rotes", sig_7. sig_7 (akk. *arqu*) „gelbes". In einem altbab. Vorläufer zu Hh findet man guškin huš-a und guškin si-sá (MSL 7, 238). Die Texte nennen die meisten Namen in verschiedenen Zeiten und Gegenden.

In den Texten aus Ur (3. Dynastie) findet man: a) guškin si-sá, affiniertes G. b) guškin ḫuš-a, rotes G., was $1^1/_2$ mal den Wert von gewöhnlichem G. hatte (RA 17, 207) und c) guškin sár-da, eine Legierung von a) und b) (s. H. Limet, *o. c.* 43 und UET 3, 501, 626 u. a.).

In Kappadokien kannte man, außer a) *ḫurāṣum ša abnišu* und b) *ḫurāṣum ša mā' išu* (s. unter 2), c) *pašallu*-G., vielleicht Elektron, d) *ḫurāṣu ša damê*, wohl dasselbe wie guškin ḫuš-a, und e) *kupuršinnum*, eine mindere G.-art (K. Balkan, OLZ 60 [1965] 150f.).

In der Kassitenzeit und Qaṭna unterschied man zwischen: a) *ḫurāṣu arqu*, gelbes G., b) *ḫurāṣu ellu*, helles G., c) *ḫurāṣu sāmu*, rotes G., d) *ḫurāṣu damqu*, gutes G. und e) *ḫurāṣu ṣirpu*, affiniertes G., (in Qatna, CAD Ṣ 209 a) (s. J. Bottéro, RA 43 [1949] 17 und BE 14, 121 [Nippur]).

In neu-ass. Zeit findet man *ḫurāṣu sakru* und *liqtu*-G. (s. B. Landsberger, ZA 43 [1936] 75).

In neubab. Zeit wurde noch viel *ḫurāṣu ruššû* oder *ḫuššû* (ḫuš-a) gebraucht (s. CAD Ḫ 262), daneben kam auch *ḫurāṣu sāmu* vor.

Auch andere Qualifikationen, wie *peṣû* (s. oben) und guškin luḫ-ḫa, „geläutertes Gold" (s. § 7) findet man in den Texten. Die obige Aufzählung ist nicht erschöpfend.

§ 5. Der Gebrauch des Goldes. An erster Stelle zur Anfertigung von Gegenständen: dieselben Gegenstände, die durch archäologische Funde (s. u. B) bekannt sind, findet man auch in den Texten, besonders in denen aus Ur (Zeit des Königs Ibbisuen), publiziert in UET 3, in den Inventaren aus Qaṭna (RA 43 [1949] 137f.) und in Aufführungen von Beute und Inventaren aus neu-ass. Zeit (z. B. Iraq 23 [1961] 33, Nr. 249). Auch in Hh wird eine Liste gegeben (MSL 7, 167).

Die folgenden seien erwähnt:

a) Schmuck: Ringe, Ohrringe, Perlen für Halsketten, Brustschmuck usw.; auch Kleider wurden mit G. geschmückt (A. L. Oppenheim, JNES 8 [1949] 172ff.);

b) Statuen von Göttern und Königen, bisweilen ganz aus G., meistens aus Kupfer oder anderem Material und mit G. überzogen, die in den Tempeln aufgestellt wurden. Viele Beispiele findet man in den Jahresformeln in der Zeit von Ur III und in der alt.-bab. Zeit, aber auch in der neu-ass. und neu-bab. Periode findet man Erwähnungen (ABL 531), die G. betreffen;

c) für Kultobjekte, wie Becher und kleine Gefäße, Embleme für Götter, auch Schifflein für die Götter, usw.;

d) zur Verzierung von Möbeln, Musikinstrumenten, Zierwappen usw. (A. Salonen, *Möbel*, 248—250);

e) für Würdezeichen. Könige und Götterstatuen trugen eine goldene Tiara, z. B. die Statue des Aššur im Bīt-mummu in Aššur* (Ash. 83) und die des Šamaš in Ebarra in Sippar* (VAB 4 Nab. 7 I 41 u. f.). Aššurbanapli steckte seinen Vasallen goldene Fingerringe an die Finger (Nikû in Ägypten, Fürsten in Phönikien, Vasallen aus Babylonien); wahrscheinlich sollten diese Ringe den Träger an ihr Vasallenverhältnis erinnern; vgl.: Nabušumlišir schrieb dem König: „Als ich den goldenen Ring des Königs, meines Herrn sah, ..." (ABL 259). Eine goldene Halskette wurde

in derselben Zeit als Emblem des Königtums betrachtet (1. Kamp. Aššurbanaplis);

f) für Stiftungsurkunden. G. wurde von den assyr. Königen aller Zeiten — von Irišum bis zu Aššurbanapli — verwendet für Tafeln mit Stiftungsinschriften beim Bau von Tempeln und Palästen. Häufig werden diese in den Texten erwähnt und tatsächlich wurden sie auch gefunden;

g) für Siegelzylinder und -ringe. Goldene Siegelzylinder wurden insbesondere benutzt von den späteren assyr. Königen (s. Glyptik*). In der Kassitenzeit wurden aus Stein geschnittene Siegelzylinder häufig mit G.-kappen versehen (cf. EA 25). In der Perserzeit hatten auch Privatpersonen goldene Siegelringe. (Für eine ausführliche Liste s. H. Limet, o. c. 198ff.).

Durch die Jahrtausende hin wurden, wie aus dem Folgenden hervorgehen wird, goldene Gegenstände in den Königspalästen benutzt. Aber vor allem wurden goldene Gegenstände den Göttern geschenkt und dazu verwendet, um den Tempel zu schmücken. Šamšiadad I. von Assyrien beschreibt, wie er die Mauer des Tempels in Aššur mit Silber, G. und Lapislazuli schmückte (KAH 1, 2), und besonders ausführlich ist in den Annalen Šarrukīns II. die Beschreibung des G.-reichtums im Tempel des Ḫaldi* und der Bagbartu im Lande des Königs Urzana von Muṣaṣir: links und rechts hingen sechs Schilde aus rotem G., zusammen mehr als 12 Talente schwer, goldene Schutzgötterstatuetten bei den Türen, Verschlüsse und Verzierungen der Türen aus G., und der Gott selber hielt ein goldenes Schwert von gut 26 Minen Gewicht in der Hand (8. Kamp.). Goldene Götterembleme und Statuetten der Götter und bisweilen auch des Königs wurden in den Tempeln aufgestellt; sie wurden auch bei besonderen Gelegenheiten dazu benutzt, die Götter günstig zu stimmen: In der Zeit Ḫammurapis* wurde ein goldenes Götteremblem im Kriege vorausgetragen (Jahresformel 27). Sinaḫḫeëriba warf, bevor er den Bittersee (beim Persischen Meerbusen) überschritt, als Opfer an Ea, dem König der Tiefe, ein goldenes Schiff, einen goldenen Fisch und einen goldenen *alluttu* (Krebs, s. CAD A_1 361a) in den See (6. Kamp.).

An zweiter Stelle spielte G. eine Rolle im ökonomischen Verkehr, aber nur in der Kassitenzeit, obwohl es auch in gewissen Maßen im assyr. Handel mit Anatolien und vielleicht auch in Süd-Mesopotamien in altbab. Zeit von Bedeutung war (s. §§ 7. 8. 9. und 11.).

In den folgenden Paragraphen sind die Textbelege zur Geschichte der Verwendung von G. in den verschiedenen Perioden zusammengefaßt. Dabei wird sich ergeben, daß nach den Texten das G. in Mesopotamien fast nur in den Händen der Fürsten und der Tempel war.

§ 6. Die sumerische Zeit. Aus Ur sind aus der Zeit der Königsgräber keine Texte, die G. erwähnen, überliefert, wohl aber aus Lagaš, wo Entemena den Tempel des Ningirsu mit G. und Silber schmückte (YOS 1, 4), wie es auch Gudea einige Jahrhunderte später tat. In der Akkadzeit erbeutete Rimuš G. aus Elam, das er dem Gotte Enlil schenkte, und Maništusu gab G. dem Šamaš und der Aja. Aus der Dichtung „Fluch über Akkade" kann geschlossen werden, daß im Inanna-Tempel in Akkade viel G. verwendet worden war (A. Falkenstein, ZA 57 [1965] 51, 65). Etwa aus der Zeit Gudeas stammen Listen von Kostbarkeiten, darunter viele goldene Gegenstände, die von einem Palastbeamten in Lagaš für den König, die Königin und den Prinzen entgegengenommen wurden (RTC 221—223).

Die zahlreichsten Angaben über den Gebrauch des G.s aus der ganzen Geschichte des alten Mesopotamien kommen aus dem Ur der Zeit der 3. Dynastie, insbesondere der Zeit des Königs Ibbisuen* (UET 3). Der große Text UET 3, 1498 enthält ein Jahresinventar der Werkstätten des Tempels oder Palastes im 11. Jahre Ibbisuens, und eine große Zahl von Verwaltungstexten betreffen Lieferungen für die Anfertigung verschiedener Gegenstände (Schmucksachen, Götterstatuetten, Kultobjekte, Schmuck von Möbeln, Musikinstrumenten, Waffen, Fassung von Halbedelsteinen usw.). G. wurde gebraucht im é-kù-dím, der Werkstatt der Edelschmiede, wie auch im é-simug, der Werk-

statt der Schmiede. In der Werkstatt der kù-dím befanden sich bei der Inventur fast $10^1/_2$ Minen ḫuš-a-G. und fast 15 Minen si-sá-G.; die Mengen in der Werkstatt der simug waren gering. Die Tempel hatten die Verfügung über große Quantitäten, wie z. B. aus UET 3, 702 (Ibbisuen 16) hervorgeht: $33^1/_2$ Minen si-sá-G., 2 Minen sár-da-G. und eine Anzahl Minen ḫuš-a-G., abgeliefert von vier Tempeln in Ur für eine große Zahlung in Isin.

Nur einzelne Texte aus anderen Orten im Reich von Ur-III beziehen sich auf kleine Mengen G. (s. Ch.-F. Jean, ŠumAkk § 57). In mehreren Fällen wurde das G. vom Palaste empfangen, so in den Drehem-Texten RA 17, 212/3 und Boson, Tavolette 352, vgl. auch TCL 2:5529. Danach waren wahrscheinlich auch kleine Quantitäten G. in Privathänden. Vgl. Oppenheim, Catalogue KK 26.

Die Tempel in den großen Städten wurden mit G. geschmückt: von Urnammu die Tore des E-kur in Nippur* (SRT 11), von Amarsuena der Enki-Tempel in Eridu (OECT 1, 1—4; vgl. A. Falkenstein, SAHG, Nr. 17 und 31. S. auch H. Limet, o. c., 66ff.)

§ 7. Isin-Larsa Zeit. In wenigen Texten aus Ur wird G. noch erwähnt, jedoch immer nur in kleinen Mengen und öfter als Geschenke (a-ru-a) für Tempel (u. a. Ningal und Baba). Bisweilen wird es auch nach einer erfolgreichen Seereise nach Tilmun geopfert (s. W. F. Leemans, *Foreign Trade*, 120). Die Könige von Isin und Larsa hatten, wie sich aus ihren Jahresformeln ergibt, die Verfügung über das G., um Götterstatuen und Götterembleme (*šurinnu*) aus G. oder mit G. überzogene oder eingelegte Göttersessel in den Tempeln aufzustellen (s. auch Jan van Dijk, JCS 19 [1965] 10, 220 und 229). Auch wurden wohl einmal goldene Königsstatuetten in den Tempeln aufgestellt, wie von Kudurmabuk im Tempel des Šamaš in Larsa im 8. Regierungsjahr Waradsîns. Sonst wird G. nur in wenigen Texten aus Larsa erwähnt, meistens in der Palastverwaltung. Ebenso in Uruk: Der König und die Tempel hatten die Verfügung über G. und es wurde hauptsächlich für Kultobjekte verwendet. Das Verhältnis von König und Tempel hierbei wird beleuchtet durch einen Text: „6 Minen geläutertes G., das aus dem Behältnis zur Verfügung des Königs — Eigentum des Nanâ Tempels — zum Beschlagen eines Thrones mit Knäufen aus *ušû*-Holz ausgegeben worden ist" (A. Falkenstein, BagM 2 [1963] 46).

Doch geht aus einzelnen Texten hervor, daß Privatpersonen bisweilen kleine goldene Schmucksachen hatten. In einer Erbteilung z. B. kommen goldene Ohrringe vor, die 2 Schekel wiegen (YOS 8, 141). Bemerkenswert ist, daß G. auch als Handelskapital dienen konnte (ABIM 20).

§ 8. Babylon. Das Bild der Zeit der 1. Dynastie von Babylon schließt hieran an. Jahresformeln zeigen, daß die Könige auch dann häufig goldene Statuetten, Götterembleme und mit G. geschmückte Sessel in den Tempeln aufstellten, Abi'ešuḫ Ammiditana und Ammiṣaduqa auch Statuetten von sich selber oder von Vorgängern, Ammiṣaduqa ein Bildnis des Königs mit einem goldenen Schwert in der Hand, Ammiditana ein Bildnis Samsuilunas. Mit goldenen Schmuckstücken allerlei Art (Fingerringe, Perlen, Stäbchen, Brustschmuck und Vulva) wurden die Götterstatuen geschmückt (für eine Statue der Ištar s. W. F. Leemans, SLB 1/1).

In der sehr großen Zahl von Privaturkunden aus dieser Periode wird G. nur sehr selten erwähnt; ein paarmal kleine Schmuckstücke (Finger- und Ohrringe) bei Erbteilungen oder als Schenkungen (z. B. APR 7; TJA, H 41). Der CH enthält einige Bestimmungen für G., das in den Händen von Privatpersonen ist: § 7 handelt vom Kauf von G. ohne schriftliche Abmachung; § 112 von einem *awīlum*, der G. versendet und §§ 122 und 124 von einem *awīlum*, der G. in Aufbewahrung gibt. Gemäß einem Kontrakt (BE 6/1, 97) verpflichteten sich einige Händler, G. zu kaufen.

Auch in den gleichzeitigen Texten aus *Susa* sind die Erwähnungen von G. selten; ein einziges Mal in einer Erbteilung und

einmal in einem Gesellschaftskontrakt zu Gunsten eines Tempels (V. Scheil, MDP 22 [1930] 119).

§ 9. Assyrien. Im assyrischen Handel nach Anatolien spielte G. eine gewisse Rolle. In ziemlich vielen diesen Handel betreffenden Texten werden größere oder kleinere Mengen G. in verschiedenen Sorten erwähnt (s. § 4). Offenbar wurde im Handel mit der einheimischen Bevölkerung von Anatolien G. erworben. Es war ein Handelsartikel, spielte aber auch neben dem Silber eine gewisse Rolle als Zahlungsmittel und bei Prozessen, über beides war eine besondere Prozedur vorgeschrieben (AssLaws 378/9). Auch findet man Schuldscheine für G. (EL 137) und es wurde auch einmal als Pfand gegeben (EL 262). Im Nachlaß eines verstorbenen Händlers wurde unter anderem versiegeltes G. (*ḫurāṣum kunukkū*) und loses G. gefunden, womit zuerst Schulden des Verstorbenen gezahlt, danach der Rest nach Assur gebracht wurde (B. Landsberger, TTAED 4, 7—18). Bemerkenswert ist, daß die Texte verschiedene Anweisungen enthalten, daß das G. öfter für die Bezahlung von Einkäufen aus oder in Aššur gebraucht wurde: Kaufleute empfingen G. für Einkäufe in Aššur (EL 149; vgl. auch RA 59 [1965] 34, no. 12) und andere hatten 2 Minen G. zu zahlen auf das „Konto" in Aššur eines Händlers in Kappadokien und eines Geldgebers (EL 246 und 96). Mit Rücksicht auf das Kursverhältnis des G. zum Silber (s. § 15) ist es fraglich, ob in Wirklichkeit viel G. von Anatolien nach Aššur gebracht wurde und ob der in den Texten bekundete Goldtransfer nicht am Ort, in Aššur, stattfand (s. auch P. Garelli, AC 268 u. f.; K. Balkan, OLZ 60 [1965] 150 f.).

In Assur war viel G. angehäuft, wie auch aus den Mari-Texten hervorgeht (s. § 10), und große Beträge von G. dienten zum Grundkapital für Handelsunternehmen; einmal 30 Minen (TTAED 4, 20f.). Gewiß ist die Meinung Landsbergers richtig, daß der Handel auf dieser Kapitalbasis in Waren ausgeführt wurde, Silber aber das normale Zahlungsmittel war. Es ist eine offene Frage ob und inwieweit der König von Assyrien den Goldhandel beherrschte. Gewiß hatte der König die Verfügung über große Mengen: Als Šamšiadad I. seinem Sohn Jasmaḫ-Addu die Tochter des Königs von Qaṭna zur Frau geben wollte, versprach er, neben einer großen Menge Silber, auch 12 Minen G. zu geben (ARM 1, 77) (s. auch § 5).

Man darf vermuten, daß wenigstens ein Teil des in Babylonien vorhandenen Goldes via Assyrien gekommen ist.

§ 10. Mari. Die Mari-Texte stammen alle aus dem Palast. Wie in Babylonien hatten auch hier der Palast und die Tempel die Verfügung über G.. M. Birot vermutet sogar (ARM 9, S. 311), daß der G.-verkehr unter der direkten Kontrolle des Königs geschah; das Zentrum dieser Verwaltung war das „Bettzimmer" (*bīt maiālim*) des Königs, der Divan, wo sich der Schatz des Königs befand. Auch an anderen Orten besaß der König G.-vorräte, z. B. in Andariq (ARM 7, 273). Das G. wurde zur Anfertigung von Schmucksachen und, wie in Babylonien, für Geschenke an die Götter, z. B. für Iturmêr* (ARM 9, 176), Ninḫursag (ARM 3, 43 und 13, 116), Dirītum (ARM 9, 77) benutzt. Ein Text erwähnt die Ablieferung von 4 Minen $10^1/_6$ Schekel G. aus dem Schatz des Königs an die Handwerker, um Schmucksachen anzufertigen (ARM 7 4). In der Zeit des Königs Zimrilim war ein gewisser Mukannišum mit der Aufsicht über diese Arbeit beauftragt. Dabei trat bisweilen ein geringer Gewichtsverlust auf (*immariqma* ARM 13, 6). Derselbe Text zeigt, daß beim Versand von G. große Sorgfalt (Versiegelung usw.) waltete. Das G. wurde durch Kauf erworben; auch Tribut sollte bisweilen in G. gezahlt werden (ARM 2, 28). S. auch J. Bottéro, ARM 7, S. 297—298; M. Birot, ARM 9, S. 311ff.

In *Alalaḫ* wurde G. für Kultobjekte (AlT 372) verwendet.

§ 11. In der Kassitenzeit hat sich das Bild ganz geändert. In der 2. Hälfte des 15. Jh. und im 14. Jh. erscheint in Babylonien G. als die Grundlage der Warenverrechnung, bisweilen auch als direktes Zahlungsmittel. In Kaufverträ-

gen wird der Wert der gekauften Objekte in G. ausgedrückt, aber meistens geschah die Zahlung in Naturalien (z. B. BE 14, 7). Auch Zahlungen vom Palast in Dūrkurigalzu an verschiedene Personen geschahen bisweilen in G. Daneben wurde G., wie früher, viel für Schmucksachen und Kultobjekte verwendet, u. a. in den Palästen und Tempeln in Dūrkurigalzu (Sumer 9 [1953] 21ff.). Auch wurden nur in dieser Periode Rollsiegel mit einer goldenen Dreiecksfassung versehen (vgl. EA 25, 38—39. s. auch Glyptik*). Von besonderem Interesse ist eine Liste von goldenen und in G. gefaßten Schmucksachen, die im 4. Jahre des Königs Nazimaruttaš von Nippur und Dūrkurigalzu nach Aradbēlti (in Sicherheit) gebracht wurden (UM 13, 80). Da gleichartige Objekte in der Nähe des Enlil-Tempels in Nippur gefunden wurden, vermutet L. Legrain (o. c. S. 102ff.) wohl mit Recht, daß es sich hier um die durch den König im Tempel zusammengebrachten Schätze handelt.

Die Herkunft des in Babylonien in dieser Zeit vorhandenen G. es muß wohl größtenteils in Ägypten gesucht werden. Die Amarna-Briefe erwähnen wiederholt Goldsendungen der ägyptischen Könige an den babylonischen — bis zu 20 Talenten — und die babyl. Könige baten um immer mehr G., wogegen sie Lapislazuli* — von ihnen aus dem Osten erworben — liefern konnten. Öfter schickten die ägypt. Könige G. in verarbeiteter Form, Schmucksachen, Schutzgötterstatuetten, Möbel und andere mit G. überzogene Sachen, aber das Gesamtgewicht an G. wurde fast immer erwähnt. Die babyl. Könige prüften das gesandte G. genau, ließen es in Öfen schmelzen und ihr Mißtrauen war häufig berechtigt; einmal enthielt es nur 25% reines G. (s. allgemein D. O. Edzard, JESHO 3 [1960] 38—55).

Die Goldwährung war, wie es scheint, typisch für die Kassiten. In Nordmesopotamien und den umliegenden Ländern wurden wohl Goldbeträge in die Strafklauseln aufgenommen, aber Verrechnungs- und Zahlungsmittel waren andere Metalle (Silber, Kupfer usw.). Verwendet wurde das G. nur für Schmucksachen und Kultobjekte. Wie früher war es meist in den Händen von Fürsten und Priestern. Auch die Könige von Assyrien und Mitanni baten den König Ägyptens wiederholt um G. Aššuruballiṭ motivierte eine Bitte mit der Mitteilung, daß seinem Vater Aššurnadinaḫḫe auch schon 20 Talente geschickt wurden; er sandte als Gegengeschenk u. a. Pferde. Der König von Mitanni verfügte auch über große Mengen goldener Kunsterzeugnisse und ein großer Austausch in der Form von Brautpreis und Mitgift fand bei der Heirat der Tochter Tušrattas mit Amenophis III. statt (EA 19 und 22; vgl. oben § 9). Doch bat auch Tušratta um Sendungen an G. aus Ägypten, das da, wie er sagte, reichlicher vorhanden wäre als Staub (EA 20).

Eine umfangreiche Liste goldener Gegenstände der Göttin Ninegal und dem „Königsgott" in Qaṭna gehörig, findet man in den Inventaren publiziert von J. Bottéro in RA 43 (1949) 1ff. und 137ff., wobei viele Perlen, Figürchen aus Halbedelstein gefaßt in G., *šamšātu* (Sonnenscheiben) und auch goldene Rollsiegel und Siegel mit goldenem Griff genannt werden.

Aus *Ugarit* ist aus derselben Periode eine Liste von Kostbarkeiten der Königin Aḫatmilku bekannt, darunter Gehänge, Ringe und Gefäße aus G. (PRU 3, 182, Nr. 16, 146 u. 161). In Verhandlungen mit dem König wurde auch G. gebraucht, insbesondere als Gegenleistung bei königlichen Gaben von Liegenschaften. So kam das G., wie früher, in die Hände des Königs, der seinerseits seinen Tribut an den Hethiterkönig zum Teil in G. zahlen mußte (PRU 4, 41 und 47).

Auch in *Alalaḫ* geschah eine Zahlung an König Idrimi* in G. (AlT 100).

Die Texte von *Čoġa-Zambil* lassen erkennen, daß auch dort in den Tempeln goldene Götterstatuen aufgestellt waren (IrAnt. 5 [1965] 20ff. Nr. 2b, 10 und 41).

§ 12. Assyrien nach 1000. Die Inschriften der assyr. Könige zeigen, daß alle Fürsten Vorderasiens größere oder kleinere Goldvorräte hatten. (Vgl. auch 1. Kön. 10 für König Salomo.) In Privaturkunden wird G., außer in den in § 16 zu

erwähnenden Klauseln, fast nicht genannt; Zahlungsmittel waren Silber und Kupfer. Bei ihren Eroberungen erbeuteten die assyr. Könige große Mengen G. und auch Tribut wurde häufig in G. geleistet. Zumal in Nordwestmesopotamien und Syrien wurde reiche Beute gemacht; unter der Beute Adadniraris III. aus Damaskus waren 20 Talente G. Tukultiapalešarra empfing in Tyrus 150 Talente G., Šarrukīn II. brachte von der Beute aus Karkemiš 11½ Talente G. in seinen Palast in Kalaḫ (Nimrud-inscription); Sinaḫḫeëriba zwang Hiskia, u. a. 30 Talente G. nach Niniveh zu bringen; Aššuraḫiddina erbeutete G. in Sidon. Eine enorme Beute an G. machte Šarrukīn II. bei Urzana von Muṣaṣir, u. a. 34 Talente und 18 Minen G. und allerhand Gegenstände, wie Dolche, wobei im Tempel des Ḫaldi* und der Bagbartu auch große Mengen G. angetroffen wurden (s. § 5). Nach der Eroberung Babyloniens schenkte Šarrukīn u. a. gut 154 Talente G. den Göttern in Babylon, wahrscheinlich aus ebenda erzielter Beute. Aššurbanapli erbeutete in Susa 32 Königsstatuen, u. a. solche aus G.

Die erwähnten Mengen sind viel größer als in früheren Zeiten; inwieweit dies nur Großsprecherei zugeschrieben werden muß, ist unkontrollierbar. Die Könige verwendeten das G. zur Ausschmückung ihrer Paläste (z. B. Sinaḫḫeëriba in Niniveh; Sn. 103ff. besonders 106, 14) und für Tischgerät usw. (S. z. B. B. Parker, Iraq 23 [1961] 33 Nr. 2490, für den Palast in Nimrud), vor allem jedoch in den Tempeln, z. B. Aššuraḫiddina (Ash. S. 83f.) und Aššurbanapli für Altäre in Esagila und den großen Wagen Marduks. Goldene Gegenstände wurden den Göttern geopfert (z. B. an Nabû, Cat. Spl. 766); Zakūtu*, die Palastfrau Sinaḫḫeëribas, ließ für Ninlil in Ešarra goldene Gegenstände anfertigen (ADD 645) für ihr Heil und das ihres Sohnes Aššuraḫiddina. Häufig wurden in Fundamente Goldtafeln mit Inschrift gelegt. Auch Embleme der Königswürde waren aus G. (s. § 5): Sinaḫḫeëriba gab seinem Sohn einen goldenen Ring, eine goldene Tiara (*agû*) und ein *gāgu* (Halskette?) (AR 13, 3; ABL 1452, 3).

Das G. wurde in der Schatzkammer des Palastes und in den Tempeln untergebracht (vgl. ABL 997 und 1194). Über die Verwendung entschied der König selber (ABL 997). Wahrscheinlich wohnten die G.-schmiede in Ninive in einem bestimmten Viertel, „Die Stadt der Goldschmiede", beieinander (C. H. W. Johns, ADD 2, 199) und sie waren einem Obmann unterstellt, der das „Schatzhaus" überwachte (ABL 114).

G. wurde auch zu politischen Zwecken verwendet. Aššuraḫiddina klagte, daß bei einem Aufruhr in Babylon u. a. das G. von Esagila gebraucht wurde, um die Hilfe Elams zu bezahlen. Šamaššumukīn tat dasselbe und Aššurbanapli fand dieses G. bei seiner Eroberung von Elam (VAB 7,50 VI 11—15). Aššurbanapli setzte auf den Kopf eines politischen Flüchtlings, tot oder lebendig, dessen Gewicht in G. (ABL 292) als Belohnung aus.

§ 13. Spätbabylonische Zeit. Schon aus der Zeit Kandalānus ist die Anfertigung von goldenen Kultobjekten überliefert (VS 6,1 und GC 2,133). Die Könige des spätbab. Reiches führten die Tradition der assyr. Könige weiter, obwohl sie nur erwähnen, daß sie große Beute erzielten, aber nicht die Quantitäten des erbeuteten Goldes. Jedenfalls verfügten auch sie über G. und Nabukudurriuṣur bewahrte es in der Schatzkammer des Palastes auf (VAB 4 Nbk. 14, 2). Er schmückte damit einige Tempel, besonders die Götterschreine in Esagila, den Tempel des Nabû in Borsippa, den Tempel der Gula, worin auch zwei goldene Hunde aufgestellt wurden (VAB 4, Nbk. 19 B VI, 12); aber bei weitem nicht beim Bau aller Tempel wurde G. verwendet. In diesem Zusammenhang sei hingewiesen auf die Erzählung in Daniel 3,1 über die große Statue, die Nebukadnezar errichtete (s. auch § 18). Unter den Opfern beim Akitu-Fest war auch G. (VAB 4, Nbk. 19 B VII, 10f.). Nabûna'id verwendete G. in den Tempeln der von ihm bevorzugten Götter: Sîn in Ḫarrān, Šamaš in Sippar, dessen goldene Tiara er wiederherstellte (VAB 4 Nbn. 7, 1, 41). Auch er ließ beim Neujahrsfest den großen Göttern

G. (5 Talente 17 Minen) bringen (VAB 4 Nbn. 8, 9). Im allgemeinen sind die erwähnten Quantitäten bei weitem nicht so groß wie in den Inschriften der assyr. Könige.

Auch in den Urkunden und Briefen ist von G. fast nur die Rede in Verbindung mit König und Tempeln. Ein Königssohn schickte einmal eine Botschaft über den Bedarf von 20 Minen G. in Eanna in Uruk (TCL 9, 132) und mehrere Texte zeigen, daß in den Tempeln von Uruk viel G. verwendet wurde (u. a. für Rosetten). Verschiedene Urkunden betreffen die Lieferung von G. zur Bearbeitung an Goldschmiede. Im ökonomischen Leben spielte G. keine Rolle, obwohl Privatpersonen vielleicht kleine Mengen besaßen. (VS 6, 90/91: eine Tochter des Goldschmiedes; vgl. auch die unter § 15 erwähnten Texte).

§ 14. Perserzeit. Nur wenige Texte aus späterer Zeit erwähnen G. Gewiß haben die persischen Könige G. aus Mesopotamien nach Persien gebracht, und anscheinend waren die beliebtesten Goldschmiede damals Meder und Ägypter (V. Scheil MDP 24 [1933] III; s. auch Aratta* § 18). Doch empfing Eanna in Uruk noch einmal mehr als 1 Mine G. (BIN 1, 114), und Juweliere faßten einen Smaragd in G. für die großen Bankiers Murašû* (BE 9, 41).

§ 15. Das Wertverhältnis Gold: Silber. Etwa seit der Ur-III-Zeit war Silber der Wertmesser in Mesopotamien mit Ausnahme des kassitischen Babylonien, wo G. Wertmesser war. In Hh (MSL 7, 167) und im altbab. Vorläufer (MSL 7, 238) findet man eine Aufstellung von guškin 9-ta-àm hinab bis 2-ta-àm. Offenbar sind dies die verschiedenen Wertverhältnisse von G. zu Silber, die vorkamen. In den Urkunden findet man dieselben Wertverhältnisse mit Ausnahme des niedrigsten und mit etwas höheren Angaben (bis zum 10-fachen Silberwert) in der Ur-III-Zeit. Schwankungen dürfen einerseits den Zeit- und/oder Regionsunterschieden zugeschrieben werden, aber auch der Qualität des Goldes. Die nachfolgenden Zahlen für den Silberwert von 1 Schekel G. haben also nur beschränkte Bedeutung.

Lagaš (Akkad. Zeit?)	1:8	(ITT 2/2, 4647; s. F. Thureau-Dangin, RA 8 [1911] 92)
Ur-III-Zeit, Ur	1:10	(UET 3, 345)
Umma (Šusuen?)	1:9,5	(Oppenheim, Catalogue KK 26)
Drehim (Amarsuena 8)	1:10	(V. Scheil, RA 17 [1920] 207)
(Šusuen)	1:7	(TRU 387)
Larsa (Rīmsîn 2)	1:9 und 7	(TCL 10, 17)
(Rīmsîn 4)	1:6,5	(YOS 5, 207)
(Rīmsîn 27)	1:4 und 3	(TCL 10, 72)
Kiš (um Rīmsîn 40)	1:5,5	(ABIM 20)
Mari (Zimrilim)	1:4	(ARM 7, 98)
	1:4,4	(G. Dossin Syria 20 [1939] 107)
Babylon (Ḫammurapi 35)	1:6	(TCL 1, 101)
Kappadokien, meistens	1:8 bis 7,	(Garelli, AC 269)
bisweilen bis	1:9	(s. B. Landsberger, TTAED 4, 25),
oder weniger bis	1:4	
In Aššur galt vielleicht	1:4	

was mehr oder weniger mit dem Kurs in Mari übereinstimmen könnte.

Für die Kassitenzeit sind keine Angaben vorhanden. Einmal kosteten 4 Kur Korn 1 Schekel G. (BE 14,1), wobei der Preis in altbab. Zeit variierte zwischen etwa 1 und 2 Kur für 1 Schekel Silber. Dasselbe Wertverhältnis wahrscheinlich in BE 14,7:120 Kur für $^1/_2$ Mine (?) G. Ein Sklavenkind kostete einmal 3 Schekel G. (BE 14,7), ein anderesmal 9 Schekel Silber (BE 14, 128). Dies deutet auf ein Wertverhältnis, das wohl nicht sehr verschieden von dem in Ugarit sein wird.

Ugarit	1:4 oder 3	(PRU 1,100 und 101)
Nuzi	1:9	(D. Cross, Movable Property 39)
Neubab. Zeit:		
Nabûapaluṣur 12	1:11	(BIN 1,149)
20	ca. 1:14	(GC 2,39)
Nabukudurriuṣur 2 und x	1:9,5	(GC 1,6; Nbk. 454)
4	1:10	(GC 1,37)
Nabûna'id 7 und 11	1:12	(GC 1,391 und 324; YOS 6,242)
8 und 11	1:10	(YOS 6,106; Nbn. 522)
Perserzeit:		
Kambyses (?)	1:15	(BIN 1,114)

(In einigen Texten kommen mehrere Verhältnisse vor; in diesen Fällen ist das höchste erwähnt, da die anderen sich dann auf minderwertiges Gold beziehen müssen).

Trotz der beschränkten Bedeutung dieser Zahlen war also im großen und ganzen das Wertverhältnis in Süd-Mesopotamien von der Akkad-Zeit bis zur Zeit Rīmsîns ziemlich gleich, und das Wertverhältnis in Kappadokien stimmte damit überein. Von 1800 ab findet man in Mesopotamien ein etwa um die Hälfte niedrigeres Verhältnis, woran der Kurs in der Kassitenzeit anzuschließen scheint. Nur in Nuzi findet man dann noch den alten Goldwert. Für das neuassyr. Reich sind keine Angaben bekannt, aber in neubab. Zeit war der Goldwert wieder mehr als verdoppelt, und im achämenidischen Susa findet man etwa dasselbe Wertverhältnis (V. Scheil, MDP 11 [1911] 95).

V. Scheil, RA 17 (1920), 208 u. f., H. Limet, o. c. 104, B. Meissner, *Warenpreise*, AbhBerlin 1936, 1, 26—29.

§ 16. Gold in Kontraktsklauseln. In altbab. Teilungs- und *aplūtu*-Urkunden findet man die Klausel, daß alles *ištu pî adi ḫurāṣim* „vom Stroh bis zum Golde" geteilt, bzw. übertragen worden ist, um das Minderwertigste bis zum Hochwertigsten anzudeuten. In gleicher Weise findet man in Susa bisweilen, daß die Berechtigten alle Habe . . . *šeam kaspam ḫurāṣam mimma ša ilu ana awilūti ana rašê iddinu* „Korn, Silber, Gold, alles was Gott den Menschen zur Habe gegeben hat" (MDP 22,11—14) geteilt haben, oder daß zwei Leuten *ina āli u ṣēri ina kaspi u ḫurāṣi* „in der Stadt und auf dem Lande, in Silber und Gold" Genossen sind (MDP 22,119). Die erste Klausel auch einmal in Babylonien in einer Erbteilungsurkunde aus Adab (E. Grant, Smith College 254). Auch in Nuzi kamen derartige Klauseln vor, um alle Habe anzudeuten.

Von der mittelbab. Zeit an findet man in gewissen Gegenden G. in Strafklauseln, merkwürdigerweise nicht in Babylonien, wo G. Wertmesser war, wohl aber in Nord-Mesopotamien, wo Silber und andere Metalle Zahlungsmittel oder wenigstens Wertmesser waren. In Alalaḫ findet man eine derartige Klausel schon in der 7. Schicht, gleichzeitig mit dem Ende der 1. bab. Dynastie: *ša iraggumu 1 līm ḫurāṣam ana Adad 1 līm ḫurāṣam ana ekallim umallā*, „wer gerichtlich klagt, wird 1000 Schekel G. an Adad und 1000 Schekel Gold dem Palast zahlen" (D. J. Wiseman, JCS 8 [1954] 2), oder nur dem Tempel oder dem Palast. In Ugarit (14. Jahrh.) z. B.: *ša dīna iṣabbatmi 1 bilat kaspi u 1 līm ḫurāṣi ana šarri idin* „wer einen Prozeß anstrengt, wird 1 Talent Silber und 1000 Schekel Gold dem König geben" (auch andere Zahlen kommen vor); in Nuzi: *mannu ša ibbalakkat* x *mana kaspa* y *mana ḫurāṣa umalla* „wer vertragsbrüchig wird, wird x Minen Silber und y Minen Gold zahlen" (cf. D. Cross, Movable Property, 39).

In den neuassyr. Urkunden regelmäßig: Wer vertragswidrig handelt, wird x Minen Silber und y Minen G. (öfter *ḫurāṣu sakru*) dem Gotte geben. Die Gottheit war öfter Ištar von Niniveh, bisweilen auch Ištar von Arbela, aber auch Aššur, Sîn von Dūršarrukīn, Sîn von Ḫarrān, Ninlil, Ninurta von Kalḫu u. a. Der Betrag war meistens 1 Mine, stieg aber bis auf 2 Talente (s. C. H. W. Johns, ADD 2, S. 274). Ebensowenig wie in älteren Zeiten kamen in Babylonien in neubab. Zeit derartige Klauseln vor.

Es ist fraglich, ob in Fällen von Vertragsbruch diese Strafen wirklich in G. gezahlt wurden. Kein Fall ist bekannt, und wie oben gesagt, es war fast kein G. in Privatbesitz, sicherlich nicht in grossen Mengen, sondern meist nur im Besitz der Könige und Tempel. Außer in Nuzi waren die Goldstrafen an den König oder Tempel zu zahlen.

§ 17. Verbrechen im Zusammenhang mit Gold. Die vielen Kostbarkeiten in den Tempeln lockten auch die Diebe an. Schon der CH (§ 6) drohte besondere Strafen an für Diebstahl aus dem Tempel und dem Palast; aber aus dieser Zeit sind keine Golddiebstähle bekannt. Wohl aber aus späterer Zeit: In einem Brief an Aššuraḫiddina (ABL 429) ist die Rede von einer goldenen Tafel, die aus dem Assurtempel verschwunden und in den Händen eines Siegelschneiders gesehen worden war. In einem neubab. Brief erhält der Empfänger den Auftrag, nach einem Gegenstand aus Silber und G. zu suchen, der aus dem Šamaštempel fortgenommen worden war (YOS 3,174).

§ 18. Gold in literarischen Texten. In Mythen und Legenden wird G. nur nebenbei erwähnt, z. B. im Gilgameš-Epos*, wo Utnapištim* auf sein Schiff auch alles brachte, was er an G. besaß; aus der Erzählung von Enmerkar geht hervor, daß die Leute von Aratta (wohl in Iran) G. hatten und bearbeiteten; Inanna trug auf der Fahrt in die Unterwelt einen goldenen Fingerring; im Lehrgedicht von der Hacke* war diese aus G. mit einem Lapislazulikopf; im Lehrgedicht „Emeš und Enten" gab Emeš dem Enten G., Silber und Lapislazuli. Im allgemeinen kommen Silber und Lapislazuli häufiger vor als G.

Auch in Gebeten und Ritualen wird G. bisweilen erwähnt, z. B. in einem Gebet an Marduk: „Wie Gold mögen mein Gott und meine Göttin zu mir wieder freundlich werden", wobei beim Ritual u. a. goldene Amulette Verwendung fanden (AGH 80, 71; 76,12). Ein ähnlicher Anruf an Ištar: „Wie Gold wende sich sein Herz mir wieder zu" (H. Zimmern, ZA 32 [1918] 175, 57).

In neuassyr. und neubab. literarischen Texten kommt G. öfter vor unter dem Namen *ṣāriru* (s. CAD Ṣ 111); bisweilen auch *ṣāriru ruššû*, von dem gesagt wird, daß es von Arallu, der Unterwelt, heraufkomme.

Sprichwörter haben nur selten Bezug auf G.; ein Beispiel ist: „Wer viele Häuser vernichtet, vernichtet (nur) Silber, wer (nur) ein Haus vernichtet, vernichtet Gold" (E. I. Gordon, Sum. Prov. 269).

In Träumen spielt G. kaum eine Rolle. Bekannt ist der Traum Nabukudurriuṣurs in seinem zweiten Regierungsjahr, welchen Daniel rekonstruiert: Er sah eine große Statue mit dem Kopf aus G., Brust und Armen aus Silber usw. (Daniel 2,32). Das Bild ist sehr alt: In einer Inschrift Narāmsîns wird gesagt: „Ein Bild mit goldenem Haupt ließ Enlil nicht aus dem Berge kommen".

Das seltene Vorkommen von G. in Sprichwörtern und Träumen mag darauf hinweisen, daß G. in der Phantasie der Menschen keine besondere Rolle spielte (Der von Daniel erklärte Traum war ein Königstraum!) Diese Feststellung stimmt damit überein, daß G., wie aus dem vorigem Paragraphen hervorgeht, meist nur in den Händen der Könige und Tempel war und wahrscheinlich für das Volk fast garnicht erhältlich war. Im selben Licht ist wohl zu sehen, daß in literarischen Texten, wie auch in Kontraktklauseln Silber fast immer vor dem G. erwähnt wird; in CT 24,49 wird der Goldgott gleichgesetzt mit Enlil und nach dem Silbergott = Anu erwähnt. Mit kù ohne Zusatz ist in den sum. Texten immer Silber gemeint. Nur wenn goldene und andere Gegenstände aufgeführt werden, wie in Verwaltungs- und Wirtschaftstexten, wurden die goldenen als die wertvollsten vorangestellt.

Bisweilen findet man Eigennamen wie Ḫurāṣātum (TCL 10,108; vgl. CAD Ḫ 247).

In einigen späten medizinischen Texten (meist seleukidischen) werden Ausdrücke mit G. gefunden, jedoch geht nicht daraus hervor, daß G. in der Medizin benutzt wurde.

Lit. allgemein: G. G. Boson, Les métaux et les pierres dans les inscriptions assyro-babyloniennes, R. J. Forbes, SAT 8, 151—192; J. Bottéro, DAT 767—771; H. Quiring, Geschichte des Goldes.

W. F. Leemans.

B. *Nach den hethitischen Texten*:

§ 1. G. wird in heth. Texten immer ideographisch geschrieben (GUŠKIN); dahinter verbirgt sich ein mask. *-a*-Stamm: GUŠKIN-*an* SIG_5-*andan* „gutes Gold" 282/t + Rs. 11, GUŠKIN$^{HI.A}$-*uš* Bo 415 III 4 (bisher unv., und so RHA 79 [1966] 176 korrigierend).

Ebensowenig ist das Wort für G. im Protohattischen bekannt. Im Hurrit. lautet es *ḫiḭari-*: Ugaritica 5, 527.

Die Wortfolge ist „Silber, Gold" (entspr. akkad. *kaspu ḫurāṣu*), gelegentlich auch nach dem Wert: „G. S.".

§ 2. Die Herkunft von G. wird nur einmal ausdrücklich erwähnt: (der sonst unbekannte Ort) *Pirundummeia* KBo 4, 1 Vs. 35. Reiche Beute gewinnt Ḫattušili I. bei der Eroberung von *Ḫaḫḫum* (s. A § 2): „Zwei Lastwagen aus / mit G., 1 Tisch aus G.". Für die Folgezeit vgl. die Tributfestlegung für *Aziru* (H. Freydank, MIO 7 [1960] 377 „300 Sekel geläutertes, erstklassiges G." jährlich), die Amarnakorrespondenz und KUB 12, 1 IV 20 I^{EN} ^{GIŠ}GÁ.DIR I^{EN} GAB ^{URU}*Mizri* GUŠKIN NA_4.ZA.GÌN (JCS 10 [1956] 33).

§ 3. Von der Bearbeitung ist das Läutern: *zanu* — „kochen" bekannt IBoT 1, 31 Rs. 3 (A. Goetze, JCS 10 [1956] 32ff., 37); vgl. ferner]GUŠKIN *lappanuṷan* („glühen lassen") KUB 32, 76 Z. 20.

Der LÚ.KÙ.DÍM ist auch mit Goldarbeiten befaßt; so repariert er (aus privatem Besitz) mit G. eingelegte Bogen aus dem königl. Magazin KUB 13, 35 II 28ff. Der Beruf erscheint neben dem LÚ.BUR.GUL „Steinschneider" KUB 38, 12 I 2; genauer unterschieden werden KBo 8, 124 Rs. 11f. die LÚ^{MEŠ} GUŠ=KIN.DÍM.DÍM „Goldschmiede" von den LÚ^{MEŠ} KUBABBAR.DÍM.DÍM. Daneben erscheinen die LÚ^{MEŠ} ⟨*E*⟩*PIŠ* GUŠKIN IBoT 2, 131 Vs. 32.

An Verarbeitungsarten erscheint *ḫališšiḭa-* „einfassen, überziehen" (KUB 39, 7 + II 8ff. „Vögel aus Holz sind gemacht, diese überziehen sie mit Silber ... ihre Köpfe mit Gold GAR.RA" — KUB 38, 2 I 15 Statuen aus Silber, „die Augen aus Gold GAR.RA"). Für GAR.RA gibt Friedrich, HWb S. 272 „ausgelegt, besetzt", ein Beleg wie KUB 13, 35 II 28/34f. macht jedoch die Gleichsetzung GAR.RA = *ḫališšiḭa* wahrscheinlich, so daß die Textbelege keinen Hinweis auf genaue Verarbeitungstechniken geben. Die gefertigten Gegenstände werden listenmäßig erfaßt, unter Nennung des Herstellers (Künstlersignierung?): H. Otten, AfO 17 (1954—56) 130 m. Anm. 120.

Die benutzten Mengen reichen von ½ Sekel G. KUB 7, 56 I 8 bis zu 20 Minen Gewicht, hier allerdings bei einem Geschenk aus Ägypten VBoT 1, 31. Eine Größenangabe für Bildwerke findet sich KUB 38, 17 Z. 1f. [„Insgesamt] 48 Bilder ... [, von denen ...] männliche Bilder aus Gold von 2 *šekan* "(*š.* = „Spanne?" L. Jakob-Rost, MIO 9 [1963] 176ff.) und 18 Z. 2 und 4: weibliche Statuetten von 2 und 1½ *š.*

§ 4. Für die wenigen Belege für G. aus nicht-kultischem Bereich vgl. § 2.

Insbesondere erscheinen Götterbilder aus G.: „Ištar, Bild aus G. mache ich" (KUB 15, 1 III 36) oder einfach *IŠTAR* GUŠKIN (KUB 7, 49 Z. 9), (vgl. L. Jakob-Rost, MIO 9 [1963] 230ff). Ferner Kultembleme, so AŠ.ME und *šittar* aus G. (s. F. Sommer, ZA NF 12 [1940] 7ff). Waffen wie Bogen, Axt und Schild (von zwei Minen: KUB 21, 27 lk. Rd. 1), Lanzen und Szepter, Geräte wie Sessel und Tisch aus G. (oder GUŠKIN GAR.RA).

Besonders häufig Schmuck: Stirnreif (GILIM und *KILĪLU*), wohl für das Kultbild: „Stirnreif aus G., den die Göttin von A. im Traume von mir gefordert hat" (KUB 22, 70 Vs. 17)? Ohrringe (ḪUB.(BI) und *ištamaḫura-*) so „30 Ohrringe für Männer aus G." (KUB 12, 1 III 2); Hals- und Brustschmuck (*manninni-* und *TU=DITTUM*).

Auch im Zusammenhang mit Gewändern, in Form von Besatz o. ä. bei Kopftüchern *(lupanni-)*, Leibbinden (E.ÍB, ŠÀ.GÁ.DÙ), aber auch bei einem langen Gewand wie dem TÚG.GÚ.È.A *ḪURRI*. Häufig bei Materialangaben für Gefäße, besonders für Wein und Parfüm, und zwar Schalen, Becher, Flaschen und tierförmige Gefäße (etwa *BIBRU*, GAL, *išgaruḫ*, *išpantuzziaššar*, *laḫanni-*, *tapišani-* ZA.ḪUM, *zalḫai-*); näher beschrieben wird ein Trinkgefäß (^{GIŠ}NAG.NAG) ... „die Lippen GUŠKIN GAR.RA" (KUB 38, 3 II 18, vgl. § 3), ähnlich wohl KBo 11, 25 V 10 zu verstehen *(purialli-)*. Das goldene *ḫuppar*-Gefäß erscheint bei kultischen Handwaschungen des Königspaares.

§ 5. Häufig genannt werden Tiernachbildungen aus G.: Löwe („ein Löwe aus G., von 1 Sekel" KBo 4, 1 Rs. 7); Wildschaf („ŠEG$_9$.BAR aus Silber, es hat Hörner aus G." KBo 10, 23 VI 22 — damit „wild boar" ausschließend); Vögel: „vier *aramni*-Vögel aus G., Edelstein, schwarzem Eisen" KUB 12, 1 III 22 — „Adler aus Elfenbein, an zwei Stellen GUŠKIN GAR.RA" KUB 12, 1 IV 6 — „für den Wettergott Manuzija, ein Adler aus G., sein Name ist *eripuškiš* ABoT 7 + I 21 — „Adler und Hase aus G." in der Hand des Schutzgottes der Flur KUB 38, 1 II 4.

An Nachbildungen von Früchten aus G. werden genannt Apfel, Granatapfel, Weintraube.

Bei Statu(ett)en aus anderem Material sind insbes. die Augen häufig aus G. eingesetzt, s. Jakob-Rost, MIO 9 (1963) 204ff.: ferner „seine Augen und Hände" 1506/u Z. 7, auch bei magischen Figuren: „ein Ersatzbild aus Holz, die Augen aus G. eingelegt" (KBo 15, 2 I 6) und Tierfiguren „ein Stier aus Eisen, auf vier (Beinen) stehend, von 2 *šekan*, seine Augen aus G. eingelegt" (KBo 2, 1 IV 3). — Ausführlicher die Bildbeschreibungen KUB 38, 8 und 9 von Beutegut aus Babylon? (L. Jakob-Rost, MIO 8 [1963] 165f., 190f.).

§ 6. In Gelübdetexten erscheinen Stiftungen und Nachbildungen aus G., darunter „Monate und Tage", „Ohr", ZI und SAG.DU („Kopf") der Majestät aus G., ja ein lebensgroßes Bildnis des Ḫattušili aus Silber, Kopf, Hände und Füße aus G., vgl. StBoT 1. Des weiteren werden als Gründungsbeigaben* Nachbildungen von Hausteilen, einschl. Türen, vorgeschrieben: aus Silber und G., aus Edelstein, Eisen und Bronze (KBo 4, 1 passim).

§ 7. Die Eigenschaften des Goldes: dauerhaft, rein, fest und als solches den Göttern angenehm (KBo 4, 1 Vs. 41ff.). Der Dauerhaftigkeit des Materials ist wohl die Niederschrift von wichtigen Urkunden auf Eisen, Bronze, Silber und wohl auch G. (KUB 19, 27 lk. Rd. 6) zuzuschreiben. — Ein königliches Siegel aus G. erwähnt KUB 13, 34 + I 28f. (StBoT 4).

§ 8. G. befindet sich bisweilen in Händen von Privatpersonen: „G. meiner Mutter" (KUB 13, 35 II 34); sein Besitz ist für Angehörige des Tempels besonderem Reglement unterworfen, um Unterschleif zu verhindern (Güterbock in Symb. Koschaker, S. 29). G. wird, am Ende der Kultzeremonien, in größerem Umfange dem Könige mit ins Grab gegeben (H. Otten, WO 2 [1959] 477f.).

H. Otten

C. *Archäologisch*

§ 1. Archäologische Daten. Gold (chem. Zeichen: Au; spez. Gew.: 19; Atomgew.: 197,2; Schmelzpunkt: 1064°C.) hat als Edelmetall, neben seinen Legierungen und dem Silber, schon seit der Vorgeschichte in der bildenden Kunst und vor allem im Kunsthandwerk der Völker eine wichtige Rolle gespielt. Es bot sich zunächst wegen seiner Weichheit und Dehnbarkeit (Meabilität, Malleabilität) als ideales Material zur Herstellung von Schmuck, Amuletten und Beschlägen an, man wußte schon früh die Schwere des Goldes und seine Nichtanfälligkeit gegen Rost zu schätzen, seine große Beliebtheit aber zu allen Zeiten und bei fast allen Kulturvölkern beruhte wohl auf seiner warmen, gelben Farbe und dem matten Glanz, dem man magische Fähigkeiten zuschrieb (vgl. H. L. Lorimer, Gold and Ivory in Mythology. Essays presented to Murray;

L. Thorndike, History of Magic and Experimental Science 1). So ist es kein Wunder, wenn das Gold dem Menschen jahrtausendelang das bei weitem kostbarste Metall, wenn nicht sogar das begehrenswerteste materielle Gut überhaupt bedeutete (vgl. dagegen A § 18 S. 514), und die Goldschmiedekunst schon im Altertum, besonders im Alten Vorderasien, sich in Meisterwerken — sowohl was die künstlerische Qualität als auch den hohen Stand der Technik angeht — manifestierte, die den modernen Betrachter oft noch in Staunen versetzen.

Schon im Neolithikum verstand der Mensch, durch Hämmern von Rohgold kleinere Schmuckgegenstände herzustellen, wie wir sie z. B. aus französischen Megalithgräbern kennen (RlV 4, Tf. 18, b. c; Tf. 30, b. c.); in neolithischen ägyptischen Gräbern des 4. Jahrtausends sind ebenfalls Schmucksachen aus Gold gefunden worden (RlV 4, 377 ff.; Dictionnaire Archéologique des Techniques 660).

In Vorderasien läßt sich von Menschenhand bearbeitetes Gold mit Sicherheit erst im *ausgehenden Chalkolithikum* ('Ubēd II-Zt.) nachweisen (vgl. A. Moortgat, Die Entstehung der sumerischen Hochkultur 57; Dictionnaire Archéologique des Techniques 767; AfO 12, [1937/39] 167), die hervorragende technische Behandlung des Materials bei den Goldgegenständen aus Tepe Gaura (A. J. Tobler, Excavations at Tepe Gaura Vol. II, 90 ff.; 193 ff.; Tf. LVIII. LIX, a. b. LCI, a) legen aber die Vermutung nahe, daß die Goldschmiedekunst schon damals auf eine längere Entwicklung herabblicken konnte, und somit das Bekanntwerden des Goldes und seine früheste Verarbeitung mindestens in das mittlere Chalkolithikum ('Ubēd I-Zeit) datiert werden müßte.

Aus einer Tiefgrabung an der Zikkurrat-Terrasse in Ur (Pit L) stammt ein gebogener Golddraht mit abgeflachtem Ende (UE 4, 8. 74 = U. 16981), der zusammen mit einem birnenförmigen Keulenkopf aus Kalkstein in einer Schicht zutage kam (Level 3, 25), in der auch 'Ubēd-Keramik gefunden wurde; dieses Goldobjekt muß also mindestens dem späten Chalkolithikum zugeordnet, vielleicht, wenn man dem Ausgräber und seiner Schichtenanalyse glauben darf, sogar in die 'Ubēd I-Zeit (mittleres Chalkolithikum) datiert werden.

Wenn man weiterhin bedenkt, daß sich schon in der ausgehenden Tell Ḥalaf-Zeit — neben Kupfer/Bronze — auch verarbeitetes Silber (S. Lloyd/J. Mellaart, Beycesultan 1, 282. Abb. 8:15) und Blei (Arpačīje: Iraq 2 [1935] 104) nachweisen läßt, erscheint auch die Kenntnis des Goldes zu dieser Zeit durchaus möglich.

Während es sich bei den frühesten Goldfunden noch um Stücke handelt, die durch Hämmern und Treiben des kalten Rohmetalls entstanden sind, so dürfte wenig später, zusammen mit dem Bronzeguß, auch das Schmelzen und Gießen des Goldes eingesetzt haben (vgl. auch: E. Heinrich, ADFU 1 [1936] 6f.); Gußformen aus Stein zur Herstellung von Schmuckgegenständen aus Edelmetall sind uns zum erstenmal in der Frühgeschichte (Alalaḫ XIV: L. Woolley, Alalakh 273. Abb. 73 oben rechts), in größerem Umfang allerdings erst für die *Mesilim/Ur I-Zeit* belegt. Die zu gleicher Zeit nachweisbaren künstlichen Legierungen der Edelmetalle und feinste Granulations-Arbeiten haben ebenfalls eine hochentwickelte Schmelztechnik zur Voraussetzung. Überhaupt bietet uns von diesem Zeitpunkt an die altvorderasiatische Goldschmiedekunst eine Fülle der verschiedensten Bearbeitungstechniken bei einer Reihe von besonders qualitätvollen Kunstwerken, deren früheste komplexe Anhäufung an einem Ort wir wohl in den Funden der Königsgräber von Ur vor uns haben. Gerade diese hervorragend gearbeiteten Grabbeigaben beweisen uns, daß fast alle heute noch in der modernen Goldschmiedekunst geübten Techniken schon damals nicht nur bekannt waren, sondern sogar auf einer so hochentwickelten Stufe standen, wie sie kaum jemals wieder erreicht worden ist (UE 2 Tf. 107 ff.).

Natürlich können wir auch heute immer noch keine lückenlose Übersicht über die Gesamtentwicklung der Goldschmiedetechnik des Alten Orients, geschweige denn eine absolut sichere Typologie der einzelnen

Goldprodukte für alle Kunstperioden und ihre jeweiligen lokalen Variationen aufstellen, aber gerade so reichhaltige Fundkomplexe wie in Tepe Gaura* (4. Jt.), Uruk*, Ur* (3. Jt.), Assur*, Alalaḫ*, Dūr-Kurigalzu* (2. Jt.), Ziwije*, Hasanlu*, Marlik* und Babylon* (1. Jt.) liefern uns einen aufschlußreichen Querschnitt durch das Kunstschaffen und die technischen Fähigkeiten der Goldschmiede bestimmter altvorderasiatischer Epochen, oft mit den typischen stilistischen und ikonographischen Kennzeichen ihrer Zeit.

Die Fülle und Vielfalt der Einzelfunde mutet um so erstaunlicher an, als Kunstwerke aus Gold — in wesentlich stärkerem Maße als bei allen anderen Materialien — schon im Altertum der Gier der Eroberer und Grabräuber (und später natürlich den Raubgräbern) ausgesetzt waren und von diesen eingeschmolzen oder doch zumindest verschleppt wurden (vgl. A § 17 S. 514). So ist z. B. niemals eine Großplastik, etwa Götter- oder Herrscherstatuen, aus Gold in Mesopotamien gefunden worden, obwohl die Keilschrifttexte vielfach die Aufstellung solcher Statuen in Palästen, Festungen oder Tempeln erwähnen (vgl. A § 5, b S. 506; B § 2b).

Und obwohl auf diese Weise sicher eine große Anzahl wertvoller Kunstwerke der Wissenschaft verlorengegangen sind, geben doch die erhaltenen Schätze eine deutliche Vorstellung von der Beliebtheit und Begehrtheit des Goldes, vor allem, wenn man bedenkt, daß gerade zwischen Euphrat und Tigris keine Goldvorkommen nachzuweisen sind, und somit das gesamte Rohmaterial von der Frühgeschichte an aus den Randgebieten Mesopotamiens, dem Taurus, dem Kaukasus, dem persischen Hochland, ja sogar aus dem entfernten Ägypten und Nubien importiert werden mußte (vgl. auch A § 2 S. 505; R. J. Forbes, Studies in Ancient Technology 8. 157ff.; ders. JEOL 6 [1939] 239ff.; H. Limet, TMPS 85ff.). Man möchte schon aus diesem Grunde annehmen, daß in diesen peripheren Regionen, gewissermaßen an der Quelle, das Gold noch früher als im mesopotamischen Raum handwerklich verarbeitet worden ist. Für Ägypten, wo das Gold nur wenig später als das Kupfer auftaucht, ließ sich diese Tatsache auch nachweisen (s. o.). Im iranischen Hochland, in Anatolien und der Gegend des Persischen Golfs dagegen findet sich kein Beweis für eine primäre Herstellung von Goldgegenständen gegenüber den mesopotamischen Funden: Im *Iran* begegnen uns kleine Schmucksachen aus Gold zum erstenmal in der Schicht II von Tepe Hissar* (E. F. Schmidt, Excavations at Tepe Hissar Damghan 121. 123; Tf. XXX A; XXXII rechts oben), also frühestens zur *Ǧemdet Naṣr-Zeit*, in Tepe Sialk* während der Ǧemdet Naṣr-Zeit oder etwas später (R. Ghirshman, Fouilles de Sialk 1, Tf. XXX); *Kleinasien* liefert Goldfunde erst in der *Mitte bzw. der 2. Hälfte des 3. Jahrtausends:* Alaca Hüyük* (H. Z. Koşay, Les fouilles d'Alaca Hüyük, TTKY V. Seri No. 5, Tf. CXXIV. CXXIX. CXL. CLV etc.), Troja* (Schicht II: H. Schliemann, Ilios, Abb. 821ff.; H. Frankfort, The Art and Architecture of the Ancient Orient 114 Fig. 44) und Tarsus (EB II-Schicht: H. Goldmann, Excavations at Gözlü Kule 3 Abb. 434, 2). Noch später scheint das Gold in *Palästina* aufzutauchen, nämlich *gegen Ende der frühen Bronzezeit*: Jericho*, Megiddo*, Gaza*, Gezer*, Tell Ta'annek*, Tell-el-Hesi* etc. (vgl. auch RlV 4, 382. 393).

Einzelne Goldschmiedetechniken lassen sich in Mesopotamien einwandfrei zum erstenmal in der Kunstgeschichte überhaupt nachweisen, wie Granulations- und Filigran-Arbeiten, andere dagegen begegnen uns hier erst später als in Ägypten, z. B. Niello und Arbeiten in „email cloissonnée" (vgl. § 2, 4b; 4d; 5c; 5d) Nur wenige der bis auf den heutigen Tag geübten Methoden scheinen im Alten Orient gänzlich unbekannt gewesen zu sein, vor allem die Feuervergoldung, die in Ägypten seit dem NR gelegentlich angewandt wird, desgleichen die Oberflächen-Ätzung und natürlich jede Art von chemischer Vergoldung, wie die galvanische etc. Gewissermaßen als Ersatz dafür leisteten die altvorderasiatischen Goldschmiede Beachtliches in der Technik feinster Blattvergoldung, oft in Verbin-

dung mit Elfenbeinarbeiten (M. E. L. Mallowan, 25 Years of Mesopotamian Discovery 57ff. = E. Strommenger/M. Hirmer, Fünf Jahrtausende Mesopotamien Tf. XLII).

Eine typologische Zusammenfassung aller Goldarbeiten des Alten Orient ist bisher nicht unternommen worden. Gefäße, Gerätschaften, Möbel- und Bauornamentik, Bau-Urkunden, Kleinplastik und Siegel aus Gold sind oft im Rahmen ihrer Gattung in den Grabungspublikationen oder den Versuchen größerer Typologien (z. B. V. Christian, Altertumskunde des Zweistromlandes) mitbehandelt worden. Für Schmuckarbeiten, die ja einen hohen Prozentsatz aller Goldfunde ausmacht, liegen zwar größere Untersuchungen einzelner Hort- und Grabfunde vor (Assur*, Ur*, Troja*, Alaca Hüyük* etc.), typologische oder stilistische Vergleiche früher Goldschmiedearbeiten aber finden sich nur vereinzelt (so: K. R. Maxwell-Hyslop, The Ur Jewellery, Iraq 22 [1960] 105ff., mit Literaturangaben; M. E. L. Mallowan, Iraq 9 [1947] 170ff.; H. Frankfort, The Art and Architecture of the Ancient Orient 113ff. 137ff.; A. Moortgat, Der Ohrschmuck der Assyrer, AfO 4 [1927] 185ff. etc.). Allgemeinere Literatur zur Goldschmiedekunst, ihrer Technik und Entwicklung bieten folgende Publikationen: R. J. Forbes, Studies in Ancient Technology 8 (1964) 151ff. (mit ausführlicher Bibliographie 183ff.). J. Bottéro, in: Dictionnaire archéologique des techniques 2 (1964) 649ff. 767ff. M. L. Burke in: Dictionnaire archéologique 559f. E. R. Caley, Analysis of Ancient Metals (1964) 36ff. H. Limet, Le Travail du métal au pays de Sumer au temps de la IIIe dynastie d'Ur (1960) 41ff. R. J. Forbes, Gold in the Ancient Near East, JEOL 6 (1939) 237ff. (mit ausführlicher Bibliographie 250ff.). H. J. Plenderleith, Metal and Metal Techniques, UE 2, The Royal Cemetery (1934) 284ff. E. Unger, Das Kunstgewerbe des Alten Orients, in: Geschichte des Kunstgewerbes, hrsg. von H. Th. Bossert, 3 (1930) 345ff. H. J. Kantor, Achaemenid Jewelry in the Oriental Institute, JNES 16 (1957), 1ff. RlV s. v. Gold, Edelmetalle, Goldschmiedekunst, Kunst, Kunsthandwerk, Vorderasien etc. desgleichen die einzelnen Techniken: Guß, Einlagen, Tauschierung, Niello, Filigran, Granulation. B. Meißner, Babylonien und Assyrien 1 (1920) 268ff. M. Rosenberg, Geschichte der Goldschmiedekunst auf technischer Grundlage (1908ff.).

J. Boese

§ 2. Goldschmiedetechniken

1. Rohmaterial und Verfeinerungsmethoden
- a) Rohgold
- b) Schmelzen
- c) Legierungen
- d) Läutern

2. Kaltmetall-Techniken
- a) Herstellung von Goldblech
- b) Plattieren
- c) Treiben
- d) Ziselieren
- e) Gravieren

3. Gußtechniken
- a) Gußformen
- b) Verlorene Form

4. Einlagetechniken
- a) Tauschieren
- b) Niello
- c) Inkrustation mit Nichtmetallen
- d) Cloissonné
- e) Schmuckfassungen

5. Löt- und Schweißtechniken
- a) Löten
- b) Schweißen
- c) Granulation
- d) Filigran

1 a) In der Natur findet sich Gold vorwiegend in gediegenem Zustand, aber niemals ganz rein, sondern stets mit Silber, Kupfer oder auch Spuren der Platin-Metalle legiert. Dieses *Rohgold* stammte wohl zunächst — in der Anfangszeit der Entwicklung einer Goldschmiedekunst — aus Zufallsfunden im Bergland, wo es als Schwemmgold (Alluvialgold, Nuggets) in Felsspalten, an Abhängen oder im Flußsand vorkommt. Wieweit auch künstlich ausgewaschenes Flußgold als Materialquelle für die frühesten altorientalischen Goldschmiede in Betracht kommt, wissen wir nicht (vgl. A § 2 S. 505; H. Limet, TMPS 113). Hinweise auf systematischen Bergbau, d. h. Ausbeutung von Minen (Goldadern) begegnen uns für Ägypten schon zur Zeit des AR. (R. J. Forbes,

Studies in Ancient Technology 8, 158ff.), Belege für künstlich gewaschenes Flußgold zu Beginn des 2. Jt. (Dictionnaire archéologique des techniques 697). Von Gudea wissen wir, daß er mehrfach auf dem Wasserwege Staubgold aus dem Ḫaḫum-Gebirge (Taurus?) und aus Meluḫḫa (Nubien?) bezog (F. Thureau-Dangin, VAB 1, 71. 107). In diesen Gegenden darf man also spätestens gegen Ende des 3. Jt. größere Goldvorkommen und darüber hinaus eine organisierte Förderung des Golderzes im Bergbau-Verfahren voraussetzen (vgl. auch Dictionnaire archéologique . . . 767ff. 695 ff.; H. Limet o.c. 110ff.; RlV Bd. 1, 427ff.).

b) Verständlicherweise wurde das Rohgold in der ersten Zeit nach seiner Entdeckung zunächst — ähnlich wie bei der frühen Bronzebehandlung — in ungereinigtem, kaltem Zustand durch Hämmern mit Steingeräten in die gewünschte Form gebracht. Nicht viel später haben die Goldschmiede dann gelernt, das Metall — trotz seines hohen Schmelzpunktes — durch Hitzezuführung mittels Holzkohleöfen und Blasrohr bzw. Blasebalg nicht nur durch *Schmelzen* zu verflüssigen und in Formen zu gießen (s. 3 a), sondern auch von seinen unedlen Beimengungen zu trennen, d. h. zu *läutern*, und andererseits durch Verbindung mit anderen Metallen die verschiedensten *künstlichen Legierungen* herzustellen, deren wichtigste wir heute als Elektron (Gold + Silber) und Aurichalkum (Gold + Bronze oder Kupfer) bezeichnen. Die dadurch erzielten farblichen Differenzierungen der einzelnen Goldlegierungen, die teilweise auch in der Natur vorkommen, haben wahrscheinlich zu der Vielzahl von sumerisch-akkadischen Goldbezeichnungen geführt (vgl. A § 2. § 3. § 4. S. 505f.; R. J. Forbes o. c. 175).

Ein Schmelztiegel aus Ton mit zwei Rohransätzen für die Luftzufuhr, also zweifellos zur Läuterung von Metall bestimmt, ist uns aus Tello überliefert und stammt wahrscheinlich aus der Zeit der III. Dynastie von Ur (G. Cros, NFT 151 Fig. D). Als Blasrohre dürften Schilfhalme benutzt worden sein, die zum Schutz vor der Hitze mit Ton verkleidet waren. Ob allerdings die Abrollung eines frühgeschichtlichen Siegels aus Susa (MDP 16, Tf. XIV, 218) tatsächlich den Vorgang der Metallschmelze mit Hilfe von Blasrohren zeigt, wie gelegentlich angenommen wird (R. J. Forbes o. c. 27; Dictionnaire archéologique . . . 656), läßt sich nicht mit Sicherheit beweisen.

c) Die Variationsmöglichkeiten in der Quantität der einzelnen Metallkomponenten von *Goldlegierungen* zeigen sich deutlich bei der Analyse der Hauptfunde aus den Königsgräbern von Ur (UE 2, 292ff.), bei denen es sich sicher nicht um verschiedene Grade von Verunreinigung des Rohgoldes handelt, sondern doch wahrscheinlich um bewußte Zusätze anderer Metalle, sowohl zur Stabilisierung des allzu weichen Feingoldes als auch zur farbigen Abtönung bei Kompositarbeiten (vgl. A § 3 S. 505f.; Dictionnaire . . . 768/69; dagegen: H. Limet o.c. 142; R. J. Forbes o.c. 166. 169). So besteht z.B. der Dolch aus dem PG 580 (UE 2 Tf. 151) aus 91,11% Gold, 7,69% Silber und 1,2% Kupfer (= 22 Karat); der Onager auf dem Zügelring der Königin Pūabi (UE 2 Tf. 166) aus 65,6% Gold, 31,45% Silber und 2,65% Kupfer (=16 Karat). Der Goldhelm des Meskalamdug (UE 2 Tf. 150) ist aus einer 15-karätigen Legierung gefertigt, eine Speerspitze (UE 2 Tf. 227) hat nur 7 Karat. Die Analyse des obengenannten Zügelringes selbst ergab dagegen das Verhältnis von 93,5% Silber, 6,1% Kupfer, 0,15% Zink und nur 0,08% Gold (= 23 Karat Silber) (UE 2, 294).

Ein besonders schönes Beispiel für die farbliche Nuancierung verschiedener Legierungen bildet der Steinbock (UE 2 Tf. 87ff.), der aus Silber und einer Goldlegierung gefertigt ist. Der matte Metallglanz in seinen zwei Abtönungen wird noch durch Einlagen aus Lapislazuli, rotem Kalkstein und Muschelmasse wirkungsvoll unterstrichen und kommt dem analytischen Denken des sumerischen Kompositkünstlers ideal entgegen. Ähnliches kennen wir schon aus der Frühgeschichte von einer kleinen Stierfigur aus Uruk (UVB 7 [1936] Tf. 24, b), die aus Silber, Kalkstein und bunten Einlagen zusammengesetzt war.

Aus den Analysen der Goldarbeiten aus Ur darf man weiterhin schließen, daß die Edelmetalle zuerst gereinigt, d. h. geläutert wurden, oft bis zu einem Feingehalt über 95%, und erst dann, nachträglich, mit anderen Metallen zu den gewünschten Legierungen verarbeitet wurden. Möglicherweise wurde aber auch ein Teil des Rohgoldes schon am Ort seiner Provenienz geläutert bzw. in die gewünschten Legierungen geschmolzen (H. Limet o. c. 239). Schriftliche Belege für Legierungen aus geläutertem mit „rotem" Gold bzw. Kupfer sind uns zwar erst aus der Ur III-Zeit überliefert (R. J. Forbes, o. c. 169; L. Legrain, UET 3, Tf. LIII, no 452, Z. 1—7; Tf. LXX, no. 626, Z. 1—7), aber dafür wird uns von Entemena* auf seiner Silbervase bereits die Existenz von „reinem", d. h. geläutertem Silber bezeugt (F. Thureau-Dangin o. c. 34, h). Außerdem beweist die schon zur Zeit der Königsgräber von Ur hochentwickelte Technik der Granulation (s. 5c), die mit den diffizilsten Schmelz- und Schweißvorgängen operiert, desgleichen auch feinste Filigranarbeiten, die eine komplizierte Technik des Lötens voraussetzen, daß der wesentlich einfachere Prozeß der Läuterung von Gold und des Legierens für die sumerischen Goldschmiede keine ernsthaften Schwierigkeiten bereitet haben dürfte.

d) Den technischen Vorgang des *Läuterns* in dieser Zeit dürfen wir uns etwa folgendermaßen vorstellen: Zunächst wird das Rohgold in einer porösen Tonschale zum Schmelzen gebracht; durch Zuführung eines starken Luftstroms, mittels Blasrohrs oder Blaseblags (die auch nötig sind, um auf einem Holzkohlenfeuer die zum Schmelzen des Goldes notwendige Temperatur zu erzeugen) oxydieren die chemischen Verunreinigungen des Metalls, ein Teil verflüchtigt sich, der andere wird von den Poren des Tongefäßes absorbiert. Falls das Gold noch mit Spuren von Silber versetzt ist, werden Kochsalz und organische Materialien wie Stroh oder Holzkohle als Reduktoren, zur Herabsetzung des Schmelzpunktes, hinzugegeben, und das Ganze neuerlich erhitzt, bis das Silber sich mit dem Salz zu Silberchlorid verbindet und von den Gefäßwänden aufgesogen wird. Möglicherweise wurden auch gelegentlich Nitrate, Bromide oder auch Antimon-Sulfide als Reagenzien zur Läuterung benutzt, was den Antimongehalt einiger Goldfunde erklären könnte (R. J. Forbes, o. c. 172. 175. 177), dagegen sind Säuren zum Trennen der Edelmetalle sicher in so früher Zeit noch nicht benutzt worden.

Natürlich mußte der Goldschmied bei diesem Verfahren der Goldläuterung mit einem mehr oder weniger hohen Materialverlust rechnen, der durch die Extraktion der Verunreinigungen und die teilweise Verflüchtigung des Goldes selbst durch die Erhitzung über den Schmelzpunkt hinaus bedingt ist. Aus der Zeit Nabûna'ids von Babylon sind schriftliche Abrechnungen bekannt, in denen von einer Abnahme des Metallgewichts nach dem Schmelzvorgang um fast 25%, an anderer Stelle dagegen nur um 3%, berichtet wird (B. Meissner, BuA 1, 269). Zeitweilig, besonders bei dem anscheinend stark verunreinigten Import-Gold aus Ägypten, ergab sich beim Läutern ein noch weit höherer Verlust, nämlich von über 75% der ursprünglichen Metallmenge. So beklagt sich Burnaburiaš II. von Babylon bitter beim Pharao Amenophis IV. (Echnaton) über dessen „großzügige" Materialsendungen, daß nämlich von 20 Minen des ägyptischen Goldes nach dem Läutern weniger als 5 Minen übriggeblieben seien (J. A. Knudtzon, VAB 2, 93, Z. 18ff.); ein andermal beschwert er sich über die mindere Qualität einer Goldsendung von 40 Minen (J. A. Knudtzon, o. c. 85, Z. 65ff.). Sein Vorgänger Kadašmanḫarbe schreibt sogar an seinen ägyptischen „Bruder" Amenophis III., daß er dessen Festgeschenk von 30 Minen Gold geprüft habe: es sei nicht mehr wert gewesen als Silber und eines Geschenkes unwürdig (J. A. Knudtzon, o. c. 71, Z. 15ff.).

2 a) Wenn man von der allerältesten Methode der Goldbearbeitung, dem Biegen oder Hämmern des Rohgoldes, absieht, erweist sich als früheste echte Goldschmiedetechnik die Herstellung von *Goldblech*, aus dem dann die gewünschten For-

men ausgeschnitten bzw. durch Treiben (s. 2c) plastisch geformt wurden. Darüber hinaus konnte die Oberfläche des Goldbleches durch Ziselieren (s. 2d) und Gravieren (s. 2e) überarbeitet werden.

Im Laufe der Zeit gelang es den altorientalischen Goldschmieden, unter Ausnutzung der extrem hohen Dehnbarkeit des Goldes (Malleabilität), das Metall zu einer *hauchdünnen Folie* von weniger als 0,1 mm Dicke auszuwalzen bzw. zwischen flachen, harten Steinen, möglicherweise sogar schon mit sogenannten Goldschlägerhäutchen (Leder- oder Darmhäute) so lange zu schlagen, bis die gewünschte Feinheit erreicht war. Ein kleiner Hämatithammer aus Ur mag zu diesem Zwecke benutzt worden sein (UE 2, 295). Kleine Risse, die während des Schlagens entstanden waren, wurden zusammengedrückt oder später auch zusammengeschweißt.

Die frühesten Beispiele für Goldblecharbeiten in Vorderasien bieten Schmuckperlen, Rosetten und andere Ornamente aus den Schichten XII—X von Tepe Gaura (ausgehende ʿUbēd II- bzw. Uruk-Zeit: A. J. Tobler, Excavations at Tepe Gawra 2 Tf. LVIII. LIX, a) und kleine Stierhörner, -ohren und Möbel(?)beschläge aus Uruk (Frühgeschichte: E. Heinrich, ADFU 1 [1936] Tf. 14, c; Tf. 30, d; Tf. 35, a—e). Daß die Technik der Folienherstellung sich immer mehr verfeinerte, beweisen feine Goldblätter aus Tell ʿAğrab (Mesilimzeit: OIP 58, 247. 253ff.) und aus Ur (UE 2 Tf. 135 etc.), weiterhin hauchdünne Goldbleche aus Susa (MDP 7, Tf. XII) und Dūr-Kurigalzu (Iraq Supplement [1945] Tf. XXVII), aus der 2. Hälfte des 2. Jahrtausends, und vor allem die Blattvergoldung auf einem Elfenbeinrelief aus Nimrud (R. D. Barnett, The Nimrud Ivories in the British Museum [1957], frontispiece).

b) Zugleich mit der Entwicklung der Goldblechherstellung entdeckte man die Möglichkeit, einen Gegenstand aus geringerem Stoff teilweise oder ganz mit einem dünnen Goldblech zu überziehen (plattieren), dieses durch Nägel, Nieten oder Krappen (später auch durch Verschweißen der Nähte), oder durch Einhämmern in die plastischen Vertiefungen des Kerns zu befestigen und dann die Details durch Sticheln oder Punzen nachzuarbeiten. Dadurch wird natürlich nie eine so feste Verbindung mit dem Kern erreicht, wie es später beim Blattgoldverfahren (Verbindung der hauchdünnen Folie mit der Unterlage durch organisches Klebemittel) und der ägyptischen Feuervergoldung (chemische Vergoldung) der Fall ist.

Das *Plattieren* von Gegenständen aller Art, die meist aus Holz, Ton oder Bitumen, seltener aus anderen Metallen (sogar Silber: P. Amiet, Elam, Abb. 293) gearbeitet sind, mit Goldblech, hat in der altorientalischen Goldschmiedekunst durch alle Zeiten eine bedeutende Rolle gespielt. Nicht nur sparte man, im Gegensatz zum vollplastischen (z. B. gegossenen) Goldgegenstand eine beträchtliche Materialmenge, sondern man konnte so, bei geringem Material- und Arbeitsaufwand, einem unedlen Stoff ein wertvolles Aussehen geben, ihn ganz oder teilweise „vergolden" (sorgfältige Teilvergoldung z. B. bei einer bronzenen Beterfigur und einer Steinbock-Gruppe aus Larsa(?) im Louvre: Encyclopédie photographique de l'Art 261 B. C = E. Strommenger/M. Hirmer, 5 Jahrtausende Mesopotamien Tf. XXX). So dürfte auch ein aus Adab stammendes Goldfolien-Fragment (E. J. Banks, Bismya 145), das eine Inschrift des Naramsuen von Akkade trägt, zum Goldüberzug einer Statue dieses Königs gehört haben; eine gute Vorstellung von goldplattierten Rundbildern gewinnen usw. durch spätere elamische Statuetten (P. Amiet, Elam, Abb. 234 A—B; Abb. 328). In der älteren archäologischen Literatur begegnet uns oft die irrtümliche Anschauung, es handele sich bei gefundenen Edelmetall-Plattierungen um selbständige Gegenstände (Schilde, Gürtelschließen, Pektoralien, Siegel etc.).

Den frühesten Beleg für die Anwendung der Plattierungstechnik finden wir wohl an einem kleinen Wolfskopf aus Tepe Gaūra, Schicht X (Beginn der Frühgeschichte: A. J. Tobler, o. c. Tf. LIX, b), dessen Bitumenkern mit einem dünnen Blech aus einer Goldlegierung überzogen ist; dieses sorgfältig gearbeitete kleine Kunstwerk dürfte das älteste bisher bekannte Beispiel

für eine unter Verwendung von Gold hergestellte Rundplastik innerhalb Vorderasiens, vielleicht sogar der antiken Welt überhaupt, darstellen.

Dem Plattieren eng verwandt sind drei weitere Kaltmetalltechniken, die zur plastischen bzw. reliefartigen Ausformung oder zur dekorativen Oberflächen-Auflockerung angewandt werden und dem altorientalischen Goldschmied spätestens seit der Frühgeschichte, nämlich seit der frühesten Herstellung von Goldblech, vertraut gewesen sein müssen: *Treiben*, *Ziselieren* und *Gravieren*.

c) Unter *Treiben* verstehen wir die Umformung eines nicht allzu dünnen Goldbleches zu einem Hohlkörper (Gefäße, Helme, Schmuckteile, Tierköpfe etc.), der im Gegensatz zur Plattierung keinen Kern haben soll oder jedenfalls erst später mit einer Füllung versehen wird, um das biegbare getriebene Blech in der richtigen Form zu halten. Auf einer elastischen Unterlage aus Bitumen, Ton oder Weichholz wird das flache Goldblech durch Hammerschläge, von der Mitte ausgehend und spiralförmig zum Rand führend, solange getrieben („geschlagen"), bis es sich kalottenförmig wölbt und die gewünschte Hohlform annimmt; oft dient der Begriff „Treiben" aber auch im erweiterten Sinne als Bezeichnung für die Technik, aus einem feststehenden Rahmen durch Hammerschläge eine Wölbung in bestimmter Gestalt herauszutreiben. Während des Arbeitsprozesses muß das Metall öfters erhitzt werden, um Risse in der relativ dünnen Wandung zu vermeiden, die trotz der enormen Dehnbarkeit des Materials durch das ständige Hämmern entstehen können.

Oft ist es nicht einfach, die Technik des Plattierens streng von der des Treibens zu trennen, so z. B. bei den Stierköpfen an den Leierfronten aus dem Königsfriedhof in Ur (UE 2 Tf. 107. 110. 115. 117 etc.). Man kann im Einzelfall nicht immer genau feststellen, ob sie über einen festen Kern gehämmert (plattiert) oder von innen her getrieben und nachträglich mit Bitumen gefüllt worden sind. Das Gleiche gilt letztlich auch für den kleinen Wolfskopf aus Tepe Gaura (s. o.).

Sicher ist wenigstens ein Teil der herrlichen Goldgefäße aus den Königsgräbern in Ur durch Treiben entstanden (UE 2 Tf. 160ff.), desgleichen der bekannte Goldhelm des Meskalamdug (o. c. Tf. 150), der außerdem eines der prächtigsten Beispiele für die Technik des Ziselierens bietet.

d) Beim *Ziselieren* handelt es sich um eine verfeinerte Variante des Treibens, die vor allem der reliefartigen ornamentalen oder figürlichen Verzierung von Goldblech-Gegenständen dient und schon bei den Rosetten aus Tepe Gaura (A. J. Tobler, o. c. Tf. LVIII) zu Beginn der Frühgeschichte angewandt wurde. Beim Ziselieren werden die Umrißlinien der beabsichtigten Verzierung mit einem Ziselier-Meißel (Punzen) in die Metallfläche getrieben (die Metallmasse entweicht also nach unten oder zu den Seiten, sie wird „verdrängt"), wobei sich oft die umrissene Fläche durch den Gegendruck der elastischen Arbeitsunterlage (Bitumen, Ton o. ä.) von allein schon plastisch herauswölbt; wenn nötig, werden anschließend die gewünschten Erhabenheiten von der Rückseite her mit einem stumpfen Punzen herausgetrieben und dann von der Vorderseite aus die vertieften Flächen nachgearbeitet; als Arbeitsunterlage dient wieder ein Bett aus Bitumen o. ä.

Besonders reiches und wertvolles Material an getriebenen und ziselierten Goldarbeiten liefern uns neben den Königsgräbern von Ur u. a. die Goldschalen aus Ugarit (2. Hälfte des 2. Jt.: Cl. Schaeffer, Ugaritica 3 Tf. I ff.), Gefäße aus Byblos (R. Opificius/E. Wein, 7000 Jahre Byblos Tf. 17) und die Fülle von goldenen Schalen, Bechern, Rhyta und Pektoralien aus dem urartäisch/iranischen Raum (Marlik*, Ziwije*, Hasanlu*, Karmir Blur* etc).

Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang ein flaches Golddiadem in langovaler Form mit figürlicher Verzierung aus dem PG 153 des Königsfriedhofs von Ur (UE 2 Tf. 139). Zu diesem Goldstreifen mit Darstellungen von Menschen und Tieren hat der Ausgräber die Vermutung geäußert (UE 2, 299), es handele sich möglicherweise nicht um eine mit Punzen hergestellte Zeichnung, sondern um den

Abdruck einzelner Matrizen aus Stein oder Metall, die eine Massenherstellung solcher Schmuckgegenstände ermöglicht habe. Dafür spräche tatsächlich die Diskrepanz zwischen den einzelnen Figurengruppen in Dimension und Höhe der Standlinie. Beispiele von Matrizen der angegebenen Art aus späterer Zeit sind in Ur gefunden worden und unterstützen diese Theorie. Wir müssen also neben der manuellen auch mit einer mechanischen Ziselierung schon in der Mitte des 3. Jahrtausends rechnen; vielleicht sind sogar die Goldblechgegenstände aus den Schichten XII—X in Tepe Gawra schon teilweise mit Hilfe von Matrizen hergestellt worden. Die Idee des Stempelns einer weichen Masse ist ja seit dem Beginn des Chalkolithikums durchaus gebräuchlich, wie uns die Funde von Stempelsiegeln und deren Abdrücke auf Ton aus der Tell Ḥalaf-Zeit bezeugen (A. Moortgat, Die Entstehung der sumerischen Hochkultur 25; s. a. Artikel Glyptik*). Warum sollten nicht auch die frühsumerischen Goldschmiede schon bald den Gedanken gehabt haben, das von Natur aus weiche Gold, besonders das hauchdünne Goldblech, mit Musterstempeln sozusagen „maschinell" zu verzieren?

e) Die einfachste und wohl auch älteste Technik zur Oberflächenverzierung eines Goldgegenstandes, sei er gehämmert, getrieben oder gegossen, ist die *Gravierung*, eigentlich eine Ritztechnik, die schon auf einer kleinen Goldscheibe aus der Schicht XI A von Tepe Gaura angewandt wurde (A. J. Tobler, o. c. Tf. CLXXV, Abb. 74). Mit Hilfe eines Grabstichels, wohl in der Art eines Linolschnittmessers oder spitzen Griffels zu denken, werden die Linien der beabsichtigten Zeichnung in das weiche Metall gezogen, genauer gesagt: wie feine Kanäle ausgehoben. Die Technik des Gravierens ist also immer „spanabhebend", im Gegensatz zum „Eindrücken" oder „Verdrängen" des weichen Materials beim Ziselieren und Treiben; sie wurde in erster Linie für Ornamente und Schriftzeichen verwandt (z. B. auf der Goldperle des Aannipadda aus El-'Ubēd: UE 1 Tf. XXXV, 2; an vielen Goldgefäßen aus dem Königsfriedhof in Ur: UE 2 Tf. 160, b; 161 oben; 162; 163 Mitte unten (Dagegen sind die Inschriften auf den goldenen und silbernen Bau-Urkunden der mittelassyrischen Könige aus Assur [WVDOG 58, 37ff., Tf. 24ff.] nicht graviert, sondern sorgfältig von beiden Seiten mit feinem Punzen in die oft nur 0,4 mm dünnen Täfelchen eingehämmert; die durch das verdrängte Material entstandenen Randwülste hat man anschließend abgeschliffen), seltener für figürliche Darstellungen (so z. B. die Zeichnungen auf der Silbervase des Entemena* aus Tello: Déc. Chald. Tf. 43ter); meist diente sie zur ergänzenden Detailausarbeitung figürlich oder ornamental ziselierter Metallgegenstände (MDP 7 Tf. XII, 5) bzw. gegossener Metallplastik (E. Porada, Alt-Iran 57 oben; P. Amiet, Elam, Abb. 30).

3. Neben dem einfachen Hämmern des Rohmetalls und der Herstellung von Goldblech und Folien zur Plattierung bzw. zum Treiben, beides Bearbeitungsmethoden des kalten Materials, muß spätestens seit der Frühgeschichte auch schon der *Metallguß* bekannt gewesen sein. Aus dem Tempel der Schicht XIV in Alalaḫ stammt die Hälfte einer kleinen Steatit-Model (L. Woolley, Alalakh 273. Abb. 73 rechts oben), die doch wohl nur zur Herstellung eines goldenen Schmuckgegenstandes im Formgußverfahren bestimmt gewesen sein kann. Gußformen aus Tepe Gaura (E. Speiser, Excavations at Tepe Gawra 1 Tf. XLVII) und Čagar Bazar (Iraq 4 [1937] Tf. XVII), die ebenfalls aus dem Beginn des 3. Jahrtausends stammen, haben offensichtlich für den Guß von Bronzegeräten gedient. Dagegen war die Model aus der Schicht G in Assur (W. Andrae, AIT WVDOG 39 Tf. 29, p) sicher für die Massenproduktion von Goldschmuck gedacht.

a) *Gußformen* dieser Art sind uns auch aus späterer Zeit häufig erhalten (so: L. Woolley, Alalakh 273. Abb. 73 links; R. J. Forbes o. c. 171, Fig. 35, etc.), meist aus Serpentin, Steatit, Kalkstein oder Ton gearbeitet. Es handelt sich dabei entweder um eine Model mit Reliefvertiefung (offene Form) oder um zwei aufeinandergepaßte Formteile, in die mit Hilfe kleiner Kanäle das flüssige Gold eingegos-

sen wird (geschlossene Form). Nach Erkalten des Metalls kann die Form abgenommen und neu verwandt werden. Diese Gußtechnik eignet sich am besten für vollplastischen Schmuck (Armbänder, Ringe, figürliche und ornamentale Amulette, Kettenglieder, Schmucknadeln etc.), also mehr oder weniger Massenware, in kleineren Dimensionen (Materialsammlung bei: D. Opitz, Altorientalische Gußformen, AfO Beih. 1, 179ff.).

b) Eine Methode zum Guß größerer Metallgegenstände, auch der kompliziertesten Rundbildgruppen, bildet die Technik der sog. *„verlorenen Form"* (cire perdue), die spätestens seit der ersten Blütezeit der Toreutik*, der Mesilim-Zeit, bekannt war, wenn auch die frühesten schriftlichen Belege dafür erst aus der 1. Hälfte des 2. Jahrtausends stammen (Dictionnaire ... 46. 655): Über einen Tonkern modelliert der Künstler in Wachs die geplante Form des zu gießenden Gegenstandes und umzieht dann das Modell mit einer Tonschicht. Sobald der Ton getrocknet ist, kann das Wachs ausgeschmolzen und flüssiges Metall in den so entstandenen Hohlraum gegossen werden. Oft wird der Ton auch gebrannt, wobei die porösen Tonwände das Wachs absorbieren und sofort das heiße Metall eingefüllt werden kann. Nach Erstarren des Metalls wird die Tonform zerschlagen und Gußkopf bzw. Luftkanäle vom Gußgegenstand abgearbeitet. Möglicherweise benutzte man bei den frühesten Gußprozessen aber kein Wachs, sondern überzog ein Modell aus beliebigem Material (Terrakotta, Holz, Bitumen etc.) mit Ton, zerschnitt diese Haut nach dem Trocknen in zwei Hälften und goß dahinein, wie in eine Steinmodel, das flüssige Metall (Vollguß). Um dabei möglichst viel des wertvollen Materials zu sparen, wurde auch hier ein Kern aus Ton oder Bitumen im Inneren der Hohlform angebracht (vgl. R. J. Forbes o. c. 134ff.; Dictionnaire ... 46. 655. 769).

In jedem Falle aber mußte bei allen Gußtechniken das gegossene Objekt nachträglich geglättet und je nach Bedarf mit Hammer, Punzen oder Stichel überarbeitet werden.

Eins der frühesten uns erhaltenen vollplastischen Produkte des Formgusses — abgesehen von älteren Bronzewaffen und Geräten — ist ein kleiner Bronzelöwe aus Uruk (E. Heinrich, o. c. Tf. 13, a) aus der Frühgeschichte, in Gold u. a. die Figur eines kauernden Äffchens als Nadelbekrönung aus dem Grab des Meskalamdug in Ur (UE 2, Tf. 165 links unten); größere Objekte, wie die Zügelringe und ihre Aufsätze (o. c. Tf. 166ff.), sind wahrscheinlich schon in der Technik der verlorenen Form, sicher jedenfalls nicht unter Verwendung von Modeln hergestellt worden. In dem Maße, wie seit der Mesilim-Zeit der Bronze-Guß (Toreutik) einen ungeheuren Aufschwung in technischer und künstlerischer Hinsicht erfährt (A. Moortgat, Die Kunst des Alten Mesopotamien, Kap. II S. 38f.), dürfte sich auch die Technik des Goldgusses in dieser Zeit entwickelt haben, bis zu solcher Vollendung, wie sie uns durch einige Funde des Königsfriedhofs (s. o.) belegt ist.

4. Um die Oberfläche eines gehämmerten, gegossenen oder getriebenen Goldgegenstandes farblich aufzulockern, d. h. mit bunten Mustern zu versehen, die Einzelheiten einer bildlichen Darstellung in verschiedenen Tönungen voneinander abzuheben, oder andererseits mit Hilfe von Gold Objekte aus anderen Materialien auszuschmücken, zu fassen und zu rahmen, haben die Goldschmiede der Frühzeit eine beträchtliche Anzahl von *Einlagetechniken* entwickelt, die oft in der Qualität ihrer Ausführung, sowohl was handwerkliches Können und künstlerische Ausdrucksfähigkeit des Goldschmieds als auch die ästhetische Wirkung des verzierten Objekts anbelangt, durchaus mit den Produkten moderner Goldverarbeitung konkurrieren können. Neben der Kompositplastik war dieser Zweig der Goldschmiedekunst im Alten Orient besonders beliebt, weil sein Effekt der analytischen Denkweise des Orientalen, seinem Hang zur Buntheit und zum ornamentalen „Zerlegen" figürlicher Darstellungen am besten gerecht wird. Teilweise führt dann allerdings diese Technik, das zunächst naturnah geformte Bild mit allzu vielen, allzu bunten und natur-

fremden Farbkomponenten zu überladen, zur Abwandlung ins Abstrakte oder zumindest rein Dekorative.

a) Außer der einfachen Plattierung einzelner Partien (s. 2 b) ist im Alten Orient vielfach die Technik des *Tauschierens* geübt worden, die besonders in der Goldschmiedekunst des Iran im 1. Jahrtausend und noch weit bis in die islamische Zeit hinein eine wichtige Rolle gespielt hat (Urartu, Achämeniden, Sassaniden etc.). Man versteht darunter das Einhämmern von Metallteilen in die vorbereiteten Vertiefungen der Oberfläche eines Gegenstandes aus anderem Metall, wobei es sich entweder bei der Unterlage oder beim eingelegten Material um Gold handeln kann. Die Linien der gewünschten Zeichnung oder die zu tauschierenden Flächen tieft man in das Material der Unterlage mit Stichel, Meißel und Hammer ein, wobei die Ränder der Vertiefung nach Möglichkeit etwas unterarbeitet werden (die vertiefte Linie oder Fläche hat jetzt den Querschnitt eines gleichschenkeligen Trapezes), um das Einlagematerial fester zu verankern. Dieses wird dann in Form von Drähten, Fäden oder zugeschnittenen dünnen Platten, je nach der Gestalt der vorbereiteten Vertiefung, eingehämmert und nach Bedarf an der Oberfläche abgefeilt, geglättet und poliert, bis die Oberfläche von Einlage und Unterlage eine Ebene bilden.

Bei tauschierten Metallgegenständen handelt es sich in erster Linie um größere Objekte, wie Waffen, Tierplastiken, Gefäße und Pektoralien, während man bei kleineren Schmuckgegenständen, aus Gründen technischer Schwierigkeit, kaum Beispiele von Tauschierung erwarten darf.

Seltsamerweise läßt sich die Kunst der Tauschierung mit Edelmetallen im sumerischen Bereich erst relativ spät nachweisen; ein kleiner Zügelring-Aufsatz in Form eines Bronzestiers mit Silbertauschierung im Louvre, dessen Herkunft wir nicht kennen, mag, seinem Stil nach zu urteilen, aus Mesopotamien stammen und frühestens in die Ur I-Zeit zu datieren sein (vgl. dagegen: P. Calmeyer in: Vorderasiatische Archäologie 74. 82 u. Anm. 42; J.-C. Margueron, Archaeologia Mundi, Mesopotamien Tf. 16 = L. Heuzey, Monuments Piot 7ff. I, 1). In den Königsgräbern von Ur, die uns sonst doch eine Fülle selbst der kompliziertesten Goldschmiedetechniken liefern, begegnet uns kein Beleg für Tauschierarbeiten. Die Erfindung dieser Technik scheint vielmehr den peripheren Regionen Vorderasiens zu entstammen, vielleicht dem anatolischen oder dem syrisch/palästinensischen Kreis, dessen herrliche Produkte der Tauschierkunst von ägyptischen oder ägäischen Vorläufern beeinflußt sein mögen (oder vice versa, vgl.: H. Frankfort, The Art and Architecture of the Ancient Orient 137ff.).

Wenn man den Begriff Tauschierung streng von der Teilplattierung und der Kompositplastik trennt, dürften die frühesten Beispiele echter Tauschier-Kunst die mit Elektron- bzw. Silberfäden, -streifen und -kreisen eingelegten bronzenen Standartenaufsätze in Form von Stieren und Hirschen aus Alaca Hüyük darstellen (E. Akurgal/M. Hirmer, Die Kunst der Hethiter Tf. 1ff.), aus der zweiten Hälfte des 3. Jahrtausends; ähnlich gearbeitet ist eine Prunkaxt aus Bronze mit Goldfadentauschierung aus Ugarit (E. Strommenger/M. Hirmer, Fünf Jahrtausende Mesopotamien Tf. XXXIV) aus der Mitte des 2. Jahrtausends, etwa gleichzeitig müssen die mit Gold tauschierten Waffen aus den Schachtgräbern von Mykene entstanden sein (F. Matz, Kreta-Mykene-Troja, Tf. 96). Aus der Vielzahl der mit Gold bzw. Elektron tauschierten Kunstwerke des 1. Jahrtausends aus dem urartäisch/iranischen Kreis seien nur der Silberbecher von Hasanlu und achämenidische Silbergefäße und Tierfiguren genannt (E. Porada, Alt-Iran 103. 167 etc.).

b) Nicht zu verwechseln mit dem Tauschieren, einer Kaltmetall-Technik, ist das sogenannte *Niello*, das zwar einen ähnlichen Effekt anstrebt, nämlich metallische Polychromie, aber mit Schmelzvorgängen arbeitet. Der besondere Reiz von Niello-Arbeiten, die vor allem in Ägypten und der Goldschmiedekunst der europäischen Frühgeschichte eine Rolle spielen, beruht auf dem Kontrast der schwärzlich-glänzenden Einlagemasse zum hellen Edelmetall der

Unterlage. Es handelt sich beim Niello-Material um eine Schwefel-Metall-Verbindung mit relativ niedrigem Schmelzpunkt, meist Silbersulfid (etwa 835°C.), später aber auch eine Mischung aus Silber, Kupfer, Blei, Borax und Schwefel, die man in die (wie bei der Tauschierung) eingetieften Linien und Flächen der Unterlage einfüllt. Durch Erhitzen im Ofen wird die Niello-Masse, ähnlich wie Email, in die Unterlage eingeschmolzen, ohne daß diese selbst erweicht, und nach dem Erkalten alle Unebenheiten der Oberfläche abgefeilt, geschliffen und poliert.

Diese Technik, die in Ägypten und im ägäischen Kulturkreis schon mindestens seit der Mitte des 2. Jahrtausends bekannt war (Dictionnaire . . . 666; RlV Bd. 3, Tf. 9; Bd. 4, 389ff.; Bd. 8, 499), scheint im Alten Mesopotamien nur sehr selten ausgeübt worden zu sein, wenn der Begriff auch des öfteren in der Literatur auftaucht. Irrtümlich wird hier die Bezeichnung „Niello" generell für Tauschierarbeiten angewandt (H. Frankfort, o. c. 137). Innerhalb der vorderasiatischen Kunst begegnet echtes Niello zum erstenmal bei ägyptisierenden Waffen in Byblos (XII. Dynastie: P. Montet, Byblos et l'Égypte Pl. XCIX etc.) und später bei sassanidischen Prunkschalen (E. Porada, Alt-Iran 219).

Interessant ist in diesem Zusammenhang der Fund eines mit feinen Silberfäden überzogenen und mit Goldnägeln verzierten Bechers aus Toprakkale (C. F. Lehmann-Haupt, Materialien zur älteren Geschichte Armeniens und Mesopotamiens, Zweiter Abschnitt, 25ff.; Fig. 59—61), der vom Ausgräber auf Grund einer Streuvorrichtung und des erhaltenen Inhalts (Schwefelsilber in Pulverform) als Streubüchse für die Niello-Herstellung identifiziert wurde.

c) Einlagen von Gold in einen nichtmetallischen Gegenstand finden sich in der Goldschmiedekunst des Alten Orients nur äußerst selten (wie zum Beispiel eine kleine Scheibe in chryselephantiner Technik, also der Verbindung von Gold und Elfenbein, aus der Schicht IV von Alalaḫ: L. Woolley, Alalakh Tf. LXXVII — AT./8/79), wenn man die Teilplattierung einzelner Elfenbeingegenstände (Relief aus Nimrud, s. 2 a), das Einhämmern von Goldnägeln (UE 2 Tf. 151ff.; MDP 7, Tf. VIII—X; Tf. XXV) oder das Umwinden mit Goldbändern oder -draht nicht als „Einlagen" bezeichnen will (E. Schmidt, Excavations at Tepe Hissar Damghan Tf. XXXA, H. 2184; Tf. XXXII, H. 2185). Dafür sind uns aus dem Alten Vorderasien für alle Kunstperioden eine Fülle von *Goldgegenständen mit Einlagen* (*Inkrustationen, Intarsien*) aus den verschiedensten Materialien überliefert, die entweder in entsprechende Vertiefungen der Metalloberfläche eingelassen waren oder durch aufgesetzte Rahmen bzw. Zellen, oder nur einfach durch goldene Randfassungen festgehalten wurden. Man muß dabei zwei große Gruppen von Materialien und die entsprechenden Applikationsmethoden unterscheiden: Das Eindrücken oder Einschmelzen *weicher Einlagemassen* (Kalkpasten, Asphalt, Glas, Email etc.), Parallelen also zur Technik der Tauschierung bzw. des Niello, oder das Einlassen eines harten Materials (Stein, Muschel, Knochen etc.), das dann durch Zellen, Nieten, Krappen, Drähte oder zusätzlich noch mit Hilfe eines Bindemittels (Bitumen, Harz) auf seiner Unterlage oder in seiner Fassung festgehalten wird.

Kleine Schmuckgehänge aus Gold und Silber mit Einlagen aus Lapis und Knochen, die durch Bitumen an der Unterlage befestigt sind, kennen wir schon aus der Schicht IV von Tepe Sialk (Ǧemdet Naṣr-Zeit: R. Ghirshman, Fouilles de Sialk 1 Tf. XXX, 1 unten; Tf. XXX, 2, c). Ein Großteil der goldenen Tierköpfe, einige Gefäße und viele Schmuckgegenstände aus den Königsgräbern von Ur sind mit Lapis, Muschel, Kalkstein oder Karneol eingelegt (u. a. UE 2 Tf. 87, 107, 110. 115. 124. 156. 160), ein erst neuerlich in Mari zutage gekommener Schmuckanhänger aus Gold mit Lapis-Einlage dürfte etwa gleichzeitig sein (Syria 42 [1965] 218f. Abb. 21). Einlagen dieser Art begegnen uns häufig in allen darauffolgenden Jahrhunderten.

d) Ein besonderes Verfahren zur Herstellung von bunten Einlagen auf Gold-

grund wird als *Cloissonné* (*Zelleinschluß-Technik*) bezeichnet und hat sich schon vom 3. Jahrtausend an in Vorderasien großer Beliebtheit erfreut. Bei dieser Technik werden Goldfäden oder kleine goldene Stege mit rechteckigem Querschnitt in ornamentaler oder figürlicher Linienführung hochkant auf eine Edelmetall-Unterlage aufgelötet oder geschweißt, und die so entstandenen Zellen mit einem beliebigen Einlagematerial, in erster Linie bunten Steinen, später, seit dem 1. Jahrtausend aber auch Glas- oder Email-Masse (Email cloissonné) ausgefüllt. Diese Technik muß unterschieden werden von der Methode des in Vorderasien wahrscheinlich erst später auftretenden sogen. *Champlevé*, bei der die gewünschten Zellen entweder schon beim Guß des Objektes offengelassen oder später ausgehoben bzw. eingetieft werden, wie es z. B. bei einem kleinen Goldanhänger in Form eines Habichts und anderen Schmuckgegenständen aus Susa der Fall ist (E. Porada, Alt-Iran 46; P. Amiet, Elam, Abb. 46).

Wohl die frühesten Cloissonné-Arbeiten besitzen wir in einigen Schmuckgegenständen aus Ur (UE 2 Tf. 133, U. 8565; U. 11806 C; Tf. 138, U. 10878), darunter ein besonders sorgfältig gearbeiteter kleiner Goldring mit Zellfüllung aus Lapis (UE 2 Tf. 138, U. 9778), der eine technische und wahrscheinlich auch zeitliche Parallele findet in einem Fingerring aus Tello mit Cloissonné-Einlagen in Lapis und Karneol (Déc. Chald. Tf. 44ter, Abb. 3, a. b). Spätere Beispiele hervorragender Cloissonné-Arbeiten begegnen uns dann u. a. in Alalaḫ, Schicht IV (L. Woolley, Alalakh Tf. LXIX, a. c.), Karkemiš (L. Woolley/R. D. Barnett, Carchemish III Tf. 63. 64), Hasanlu (E. Porada, Alt-Iran 110), Assur (WVDOG 65 Tf. 34, x) und Susa (E. Porada, o. c. 171, unten).

Dennoch hat wohl kaum ein Produkt der vorderasiatischen Cloissonné-Technik jemals die Qualität ägyptischer Meisterwerke dieser Gattung erreicht, wie sie uns z. B. schon aus Gräbern der XII. Dynastie überliefert sind (W. Wolf, Die Welt der Ägypter Tf. 46, Mitte). Hier ist die Cloissonné-Technik in vollendeter Weise mit einer hauchzarten goldenen À-jour-Komposition figürlicher und ornamentaler Bestandteile verbunden (s. 5 d).

e) Das *Fassen von wertvollen Steinen* in Gold muß ebenfalls zur vielseitigen Gruppe der Einlagetechniken gerechnet werden. Die Machart der Fassung variiert vom einfachen Goldreifen, -draht oder -hülse über feingearbeitete Kappen, die den Stein von beiden Seiten einfassen (s. 5c) und von einem Golddraht, der durch eine Durchbohrung des Steins läuft, gehalten werden können, bis zur kompliziertesten Filigran-Fassung. Dem Wert des Edelmetalls entsprechend handelt es sich bei dem eingefaßten Material meist um geschnittene und geschliffene Halbedelsteine (Karneol, Lapislazuli, Achat, Sardonyx, Chalzedon, Onyx, Bergkristall, Amethyst, Topas etc.), darunter auch Rollsiegel in diesen Materialien (s. Artikel Glyptik*), sehr selten um Muschel, Kalkstein, Perlmutt, Elfenbein oder Glasstückchen.

Schon bei den reichen Goldfunden der Königsgräber in Ur können wir mehrere Arten von Edelsteinfassungen feststellen: Ringfassungen, flache oder schalenförmig anliegende Kapseln etc. (UE 2 Tf. 132, U. 12450; U. 12474; Tf. 135, unten). Eine in der Form detailliertere und in der Technik noch weiter entwickeltere Ausarbeitung bieten uns die Edelsteinfassungen des Halsschmucks der Priesterin Ababašti aus Uruk (Zeit des Šusuen von Ur: UVB 8 Tf. 39), die größtenteils mit Filigranarbeiten verziert sind (s. 5d). Einen instruktiven Überblick über die Kunst der Schmucksteinfassung und ihre Kombination mit den verschiedensten Goldschmiedetechniken während der mittelassyrischen Zeit gewinnen wir am besten aus den zahlreichen Grabbeigaben der Gruft 45 in Assur (WVDOG 65 Tf. 28. 33ff.; Abb. 166f.):

Granulierte Fassung von Doppelonyxen (o. c. Taf. 34, h. k); Einfache „Katzenaugen" (Onyx) mit glatter Goldeinfassung (o. c. Tf. 34, o); Karneolperlen mit Durchbohrung und Goldkappen (o. c. Tf. 34, g. l; ähnlich: o. c. Tf. 34, b. e. m. q); Lapis-Anhänger mit Goldkappen (o. c. Tf. 34, n. p.); Bergkristall in Zackenfassung (o. c. Tf. 34, a. f.; Tf. 35, d. h.); reliefierter Widderkopf aus Lapis in Goldfiligran-Fassung (o. c. Tf. 34, s). Vergleichbare Fassungen für Malachit, Jaspis und

Lapislazuli (o. c. Tf. 34, t. v. w.), wobei die Schnurösen ihrerseits von kleinen durchbohrten Onyx- oder Lapis-Perlen gebildet werden; ein besonders schöner Onyx in länglich-dreieckiger Filigranfassung, bei dem der Steinschleifer das schwarz-weiße Muster des Steins in Form einer hängenden Palmette herausgearbeitet hat (o. c. Tf. 34, u); ein Pektorale in „cloissonné" mit Goldrahmen (o. c. Tf. 34, x) u. v. a.

Einzelne dieser Typen und ihre Varianten begegnen uns auch in neuassyrisch/neubabylonischer Zeit, so beim Schmuck aus dem Grab 599 in Assur (o. c. Tf. 14, a) und bei einem Hortfund von Schmucksachen aus Ur (UE 9, Tf. 22), von denen aber kein Stück die gleiche Perfektion und künstlerische Qualität aufweist wie die prachtvollen Juwelen aus der Gruft 45 in Assur.

5. Zugleich mit dem Aufkommen der Schmelztechniken, wie Läutern, Legieren und Gießen der Metalle, dürften auch die beiden wichtigsten Methoden zur festen Verbindung zweier Metallteile bekanntgeworden sein, die aus der modernen Goldschmiedekunst nicht mehr hinwegzudenken sind: *Löten und Schweißen*. Während die frühesten Goldarbeiten bzw. Metall-Kompositplastiken noch mit Nägeln, Drähten oder Zapfen zusammengehalten werden (Wolfskopf aus Tepe Gaura: 2b; Stierfigur aus Uruk: 1c), sind schon zu Beginn der Ur-I-Zeit in Kiš Filigranarbeiten, allerdings in Silber, nachzuweisen (E. Mackay, Kish 2 Tf. XLIII, 8), die Lötvorgänge zur Voraussetzung haben. Sichere Anhaltspunkte für die Existenz beider Techniken nebeneinander ergeben sich bei einzelnen Goldgegenständen aus dem Königsfriedhof von Ur (UE 2, 296ff.), obwohl im Einzelfalle nicht immer genau zwischen Schweißen und Löten unterschieden werden kann. In der wissenschaftlichen Literatur gehen die Begriffe oft etwas durcheinander, vor allem im französischen Sprachbereich, wo „souder" gleichzeitig „löten" und „schweißen" bedeuten kann (R. J. Forbes, Studies in Ancient Technology 8, 131ff.; Dictionnaire ···770ff.; RLV 7, 312ff.).

a) Mit dem Begriff *Löten* wird im Allgemeinen die feste Verbindung zweier Metallteile gleicher oder verschiedener Konsistenz miteinander, unter Zuhilfenahme eines metallischen Bindemittels (Lot), bezeichnet; dieses soll möglichst die gleiche Farbe wie eines bzw. beide der zu lötenden Stücke und auf jeden Fall einen niedrigeren Schmelzpunkt als beide aufweisen. Hierfür wird man in der Frühzeit zunächst schnellschmelzende Metalle (wie Blei) oder natürliche Legierungen (als Lot für Goldverbindungen z. B. Elektron) verwandt haben, deren niedrigen Schmelzpunkt man empirisch festgestellt hatte. Mit der Entwicklung der Legierungstechnik ist man dann dazu übergegangen, auch künstliche Metall-Legierungen zu diesem Zweck zu erstellen. So erreicht man z. B. den niedrigsten Schmelzpunkt bei einem Goldlot durch Zusatz mehrerer Teile Silber, Zink, Kupfer etc.

Man unterscheidet dabei im modernen Sprachgebrauch zwischen *Hartlötungen*, deren Lötmittel erst bei über 550°C schmilzt, wohl die primäre Löttechnik, und *Weichlötungen* (Schmelzpunkt unter 550°C).

Bei der Verbindung zweier Teile aus verschiedenem Metall hat man in der antiken Goldschmiedekunst auch oft die Oberfläche desjenigen mit dem niederen Schmelzpunkt als Lötmittel benutzt. Das ist z. B. der Fall bei der bekannten Silbervase des Entemena aus Tello (Déc. Chald. Pl. 43ter), wo der kupferne Standfuß gleichzeitig das Lot zur Verbindung mit dem silbernen Vasenkörper abgab, ähnlich bei elamischen Waffen und Statuetten (P. Amiet, Elam, Abb. 265. 318. 319).

b) Als *Schweißen* dagegen bezeichnet man das Verfahren, zwei Teile eines Metalls oder einer Legierung, die also einen gemeinsamen Schmelzpunkt haben, ohne Anwendung eines fremden Lötmittels zu einer Einheit zu verschmelzen. Durch Zuführung von Hitze wird die Oberfläche der Verbundstellen zum Schmelzen gebracht und diese aneinandergepreßt, gegebenenfalls dann noch einmal die Schweißnaht erhitzt, wenn beide Teile schon verbunden sind. Dadurch ergibt sich natürlich eine noch festere Verbindung als beim Löten, das ja im Grunde nur ein Klebevorgang ist.

So sind die Wandungen mehrerer Goldschalen aus dem Königsfriedhof von Ur an

beiden Seiten geschweißt, und die Schweißnaht durch aufgesetzte Rippen im gleichen Material kaschiert (UE 2 296. Tf. 163, unten). Vor allem aber wurde die Technik des Schweißens bei einer Anzahl von Goldschmiedearbeiten aus Ur angewandt, die mit feinster Granulation verziert sind.

c) Unter *Granulation* versteht man das Aufschweißen von winzigen Goldkügelchen auf die Oberfläche eines Goldgegenstandes, um diesen figürlich oder ornamental zu dekorieren. Die Kügelchen werden durch Schmelzen kleiner Goldblech-Partikel, der Paillen, in Holzkohlepulver hergestellt, wo sie regelmäßige Kugelgestalt annehmen und gleichzeitig ihre Oberfläche sich mit dem Kohlenstoff zu Goldkarbid verbindet. Dadurch wird ihr Schmelzpunkt auf 900°C herabgesetzt, und sie können ohne Zusatz eines fremden Lötmittels unmittelbar auf die Goldunterlage geschmolzen werden, die durch den Schmelzvorgang wegen ihres höheren Schmelzpunktes (1064°C) selbst nicht in Mitleidenschaft gezogen wird.

Die Verteilung der Kügelchen auf der Oberfläche wird oft, auch zur Erleichterung des Schmelzvorganges, durch das Eingravieren von Linien in dem beabsichtigten Muster auf der Unterlage markiert.

Bei weniger feinen Granulationsarbeiten hat man auch mit Lötvorgängen gearbeitet. Als Bindemittel kommen künstliches Goldkarbid oder Zinnlegierungen vor. Hierbei wird allerdings unter Umständen, besonders bei Hartlot, die Goldunterlage leicht selbst zum Schmelzen gebracht, oder das Lötmittel verklebt die Zwischenräume zwischen den einzelnen Kügelchen.

Die frühesten Beispiele für granulierte Goldarbeiten finden wir wiederum unter den reichen Funden der Königsgräber von Ur (vgl. dagegen: D. Opitz, AfO Beih. 1933, 184[17]). In erster Linie kleinere Schmuckgegenstände, wie Ohrringe (UE 2 Tf. 138, U. 10409), aber auch größere Objekte, z. B. die in Filigrantechnik gearbeitete Dolchscheide aus dem Grab PG 580 (UE 2 Tf. 151), waren mit Granulation reich verziert. Wir dürfen annehmen, daß sich diese Technik in Mesopotamien entwickelt hat und von hier aus in die umliegenden Gebiete verbreitet worden ist. Außerhalb des eigentlichen Zweistromlandes läßt sie sich zum erstenmal in der Schicht II von Troja nachweisen (F. Matz, Kreta-Mykene-Troja, T. 6, oben rechts), in Ägypten taucht sie erst zur Zeit der 12. Dynastie auf (Funde von Dahschur: RlV 4, Tf. 177, b; vgl. dazu: L. Woolley, Alalakh, Tf. LXIX, b), etwa zur gleichen Zeit in Syrien/Palästina (E. Wein/R. Opificius, 7000 Jahre Byblos, Tf. 16. 17. 18; L. Woolley, Mesopotamien und Vorderasien 105). Besonders feine Granulationsarbeiten sind uns aus der mittelassyrisch/mittelbabylonischen Zeit überliefert, so bei Goldschmuck in Verbindung mit Einlagen und Filigran aus Dūr-Kurigalzu (Iraq 8 [1946] Tf. XV, Abb. 8) und Alalaḫ (L. Woolley, Alalakh Tf. XLIX, b. e. g. f. h. i.), bei vielen Goldfunden aus dem sog. Inšušinak-Depot in Susa (MDP 7, Tf. XIV, 6. 7. 13; Tf. XXIV, 3) und vor allem bei den goldenen Edelsteinfassungen aus der Gruft 45 in Assur (s. 4e; WVDOG 65, Tf. 34, s. t. u. v. w. y). Auch in neubabylonischer Zeit wird die Granulationstechnik in feinster Ausführung weitertradiert (Schmuck aus dem E-nun-maḫ in Ur: UE 9, Tf. 22).

Häufig hat man im Alten Orient, spätestens seit der Kassiten-Zeit, auch Siegelkappen mit Granulation verziert, meist in Form von Dreiecksmustern (E. Herzfeld, AMI 9, Tf. 12, No. 13; D. Opitz, AfO Beih. 1, 184[17]). Die Vorliebe für diese Technik ging gelegentlich so weit, daß diese Muster in Nachahmung der Granulation in den oberen und unteren Rand des Siegels geschnitten wurden, wenn der Besitzer sich keine Goldkappen leisten konnte (vgl. Glyptik*; A. Moortgat, VR Tf. 67. No. 560). Desgleichen kennen wir Imitationen von Granulationsmustern im Gußverfahren oder durch punktierte Ornamente bei dünnen Goldplättchen (L. Woolley, Alalakh, Tf. LXIX, i. n).

Offensichtlich stellt die Granulation eine der diffizilsten und feinsten Goldschmiedetechniken überhaupt dar, und hat gerade im Altertum eine nie wieder erreichte Blütezeit erlebt. Es besteht heute kein Zweifel mehr, daß auch die hochstehende Granulationskunst der Etrusker vom 9. bis 7. Jahrhundert (RlV 3, Tf. 110; 4, Tf. 238)

ihre Ursprünge — zumindest mittelbar — von dieser schon im 3. Jahrtausend von sumerischen Goldschmieden entwickelten Schmucktechnik herleitet.

d) Der Granulationskunst verwandt in Feinheit der Muster und Schwierigkeit der Herstellung ist die *Filigrantechnik*. Oft sind auch beide Methoden an einem Goldgegenstand miteinander verbunden. Es handelt sich hier um eine uralte Goldschmiedetechnik, bei der ein feiner, meist gekordelter oder gekerbter (gekörnter) Golddraht, später auch Kügelchen oder Plättchen, in verschiedenen Mustern entweder „à-jour" in einen Rahmen eingearbeitet oder auf eine feste Unterlage aus dem gleichen Material aufgelötet (seltener geschweißt) werden. Der freie Raum zwischen den Drähten kann zusätzlich noch mit bunten Einlagen oder auch mit Granulation verziert werden. Die besondere Schwierigkeit bei der Filigrantechnik liegt nicht nur in der Feinheit und Zerbrechlichkeit ihrer Produkte, sondern vor allem in der ständigen Gefahr bei der Herstellung, daß die feinen Drähte schon beim Löten zerschmelzen oder sich verbiegen.

Golddraht kennt man schon seit den frühesten Zeiten (s. C § 1 S. 517), aber in den Anfängen der Goldschmiedekunst wurde er wahrscheinlich noch nicht „gezogen", sondern durch Abschneiden langer Streifen von flachen Goldplatten und anschließendes Hämmern hergestellt; oft weist der Draht deshalb auch einen quadratischen oder rechteckigen Querschnitt auf (UE 2 296).

Nicht mit Filigran zu verwechseln sind einfachere *Durchbruchsarbeiten*, mit denen ein Gegenstand aus Goldblech (durch Herausschneiden figürlicher oder ornamentaler Flächen) verziert werden kann. Ein goldenes Diadem aus Alaca Hüyük ist auf diese Weise gearbeitet (E. Akurgal/ M. Hirmer, Die Kunst der Hethiter Tf. VII), und aus der Achämeniden-Zeit kennen wir Gewandbesätze in Form von geflügelten Löwen aus getriebenem und durchbrochenem Goldblech (E. Porada, Alt-Iran 173).

Für die echte Filigrantechnik liefert uns wieder Vorderasien die frühesten Belege: Aus Kiš stammen Silbermedaillons mit feinster Filigran-Verzierung (E. Mackay, Kish 2 Tf. XLIII, 8. 9), in Ur fand sich eine stattliche Anzahl von Schmuckgegenständen in Goldfiligran, darunter auch à-jour-Arbeiten mit Einlagen aus Lapis und Karneol (UE 2 Tf. 138, U. 12134; U. 10949; U. 10878; U. 11806; U. 9779; AJ 8 [1928] Tf. LXIX, 1, oben Mitte).

Das eindrucksvollste Beispiel für die vollendete technische Perfektion des sumerischen Goldschmiedehandwerks gibt wohl der schon erwähnte Dolch aus dem PG 580 in Ur, dessen in Durchbruchsarbeit hergestellte Scheide von reichem Filigran- und Granulationswerk überzogen, fast überwuchert wird (UE 2 Tf. 151; s. 5c).

In den anderen Frühkulturen des Mittelmeergebietes begegnen uns Filigranarbeiten erst später, so in Troja II (H. Schliemann, Ilios, 544, 546. 551) und in den Schachtgräbern von Mykene (F. Matz, Kreta-Mykene-Troja, Tf. 90), so daß die Vermutung auch hier, wie bei der Granulationskunst, sehr nahe liegt, die Filigrantechnik habe in Mesopotamien ihren Ausgang genommen und sich dann rasch auch in den umliegenden Kulturkreisen verbreitet.

In Ägypten taucht echtes Filigran erst zur Zeit der 19. Dynastie auf (W. Wolf, Die Welt der Ägypter, Tf. 89, oben), verwandte Techniken, nämlich à-jour-gearbeitetes Cloissonné, lassen sich schon seit der 12. Dynastie nachweisen (W. Wolf, o. c. Tf. 46).

Den besten Überblick über die Vielfalt der Filigranarbeiten während der mittelassyrischen Zeit bieten wiederum die Schmuckfassungen aus der Gruft 45 in Assur (WVDOG 65 Tf. 34, s-z, s. 4e), zum größten Teil wirkliche Meisterwerke des antiken Goldschmiedehandwerks.

J. Boese/U. Rüß

Goossens, Godefroy Marie Clément Auguste. Belgischer Orientalist, 15. April 1912—22. Februar 1963. Für Lebenslauf und Publikationen vgl. J. R. Kupper und K. R. Veenhof, BiOr 20 (1963) 206—209 und A. A. Kampman, Phoenix 9 (1963) 9—11. Nachzutragen sind seine Beiträge zu „Encyclopédie de la Pléiade, Histoire

universelle I (1957) 287—495, und zu „Les antiquités . . . du Musée de Mariemont" (1952) 185—188.

R. Borger

Gomer s. Kimmerier.

Gopal Tepe (oder Gird-i Gopala). Ruinenhügel im südlichen iraqischen Kurdistan, etwa 24 km nordöstlich von Čemčamāl, auf dessen Oberfläche E. A. Speiser früheisenzeitliche Keramik beobachtete. Er möchte das von Aššurnāṣirapla II. im dritten Jahr eroberte *Biruti** mit diesem Hügel identifizieren.

E. A. Speiser, AASOR. 8 (1926/7) 7. 17. 34 Abb. 4; Karte bei S. 42.

P. Calmeyer

Gordion s. Yassıhüyük.

Gott. A. *Nach sumerischen Texten*

§ 1. Allgemeines: a) Namen. — b) Gottesvorstellungen. — c) Personifizierung. — d) Vergöttlichte Objekte. — e) Anthropomorphismus. — f) Darstellungsweise. — g) Theriomorphe Götter. — h) Macht. — § 2. Verschiedene Götterklassen: a) Demagötter. — b) Naturgötter. — c) Schöpfungsgötter. — d) Himmelgötter u. Götter der Erde. — e) „Augenblicksgötter". — f) Vergöttlichung. — g) Anonyme und eponyme Götter. — h) sukkal-Götter. — i) Dämonen. — § 3. Göttersymbole und Göttertiere. — § 4. Götterstaat, Götterversammlung, Göttermahlzeiten, Götterreisen. — § 5. Erweiterung des Pantheons. — § 6. Synkretismus. — § 7. Verhältnis Gott — Mensch. — § 8. Schicksalsbestimmung. — § 9. Persönliche Götter. — § 10. Stadtgott, Gott des Landes. — § 11. Entwicklung des Gottesbegriffes.

B. *Nach akkadischen Texten* (S. 543)

C. *Nach elamischen Texten* (S. 546)

D. *Nach hethitischen Texten* (S. 547)

§ 1. Der Begriff „Gott": a) Bezeichnung (I. Allgemein, II. Besondere Bezeichnungen); b) Definition; c) Charakterisierung. — § 2. Das „Pantheon": a) Begriff (I. Bezeichnung, II. Definition); b) Sprachliche und kulturelle Komponenten; c) Typologie; d) Systematik (I. Kosmographische Gliederung; II. Göttergruppen); e) Genealogie; f) Hierarchie (I. Eigenschaften; II. Funktionen). — § 3. Individuelle Aspekte: a) Wesen (I. Charakterisierung, II. Gestalt, III. Erscheinungsformen); b) Name (I. Wesen, II. Namentypen, III. Besonderheiten); c) Geschlecht (I. Vorstellung, II. Charakterisierung); d) Lokalisation (I. Vorstellung, II. Charakteristische Lokalbereiche); e) Funktionsbereich (I. Vorstellungen, II. Funktionsgötter, III Funktionen, s. § 2 f); f) Embleme. — § 4. Generelle Aspekte: a) Wesen (I. „Göttlichkeit", II. Eigenschaften); b) Physis (I. Konstitution, II. „Lebensart"); c) Psyche (I. Intellekt, II. Emotionen, III. Charakterzüge); d) Wirken (I. Manifestation, II. Aktion, III. Götter „außer Funktion"); e) Aufenthalt (I. Wohnsitz, II. Ubiquität); f) Epiphanie (I. Körperliches Erscheinen, II. Repräsentation). — § 5. Historische Aspekte: a) Vorgeschichte; b) Altassyrische Zeit und „Altes Reich"; c) Übergangszeit und „Großreich".

A. *Nach sumerischen Texten*

§ 1. Allgemeines. *a*) Gott = sum. dingir, Emesal dìm-me-er. Götternamen und Namen göttlicher Gegenstände wurden mit dem Gottesdeterminativ versehen, d. h. man schrieb das (nicht mitzulesende!) Wort dingir vor den betreffenden Namen (Transkription: ^{d}. . .), ausgenommen die Namen, die mit an anfangen (vgl. B. Landsberger, WZKM 57 [1961] 3[12]). Das sum. Logogramm ist von Haus aus AN = Himmel. dingir wird auch im übertragenen Sinne gebraucht, vgl. aus dem Lied „Erschaffung der Hacke" Z. 83 an-šè al bal-ri-kú-mušen (var. b[a]-rí-kú; -mu-še) dingir-ra-àm „die Hacke ist am Himmel ein ba-rí-kú-Vogel (und) ein Gott", s. auch akkad. Gilg. P II 11 *kīma ilim tabašši* „(Enkidu,) du bist wie ein Gott".

b) Es ist schwer, die Gottesvorstellungen, so wie sie uns aus den vielen Nomina, die mit dem Gottesdeterminativ versehen wurden, begegnen, auf einen Nenner zu bringen, wie das ja in den primitiv-dynamistischen Religionen („primitiv" schließt kein Werturteil ein) im Allgemeinen der Fall ist. Vielleicht ließe sich sagen: „Gott oder das Göttliche ist das Andere, das Objekt religiöser Scheu". Diese subjektiv empfundene Scheu ist konstitutiv für einen Gott oder ein göttliches Wesen. Sie wird hervorgerufen durch die numinose Kraft, die die Gottheit besitzt, oder den numinosen Glanz, der von ihr ausstrahlt. Diese numinose Kraft heißt sumerisch me, der numinose Glanz sum. me-

lám. Der Wurzel me begegnen wir auch im verbum compositum me-gim-gar „to inspire awe" (A. Falkenstein, ZA 57 [1965] 87). Sie steckt auch in me-lem$_x$(lám), akkad. *melemmû*. S. ferner dìm = „Leiche", dìm-me = „Leiche + me", das ist die gefürchtete Dämonin, nach den Götterlisten = ^{d}*Lamaštu*. Epitheta wie me-šu-ti „me empfangen", me-ur$_4$-ur$_4$ „me einsammeln", me-šu-du$_7$ „me vollkommen machen", me-ba „me zuteilen", me-dab$_5$ „me in Besitz nehmen", me-kin-kin „me ausfindig machen", me-túm „me mitnehmen", me-šár-ra-u$_5$ „auf unzählbaren me reiten", me-si-sá „me in Ordnung bringen", me-diri „(me) groß sein / groß machen", me-sum „me geben", me-ḫal-ḫa „me zerteilen" gehören zu den gängigen Götterepitheta. Es muß aber betont werden, daß diese individualisierten me niemals mit der Gottheit identifiziert werden, sondern als Objekt sich in ihrem Besitz befinden. Die Götter, und zwar die großen Götter, verfügen über die me und verteilen sie an die untergeordneten Götter und an die Menschen. Diese Verfügung entspringt göttlicher Macht. Die objektive Scheu (ní-te) und der numinose Glanz (me im Sinne von me-lem$_x$) sind ein Konstitutiv der Göttlichkeit. Wenn Huwawa seine 7 ní-te oder me-lem$_x$ verloren hat, erscheint er als hilfloser Mensch (vgl. CahTD I 70, 52ff.). Wenn der göttliche Gilgameš („Gilgameš und Agga", AJA 53 [1949], 8f., 84ff.) auf die Mauern Uruks steigt, stürzen seine Feinde vor seinem me-lem$_x$ auf die Erde, und die Schiffe zerbrechen von selbst. Man darf wohl auch *Enūma eliš* Tf. I 138 zitieren: „Sie bekleidete sie mit *melammû* und machte sie den Göttern [gleich]". Auch das Fleisch der Götter, uzu-dingir-re-ne, ist verschieden von dem der Sterblichen (vgl. CAD I/J, 91b).

c) Ein weiteres Kennzeichen der Göttlichkeit ist die Personenhaftigkeit. Die sum. Sprache kennt zwei grammatische Klassen der Nomina, die der Personen und die der Sachen. Die meisten Götter sind naturalistischen, nur wenige euhemeristischen Ursprungs; sie alle sind dem Hochgott An („Himmel") hierarchisch untergeordnet. Die Personifizierung ist nun erkennbar an der Tatsache, daß jede Gottheit grammatisch persönlich konstruiert wird, eine zugrunde liegende Naturerscheinung jedoch sächlich. Ein sehr altes Prinzip, die Personenhaftigkeit bei naturalistischer Herkunft anzudeuten, war die asyntaktische Verbindung der betreffenden, der Sachklasse angehörenden Nomina mit en „Herr" und nin „Frau". In dieser Weise sind die Namen der meisten Urgötter formuliert. Auch später war dieses Prinzip noch produktiv, nun aber mit syntaktischer Verbindung. So heißen die Urgötter: en-ki-e-ne / nin-ki-e-ne „die ‚Herr-Erde'", „die ‚Frau-Erde'" usw., während später vielfach solche Namen genetivisch konstruiert werden: ^{d}nin-giš-zid-a(k), ^{d}en-ki-a(k) (der Gott von Eridu). Sofern allerdings das Zeichen NIN ereš „Herrin" zu lesen ist wie in ^{d}ereš-ki-gal-a(k), wirkt bei diesem Namen dieses Personifizierungsprinzip nicht; ereš alterniert nicht mit en, sondern mit lugal.

d) Die Setzung des Gottesdeterminativs schließt aber nicht notwendig die Personifizierung ein. Das Gottesdeterminativ wurde auch oft bei den Bezeichnungen von Macht ausstrahlenden Symbolen und Kultobjekten, z. B. Götterwaffen verwendet. Diesen Objekten wurden auch Opfer dargebracht (vgl. dazu N. Schneider, Götterthrone in Ur III und ihr Kult, Or NS 16 [1947], 55ff.; E. D. van Buren, Symbols of the Gods [AnOr. 23]; R. M. Boehmer, Or NS 35 [1966], 372ff. mit Anm. 8 und Textabb. 1; die dort S. 374 zitierte Dissertation von Toufic Solyman, Die Entstehung und Entwicklung der Götterwaffen im alten Mesopotamien und ihre Bedeutung). Bisweilen wurden solche Götterwaffen usw. auch personifiziert, vgl. ^{d}šár-ùr, die Waffe Ningirsus / Ninurtas, die zu Ninurta spricht (Sumer 18 [1962], 22, 10f.). Des öfteren aber blieben diese Objekte in der Sachklasse. Der Prozeß der Vergöttlichung ist in allen Zeiten produktiv gewesen und zeigt uns, daß die „Macht" wesentlich zum sum. Gottesbegriff gehört.

e) Die Personifizierung impliziert den Anthropomorphismus, da „Person" kon-

kret für den Sumerer nur Mensch sein konnte. Dieser Anthropomorphismus ist keine späte Entwicklungsstufe, wie das gelegentlich behauptet wurde (zuletzt von K. Oberhuber, Der numinose Begriff ME im Sumerischen [Innsbruck 1963], der sich auf B. Landsberger, Revue de la Faculté de Langues, d'Histoire et de Géographie [Université d'Ankara] 1 [1942] 97ff.; 2 [1944] 432ff.; 3 [1945] 150ff. stützt; vgl. dazu OLZ 62 [1967] 229ff., Einige Bemerkungen zu sumerischen religionsgeschichtlichen Problemen).

f) Eine solche Entwicklung läßt sich in historischen und frühhistorischen Zeiten nicht erkennen, eher das Gegenteil, da in einem Tempel der Schicht Uruk IV ein überdimensionales Götterbild gefunden wurde (vgl. H. Lenzen, UVB 14, 37; ibid. Tf. 42a), dessen Datierung nicht angezweifelt werden kann. Daher müssen wohl alle Großtempel aus der Uruk-Zeit als Wohnungen anthropomorpher Götter gelten. Der Hauptgott, das untergeordnete Pantheon und die vielen Macht ausstrahlenden Symbole scheinen zu allen Zeiten nebeneinander bestanden zu haben. Der Anthropomorphismus ist vor allem für den Gott Asarluḫi, der den Urzeitgöttern sehr nahe steht, in den ätiologischen Einleitungen der Beschwörungstexte belegt, in denen er als ein Mensch beschrieben wird, der zwischen den Sterblichen auf der Erde herumgeht, um die Krankheiten zu beobachten und ihre Heilmittel zu finden (vgl. zum anthropomorphen Herumgehen der Götter C. J. Gadd, Ideas of Divine Rule, 14ff.). Aus der Verbindung dieses Anthropomorphismus mit den vergöttlichten Naturphänomenen resultiert die überdimensionale Größe der Götter und bisweilen der Götterbilder. Vgl. die Vorderseite der Geierstele* und Gudea Zyl. A IV 14ff. lú-diš-àm an-gim ri-ba-ni ki-gim ri-ba-ni (frei:) „da war ein Mensch (= Ningirsu / Ninurta), der so groß war, daß er von der Erde bis zum Himmel reichte" (vgl. auch Sumer 18 [1962] 26 ad 26). Die kriegerische Inanna ist an-gim maḫ-a... ki-gim dagal-la „hoch wie der Himmel ..., breit wie die Erde" (UET 6, 107, 123f. u. Dupl.). Auch der — wohl vergöttlichte — König hat eine überdimensionale Größe, vgl. aus der schon erwähnten Geierstele die Zeilen Vs. V 6ff.; dies mag von der Fülle fürstlichen Manas herrühren (vgl. auch A. Falkenstein, AnOr. 30, 95).

Die Personifizierung und der Anthropomorphismus begründen wohl den transzendenten Gottesbegriff. Es gibt aber keinen Anhalt für die Entscheidung der Frage, ob in vorhistorischer Zeit eine monistische Stufe vorausgegangen ist, d. h. die Stufe der absoluten Identifizierung der Götter mit den wirkenden Naturphänomenen. Bestimmte Äußerungen in literarischen Texten, z. B. UET 6, 107, 31 u. Dupl. im-ḫul im-ḫul-da im-da-kúš-ù-dè „in den bösen Stürmen seufzst du (Inanna)", muten uns monistisch an.

g) Es ist die Frage, ob die Sumerer theriomorphe Götter gekannt haben. Göttertiere (unten § 3) haben hiermit nichts zu tun. Aber in Stierdarstellungen in der Uruk-Glyptik (z. B. BJV 6 [1966] Tf. I 1—2) könnte man vielleicht einen Sinn erkennen, wenn es sich um den Himmelsstier handelt. Es bestünde dann eine bestimmte Kontinuität zwischen der Religion der Uruk-Zeit und der der ʿUbēd-Zeit, in der die Stierfiguren häufig sind. Daß der Prozeß des Anthropomorphismus sich nicht immer ganz vollzogen hat, beweist das Vorhandensein der Mischwesen*.

h) Die Macht der Götter ist verschieden groß. Der Hauptgott ist, wie in vielen primitiven Religionen, der Himmelsgott An. Wie ihn regionale Gottheiten von seiner Stelle verdrängt haben, ist noch unklar. Sie stehen aber dem Volke viel näher als der Hauptgott. Ihnen wird vor allem das „Schöpferische Wort" zugeschrieben, sumerisch inim, Emesal e-ne-èm, vgl. Å. Sjöberg, Der sumerische Mondgott 1, S. 168, 29 za-e e-ne-èm-zu ki-a ì-ma-al ú-šimba-an-mú-mú „Du, (Sîn) dein Wort ergeht auf Erden; es wachsen Pflanzen und Kräuter". Das „schöpferische Wort" ist neben der „Schicksalsbestimmung" (unten § 8) wohl das größte Machtmittel der Götter. Diese Macht ist jedoch niemals Allmacht, sondern nur so groß wie die Macht

des Naturphänomens, das die Gottheit repräsentiert.

§ 2. Verschiedene Götterklassen

a) Der sum. Gottesbegriff hat sich nicht pantheistisch, sondern polytheistisch entwickelt. Erstens werden alle „wirkungskräftigen Naturerscheinungen" deifiziert. Zu diesem Theologumenon gehören zunächst die Urzeit- oder Demagötter, deren Herkunft aus ihren Namen hervorgeht: ^{d}en-ki „Herr Erde"; ^{d}en-ul „Herr Blume"; ^{d}en-giriš „Herr Schmetterling" usw. (teilweise sind es numina, wie ^{d}en-me-šár-ra „Gott der vielen Kulturprinzipien"), die vor der Trennung von Himmel und Erde lebten und später zu den dingir-ug$_5$-ga und dingir-dib-ba, den „getöteten" und den „gefesselten Göttern" zählten. Sie werden dann zu Unterweltsgöttern. Vgl. die spärlichen Angaben der späten Rituale über Enmešarra* und seine *bikītu*, ferner „Fluch über Akkad" 210 (ZA 57 [1965] 61 und 112) ér-ama-a-a-^{d}en-líl-lá-ke$_4$ „die Klage der Väter und Mütter Enlils", was beweist, daß dieses Mythologem sehr alt ist. Ein Kult dieser Götter ist nicht bekannt, doch spielen sie eine wichtige Rolle in Beschwörungen und esoterischen Ritualen (vgl. die unten § 8 angegebene Lit. zum Göttermord). Das Mythologem ist überdies aus vielen Religionen, die einen Hauptgott kennen, bekannt. (Vgl. Alf. Jensen, Mythos und Kult bei den Naturvölkern^2 [1960].)

b) Nach der Trennung von Himmel und Erde (Kosmologie*) wird An* (= der Himmel) der Hauptgott, der Vatergott der Naturgötter, während Ki* (= die Erde), auch uraš / urta (< *erṣetu*?) die Urmutter ist. Die geschlechtliche Differenzierung der Naturgötter leitet sich auch von diesem Theologumenon her. Vegetationsgottheiten wie Nisaba*, Ezinu*, Baba*, Gula*, die alle ki-sikil und ama-ki-sikil („Reine", „Reine Mütter") sind, werden Töchter Ans; Himmelserscheinungen wie Gibil* „Feuer", Iškur* „Sturm" und spätere Abarten sind männlich und Söhne des Himmels (vgl. J. van Dijk, ActOr. 28 [1964—65] 1ff.). Es leuchtet ein, daß die geschlechtliche Differenzierung der Urzeitgötter auf einem anderen Prinzip basieren muß (Doppelgeschlechtlichkeit?). Für sich steht der (späte?) Mythos des „Honigmannes", ^{d}lú-làl, der aus der Verbindung von An und Inanna hervorgegangen ist (vgl. CT 42, 3 Rs. VI). Eine besondere Stellung haben die:

c) Schöpfungsgötter, ^{d}en-líl und ^{d}en-ki, die Söhne Ans sind, und die Muttergottheiten, ^{d}nin-ḫur-sag-gá, dingir-maḫ, ^{d}nin-maḫ, ^{d}a-ru-ru, ^{d}nin-tu; deren Merkzeichen ist, daß sie, anders als die Vegetationsgöttinnen, eine Rolle bei der Menschenschöpfung spielen. Sie sind auch Töchter des Himmelsgottes. Die Kinder Enlils und Enkis sind patrilineare Gottheiten, die der Vegetations- und Muttergottheiten matrilineare. Die Muttergöttinnen sind von diesen noch dadurch unterschieden, daß ihre Partner als Gottheiten niederer Ordnung in den Götterlisten an zweiter Stelle aufgeführt werden, vgl. TCL 15, 10, 112—125 (anders in der weniger systematisierten Nippur-Götterliste!) und A. Falkenstein, ZA 55 (1962), 14ff., und zwar eigentlich nur ein einziger für die ganze Reihe der Muttergöttinnen. Vgl. auch J. Krecher, Sumerische Kultlyrik, 119ff. zu den Vegetationsgöttinnen.

Die Interdependenz der Naturphänomene und die kosmologischen Vorstellungen liefern weiter den Stoff für die Mythen der Göttergeburten. Für die Vegetationsgöttinnen und atmosphärische Erscheinungen bemerkten wir schon, daß sie als Kinder des Himmels gelten. Die astralen Gottheiten wie Nanna*, Utu* und Inanna*, die aus der Unterwelt emporsteigen, wurden auch in der Unterwelt geboren, vgl. S. N. Kramer, Sumerian Mythology 43ff.; daher sind Utu und die astrale Inanna Kinder des Mondes. Andere Geburtsmythen sind injunktive Mythen, wie „Enki und Ninḫursag" (S. N. Kramer, BASOR Suppl. Studies, 1); hier werden die Dilmungötter in das sum. Pantheon inkorporiert. Vgl. auch ActOr. 28 (1964 bis 1965), 34ff. „Les noces cosmiques".

d) Kosmologischen Anschauungen entstammt die große Zweiteilung in: 1. Astral-

oder vielleicht besser: Himmelsgötter (dingir-an-na) und 2. chtonische Götter, Götter der Erde (dingir-ki-a). Vgl. H. Radau, BE 29, 17[4]; A. Falkenstein, SGL 1, 30; W. Römer, SKIZ 61[102] usw. Diese Zweiteilung führt dazu, daß oft die gleiche Gottheit eine astrale und eine chtonische Erscheinungsform hat, vgl. ^{d}ama-ušumgal*: ^{d}ama-ušumgal-anna; ^{d}geštin*, ^{d}a-ma-geštin-na: ^{d}geštin-an-na; ^{d}inanna*: ^{d}an-inanna; ^{d}usan*: ^{d}an-usan; ^{d}a-nun-na*: ^{d}an-a-nun-na(?); ^{d}ezinu*: *^{d}ezinu-an (^{d}ašnan); ^{d}nisaba*: an-^{d}nisaba, ^{d}gal-an-nisaba (^{d}na-ni-ib-gal); ^{d}martu*: ^{d}an-martu; ^{d}zu$_x$(MI)*: ^{d}an-zu$_x$; vgl. ub-da-limmu-bi mit an-ub-da-limmu-bi; ActOr. 28 (1964—65), fig. 1 (S. 6). Diese kosmologische Zweiteilung ist aber sorgfältigst von einer anderen, theologischen, zu unterscheiden, die auch tief in der sum. Weltanschauung wurzelt. Nach dieser ist z. B. Gibil einmal Sohn des Himmelsgottes An, andererseits aber auch Sohn des Abzu (vgl. E. Reiner, AfO Beih. 11, 53, 6ff.) und Genosse der Ninkasi* (vgl. auch ActOr. 28, 6ff.; Ninkasi ist Tochter Enkis, da das Wasser der mit ihr identifizierten Rauschgetränke aus dem Abzu stammt).

e) Eine merkwürdige Erscheinung ist, daß Gottheiten, wenn sie handelnd auftreten, „Augenblicksgötter" werden können. Bekannt ist dies von ^{d}utu-u$_4$-ne-a „Sonnengott jenes Tages", der eine neue Erscheinung des Sonnengottes ist; oder ^{d}utu-u$_4$-ná-a „Sonnengott des Schwarzmondes", Richter der Unterwelt, in den en-EN-né-ne-Texten, Or. Nr. 2 (1920) 34ff.; ibid. 50. Zu ^{d}utu-u$_4$-ne-a, cf. Th. Jacobsen, JNES 12 (1953), 186f.; IV R 28 Nr. 1 II 18; BBR 11 + 18, 4; Enm. 506; „Fluch über Akkad" Z. 274 (ZA 57 [1965], 64); und vgl. AS 14, 24, 22 ^{d}utu *ù u$_4$-mu-um-šu-ú*, parallel zu VAT 7832 (unpubl.: Narāmsîn), 2: ^{d}utu *ù* ^{d}*u$_4$-um-šu-ú*.

Dieses Prinzip hat sich in späteren Texten als äußerst produktiv erwiesen: man denke nur an die substantivierten Situationen in CT 16, 12 I 48ff.; die Gebete an die Götter der Nacht, Maqlû I 1ff.; A. L. Oppenheim, AnBi. 12 (1959), 282ff. und vgl. dort vielleicht S. 286, 108 giskim-meš mit den lat. „*indigitamenta*"; s. ferner die *māmītu*-Litanei, Šurpu III usw.

f) Euhemeristischer Ursprung ist nur für die wenigsten Götter nachzuweisen. Die vorsintflutlichen Apkallus gehören wohl nicht hierher, da wir über ihren Verbleib in der Unterwelt nicht sicher sind; sonst aber sollte für sie euhemeristischer Ursprung angesetzt werden. Anzuführen sind vielleicht die en-EN-né-ne, die „Großen" der Welt, deren Statuen in den Tempeln aufgestellt wurden, vgl. *Lugal-e* 11, 23ff. und Kommentar dazu in: Heidelberger Studien zum Alten Orient (1967), S. 249 u. Anm. 62.

Hier schließen sich die vergöttlichten Könige an (s. König*; Vergöttlichung*), von denen nur einige in den Götterlisten aufgeführt werden: ^{d}e-ta-na; ^{d}lugal-bàn-da; ^{d}bilga-mèš; ^{d}dumu-zi usw. Wie die Urzeitgötter, die „getöteten und gefesselten Götter", werden sie Unterweltsgötter bzw. Richter der Unterwelt. Der Unterschied zwischen ihnen und den einfachen Sterblichen ist, daß sie ihre Herrschaft in der Unterwelt weiterführen. Daher kann man vermuten, daß dort alle vergöttlichten Könige eine privilegierte Stelle hatten, und das erklärt die Gefolgschaftsbestattungen, wie wir sie aus Ur kennen (s. Grab*). Das ewige Leben auf dieser Welt haben sie vergebens gesucht (vgl. F. de Liagre Böhl, Das Problem des ewigen Lebens, Opera Minora 234ff.; CT 44, 18 IV 5'ff.; weiter die sum. Königsliste, AS 11, 70ff.). Dumuzi scheint aber eine Apotheosis am Himmel erlangt zu haben wie ^{d}geštin-an-na, — dies vielleicht eher als eine „Auferstehung" (vgl. UET 6, 10 Rs 10ff.).

g) Schwer faßbar ist der Charakter der „anonymen" Götter, der Anunna und der Igigi (vgl. W. von Soden, CRRA 11 [1964], 102ff. und Iraq 28 [1966], 140ff.; A. Falkenstein/B. Kienast, AS 16, 127ff.; A. Falkenstein, AnOr. 30, 59ff.). Man darf sie wohl nicht mit anderen Göttergruppen oder lokalen Pantheons identifizieren, da das nicht mit der Über-

lieferung übereinstimmt. Sie werden am Ende der bab. Götterliste gesondert aufgeführt. Sie gehören zu den großen Göttern, da sie das Schicksal mitbestimmen und in der Götterversammlung Stimmrecht haben. Wie die Dämonen sind sie Kinder des Himmels und der Erde. Dennoch werden sie — wie die Dämonen — in den Götterlisten nicht unter den Kindern Ans erwähnt. Der Vergleich mit den Kobolden wäre wohl zu gewagt.

Die eponymen Götter, deren Namen oft nach dem Schema ^{d}lugal-x^{ki}, ^{d}NIN-x^{ki} gebildet werden, sind auch wenig charakteristisch und werden in den Listen gern den Unterweltsgöttern zugeordnet. Andererseits werden sie oft aus politischen Motiven mit mächtigen Göttern gleichgesetzt. Vgl. ^{d}nin-ì-si-na^{ki} und ^{d}aššur.

Bestimmte Götterpaare werden als dingir-min-na-bi „Götter, ihre Zweizahl" gebucht, so ^{d}dumu-zi-min-na-bi, ^{d}nin-ḫur-sag-gá-min-na-bi, ^{d}mèš-lam-ta-è-a-min-na-bi; s. dazu A. Falkenstein, CRRA 3 (1954), 59 mit Anm. 79; ZA 55 (1962), 28 mit Anm. 110; J. van Dijk, SGL 2, 24 mit Anm. 24. Weitere Belege sind BBR 150 II 2; ZA 30 (1915 bis 1916), 212, 18; ArOr. 17^{1} (1949), 179, 3. Daneben stehen die ^{d}maš-tab-ba „Zwillingsgötter"*, denen akkadisch *ilū kilallān*, *ilān* (vgl. B. Meissner, BuA 2, 36; AHw s. v. *ilu*; *kilallān*; CAD I/J s. v. *ilān*) entspricht.

Der Ausdruck dingir-imin-na-bi ist zweideutig; er bedeutet „alle Götter" (s. W. Römer, SKIZ 181) oder „die Siebengötter". Eine „Trinität" o. ä. ist nicht belegt, ist wohl eine modernistische Umdeutung. Zu anderen Göttergruppierungen wie dingir-gal-gal vgl. A. Falkenstein, AS 16, 127; W. von Soden, l. c. Zu den dingir-šeš-e-ne „Brüdergötter" s. A. Falkenstein, AS 16, 130 mit Anm. 30; J. van Dijk, SGL 2, 18; vgl. CT 15, 40 III 12; Å. Sjöberg, Der sum. Mondgott^{1}, 168, 34; „Erschaffung der Hacke" Z. 76 (šeš-bàn-da-^{d}nergal); ZA 56 (1964), 59; W. von Soden, AHw. s. v. *aṯḫû*. A. Falkenstein dürfte das Richtige treffen, wenn er „Bruder" hier im weiteren Sinne als „Verwandter" deutet.

h) Eine besondere Götterklasse bilden die sukkal-Götter, die „Engel", ἄγγελοι. Ihre Existenz verdanken sie dem Wesenszug des sumerischen theologischen Gottesbegriffes: der Identifizierung der Gottheit mit den Naturelementen. Die *circumscriptio in loco* des Naturgottes ist auf das von ihm verkörperte Naturphänomen begrenzt. Ursache und Wirkung sind bei ihm zu trennen. Der Bereich des Sturmgottes ^{d}iškur ist in der sumerischen Gedankenwelt nur der Sturm. Insofern der Blitz aber die „Wirkung" des Sturmes ist, ist der „Blitz(-Gott)" ^{d}nim-gír der ἄγγελος, der „Engel" des Sturmgottes. ^{d}*nablum*, die „Flamme", ist der „Engel" des Gibil, des Feuergottes.

Wie weit dieses Prinzip, das der sumerischen Angelologie zugrunde liegt, auch in anderen Bereichen Gültigkeit besitzt, z. B. im Alten Testament (entmythologisiert!), muß noch weiter untersucht werden. Man darf jedenfalls angesichts der geschilderten Verhältnisse ^{d}nin-šubura, die (den?) sukkal des An und der Inanna, nicht mit „Diener" oder „Dienerin" übersetzen.

i) Sehr schwierig ist es, das Verhältnis der Dämonen zu den eigentlichen Göttern zu bestimmen. Die Dämonen sind teils „gute", teils „feindliche" Wesen: udug-ša$_{6}$-ga und udug-ḫul. Der udug-ša$_{6}$-ga ist aber nicht der sogenannte „persönliche" Gott (s. unten).

Im allgemeinen werden die Dämonen nicht zu den Göttern gezählt, obwohl viele von ihnen mit Situationsgöttern gleichgesetzt werden könnten. Dennoch erscheinen sie gelegentlich in den Götterlisten; dann aber nicht an der Stelle, an der sie eigentlich stehen müßten. Man würde sie bei den Kindern Ans erwarten, da von ihnen doch immer gesagt wird: „vom Himmel erzeugt, von der Erde geboren". ^{d}dìm-me, die bestimmt dämonische Züge hat, findet sich SLT 122 V 18 und 124 VII 22 im Gefolge der ^{d}imin-bi, der „Siebener-Gottheit". TCL 15, 10, 24ff. führt solche situationsbedingten Dämonengestalten wie ^{d}ab-ba-šú-šú „der sich aus dem Fenster herabläßt", ^{d}gišig-e-nu-gi$_{4}$-gi$_{4}$ „den die Tür nicht abhalten kann"

usw. auf. Diese dämonischen Gestalten sind gang und gäbe in den Beschwörungstexten, von Natur der Menschheit feindlich. Man kann darum keine scharfe Trennung zwischen Göttern und Dämonen ziehen. Letztere wurden aber nicht immer mit dem Gottesdeterminativ versehen; die übergroße Mehrheit wurde nicht zum Pantheon gerechnet.

Unklar bleibt, welche Art Gottheit sich hinter dingir-lú-ùlu (UVB 18, 44, 11) verbirgt, das man wohl nicht immer mit *il awēlim* übersetzen darf. Wenn vor der angegebenen Stelle [é-nigín-ga]r-kù^{ki} zu ergänzen ist und in: J. Nougayrol, Les Sagesses Babyloniennes (Bibl. des Centres d'Études Supérieures Spécialisés) 48, 1 *šu-bat-ilim-awēlim^{lim}* in zerstörtem Kontext zu lesen ist, wäre vielleicht auf das Mythologem zu verweisen, das die Einleitung des Atraḫasis-Epos, *inūma ilu awēlum* „als der Gott-Mensch", enthält.

§ 3. Göttersymbole und Göttertiere. Die anthropomorphen Götter wären in der Glyptik nicht voneinander zu unterscheiden, hätte nicht die Ikonographie einen Code von Göttersymbolen ausgearbeitet. S. im einzelnen beim Stichwort „Göttersymbole"*. Einige Götter haben mehrere Symbole. So der Sonnengott, der nicht nur durch die aus Schultern wachsenden Strahlen charakterisiert wird, sondern auch mit der Säge (vgl. B. Landsberger, OLZ 15 [1912] 149—151); wohl deswegen, weil er damit die Erde öffnet, aus der er aufsteigt (vgl. AfO 20 [1963] 162, 73, und lies dort šum-guru$_{16}$). Astrale Götter werden oft durch Astralsymbole bezeichnet. Für die geschichtliche Betrachtung wäre eine Untersuchung wichtig, warum einige Götter wesentlich verschiedene Symbole haben: So hat Inanna / Ištar als Kennzeichen das Astralsymbol, den Stern, das Schilfrohrbündel und das Springseil (vgl. B. Landsberger, WZKM 56 [1960], 121ff.; Verf., Heidelberger Studien zum Alten Orient [1967] 257ff.; andererseits wird sie mit Flügeln und Krallen abgebildet, vgl. H. Frankfort, AfO 12 [1937—39] 130; E. D. van Buren, ibid. 11 [1936—37], 354ff.; Marie-Thérèse Barrelet, Syria 32 [1925] 222ff.). Es ist allerdings sehr wahrscheinlich, daß es sich hier um verschiedene Inanna/Ištar-Gestalten handelt, die in der Akkad-Zeit vielleicht synkretisiert wurden (vgl. „Enḫedu'anna I" Z. 18—33, wo die „fliegende Inanna" beschrieben wird). Wenn als Symbol der Götter auch die Götterwaffen gelten, dann läßt dies den Schluß zu, daß die Bedeutung der Symbole funktionell ist, nicht konstitutiv, mit anderen Worten, es handelt sich bei den bildlichen Darstellungen der Götter nicht um anthropomorphe Symbole bzw. Totems (vgl. oben 1.).

Noch gänzlich im Dunkeln liegt für uns der Ursprung der Göttertiere (vgl. für die einzelnen Götter A. Deimel, Pantheon; E. Dhorme, La Religion, passim; B. Landsberger, Fauna 45ff. und die ibid. 47ff. zitierte Literatur). In bestimmten Fällen darf man vielleicht an Nagualismus denken, d. h. das individuelle Totem. Die in der Frühzeit häufigen Tiernamen, der weitverbreitete Schlangenkult, bestimmte Beschwörungen zur Wiederbelebung von Schlangen, Hunden, Skorpionen usw. (vgl. J. van Dijk, OLZ 62 [1967], 236[11]) legen diese Vermutung nahe. In anderen Fällen mögen Tiere astralen Ursprungs sein, z. B. der Hund der ^{d}Gula* (vgl. W. Hartner, JNES 24 [1965] 1ff.), vielleicht generell die Kudurru-Symbole.

§ 4. Götterstaat, Götterversammlung, Göttermahlzeiten, Götterreisen. Die sum. Gedankenwelt hat die diesseitigen Gesellschaftsformen in die Götterwelt hineinprojiziert. Das ist wohl eine Konsequenz des Anthropomorphismus. Ein klassisches Beispiel dafür aus nachsumerischer Zeit ist das Weltschöpfungslied* *Enūma Eliš* (vgl. Th. Jacobsen, ZA 52 [1957], 99 und ibid. die Literatur in den Anm. 10ff.). Die sum. Staatsbildung war das Vorbild für die Organisation des Götterstaates (vgl. A. Falkenstein, CHM 1, 784—814 s. auch Hofstaat*). Als König ist das Haupt des Götterstaates der Himmelsgott An, der

auch der Ratsversammlung (unkin, vgl. J. van Dijk, SGL 2, 114, 123ff.) vorsitzt. In der irdischen Ratsversammlung wurde An wohl durch den König vertreten. Die Versammlung (s. Götterversammlung*) hat ihren kingal „Leiter", Nusku; ihren sukkal „Boten"; ihre di-ku$_5$ „Richter". Sie bestimmte das Schicksal (namtar, s. Schicksalsbestimmung*). Die Götter, die an den Beratungen teilnehmen dürfen, darunter die Anunna-Götter, gehören der göttlichen „Aristokratie" an und hießen aus diesem Grunde wohl dingir-gal-gal(-e-ne) „die großen Götter". Die Verwandtschaftsverhältnisse werden nach dem Schema gebildet, das der frühen sum. Gesellschaft zugrunde gelegen hat; man erkennt gelegentlich die fratriarchale Ordnung (vgl. D. O. Edzard, Genava, NS 8 [1960] 241ff.). Die höfischen Formen finden wir in den kultischen Göttermahlzeiten wieder, die in den Tempeln stattfanden (vgl. Gudea Zyl B XIX, 16—XX 12; A. Falkenstein, AnOr. 30, 58 mit Anm. 4; R. Frankena, Tākultu; CT 42, 3 (Pl. 4f.), dazu S. N. Kramer, JCS 18 [1964] 36 und A. Falkenstein, OLZ [1961] 369; letztgenannter Text ist das Vorbild des assyrischen Tākultu-Rituals). Die hierarchische Tischordnung wird bei Gudea, l. c. genau angegeben. Götterspiele sind in dem injunktiven Martu-Mythos, der Hochzeit Martus (SEM 58), beschrieben. Ein Götterwettkampf liegt vor im Streitgespräch zwischen Enki und Ninmaḫ, vgl. ActOr. 28 (1964—65), 24ff.; A. Falkenstein, BiOr. 5 (1948), 164f. Götterreisen*, ein beliebtes Thema der frühen Glyptik (wie auch die Göttermahlzeiten), sind von D. O. Edzard, in: Wörterbuch der Mythologie, herausg. von H. W. Haussig, 1/I S. 75—77 nach A. Falkenstein, BiOr. 5 (1948) 166 zusammengestellt. Vgl. noch UM 13, 44 („Pabilsag und Nippur") und J. van Dijk, JCS 19 (1965) 21f. Der Sinn dieser Götterreisen war, Neujahrsgaben zu den Eltern der Stadtgötter zu bringen. Da diese Götterreisen schon in der frühesten Glyptik bezeugt sind, haben wir für diese Zeit auch schon den Zusammenhang der verschiedenen lokalen Pantheons untereinander anzunehmen, der den Staat der Sumerer zu einer Art kultischem Bund machte (vgl. Götterboot*).

§ 5. Erweiterung des Pantheons. Die Erweiterung eines gegebenen Pantheons gründet sich in erster Linie auf das Mythologem der Göttergeburten, die in innerem Zusammenhang stehen mit den sum. kosmologischen Anschauungen. Von noch größerer Wirkung jedoch ist die Anthropomorphisierung der Göttergestalten und der damit zusammenhängenden Göttergesellschaft, in der auf die Götter alle Ordnungen der menschlichen Gesellschaft übertragen wurden; somit auch eine Anzahl von Dienern, die alle deifiziert wurden. Schließlich begegnen, in der Spätzeit vielleicht noch häufiger als in den älteren Perioden, immer neue Situations- oder Augenblicksgötter. Es hat den Anschein, als ob in der Spätzeit die Zahl der Götter besonders stark gewachsen ist: die bab. Götterliste (CT 24) ist länger als alle früheren Listen. Aber das mag zum Teil auch auf Kosten der Schreiber gehen, die die Liste ohne Rücksicht auf kultische oder mythologische Bedingungen erweitert und gewiß auch religionsgeschichtliche Untersuchungen angestellt haben. Auch die Vergöttlichung* der Götterattribute (vgl. Th. Paffrath, Götterlehre, 67ff.) hat zur Ausdehnung des Pantheons beigetragen: z. B. hat die Heilgöttin ^{d}nin-ì-si-na (^{d}Baba; ^{d}Gula) den Beinamen tu$_6$-bí-du$_{11}$-ba-ša$_6$ („nachdem sie die Beschwörung gesprochen hat, ist Heilung da"). ^{d}tu$_6$-bí-du$_{11}$-ba-ša$_6$ wird aber auch als eigene Göttin aufgeführt.

§ 6. Synkretismus. Als eine Tendenz zum Monotheismus ist oft eine bestimmte Art von Synkretismus gewertet worden (vgl. ActOr. 28 [1964—65] 3 mit Anm. 3), der in seiner Konsequenz eine beträchtliche Verminderung der Götterzahl bedeuten würde. Dieser Synkretismus hat schon früh eingesetzt: vgl. ActOr. l. c., 3f. für Inanna; CRRA 3 (1954) 59ff. für die „Sohngötter" ^{d}Dumuzi, ^{d}Damu usw.; J. Krecher, Sumerische Kultlyrik 119ff. für die Vegetationsgöttinnen (diese Texte sind nicht spät!). Dieser Synkretis-

mus findet sich am deutlichsten in den sog. Explanatory Godlists, CT 25. Da aber das Grundprinzip des sum. Polytheismus, die Vergöttlichung der Naturphänomene, niemals angetastet wurde, scheint die Verwendung des Wortes Monotheismus in diesem Zusammenhang abwegig.

§ 7. Verhältnis Gott — Mensch. Die verschiedene Natur der Gottheiten impliziert ein verschiedenes Verhältnis zu den Menschen. Es gibt deifizierte Naturkräfte, die den Menschen wohlgesonnen, und daneben andere, die den Menschen feindlich sind; noch andere können beides sein. So ist der leuchtende Mond ein Segen, der verdunkelte ein Fluch für den Menschen (CT 16, 19, 52ff.). Das Warum versteht man oft nicht, da der Gedanke des Gottes „ein verschlossener Krug ist, wer kann den Sinn erfassen", e-ne-èm-mà-ni gakkul-àm al-šú šà-bi a-ba mu-un-zu (vgl. SBH: 1, 60f. u. D.; J. Böllenrücher, LSS 1/6, 33, 16f.). Von Enlil wird gesagt (SGL 1, 24) „deine alles übersteigenden Eigenschaften erwecken tiefes Schweigen: deren Sinn ist wie verwirrte Fäden, die man nicht entwirrt, wie durcheinander geratene Fäden, deren Entwirrung man nicht findet". Solche Ausdrücke meinen die große Weisheit der Götter, nicht aber eine Allwissenheit. Allwissenheit und Allmacht gibt es für den Sumerer nicht, da die Machtausdehnung eines Gottes korrelativ ist zu den Naturkräften, die sie inkorporiert.

Dennoch hat dieser Gottesbegriff nicht zu bloßer Willkür und zu Determinismus im Verhältnis Gott — Mensch geführt, sondern mit dem Anthropomorphismus auch den freien Willen und die moralische Motivierung in die Götterwelt eingeführt und damit das Problem von Sünde und Buße: da Narām-Sîn sich an Nippur vergangen hat, ruft Enlil (*in concreto* die Priesterschaft Enlils) die Gutäer (s. Gutium*) zu Hilfe, um Akkad zu vernichten (vgl. ZA 57 [1965] 58, 155ff.). Ibbisîn klagt, daß Enlil die Martu-Nomaden gegen Sumer aufgeboten hat (vgl. ZA 49 [1950] 62). Selbst das Gebet Sîns bleibt unerhört (Hebrew and Semitic Studies presented to G. R. Driver, p. 6off.); das wird in AS 12, 68, 429ff. auf moralische Schuld zurückgeführt. Auch im bekannten Mythologem der Göttertötung in *Ee.* und *Atraḫasīs* spielt die Schuldfrage eine Rolle.

Dasselbe Mythologem bestimmt auch grundsätzlich das Verhältnis der Götter zu den Menschen. Diese sind geschaffen, um die mühevolle Arbeit der Götter, den *dullu*, sum. du-lum, zu leisten. Vgl. aus akkadischen Texten *Ee.* VI 8; die Einleitung von Atraḫasis; aus der sum. Überlieferung ActOr. 28 (1964—65) 24ff. und VT Suppl. 3, 174, 45 u_4 ukù-šár-re ḫa-la-ba-ba du-lum ḫa-la-ba-mu-um „als allen Menschen ihr Anteil zugeteilt wurde, wurde die mühevolle Arbeit mein Anteil". Hier wurzelt das latreutische (Sklaven-)Verhältnis Mensch—Gott. *dullu* ist die *conditio humana*. Zwischen diesem Mythologem und der sum. Gesellschaftsstruktur (s. Tempel*; Tempelstaat*; Theokratie*) muß eine Verbindung bestehen. Man bemerke aber, daß nam-lú-u_x-lu „Menschheit, Humanismus" ein Zentralbegriff der sum. Gedankenwelt war (SSA 23f.).

Im latreutischen Verhältnis des Menschen zu den Göttern findet der Kult seine Motivierung. Auf die latreutische Haltung der Menschen, das Schuldbewußtsein den Göttern gegenüber und deren Bindung an moralische Gesetze gründet sich für die Menschen die Möglichkeit des Gebets*, das sich in seiner schönsten Form in Z. 57—257 der Dichtung „Lugalbanda im Gebirge Ḫurrum" findet. Auch das „Herzberuhigungsgebet", das ein starkes Sündenbewußtsein voraussetzt, war den Sumerern bekannt; vgl. „Enḫeduʾanna I" Z. 143—145 und CT 44 Nr. 14, 28′—33′

nam-da-lú-lú ù-meˡ-en a-ra ù-meˡ-en
e-ra na-ám-da dè-tu-ḫa
sis-kur-re nam-te-la ù-du
šà-dingir-mu ki-bé ḫa-ma-gi-gi
dingir-mu ^{nam}na-ám-da dè-tu-ḫa
ka-ta-ar-zu ḫe-si-li-im
„die Sünden der Menschen sind sieben mal sieben:

mögest du das Weinen und die Sünde lösen.
Das Gebet, das Leben erschafft (?),
möge es mir das Herz meines Gottes beruhigen.
Mein Gott, mögest du die Sünde lösen!
Dann werde ich dir unterworfen sein."

Die gleichen Motive und die Voraussetzung, daß die Gottheit gerecht sein soll, haben bei den Sumerern auch das Problem des leidenden Gerechten und der Theodizee* ausgelöst (vgl. J. van Dijk, SSA 119ff.; S. N. Kramer, VT Suppl. 3, 170ff.).

§ 8. Schicksalsbestimmung. In einem Punkt sind Menschen wie untergeordnete Götter gleichermaßen von den großen Göttern abhängig durch die Schicksalsbestimmung*, sum. nam-tar < a-name tar: „die Repartition der Lebenskraft und -bestimmung". „Schicksalsbestimmung" ist eine inadäquate Übersetzung von nam-tar: primär ist die Mitteilung der Lebenskraft, sekundär das Element der Kontingenz, der Willkür der Götter. Diese Willkür hat zwar den Gedanken der Auserwählung (des Königs, des Landes Sumer usw.) entwickelt, nicht aber den der Prädestination. Im übrigen wird die Willkür der Götter stark durch das hochentwickelte Ordnungsprinzip (sum. nì-du$_7$; me-te(n); objektiv: giš-ḫur, akkad. *uṣurtu* „Urplan aller Dinge") beschränkt (vgl. B. Landsberger, Revue de la Faculté de Langues ... [Univ. d'Ankara] 1 [1942] 97ff.; 2, 432ff., 3, 50ff.). Diese Begriffe harren noch eines eingehenden Studiums. Die Sumerer kennen keine Schöpfung aus dem Nichts; alles scheint eine Weiterentwicklung aus einer von Ewigkeit her bestehenden Grundform zu sein, die materialiter die Grundplanzeichnung, giš-ḫur, sein mag, formaliter das, was die Sumerer mum$_x$ (DÉ) (akkad. *mummu*) nennen: das „Intelligibile", die „Seele" der Welt, den „Weltgedanken", die „*forma intelligibilis*" der „*materia informis*". Deshalb spielt dieses *mummu* in der Eridu-Überlieferung bei der Entstehung des Universums (s. Kosmologie*) die Rolle des „*tertii necessarii*". Diesem Prinzip entsprechend sterben die Naturgötter zusammen mit ihrer Natur, an die sie gebunden bleiben. Beispiele dafür sind das Mythologem des Göttermordes und die Mythologeme der Götterkämpfe. s. oben § 2a zu Enmešarra usw.; E. Ebeling, TuL 28ff.; W. von Soden, ZA 51 (1955) 130ff. und 52 (1957), 223ff. (auch wenn literarisch politische Motive vorliegen); Sumer 13 (1957) 117, Pl. 25, IM 3252; B. Landsberger, WZKM 57 (1961) 3 und selbstverständlich auch *Ee.* Hieraus erklären sich die vielen Anspielungen auf die „getöteten Götter" und die „gefesselten Götter", vgl. AnSt. 10 (1960) 131; A. L. Oppenheim, OrNS 16 (1947) 229; A. Heidel, Bab. Genesis 41 mit Anm. 89; R. Labat, Le Poème Bab. de la Création 132; B. Landsberger/J. V. Kinnier Wilson, JNES 20 (1961) 178; A. Falkenstein, UVB 15 (1959) 36, 9; AfO 5 (1928—29) 8, usw.; vgl. AHw. s. v. *kamû*; CAD I/J s. v. *ilu*. Die Göttertötungen auf Siegelbildern werden sich auf die Urzeitgötter beziehen. Es ist aber zweifelhaft, ob der Tod des Dumuzi und des Lillu (F. Thureau-Dangin, RA 19 [1922] 175ff.) zu demselben Mythologem gehört.

§ 9. Persönliche Götter (s. Schutzgott*). Sehr weit verbreitet und sehr oft belegt ist der Kult des persönlichen Gottes. Zu ihnen gehören auch die Familien- und Dynastie-Götter, die besser unter dem allgemeinen Stichwort „Schutzgott*" behandelt werden (vgl. schon Th. Paffrath, Zur Götterlehre, 55ff.). Der Ausdruck „Gott des Königs" wird hierher gehören. Die vielfach belegte Wendung „Sohn eines Gottes" ist zweideutig. „Sohn seines Gottes" meint jemanden, der einen persönlichen Gott hat; es kann damit auch die „Kindschaft Gottes" gemeint sein (vgl. die Problemstellung bei Th. Paffrath, Der Titel ‚Sohn der Gottheit', MVAG 21 (1917) 157—59, und bei A. Falkenstein, ZA 51 [1955] 73; Literaturangaben bei W. Römer, SKIZ 56; vgl. auch den Versuch A. Falkensteins, die Widersprüche aufzuheben, AnOr. 30, 1ff.). Der Ausdruck „Sohn des Gottes x" mag gelegentlich auch „Einwohner einer Stadt,

deren Stadtgott x ist" bedeuten, da der Gottesname *in concreto* oft seine Stadt meint; ein klassisches Beispiel dafür ist die Siegesinschrift Utuḫegals, vgl. JCS 19 (1965) 15f. In der Klage der šeš-a-ne-ne ku-li-ne-ne „der Brüder (und) Verbündeten" oder vielleicht „der verbündeten Brüder" („Lugalbanda in Hurrum" Z. 118—132) wird Lugalbanda, der Sohn Utus, šeš-gal „der älteste Bruder" genannt, in Z. 124 dort šeš-me „unser Bruder"; somit sind die vielen Brüder auch Söhne Utus. Dies sind sie aber kaum durch leibliche Geburt nach dem Kultakt des *hieros gamos*. Wahrscheinlicher ist mir, daß auch hier der Name des Gottes für den Kultort steht, in diesem Falle vielleicht Kullab, wo dann Utu eine Kultstätte gehabt haben muß. Weiter s. König*; Vergöttlichung*.

§ 10. Stadtgott, Gott des Landes. Nach Analogie der Wahl eines persönlichen Gottes (dies ist nicht die Schutzgottheit udug-$ša_6$-ga) scheint auch der Stadtgott* und der „Gott des Landes" (auch Enlil*) aus einem bestehenden, für das ganze Land *servatis servandis* gültigen Pantheon ausgewählt zu sein. Solche Götter werden in vielfacher Verbindung mit ihrer Stadt bzw. dem Lande Sumer genannt. Die Titel dingir-uru-na „Gott seiner Stadt" und dingir-kalam-ma-na „Gott seines Landes" und ^{d}utu-kalam-ma „Sonnengott des Landes" (vgl. die Lit. bei W. Römer, SKIZ 55ff. und 74ff., Anm. 429—464) muten aber byzantinistisch an. Die hier vertretene Ansicht der Wahl der Stadtgötter impliziert das Bestehen eines hierarchisch geordneten Pantheons in den frühesten Zeiten; vgl. etwa die Schutzheiligen der christlichen Städte. Zwar hat es wohl innerhalb des Pantheons bedeutsame Entwicklungen und Verschiebungen gegeben. Mit ihnen ist aber die Theorie eines spät zustande gekommenen „Reichspantheons" (vgl. dazu zuletzt A. Falkenstein, AnOr. 30, 56ff.) nicht zu begründen; sie ist auch nicht mit der oben dargelegten Ansicht über den „Stadtgott" usw. in Einklang zu bringen.

Es ist sehr wichtig hier festzustellen, daß „Stadtgott" eine Fehlübersetzung ist: sumerisch ist dingir-uru ein asyntaktisches Kompositum „Gott-Stadt", und uru wird in dieser Bedeutung persönlich konstruiert. Vgl. Fadhil Ali, Letters 42, 9: uru^{ki}-bé-ne dingir-bé-ne; dingir ist hier Apposition: „die Städte, die Götter". Das beweist die Ibbīsîn-Klage, 1. kirugu 67 uru-ba dingir-uru-bé-e-ne (Var. dingir-bi). Desgleichen, BagM 3 (1964), 34 dingir-ma-da-bé-ne; UMBS V 1 II 14 sag_x(LAK 159) -uru-bé-ne und ib. 19 uru-bé-e-ne „Städte-Haupt/Städte" (persönlich!). Dieser absoluten Identifizierung entspricht der oben (§ 9) erwähnte kultische Bund. Die uru/é/mada-Namen (z. B. uru-ka-gi-na) müssen aus dieser Ideologie erklärt werden; desgleichen die geflügelten und gehörnten Tempel usw.

§ 11. Entwicklung des Gottesbegriffes. An das Ende der Darstellung möchten wir einige Bemerkungen zur religionsgeschichtlichen Entwicklung des Gottesbegriffes stellen, die eigentlich am Anfang stehen sollten. Doch widerrät sich eine solche Anordnung beim Blick auf die Gegebenheiten unserer Quellen. Denn eine synchronistische Behandlung dieses Themas kommt nur für die späte Zeit in Frage. Die frühesten Texte können noch nicht genügend gedeutet werden, um eine sichere Basis zu bilden für religionsgeschichtliche Betrachtungen (vgl. vorläufig A. Falkenstein, Archaische Texte aus Uruk 58ff., und meine „Bemerkungen zu sum. religionsgeschichtlichen Problemen" in OLZ 62 [1967], 229ff.). Es fehlt somit der Ausgangspunkt. Weiter muß man in Betracht ziehen, daß die Entwicklungselemente nicht so sehr für die einzelne Gottheit oder den Gottesbegriff als vielmehr für das Pantheon Gültigkeit haben, in dem die Entwicklung auch wirklich greifbar ist; diese Entwicklungsphasen aber müssen unter dem Stichwort Pantheon* behandelt werden. Es ist die Frage, ob die Gottesidee selbst in historischen oder frühhistorischen Zeiten eine Entwicklung durchgemacht hat. Vgl. unsere Bemerkungen sub 1. Es handelt

sich hier nicht um Phasen einer Religion, sondern um *eine* religionsgeschichtliche Phase, die der dynamistischen primitiven Religion, zu der die sumerische und die akkadische Religion, abgesehen von allen Entwicklungen im Pantheon, gehörten. Eine Entwicklung der Gottesidee wie in der israelitischen Religion dürfte kaum je eingetreten sein.

Ursprünglich hatte Prof. A. Falkenstein dieses Stichwort behandeln sollen. Sein früher Tod hat ihn von uns weggenommen. Obgleich einige meiner Ansichten von den seinigen abweichen, sei dieser Artikel dem Gedächtnis meines Lehrers in der Sumerologie, mit dem ich so oft diese Probleme diskutieren durfte, gewidmet.

Vgl. die älteren Werke über die semitischen und bab. Religionen: M. J. Lagrange, Études sur les religions sémitiques, 2. éd. Paris 1905; M. Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens, Gießen 1905 bis 1912; P. Dhorme, La religion assyro-babylonienne, Paris 1910; Th. Paffrath, Zur Götterlehre in den altbab. Königsinschriften, Paderborn 1913; J. Hehn, Die biblische und bab. Gottesidee, Leipzig 1913; id., Wege zum Monotheismus, Würzburg 1913; C. Frank, Studien zur bab. Religion, Straßburg 1911; W. Förtsch, Religionsgeschichtliche Untersuchungen = MVAG 19/1 (1914); B. Meissner, BuA 2, 1ff., der viele Literaturangaben bietet. Viel Material ist von A. Deimel in: Pantheon Babylonicum, Romae 1914, und (auch für sumerische Gottheiten) von K. Tallqvist in: Akkadische Götterepitheta (= StOr. 7) gesammelt.

Neueren Datums sind: Ch.-F. Jean, La religion sumérienne, Paris 1931; E. Dhorme, Les religions de Babylonie et d'Assyrie (= Mana 2), Paris 1945; J. Bottéro, Les divinités sémitiques anciennes (= Stud. Sem. 1), Roma 1958; vgl. auch C. J. Gadd, Ideas of divine rule, London 1948. A. Falkensteins Anschauungen finden sich vor allem in: Sumerische religiöse Texte = ZA 55 (1962) 11ff.; Die Inschriften Gudeas von Lagaš I: Einleitung (= AnOr. 30) passim. Für B. Landsbergers Ansichten s. vor allem: Die geistigen Leistungen der Sumerer, in: TTAED 3 (1945) 150ff., auf die sich K. Oberhuber in: Der numinose Begriff ME im Sumerischen (= Innsbrucker Beiträge, Sonderheft 17 [1963]) stützt. Th. Jacobsen hat das Problem der Gottesidee behandelt in: Kingship and the Gods, ed. H. Frankfort, Chicago 1948, p. 215ff.; The Intellectual Adventure of Ancient Man, ed. H. Frankfort etc., Chicago 1946; Formative Tendencies in Sum. Religion, in: Essays in honour of W. F. Albright, 1961, 267ff.; Ancient Mesopotamian Religion — the Central Concerns, in PAPS 107 (1963), 473ff. Vgl. auch J. van Dijk, Le motif cosmique dans la pensée sumérienne, ActOr. 28 (1964—65) 1ff.; Einige Bemerkungen zu sumerischen religionsgeschichtlichen Problemen, OLZ 62 (1967) 229ff.

J. van Dijk

Gott. B. *Nach akkadischen Texten*

The ordinary Akk. term for 'god' is *ilu* (see AHw, CAD sub voce), to which the other Semitic languages have cognate forms. It occurs passim in Akk. texts, and in Late Assyrian and Babylonian texts it is sometimes written in the plural *(ilū, ilī, ilāni)* for a single deity (a few examples are given in BWL 67). It is uncertain if this is to be explained as a pluralis maiestatis. A learned word for 'god' is *qadmu*, which occurs once in a god list (CT 25, 18 rev. II 9) and twice in literary texts (BWL 86, 251; AfO 19 [1959/60] 51, 103). Lists give *digirû* and *dimme*[*rû*] (see AHw sub vocibus), loans from the Sum. dingir, dimmer, but so far they have not been found in connected texts. Another term found only in lists, and said to be a Sum. loan, is *ḫilibû* (AHw). The lists also give foreign words for 'god', the most complete being CT 25, 18 rev. II: *eNE* (Subarian), *nab* (Elamite), *malaḫum* (Amorite), *kiurum* (Lullubean), and *mašḫu* (Cassite). On the last of these see K. Balkan, Kassitenstudien 165.

By the usages of Akk. texts 'god' includes virtually all superhuman beings and powers. There are three main categories of deities. First, the deities of the various city pantheons, who always have names and may be male or female. Secondly, the personal deities of individuals. These in a few cases, as of kings, are known by name, but generally texts refer to them simply as "the god/goddess" or „a man's god/goddess", and little is known of them. Thirdly, demons are also called 'gods', and the names and activities of many demons can be collected from

the exorcistic literature. Cosmological abstractions might or might not be considered gods. While the sun god was of course conceived as divine, the hesitation of scribes to put the divine determinative with Tiamat (Sea) and Mummu in Ee indicates that such beings, for which no cult existed, were not quite in the category of deities. Normally the distinction between human and divine is rigorous, but in a few cases divine honours were paid to kings after their deaths (s. Vergöttlichung*). Gilgameš, and probably Tammuz, were kings conceived to have been deified after death. The god lists also include two other early kings, Lumma and Ḫatāniš*, and one from the Third Dynasty of Ur, Amarsin. The kings of the Old Akkadian Dynasty and of the Third Dynasty of Ur quite commonly had the divine determinative written before their names, and offerings were made to them after their deaths, at least in some cases, but this is not typical of ancient Mesopotamia. (König*, Vergöttlichung*).

Gods were believed to have physical shapes, and statues of them existed, though these have not survived in most cases, since they were adorned with precious metals and stones. Other representations have survived in large numbers, for example on cylinder seals, and normally they are depicted anthropomorphically (s. Götterdarstellungen*) Demons often have monstrous features, and since the division between them and gods is not rigorous some gods are described in a text as having similarly monstrous features (F. Köcher, MIO 1 [1953] 57ff.). Gods were also represented by symbols (see art. Göttersymbole*), but it is uncertain whether these belong to an earlier, non-anthropomorphic stage of religion, as suggested by T. Jacobsen in G. Ernest Wright (ed.), The Bible and the Ancient Near East 268—9. Like the Olympians, the Mesopotamian gods had superhuman powers, but human emotions and failings. Normally they could not die, but late mythology knows of a group of "Dead Gods", and there is mention of "sending" gods "down to the underworld" (e. g. Sumer 13 [1957] 117 obv. 12'). These exceptional occurrences were the outcome of dynastic struggles among the gods.

On first acquaintance the Sumero-Akkadian religion appears as a crude polytheism, but it became in fact quite sophisticated. One form of sophistication was the realization of a distinction between the very god and his several manifestations. Various cosmological conceptions led to this. Many deities seem to have been personifications of natural forces or aspects of the universe, whether real or mythical. The sun and moon, for example, were deified. However, the prevailing anthropomorphic conception created problems for intellectuals. The simple might be content to see the sun in the sky and to acknowledge it as Šamaš*, but the theologians knew that Šamaš lived in the heavens in human form, like a king surrounded by family and court (s. Hofstaat, himmlischer*). In the Old Babylonian period the symbol of Šamaš was the saw *(šaššaru)*, a notched cutting weapon with which the anthropomorphic Šamaš is equipped on many Old Akkadian seals. The use of this weapon to represent Šamaš is nothing more than taking the characteristic object to stand for its bearer, just as to many Christians and others the Cross stands for Christ. However, by Cassite times this symbol was no longer used, and on boundary stones (s. Kudurru*) the solar disc is used for Šamaš. One such stone speaks of this as "the shining splendour of the great judge Šamaš" (MDP 2, 90, IV 12—13). This occurs in a list of objects expressly called "symbols" *(šu-ri-na)*, and it was not therefore a depiction of Šamaš himself, but only his splendour. Statues on earth were another provocation to such thoughts. A worshipper in Sippar might adore the local statue without concern, but it was a well known fact that Šamaš was also present in a similar statue in Larsa, to name only the chief centres of Šamaš worship. Also it was everywhere held that Šamaš lived in heaven. Indeed, all the gods were located either in heaven or in the parts of the universe beneath the earth. Only ex-

ceptionally was a god supposed to reside on the earth: Enlil in the Atraḫasīs Epic lives only in Nippur, and the author of Ee, building on this tradition, gives Marduk's sole home as Esagil in Babylon. Granting that generally the gods did not live on earth, what was to be made of their statues in the various shrines? The ancient thinkers certainly saw the problem and concluded that the statues were the place where an extension of the divine personality resided, but this projection of the divine into the statues was only at the gods' will, and could be revoked for special reasons so that the statue would then become a mere piece of human craftsmanship. No ancient text states the matter in so concise and straightforward a manner, and no doubt there was much confusion on this point. But the Era Epic deals with this question incidentally (see provisionally W. G. Lambert, AfO 18 [1958] 398—399), and the rites employed when divine statues were made and vivified ('Mouth-washing' and 'Mouth-opening') presume essentially what we have stated.

Another kind of sophistication with far-reaching consequences was the organization of the city gods into a national pantheon. As with the Olympians, this served to express a system of ranking as in a tribe. The elder deities are normally preeminent and head the pantheon; the less important are represented as the children or grandchildren of the elders; and a host of lesser deities were organized as courtiers or servants of the major gods. This scheme must have been adopted in prehistoric times and presumes a remarkable mutual self-respect and tolerance between the cities. But theological problems were raised by it. Was the sun god of Larsa the same as the sun god of Sippar? Since there is only one sun in the sky the answer to this question is obvious as soon as the question arises. But was Anu* of Uruk the same as Anu of Der (usually called 'Great Anu')? Or, to take another example, Lagaš worshipped Ningirsu*, first-born son of Enlil* and god of war. Nippur worshipped Ninurta*, first-born son of Enlil and god of war. While it cannot be affirmed that their attributes are in every respect identical, there is a very great similarity. Some god lists (s. Götterlisten*) take these two as one and the same deity (e. g. the Old Babylonian Nippur list, SLT 124 II 2—3; E. Weidner, AfK 2 [1924/25] 13, 13), but AN = Anum puts them in different tablets as though they were unrelated. A similar ambivalence concerns Enlil and Aššur*. The former was the most influential god in the Sumerian and early Babylonian pantheon. Aššur occupied a similar place in Assyrian religion. Apart from their high positions they had little else in common. However, Aššur had a wife Ninlil, like Enlil, and he was sometimes called "Assyrian Enlil". The term Enlil does not necessarily indicate more than "supreme lord", and is well known as an appellative. Despite the similarities, many Assyrian royal inscriptions leave no doubt that the two are distinct: in exordiums to the major members of the pantheon they are listed separately. However, an unpublished epic fragment from the Aššurbānaplis libraries plainly takes them as one deity only: "... I am furious with my city, my temple, my house ... I am furious with Nippur ... with Assur, I hate both my cult-centres." 81—2—4, 218, 10—12:

]*x* ta *āli-ia é-kur-ia bīti-ia ra-'i-ba-ku*
]*x* ka ta *nippuri*^{ki} *ra-'i-ba-ku*
]*x* ka ta bal. til^{ki} *it-ti ki-lal-le-e ma-ḫa-zi-ia ze-ru*(sic!)*-ku.*

While odium theologicum might bedevil the conception of major deities, many small gods and goddesses had no defenders of consequence, and they were absorbed into more important members of the pantheon. For example, in the time of Ḫammurabi there was a god of Borsippa Tutu*, but soon afterwards he was absorbed into Marduk and had no more separate existence. It is not known if their attributes were approximately the same. By this process the pantheon was considerably clarified in the reduction of the total number of deities. This process had gone on quietly during the second millennium, but first millennium theologians exploited it to a far greater extent. Expositions of ritual

acts frequently end by equating large numbers of gods with others in a quite remarkable ecumenicalism, for example TCL 6, 47, edited by F. Thureau-Dangin in RA 16 (1919) 144—156. The final step was also taken, and all at least of the major gods were equated with the one considered the greatest. A Babylonian hymn to Ninurta makes the other gods and goddesses parts of his body (KAR 102 and 328; STT 118; translated SAHG 258—9). Two hymns to Marduk make the other gods aspects of Marduk's character, and a god list turns them into names of Marduk (see W. S. McCullough (ed.), The Seed of Wisdom 1—13). There is no reason to doubt what the texts plainly say. This is simply a development of the syncretism that had been taking place for many centuries before: by persisting in equating deities with each other only one was left. However, such an extreme viewpoint may well have been accepted by few, and probably had polemical intent. In the ordinary practice of the cult such matters did not arise.

W. G. Lambert

C. *Nach elamischen Texten.*

Das elamische Pantheon begegnet erstmalig in Susa in einem Vertrag mit Narām-Sîn von etwa 2260. Darin werden bereits die meisten Gottheiten genannt, die auch noch bei der Vernichtung des Reiches durch Aššurbānapli um 640 das elamische Pantheon ausmachten.

An seiner Spitze stand ursprünglich die *Pinenkir* (Binikir, Pinigir), offenbar eine ‚Große Göttermutter'. Im 2. Jahrtausend wurde die Pinenkir allmählich durch die aus Liyan (= Bushehr am Persischen Golf) stammende *Kiririša*, deren Name ‚Große Göttin' bedeutet, in den Hintergrund gedrängt. Gleichzeitig trat damals Gott *Humban* (Huban) vom zweiten Platz an die Spitze des Pantheons. Darin spiegelt sich eine Zurückdrängung uralter mutterrechtlicher Vorstellungen zugunsten einer allmählichen Bevorrechtung des Mannes. Der Name des höchsten elamischen Gottes, Humban, erscheint seit etwa 1250 tabuiert zu *Napiriša* (geschrieben ^{d}GAL) = ‚Großgott'; die Tabuierung schwindet in neuelamischer Zeit seit etwa 750. Als ‚Himmelsgebieter' war Humban der Gemahl wahrscheinlich der Pinenkir, mit Sicherheit der Kiririša; der letzten Ehe entsproß Gott *Hutran* (Uduran).

Mitbewerber um die vordersten Plätze im Pantheon waren die großen Stadtgötter, allen voran *Inšušinak* (Ins/š/zušnak) in Susa. Sein Name geht wohl auf sumerisch Nin-šušinak zurück. Um 2260 stand Inšušinak noch an sechster Stelle; ein Jahrtausend später bildete er zusammen mit Humban/Napiriša und der Kiririša eine festgefügte, das elamische Pantheon anführende Dreiheit, innerhalb welcher Inšušinak meist den dritten Platz inne hatte, zuweilen den zweiten, nie jedoch den ersten. Dem Volk von Susa galt Inšušinak als ‚Vater der Schwachen'; die meisten Könige nannten sich in ihren Inschriften Inšušinaks ‚geliebter Diener'. Möglicherweise hatten Humban/Napiriša und Inšušinak beide die Kiririša zur Gemahlin und wurden die Drei als Geschwister aufgefaßt; dies wäre dann eine Spiegelung der Verhältnisse in Elams Herrscherhäusern gewesen, in denen Geschwisterehe* bestand, und wo beim Tod des Herrschers der Bruder den Thron und die Königin-Witwe zugleich erbte.

Inšušinak wurde für ganz Elam zum Gott der Unterwelt. Als solcher war er Totenrichter, unterstützt von den Göttinnen *Lagamar*/Lagamal und *Išmekarab*/Išnikarab. Die letzte, wohl aus Mesopotamien stammend, war Inšušinaks Gehilfin auch, wenn dieser als elamischer Gott des Eides amtete. Zusammen mit dem Sonnengott *Nahhunte* war Inšušinak in Susa (nur hier) Sachwalter des Rechtes. In Gerichtsurkunden Susas führen beide Götter die Liste der Zeugen an, erst Nahhunte, dann Inšušinak. Außerhalb Susas trat an die Stelle Inšušinaks die örtliche Stadtgottheit; in Huhnur (= Qal'e-ye Toll?) scheint dies Gott *Ruhurater* gewesen zu sein, im Gebiet des heutigen Fahliyan Gott *Kilaḫšupir*, in Ayapir (= Izeh/Malamir) war es Gott *Tirutir*.

Der Sonnengott Nahhunte, damals Nahiti geschrieben, hatte um 2260 bereits den sechsten Platz inne. Als Gott des Rechtes

überwachte er den Rechtsvollzug; in seinem Tempelhain wurden die Prozesse entschieden. Zugleich war Nahhunte Gott des Handels: er normte Preise, Maße und Gewichte, und er trat mit irdischen Genossenschaftern in kapitalistische Geschäftsverbindung, indem er Geld und Getreide auslieh.

Elams Mondgott hieß wahrscheinlich *Napir* (nicht gesichert, da fast ausnahmslos ^{d}SIN geschrieben), der ‚Vater der Waisen'. In dem Vertrag Elams mit Narām-Sîn erscheint Napir als Schwurzeuge eng verknüpft mit den drei Göttinnen *Siyašum* (später Šiyašum, Šašum), *Narunte* (Narude) und *Niarzina* (später Nairsina, anscheinend = Venus). Alle drei wirken wie Schwesterwesen der ‚Großen Mutter'. Besonderer Wertschätzung erfreute sich die Narunte; sie war offenbar auch Siegesgöttin. In assyrischen Götterlisten erscheint die Narunte als Schwester der ‚Bösen Sieben'. (Der siebente dieser Dämonen, Igišti, ist in Elam zu altbabylonischer Zeit indes als gute Gottheit bezeugt.)

Zum elamischen Pantheon gehörte innerhalb der Spitzengruppe noch das Götterpaar *Simut* (Šimut, auch Šimutta) und *Manzat* (Manzit). In der ältesten Götterliste hat Simut den 7. Platz inne. Er war der ‚Herold' der Götter und galt später als ‚Elamergott' schlechthin. Seine Gemahlin Manzat (sie stand um 2260 erst auf dem 18. Platz unter rund 40 Gottheiten) besaß ein Heiligtum in Hupšen (= Dih-i Nau am Dez-Fluß).

Zum übrigen Pantheon Elams gehörten, ohne daß Näheres über sie bekannt wäre: Gugumuktir(?), Hišmitik (stets im Bunde mit dem — gleichfalls männlichen — Ruhurater), Humkat, Hurpahir, Hurpi, Husa (ein ‚Horn'-Gott?), Kirwesir, Kirmaš/Kirweš, Nazit, Nitutir, Ruhuišna, Ruhusa(?), Silir, Simitsararar(?), Sirnapir(?), Šazi (spielte als Flußgott beim Ordal eine Rolle), Šudanu/Šidanu, Šušmusi(??), Tašmidiršu(?), Tirumithir, Tiyuk, Uggabna(?), Zit (Gott der Gesundheit?), Zunkir-rišarra (wörtlich ‚Großkönig', vielleicht Tabu-Name für Humban). Eigenartig ist die Göttergruppe der acht Napratep, deren Einzelnamen noch unbekannt sind. Als Göttinnen kamen hinzu Lahmat, Parti und Upurkupak, vielleicht (falls es sich nicht um männliche Gottheiten handelt) Laanbani, Pelala/Pelili, Tullat. Nur aus theophoren Namen bzw. aus assyrischen Quellen bekannt sind die Götter Elhalahu, Hapruh/Yapru, Kuzpi, Lila/Lili, Našur, Rappe, Uli und Untirikarak.

An Fremdgottheiten begegnen in der Urkunde von etwa 2260 A.MAL (= Sargons Lieblingsgott Amba), die Ašḫara (= Išḫara), Ninurta und die Ninkarrak. In altbabylonischer Zeit finden sich in Susa massenhaft Eigennamen mit sumero-akkadischen theophoren Bestandteilen. Es kommen vor: Adad, Ea, Enki, Enlil, Erra, Išum, Kabta, Martu, Nanna, Ninazu, Ninšubur, Sataran, Sîn und Šamaš, sowie die Göttinnen Ištar, Lama, Ningal und Ninḫursanga. In das elamische Pantheon wirklich übernommen wurden in alter Zeit vornehmlich Nergal, Enki/Ea, die Ninegal (= Inanna?) und die Anunītum, in mittelelamischer Zeit Adad mit der Šala, Nabû und Nusku, später die Dilbat. Dauernd, von der altbabylonischen Zeit bis in die Spätzeit Elams, behauptete sich als Fremdgöttin nur die Išmekarab/Išnikarab.

W. Hinz, Persia c. 2400—1800 B.C. (CAH 1 Kap. 23) I, xxii, 21—28; R. Labat, Elam c. 1600—1200 B.C. (o. c. 2 Kap. 29) 23—35; W. Hinz, Das Reich Elam 35—41; F. W. König, Die elamischen Königsinschriften (AfO Beih. 16 [1965]) 227 und passim.

W. Hinz

D. *Nach hethitischen Texten*

§ 1. Der Begriff „Gott".

§ 1a. *Bezeichnung.* I. *Allgemein.*

1. Die Äquivalente für „Gott(heit)" (in genereller und spezieller Bedeutung) in den Texten aus Ḫatti sind heth. *šiu(ni)-/šiuₐ(nni)-* (vgl. Friedrich, HW 194f.; meist als Sumerogramm DINGIR *[LUM/LIM/LAM]* geschrieben [vgl. l. c. 267f.]; vielleicht zu idg. **dʰēu-* „Himmel" [vgl. l. c. 195], anders H. Kronasser, Die Sprache 5 [1959] 55—70; Etymologie I/1 [1962] 54); luw. *maš(ša)na-* (vgl. Friedrich, HW 329) > lyk. *mahana-* (vgl. E. Laroche, BiOr. 11 [1954] 123); h.-heth. DINGIR (= Meriggi, HHG 208 Nr. 185) *-na-* =

masana- oder *ti-na-* (vgl. Meriggi, HHG 166); protohatt. *ašḫaṗ*, pl. *ṷašḫaṗ* (vgl. Friedrich, HW 316. 319); churr. *eni-* (vgl. l. c. 320).

2. Diese Wörter sind in allen Sprachen Generis communis und stehen sowohl für „Gott" (vgl. KUB 15, 23 Rs. 18: DINGIR^{LUM} EN-*ḲA* „Gott, mein Herr") wie für „Göttin" (vgl. KUB 15, 1 I 5: DINGIR^{LUM} GAŠAN-*ḲA* „Göttin, meine Herrin"); vgl. § 3c II.

II. *Besondere Bezeichnungen.* 1. In einigen Götternamen erscheint das selbständig nicht vorkommende Wort *-šepa/zipa* „Dämon, Geist, o. ä." (vgl. Laroche, Rech. 67f.; Kronasser, Etymologie I/2 [1963] 184—186) als zweites Element; vgl. z. B. ^{d}*Miṷatanzipa* „Wachstum(sgeist)"; ferner *daganzipa* (vgl. Friedrich, HW 204) neben *tekan* „Erde" (vgl. l. c. 220), ^{d}*Išpanzašepa* (Bo 899 Vs. 7) neben ^{d}*Išpanza* „Nacht" (Bo 2372 III 20. 30).

2. Bezeichnungen für „Göttertypen" (vgl. § 2c; Goetze, Kleinasien 131f.; Otten, Rel. 106): Nicht eine bestimmte Gottheit, sondern allgemein Angehörige eines „Göttertyps" bezeichnen die Götternamen bzw. Sumerogramme ^{d}U bzw. ^{d}IŠKUR „Wettergott" (vgl. § 2 c 1), ^{d}UTU „Sonnengott" (vgl. l. c. 2), ^{d}XXX „Mondgott" (vgl. l. c. 3), ^{d}*Ḫepat* (vgl. l. c. 4c), ^{d}IŠTAR bzw. ^{d}LIŠ bzw. ^{d}GAŠAN (vgl. l. c. 5), ^{d}ZA.BA$_4$.BA$_4$, ^{d}U.GUR (→ Nergal) und ^{d}*Ḫarri* (vgl. l. c. 6b), ^{d}LÁMA, ^{d}*Ala*, ^{d}*Maliṷa* und ^{d}IMIN.IMIN.BI „Sieben" (vgl. l. c. 10a—c. e)

a) als Grundwort in deskriptiven Namen (vgl. § 2 b II 2) von Lokalgottheiten (vgl. § 2 d II 1), „Genii locorum" (vgl. l. c. II 2. 3) und Funktionsgottheiten (vgl. § 2 e II);

b) im Plural: vgl. „alle Wettergötter" (^{d}U$^{ḪI.A}$ bzw. ^{d}IŠKUR$^{ḪI.A}$ *ḫūmanteš* [KUB 6, 45 I 49, u. ö., bzw. 31, 121 I 6]; vgl. ^{d}IŠKUR$^{ḪI.A}$-*uš* [KUB 36, 41 I 6]), „alle *Ḫepat*-Göttinnen" (^{d}*Ḫepat*$^{ḪI.A}$ *ḫūmanteš* [KUB 11, 27 I 21]), „die IŠTAR-Göttinnen" (^{d}IŠTAR^{MEŠ} [KBo 2, 17 Vs. 12]), „alle LÁMA-Gottheiten" (^{d}LÁMA^{MEŠ} *ḫūmanteš* [KUB 31, 121 I 11]) bzw. „alle LÁMA-Namen" ([dat.] *ŠUM*$^{ḪI.A}$ ^{d}LÁMA-*aš ḫūmandaš* [KUB 2, 1 I 42. III 25; IBoT 2, 18 II 4]), „alle *Ala*-Namen" ([dat.] *ŠUM*$^{ḪI.A}$ ^{d}*Alaš ḫūmandaš* [KUB 2, 1 III 27, vgl. IV 35; IBoT 2, 18 II 5. III 6]);

c) als Apposition: vgl. ^{d}U *Piḫaimi* (KBo 4, 10 Vs. 53, u. ö.) mit ^{d}*Piḫaimi* (KUB 38, 6 IV 11) und ^{d}*Piḫaimi* ^{d}U ^{URU}*Šanaḫuitta* (vgl. MIO 9 [1963] 215); ^{d}LÁMA UR.MAḪ (KUB 22, 27 IV 37) mit ^{d}LÁMA-*aš* ^{d}UR.MAḪ (Bo. 556, 9) und ^{d}UR.MAḪ (l. c. 12) „(LÁMA) Löwe" (vgl. § 2 c 13).

§ 1b. *Definition.* 1. *Kultisch*: Definiert man „Gott" als Objekt kultischer Handlungen, so umfaßt der Begriff für Ḫatti außer eigentlichen Göttergestalten auch Naturerscheinungen (vgl. KBo 5, 2 III 5f.: „er libiert ... dem Himmel, der Erde ..."; s. § 2 c 11 und 12), „machtgeladene" Gegenstände und Stellen (vgl. KBo 4, 9 III 6—8 [u. o.]: „er libiert dem ‚Herd', ... dem ‚Thron', ... dem ‚Fenster', ... dem ‚Riegelholz'"; s. § 2 c 14), sowie gestaltlose „Mächte" (vgl. KBo 13, 245 VI 14—16: „er zerbricht 3 ‚Flachbrote' ... und stellt sie der ‚Furcht' und dem ‚Schrecken' hin; s. § 2 c 15).

2. *Mythologisch:* Grundsätzlich gelten alle handelnden Figuren eines Mythos als „Götter". Unsicher ist jedoch die „Göttlichkeit", wenn das „Gottesdeterminativ" (s. § 1 c 1) nicht gesetzt ist, wie z. B. bei den Drachen *Illuṷanka* und *Ḫedammu* (vgl. § 1 c 1b); vgl. auch das vereinzelte Auftreten von Tieren (z. B. Adler und Biene im Telipinu-Mythos, vgl. 1. Vers. A I 24ff. ~ 2. Vers. A I 12ff., s. E. Laroche, RHA 23/77 [1965] 91f. bzw. 99f.; ANET 127) und Menschen (vgl. § 4a II 1b. f I 1; ferner die [churr.] Märchen von Appu, dem „Fischer" und seiner Frau, Kešše, s. J. Friedrich, ZA 49 [1950] 214—243).

§ 1c. *Charakterisierung.* 1. *Texte*: Götternamen werden in keilschriftlichen Texten durch das Zeichen DINGIR „Gott" („Gottesdeterminativ", abgekürzt ^{d}NN), in h.-heth. Texten durch das Zeichen Meriggi, HHG 208 Nr. 185 (meist als „DINGIR" umschrieben) charakterisiert. Das „Gottesdeterminativ" fehlt jedoch

a) oft in churr. und protohatt. (vgl. Laroche, Rech. 15 Anm. 1; H. Th. Bossert,

WO 2 [1954—59] 353), seltener in pal. Kontext (vgl. A. Kammenhuber, RHA 17/64 [1959] 86);

b) meist, wenn es mit einem anderen voranstehenden Determinativzeichen konkurriert: vgl. insbesondere Namen von Berg- (ḪUR.SAGNN), Fluß- (^{ID}NN) und Quellgottheiten (^{TÚL}NN), s. § 2 c 12 a. c. d; ^{MUŠ} *Illuianka* (vgl. Laroche, Rech. 82), ^{MUŠ} *Ḫedammu* (vgl. l. c. 49), vgl. b 2, s. § 2 c 13; jedoch z. B. ^{d}*Šeri* bzw. ^{d}*Ḫurri* neben ^{GUD}*Šeri* bzw. ^{GUD}*Ḫurri* (vgl. Laroche, Rech. 59. 49) und $^{d\,GUD}$*Šeri* $^{d[GUD}$*Ḫurr]i* (KUB 20, 65, 4), sowie ^{dKUŠ} *kurša* (KUB 11, 33 III 13, u. ö.), ^{dGIŠ}TUKUL (KUB 24, 1 III 14), s. § 2 c 14;

c) fast immer bei „Erde" (s. § 2 c 11 a; vgl. aber [dat.] ^{d}KI-pi [KUB 10, 89 II 27; 418/c + I 9. IV 14) und „Meer" (s. § 2 c 12 e);

d) immer bei „Himmel", „Winde", „Regen" (s. § 2 c 11 a. d), sowie bei unpersönlich vorgestellten „Mächten" (s. l. c. 15).

2. *Ikonographie*: Eine sichere Deutung bildlicher Darstellungen von Tieren und Menschen als „Götter" ist nicht in jedem Falle möglich. Mit Wahrscheinlichkeit sind die aus vorheth. Zeit stammenden Tonstatuetten (Hacılar), Kupfer- und Bleifiguren (Alaca Hüyük), Idole und Siegelbilder (Kültepe-Kaniš) als Götterdarstellungen aufzufassen (vgl. Otten, Rel. 93—96). Seit altheth. Zeit (vgl. Otten, Rel. 97 mit Anm. 4) findet sich ein Typ der Darstellung männlicher Gottheiten mit Kegelmütze, z. T. mit „Hörnern" versehen (s. Götterdarstellungen*), kurzem Leibrock und Schnabelschuhen, dem die Darstellung weiblicher Gottheiten mit Polos (vgl. RLA 2, 203 § 3 a) und langem Faltenrock entspricht (Yazılıkaya*, Figuren aus Karkemiš*; vgl. Goetze, Kleinasien 130, 141).

§ 2. Das „Pantheon."

§ 2 a. *Begriff*: Die Vielzahl der Gottheiten wird in der Theologie von Ḫatti kollektiv als „Pantheon" zusammengefaßt.

I. Bezeichnung: 1. *Als Gesamtheit:* a) „alle Götter" (DINGIR^{MEŠ} *ḫumanteš* bzw. *dapiianteš* [vgl. KBo 3, 7 IV 18f. mit 12, 6 IV 18; u. ö.]); vgl. Opfer an „alle Götter" (KUB 13, 4 III 55, u. ö.), „(Gott) NN und ‚alle Götter'" (KUB 4, 1 I 3, u. ö.);

b) „die tausend Götter (des Landes Ḫatti)" (*LIM* DINGIR^{MEŠ} [KUR ^{URU}*Ḫatti*]); vgl. II 2 a; HT 1 I 56: „‚die tausend Götter' mögen essen"; KBo 4, 10 Rs. 48.

2. *Durch Addition polarer Göttergruppen:* a) „die großen Götter (und) die kleinen Götter" (DINGIR^{MEŠ} GAL[.GAL^{TIM}] DINGIR^{MEŠ} TUR.TUR[^{TIM}]); vgl. Telipinu 2. Vers. A I 5. B II 10f. (s. II 3 a); vgl. § 2 f I 1;

b) „die Götter des Himmels (und) die Götter der Erde" (*nepišaš* DINGIR^{MEŠ} *taknaš* DINGIR^{MEŠ}); vgl. KUB 17, 8 I 1, u. ö.; § 2 d I;

c) „die männlichen Götter (und) die weiblichen Götter" (DINGIR[^{MEŠ}].LÚ^{MEŠ} DINGIR[^{MEŠ}].SAL^{MEŠ}); vgl. KBo 5, 2 III 30f. IV 32; KUB 6, 45 I 15 („alle . . ."). 38; § 2 d II 1.

II. *Definition.* 1. *Kultisch*: a) Für den Kult umfaßt das „Pantheon" nur die „Götter des Landes Ḫatti" (DINGIR^{MEŠ} *ŠA* KUR ^{URU}Ḫatti [KUB 6, 45 I 17; 21, 19 + IV 23]); jedoch können „feindliche Götter" (s. 2 b) durch Evocatio „herbeigezogen" (vgl. § 4 e II) und in das „Pantheon" aufgenommen werden. Den Kern bilden „(alle) Götter der Stadt Ḫattuša" (vgl. KBo 6, 29 I 30, s. Goetze, Hatt. 46f.; 4, 13 VI 14) und die „Götter von Arinna" (vgl. KBo 6, 29 I 30), sowie zur Zeit des „Großreichs" die (churr.) „Götter der Zeder" (DINGIR^{MEŠ} GIŠ-ERIN-*aš* [vgl. l. c. 31]); insgesamt gehören dazu die Gottheiten aller Kultorte des Reichsgebiets (vgl. die Liste von 54 Kultorten in KBo 4, 13 I 19—48). Einen namentlichen Überblick über die Gottheiten des „Pantheons" geben die Götterlisten (vgl. Goetze, Kleinasien 130f.; Otten, Rel. 105f.).

b) Unsicher ist die Zugehörigkeit bei Gottheiten, die nur in Beschwörungen (z. B. *Akni*, *Ušuriiant*; Gottheiten in *luili*-Texten [vgl. Otten, Rel. 98 § 6, 4]) und Mythen fremden Ursprungs (churr.: vgl. *Upelluri*, *Impaluri*; syr.-kanaan.: vgl.

Ašerdu, [*El*] *Kunirša*) erscheinen. Nicht zum „Pantheon" gehören Götter fremder Länder, auch wenn sie gelegentlich in Ḫatti verehrt werden, wie z. B. die Gottheiten von Aḫḫiạua und Lazpa (KUB 5, 6 II 57—64 [s. AU 289f.]); vgl. Goetze, Kleinasien 133; Otten, Rel. 106 mit Anm. 2.

2. *Politisch:* a) In die „tausend Götter" werden in Verträgen mit Vasallenstaaten auch deren Gottheiten als Schwurgötter mit einbezogen; vgl. z. B. die Gottheiten von Wiluša (vgl. Alakšandu-Vertrag A III [81]. IV 27—29 mit 38, s. J. Friedrich, MVAeG 34/1 [1930] 76f. 80—83), Haịasa (vgl. Ḫuqqana-Vertrag I 39 [s. l. c. 110f.] mit KUB 26, 39 IV 26—34) oder des Kaška-Landes (vgl. KUB 23, 77a + Vs. 2f. 9f. 19f. mit 11, s. von Schuler, Kaškäer 78f. 117f.). Jedoch ändert sich deren Zugehörigkeit mit der politischen Lage (vgl. etwa von Schuler, Kaškäer 78f.). Vgl. auch KUB 14, 15 I 28 (s. Götze, AM 38f.): „. . . und dem Mašḫuiluụa (sc. von Mira) zogen meine (sc. Muršilis II.) Götter voran . . ."

b) Im Gegensatz zu den Göttern des „Pantheons" von Ḫatti stehen die Gottheiten unabhängiger Länder wie Ägyptens (vgl. Vertrag Ḫattušili III. — Ramses II. [ägypt. Fassung, s. ANET 200f.]: „die tausend [männlichen und weiblichen] Götter des Landes Hatti" und „die tausend [männlichen und weiblichen] Götter des Landes Ägypten)"; vgl. ferner die indischen Gottheiten der Mitanni-Verträge (vgl. Laroche, Rech. 118; Otten, Rel. 105; M. Mayrhofer, Die Indo-Arier im Alten Vorderasien 14f. 18); allgemein „feindliche Götter" (KUB 7, 60 II 9; vgl. „Götter einer / der feindlichen Stadt" [l. c. II 22f. III 5]) bzw. „Gott eines / des Feindlandes" (KUB 9, 31 II 51, u. ö.; vgl. § 4 b II 2 b; c III 2 c).

3. *Mythologisch*: In den Mythen entspricht der Begriff des „Pantheons" der Gesamtheit der Götter des jeweiligen Kulturbereiches (vgl. § 2b):

a) kleinasiat.: vgl. Illuịanka A I 12f. (s. E. Laroche, RHA 23/77 [1965] 66 [vgl. ANET 125]): „der Wettergott flehte ‚alle Götter' an"; Telipinu 1. Vers. A I 19 ≅ 2. Vers. A I 5 (s. l. c. 90 bzw. 99 [vgl. ANET 126]): „er lud die ‚tausend Götter'/die großen Götter [und die kleinen] Gött[er]' ein"; 2. Vers. A I 10 bzw. B II 10f. (s. l. c. 99f. [vgl. ANET 127]): „‚die großen Götter und die kleinen Götter' fingen [an], Telipinu [zu such]en" bzw. „haben ihn gesucht und nicht gef[und]en";

b) churr.: vgl. Ullikummi 1 a III 24 (s. H. G. Güterbock, JCS 5 [1951] 152f.): „‚alle Götter' soll er vom Himmel herabschütteln", vgl. 3 A IV 28 (s. H. G. Güterbock, JCS 6 [1952] 30f.).

§ 2b. *Sprachliche und kulturelle Komponenten*: Auch abgesehen von den „fremden Göttern" (vgl. § 2a II 1b. 2b) ist das „Pantheon" von Ḫatti sehr heterogen. Ohne daß im Einzelfall die sichere Zuordnung einer Gottheit oder eines Motivs immer möglich wäre, lassen sich folgende durch sprachliche (Götternamen, vgl. § 2c und § 3b II; Kultsprache, vgl. aber Bossert, Königssiegel 25f. 61—64; Goetze, Kleinasien 131 Anm. 9; H. Otten, JKlF 2/1 [1951] 67f.; ders., Rel. 101) und kulturelle Kriterien (Kultort, Mythen, Rituale) bestimmte Komponenten unterscheiden (vgl. Goetze, Kleinasien 133; Otten, Rel. 98f. 102):

1. *Kleinasiatisch:* Kulte; Rituale; Mythen; sowie protohatt., „kanisische", „hethitische", pal., luw. und andere („asianische") Gottheiten; vgl. Goetze, Kleinasien 134f.; Laroche, Rech. 19—42. 66—92; Otten, Rel. 95. 99—102; von Schuler, WBMyth. I 173—176.

2. *Churritisch*: Kulte; Beschwörungen; Mythen; sowie churr. Gottheiten; vgl. Goetze, l. c. 133f.; Laroche, l. c. 43—65; Otten, l. c. 102—105; von Schuler, l. c. 176f.

3. *Babylonisch*: Gebete, sum.-akk. Gottheiten, jedoch oft in churritisierter Namensform und mit fremden Wesenszügen; vgl. Laroche, l. c. 43—65. 93—117 passim, 119—127; von Schuler, l. c. 175.

4. *Syrisch-kanaanäisch*: Mythen; vgl. von Schuler, l. c. 159 s. v. Ašertu.

§ 2 c. *Typologie:* Charakteristisch für das „Pantheon" von Ḫatti ist die Ausbildung von „Göttertypen" (vgl. Goetze,

Kleinasien 131f.; Otten, Rel. 106), die teils durch gemeinsame Bezeichnung (vgl. § 1 a II 2), teils durch gemeinsames Wesen definiert sind; für ihre Bedeutung in der theologischen Systematik vgl. § 2 d II. Vorbehaltlich der Unsicherheit für die Zuordnung der einzelnen Gottheiten lassen sich folgende Typen unterscheiden:

1. Typ „Wettergott" (^{d}U bzw. ^{d}IŠKUR, vgl. § 1 a II 2): der Hauptgott des „Pantheons" sowie lokaler und regionaler Systeme (vgl. § 2e 2. f II 1), vgl. (protohatt.) *Taru*, (luw.) *Tarḫunt(a)*, *Datta*, (churr.) *Tešup*, *Ḫumunni*; Götter der Kaška (vgl. von Schuler, Kaškäer 79); § 3 d II. e II.

2. Typ „Sonnengott" (^{d}UTU, vgl. § 1 a II 2): vgl. (protohatt.) *Eštan* = (heth.) *Ištanu* ~ (pal.) *Tiu̯az* = (luw.) *Tiu̯az* ~ (churr.) *Šimegi*; § 3 d II. e II.

3. Typ „Mondgott" (^{d}XXX, vgl. § 1 a II 2): vgl. (protohatt.) *Kašku* ~ (heth./luw.) *Arma* ~ (churr.) *Kušuḫ*, *Umbu* ~ (bab.) EN.ZU; § 3 e II.

4. Muttergottheiten: a) alte (kleinasiat.): *Ḫannaḫanna* („Urahne", = DINGIR.MAḪ = ^{d}NIN.TUD); (protohatt.) *Kataḫzipuri* ~ (heth., usw.) *Kamrušepa* (vgl. Epitheton „Mutter" [KUB 17, 8 IV 20]); vgl. § 2e 1 b; § 3 e I 4; § 4 c I 1 b;

b) junge (kleinasiat.): (protohatt.) *U̯urunšemu* ~ (heth.) „Sonne von Arinna" (s. § 3 b II 2 d): Hauptgöttin des Pantheons (vgl. § 2 f II 1 b), Gattin des „Wettergotts" und Mutter verschiedener Gottheiten (vgl. § 2e 2a);

c) junge (churr.): Typ *Ḫepat* (vgl. § 1 a II 2): Hauptgöttin des (churr.) „Pantheons" (vgl. § 2 f II 1 b), Gattin des *Tešup* und Mutter von *Šarruma* und *Allanzu* (vgl. § 2e 2b); s. auch § 3 d II. e II.

5. Typ „IŠTAR" (vgl. § 1 a II 2): (churr.) *Šauša* mit ihren „Hierodulen" (s. § 2e II 2b), vgl. § 3c I 2. d II. e II; (kleinasiat.) *Ḫatepuna* (?, vgl. ihre „Tempeldirne" [KUB 38, 2 III 16, s. von Brandenstein, Bildbeschreibungen 8f.]).

6. Kriegsgötter. a) „Heldenhafter Gott": (heth.) *Šuu̯aliia̯tta* ~ (churr.) *Tašmišu* (= ^{d}NIN.URTA; vgl. H. G. Güterbock, RHA 19/68 [1961] 1—18); vgl. (churr.) *Aštabi*;).

b) Pestgötter: Typ „ZA.BA$_4$.BA$_4$" (vgl. § 1 a II 2): (protohatt.) *U̯urunkatte*, s. auch § 3 d II 1; ~ (luw.) Typ „*I̯arri*" (vgl. § 1 a II 2): Pestdämon, s. auch § 3 d II; Typ „U.GUR" (vgl. § 1 a II 2): (protohatt.) *Šulinkatte*, s. auch § 3 d II 1; (churr.) *Ḫešu̯e(ni)* (vgl. Otten, Rel. 104[9]; § 3f 2b).

7. Wachstumsgottheiten. a) *Telipinu* (vgl. § 4 d III 1; Goetze, Kleinasien 143; jedoch H. G. Güterbock, Festschrift J. Friedrich [1959] 207—211); *Ziparu̯a* (vgl. Otten, Rel. 101);

b) „Getreide" (protohatt.) *Kait* = (heth.) *Ḫalki* (= ^{d}NISABA); „Wachstum(sgeist)" (heth.) *Miia̯tanzipa* (= ^{d}SU = MUQAN ?).

8. Unterweltsgottheiten. a) „Herr(in) der Unterwelt": (kleinasiat.) *Lelu̯ani* (= ^{d}*ALLATUM* = ^{d}EREŠ.KI.GAL); (churr.) „Sonne(ngottheit) der Erde" (*taknaš* ^{d}UTU) vgl. § 2d I 2;

b) „frühere Götter" (*karuileš* DINGIR^{MEŠ} ≅ ^{d}A.NUN.NA.KE$_4$): im engeren Sinne *Aduntarri*, *Zulki*, *Minki*, *Ammunki*, *Nara*, *Nam/pšara* (vgl. § 3 a III 2a), im weiteren Sinne wohl auch *Alalu*, *Anu* (vgl. § 4 d III 2b); *Ea*, *Kumarbi*, u. a.

9. Schicksalsgottheiten u. ä. a) persönlich: (protohatt.) *Išduštaia* und *Papaia*; (heth.) ^{d}GUL-*šeš* („Schreibende"?) und DINGIR.MAḪ^{MEŠ}; (churr.) *Ḫutena* und *Ḫutellura*; vgl. WBMyth. I 168f.

b) unpersönlich: „Schicksal" (^{d}NAM); „mein Geschick" (^{d}*ŠIMTI-IA* [KBo 15, 2 IV 18, vgl. Dupl. 17, 31 I 19]); „günstiger Tag" (*Izzištanu* = ^{d}UD.SIG$_5$, euphemistisch für „Todestag").

10. Genien u. ä. a) Typ „LÁMA" (vgl. § 1 a II 2): vgl. *Karzi*, *Ḫapantali*, *Zitḫariia*; unten 14a; § 3 d II. e II;

b) Typ *Ala* (vgl. § 1 a II 2): vgl. § 3 d II. e II;

c) Typ *Maliia* (vgl. § 1 a II 2): vgl. § 3 d II. e II;

d) *Šalu̯aneš* (pl., vgl. § 3 a III 2c): vgl. § 3 d II;

e) Typ „Sieben" (^{d}IMIN.IMIN.BI, vgl. § 1 a II 2; kollektiv, vgl. § 3 a III 2c): vgl. § 3 d II 2b;

f) Körperteilgottheiten*: vgl. § 3e II 8;

g) Sonstige: vgl. „Posten" (^{d}ILLAT^{MEŠ}); „Götter des Holzes" (DINGIR^{MEŠ} GIŠ-*ruu̯aš*).

11. Kosmische Erscheinungen u. ä. a) „Himmel" (*nepiš* = AN bzw. *ŠAMÛ*, vgl. § 1 c 1d) und „Erde" (*tekan* = KI bzw. *daganzipa*, vgl. § 1 a II 1. c 1c; § 3 c II 6);

b) „Sterne" (DINGIR^{MEŠ} MUL, vgl. ^{d}MUL);

c) „Tag" (^{d}*Šiu̯atta* = ^{d}UD.KAM ?) und „Nacht" (^{d}*Išpanza*[*šepa*], vgl. § 1 a II 1);

d) Meteorologische Erscheinungen: „Winde" (IM$^{ḪI.A}$), „Regen" (*ḫeuš*), vgl. § 1 c 1d; „Wolken" (*alpaš* = *URPI*$^{ḪI.A}$), vgl. „männliche Wolken-Gottheiten" (DINGIR^{MEŠ} LÚ^{MEŠ} *alpaš* [KUB 12, 2 I 16]); „Regenbogen" (^{d}TIR.AN.NA);

e) „Feuer" (^{d}*Paḫḫur*).

12. Geographische Erscheinungen. a) „Berge" (ḪUR.SAG$^{ḪI.A}$) als „Gruppe" (vgl. § 2d II 2), verschiedene Berggottheiten (vgl. § 1 c 1b); vgl. WBMyth. I 160f.;

b) Felsen: vgl. „Fels" ($^{NA}{}_{4}$*ḫekur*) ^{d}*Piru̯a* (vgl. H. Otten, JKlF 2/1 [1951] 72[18]), „Fels" *Temmuu̯a* (KUB 38, 2 III 21, s. von Brandenstein, Bildbeschreibungen 8f.); ein „großer Felsen" (*šalliš* $^{NA}{}_{4}$*perunaš*) als Mutter des *Ullikummi* (vgl. Ullikummi 1 B I 14ff., s. H. G. Güterbock, JCS 5 [1951] 146ff.);

c) „Quellen" (TÚL$^{ḪI.A}$) als „Gruppe" (vgl. § 2d II 2), verschiedene Quellgottheiten (vgl. § 1 c 1b; § 3 c I 1); vgl. WBMyth. I 164;

d) „Flüsse" (ÍD$^{ḪI.A}$) als „Gruppe" (vgl. § 2d II 2), verschiedene Flußgottheiten (vgl. § 1 c 1b; § 3 c I 1), vgl. auch „Fluß" (^{d}ÍD); vgl. WBMyth. I 164;

e) „Meer" (^{d}*Aruna* = ^{d}A.AB.BA), auch „großes Meer" (*šalliš arunaš*, vgl. § 1 c 1c).

13. Tiergottheiten: vgl. „(LÁMA) Löwe" ([^{d}LÁMA] ^{d}UR.MAḪ, s. § 1 a II 2c); „(‚Wettergott') Adler" (vgl. ^{d}U ÁMUŠEN [KUB 38, 12 III 15] mit ^{d}ÁMUŠEN [2012/u Rs. 6]); „Pferd" (^{d}AN = ŠE.KUR.RA [195/v 5], vgl. aber „Gottheit des Pferdes" [s. § 3 e II]); „LÁMA Hirsch (?)" (^{d}LÁMA *lulimi* [VBoT 24 I 2. 28. II 2]); die Stiere *Šeri*(*šu*) und *Ḫurri* bzw. *Tella* (vgl. § 1 c 1b); die Drachen „Schlange" ([protohatt.] ^{MUŠ}*Illuianka*) und *Ḫedammu* (vgl. l. c.).

14. „Machtgeladene" Gegenstände und Stellen (vgl. § 1 b 1): a) vom Typ „LÁMA" (s. oben 10a): „(LÁMA) Fell" ([^{d}LÁMA] [^{d}]KUŠ*kurša* [vgl. § 1 c 1b]); „(LÁMA) Lanze" (^{d}ŠUKUR [1772/u 15], vgl. ^{d}LÁMA ^{GIŠ}ŠUKUR [KUB 2, 1 II 14, u. ö.] bzw. ^{GIŠ}ŠUKUR ^{d}LÁMA [KBo 4, 9 V 14; u. ö.]);

b) „Örter" (*AŠRA*$^{ḪI.A}$) des Kults u. ä.: „Herd" (^{d}*Ḫašša* = ^{d}GUNNI), „Thron" ([protohatt.] ^{d}*Ḫanu̯asu̯it* = [heth.] ^{d}*Ḫalmašu̯it* [= ^{d}DAG]), „Fenster" (*lutta-* = ^{d}AB), „Altar" (*ištanana-*), „Holz des *Ḫašamili*" (^{d}*Ḫašamiliiaš* GIŠ); „Riegelholz" (^{GIŠ}*ḫattalu̯aš* GIŠ); „(Opfer)Grube" (^{d}*Api*).

15. „Mächte" (vgl. § 1 b 1. c 1d): vgl. „Überfluß" ([bab.-churr.] ^{d}*Ḫinkallu*), „Weisheit" ([bab.-churr.] ^{d}*Ḫazzizzi*), ferner „Gesundheit" (*ḫattulatar*), usw. (vgl. KUB 17, 20 II 8—12; vgl. H. Th. Bossert, MIO 4 [1956] 202f.); „Ängste" (*naḫšarattaš*) und „Schrecknisse" (*u̯eritemaš*) als Begleiter des Sonnengottes (vgl. J. Friedrich, AfO 17 [1954—56] 148); usw.

16. Vergöttlichte Menschen. a) „Manen"*;

b) „Heroen" (mythologisch): vgl. Gilgameš*, Enkidu*; Narāmsîn*.

§ 2d. *Systematik.* I. *Kosmographische Gliederung* (vgl. Goetze, Kleinasien 144; WBMyth. I 161). 1. Entsprechend den bab. Vorstellungen wird das „Pantheon" eingeteilt in

a) „Götter des Himmels" (*nepišaš* DINGIR^{MEŠ} [KBo 8, 35 II 10, u. ö.] = DINGIR^{MEŠ} *ŠAMÊ* [KBo 5, 3 + I 58; vgl. 3] bzw. AN^{E} [KBo 12, 39 I 11]) oder „obere Götter" (UGU-*zeš* DINGIR^{MEŠ} [KUB 17, 14 I 17, u. ö.]) und

b) „Götter der Erde (d. h. Unterwelt)" (*taknaš* DINGIR^{MEŠ} [KBo 10, 37 III 18, u. ö.; vgl. 3] = DINGIR^{MEŠ} KI [KUB 24, 5 Vs. 33] bzw. *ERṢETIM* [KBo 5, 3 + I 58]) oder „untere Götter" (*kattereš* DINGIR^{MEŠ} [KUB 24, 12 II 29, u. ö.; vgl. 3] = DINGIR^{MEŠ} *ŠAPLĪTI* [KUB 21, 27 III 19, u. ö.]). Vgl. § 2a I 2b.

2. Die erstere Gruppe ist dabei im wesentlichen negativ zu bestimmen als die Götter, die nicht der zweiten angehören. Als „Götter der Erde" gelten außer den eigentlichen Unterweltsgottheiten (s. § 2c 8) vor allem Wachstumsgottheiten (s. § 2c 7), Pestgötter (s. § 2c 6b) und Schicksalsgottheiten (s. § 2c 9). Vgl. § 4e I 1b.

3. Kosmisch polare Erscheinungsformen finden sich (wahrscheinlich churr.) für Sonnengott (vgl. „Sonnengott [^{d}UTU] und Götter des Himmels" [KUB 30, 27 Vs. 11 u. ö.; KBo 15, 12, 10] bzw. „‚Sonne[n-gottheit] der Erde' [*taknaš* ^{d}UTU] und ‚Götter der Erde'" [KUB 30, 27 Vs. 12f. u. ö.; KBo 15, 12, 11] bzw. ‚untere Götter'" [KUB 17, 14 IV 21, 23; 24, 12 II 28f.]) und Mondgott (vgl. „Mondgott des Himmels und der Erde", vgl. KUB 7, 41/Dupl. III 54. IV 9. 23, s. H. Otten ZA 54 NF 20 [1961] 132—136; vgl. [churr.] ^{d}EN.ZU *ḫuu̯urnišši̯a* [KBo 5, 2 IV 34f.]).

II. *Göttergruppen*: Vielfach erscheinen Götter in Gruppen, teils namentlich in meist stereotyper Folge (vgl. Goetze, Kleinasien 130f.; Otten, Rel. 105), teils anonym unter einer Kollektivbezeichnung („[alle] NN-Götter"). Als konstituierende Aspekte solcher Gruppen vgl.

1. *Geschlecht:* An die churr. Hauptgottheiten *Tešup* und *Ḫepat* wird je ein „Kreis" (*kaluti*-) der „männlichen Götter" (DINGIR^{MEŠ}.LÚ^{MEŠ} [KUB 32, 92 Rs. 5, u. ö.]) bzw. „weiblichen Götter" (DINGIR^{MEŠ}.SAL^{MEŠ} [KUB 30, 31 II 14, u. ö.]) angeschlossen; vgl. E. Laroche, JCS 2 (1948) 113. Vgl. § 2a I 2c.

2. *Typ:* Häufig erscheinen Gottheiten desselben Typs als Gruppen, vgl. „(alle) Wettergötter" (vgl. § 2c 1; § 1a II 2b), „(alle) *Ḫepat*" (s. § 2c 4c; § 1a II 2b), „IŠTAR-Göttinnen" (s. § 2c 5; § 1a II 2b), „(alle) LÁMA-Gottheiten" (s. § 2c 10a; § 1a II 2b); „frühere Götter" (s. § 2c 8b); „Winde", „Wolken" (s. § 2c 11d); „Berge", „Quellen", „Flüsse" (s. § 2c 12a. c. d); usw.

3. *Funktion:* vgl. Schlachthelfer (z. B. „Sonne von Arinna", „Wettergott von Ḫatti", „LÁMA von Ḫatti", „Wettergott des Heerlagers", „übermächtiger Wettergott", „IŠTAR des Feldes" [vgl. Götze, AM passim]; u. a.); „Götter des Eides" (*linkiḫaš* DINGIR^{MEŠ} [KBo 8, 35 II 17, u. ö.] = DINGIR^{MEŠ} *MAMĒTI* [Bo. 861 + 6275 Rs. 16]); „Götter des Gerichts" (DINGIR^{MEŠ} *DINI* [KUB 21, 37 Vs. 35]).

4. *Kultbereich:* vgl. „Götter des Kaška-Landes" (KUB 4, 1 I 35, u. ö.), „Götter der Zeder" (DINGIR^{MEŠ} GIŠERIN-*aš* [vgl. § 2a II 1a]), „Götter der Stadt NN" (vgl. die Liste KBo 4, 13 I 19—48).

§ 2e. *Genealogie.* 1. *„Alte Götter"*: a) kleinasiat.: vgl. die alten Muttergottheiten (s. § 2c 4a).

b) churr.: Die „früheren Götter" (s. § 2c 8b) gehören einer älteren Göttergeneration an (vgl. Ullikummi 3 A III 48ff., s. H. G. Güterbock, JCS 6 [1952] 28f.) und gelten als „Väter (und) Mütter" (*attaš annaš* [KUB 33, 120 I 4. 5, s. Güterbock, Kum. 6/*1]). Speziell *Kumarbi* ist „Vater der Götter" (DINGIR^{MEŠ}-*aš attaš*, vgl. KUB 33, 102 III 11; Ullikummi 1 A I 3f. II 6 [„Vater aller Götter"] u. ö., s. H. G. Güterbock, JCS 5 [1951] 146ff.).

2. *Der „Wettergott" und seine Familie* (vgl. von Brandenstein, Bildbeschreibungen 69—75; H. G. Güterbock, OrNS 15 [1946] 487).

a) Kleinasiat. (Kult und Mythos): Von der Figur des „Wettergottes" (das ist der „Wettergott des Himmels" bzw. „von Ḫatti") aus werden rückwärts und vorwärts je zwei Generationen angenommen, so daß die Genealogie insgesamt fünf Generationen umfaßt:

1. Generation: „Großvater" (*ḫuḫḫaš*) des „Wettergottes" (vgl. KUB 33, 24 I 30—36); vgl. auch die „Manen" (DIN = GIR^{MEŠ} *ABI*) des „Wettergottes" (KBo 13, 245 VI 9).

2. Generation: „Vater des Wettergottes" (^{d}U-*aš* bzw. ^{d}IŠKUR-*naš attaš* [vgl. KUB 17, 16 I 16; 33, 24 I 30ff.); namentlich als Vater genannt ist der „Mondgott" (KUB 33, 89, 6; vgl. auch KUB 17, 14 I 8: „‚Wettergott des Donners', Sohn des ‚Wettergottes', Enkel des ^{d}[. . .]); vgl. ^{d}IB als Mutter des „Wettergottes von A[rinna?]" (IBoT 2, 23, 8).

3. Generation: Gattin des „Wettergottes" ist gewöhnlich die „Sonne von Arinna" (vgl. 4. Generation), vereinzelt offenbar ^{d}EREŠ.KI.GAL (vgl. KUB 36, 90 Vs. 7—13; dazu J. G. Macqueen, AnSt. 9 [1959] 176f.).

4. Generation: Kinder des „Wettergottes" und der „Sonne von Arinna" sind der „Wettergott von Nerik (vgl. KUB 36, 89 Rs. 37f.; dagegen 36, 90 Vs. 7—13, wonach die Mutter ^{d}EREŠ.KI.GAL ist [vgl. 3. Generation]) und Zippalanda (vgl. KUB 21, 27 I 12. 15. IV 27—48, u. ö.)" und *Mezzulla* (vgl. l. c. IV 13—22, u. ö.). Als Söhne des „Wettergottes" vgl. ferner *Telipinu* (KUB 17, 10 I 21f., s. E. Laroche, RHA 23/77 [1965] 90f.; VBoT 58 I 29); „Wettergott des Donners (KA x IM)" (KUB 17, 14 I 8; vgl. 2. Generation); „Wettergott des Heerlagers (KARAŠ)" (KUB 6, 45 I 50. 59; vgl. § 3 a II 3b); verschiedene Lokalgötter (vgl. KUB 9, 15 II 25f.: „wenn in der Stadt eine Statuette . . . oder ein Tempel des/eines ‚Sohnes des Wettergottes [DUMU ^{d}U]' ist, . . ." mit III 9f.: „wenn aber in jener Stadt ein Tempel des/eines ‚Sohnes des Wettergottes' nicht ist, . . ."); sowie Illuṷanka A III 9—32 (s. E. Laroche, RHA 23/77 [1965] 69f.; vgl. § 4 b I 4a); KUB 21, 38 Vs. 15 (s. W. Helck, JCS 17 [1963] 88; mythologische Anspielung).

5. Generation: Tochter der *Mezzulla* und Enkelin des „Wettergottes" und der „Sonne von Arinna" ist *Zintuḫi* („Enkelin"), vgl. KUB 21, 27 IV 2—10.

b) Churr. (Kult und Mythos): Von der Figur des „Wettergottes" (das ist *Tešup*) aus wird rückwärts und vorwärts je eine Generation angenommen, so daß die Genealogie insgesamt drei Generationen umfaßt (vgl. aber J. Friedrich, BiOr. 5 [1948] 51f.):

1. Generation: Der „Himmel" (das ist *Anu*) ist Vater von *Tešup* und *Tašmišu* (vgl. KUB 33, 120 I 31 und 33, s. Güterbock, Kum. 7/*2; vgl. § 4 b I 4b), sowie der IŠTAR (vgl. KUB 31, 141 Vs. 5: „des ‚Himmels' . . . Tochter").

2. Generation: IŠTAR ist Schwester des *Tešup* (vgl. KBo 12, 76 IV 6 mit 9; VBoT 120 II 10f.; Ullikummi 2 B I 15—22. 34f., s. H. G. Güterbock, JCS 6 [1952] 10—13) und des *Tašmišu* (Ullikummi, ll. cc.) = *Šuṷaliiatta* (vgl. Ullikummi 3 A I 24, s. l. c. 18f.); dieser ist wahrscheinlich „des Wettergottes reiner (*šuppi-* bzw. [churr.] *itkalziia-*) Bruder" (KBo 5, 2 II 59. IV 31). Gattin des *Tešup* ist *Ḫepat* (Ullikummi 3 A I 22—II 8, s. l. c. 18—21; vgl. 3. Generation).

3. Generation: Sohn des *Tešup* (KBo 4, 10 Rs. 27, u. ö.; vgl. § 3 a II 3b) und der *Ḫepat* (KUB 15, 1 II 18—20; vgl. Yazılıkaya, Reliefs Nr. 43 und 44) ist *Šarruma*; Tochter der *Ḫepat* ist *Allanzu* (KUB 27, 38 III 8f., vgl. J. Friedrich, BiOr. 5 [1948] 52[20—23]).

c) Syr.-kanaan. (Mythos): Der „Wettergott" ist Sohn des *Elkunirša*, vgl. die Anrede „mein Vater (*ammel attaš-miš*)" (KUB 36, 35 I 15, s. H. Otten, MIO 1 [1953] 126f.).

3. *Genealogie des „Sonnengottes"*. a) Kleinasiat. (?): Die „Erde" (^{SAL}*Daga*[*n*]*-zipa*) ist Tochter des „Sonnengottes" (KBo 3, 38 Vs. 3, vgl. H. G. Güterbock, ZA 44 [1938] 102); vgl. „Sohn des Sonnengottes" (KUB 21, 38 Vs. 15, s. W. Helck, JCS 17 [1963] 88; mythologische Anspielung).

b) Babylon.: Eltern des „Sonnengottes" sind ^{d}EN.LÍL und ^{d}NIN.LÍL (KUB 31, 127 + I 22 bzw. I 11. 16).

4. *Isolierte genealogische Angaben*. a) Vater: vgl. „Vater der *Ḫuṷaššanna*" (KBo 14, 95 I [8]. 11; KUB 17, 24 III 6); „göttlicher Vater (*attaš* DINGIR^{LUM})" bzw. „göttliche Väter (*attaš* DINGIR^{MEŠ})" des Kešše (KUB 33, 121 II 19 bzw. 33, 17 II 7f., s. J. Friedrich, ZA 49 NF 15 [1950] 236f. [churr. Märchen]).

b) Mutter: vgl. KUB 33, 117 IV 3. 7 (vgl. Güterbock, Kum. 84), wo *Kumarbi* mit einer (seiner?) „Mutter" spricht.

c) Sohn: vgl. *Kelti*, „Sohn des *Aa*" (KUB 17, 20 II 7, s. H. Bossert, MIO 4 [1956] 202f.); LÁMA, „Sohn der ‚Steppe' (*gimraš* DUMU-*aš*)" (VBoT 58 I 27f.; vielleicht nur Metapher); „Sohn der „dunklen Erde" (Bo 3113 Vs. 8); „Sohn des *Šuli*(*n*)*katte*" (KUB 36, 89 Vs. 14. 27); „Sohn der *Išḫara*" (KBo 6, 34 III 22); „Söhne der ^{d}A.NUN.NA.KE$_4$" (KUB 36, 35 IV 5); „Götter-Söhne" (KUB 33, 121

II 18, s. J. Friedrich, ZA 49 NF 15 [1950] 236f. [churr. Märchen]); Ullikummi ist Sohn des *Kumarbi* (Ullikummi I B I 13—20. A III 1ff., s. H. G. Güterbock, JCS 5 [1951] 146—149. 150ff.; vgl. § 4 b I 4b).

d) Tochter: vgl. „Tochter des (Drachen) *Illuianka*" (Illuianka A III 7, s. E. Laroche, RHA 23/77 [1965] 69, vgl. ANET 126); „Tochter des ‚Meeres'" (KUB 12, 60 I 12. 14. 17; vgl. unten f); „Tochter der ‚Sieben' (^{d}IMIN.IMIN.BI)" (KBo 12, 74 5 = 75, 3).

e) Bruder: vgl. *Telipuna*, „Bruder des [...]" (KUB 36, 52, 4); *Napšara* und *Nara* als Brüder des *Ea* (vgl. KUB 36, 2 d III 33 mit 36 bzw. 42); „Brüder des *Ḫašammeli*" (VBoT 58 I 36).

f) Gattin: vgl. *Ḫatepuna*, „Gattin des *Telipinu*" (KUB 9, 3 I 19; vgl. KUB 12, 60 I 12ff.: *Telipinu* wirbt um die „Tochter des ‚Meeres'" [vgl. oben d]).

§ 2f. *Hierarchie.* I. *Eigenschaften.* 1. *Hierarchische Gruppen:* Allgemein werden „große" und „kleine" Götter unterschieden. Jedoch bilden nur die „großen Götter" (**šalleš* DINGIR^{MEŠ} = DINGIR^{MEŠ} GAL[.GAL]: KUB 33, 36 II 11; KBo 3, 21 II 3; u. ö.) eine selbständige Gruppe, während die „kleinen Götter" nur als komplementäre Gruppe zur Bezeichnung des „Pantheons" erscheinen (vgl. § 2 a I 2a). Vgl. ähnlich „vornehmere" (*ḫantezziuš*) und „geringere" (*appezziuš*) Götter (KUB 12, 66 IV 3f., vgl. 1f., s. E. Laroche, RHA 23/77 [1965] 70).

2. *Ranganzeigende Epitheta:* a) „mächtig, o. ä. (*nakki-*)", vgl. „Wettergott" (KUB 17, 8 I 1, u. ö.), *Tašmišu* (KUB 33, 120 I 33), *Telipinu* (KUB 17, 10 I 29, u. ö.), „Sonnengott" (KUB 36, 44 I 3); vgl. ferner die Anrede „mächtige Gottheit" (*nakkiš* DINGIR^{LIM}) in Ritualen, z. B. für die „Gottheit der Nacht (DINGIR.GE$_6$)" (KUB 29, 4 III 26, s. H. Kronasser, SBWien 241, 3 [1963] 24f.), für *Ušuriant* (KBo 15, 25 Vs. 13, s. O. Carruba, StBoT 2 [1966] 2f., vgl. 21);

b) „machtvoll, o. ä." (*šarku-*), vgl. „Wettergott" (KBo 3, 21 III 8), „Wettergott des Heerlagers (KARAŠ)" (KUB 6, 45 I 50; vgl. § 3 a II 3b), „Sonnengott" (KUB 31, 127 + I 15, u. ö.), IŠTAR (KUB 31, 141 Vs. 5), *Telipinu* (KUB 24, 2 I 3);

c) „heldenhaft" (UR.SAG-*iš*), vgl. „Wettergott" (KUB 17, 8 I 1, u. ö.; vgl. „deine Heldenhaftigkeit [*tarḫuilatar*]" [KBo 3, 21 II 14]), ^{d}KA.ZAL (KUB 33, 120 II 38);

d) „stark, o. ä." (*dašš̆u-*), vgl. „frühere Götter", *Anu* und *Kumarbi* (KUB 33, 120 I 2. 6 bzw. I 9 bzw. I 16);

e) „schrecklich" (*ḫatuga-*), vgl. „drei schreckliche Götter" für *Tešup, Aranzaḫ* (= Tigris) und *Tašmi(šu)* (KUB 33, 120 I 31—34); im besonderen „Wettergott" (274/q I 7; vgl. „deine Schrecklichkeit [*ḫatugatar*]" [KBo 3, 21 II 14]).

3. *Rangprädikationen:* a) „groß" bzw. „mächtig", vgl. KUB 31, 141 Vs. 3: „wer von den ‚großen Göttern' der größte ist"; KUB 24, 3 I 31—34 (s. O. R. Gurney, AAA 27 [1940] 22f.): „inmitten der Götter bist du allein mächtig; groß auch bist du, ‚Sonne von Arinna'; überhaupt ist (im Vergleich mit) dir keine andere Gottheit mächtig und groß" (analog zu ergänzen für *Telipinu* KUB 24, 1 II [23ff.], vgl. l. c. 20f.); KUB 12, 66 IV 6f. (s. E. Laroche, RHA 23/77 [1965] 71): „*Zašḫapuna* ist größer als der ‚Wettergott von Nerik'", und KBo 3, 7 IV 15—17 (s. l. c.; vgl. Otten, Rel. 115): „von allen Göttern ist *Zašḫapuna* . . . der/die (?) größte";

b) „vornehm(er)", vgl. KBo 10, 37 III 42f.: „du, Sonnengott, bist vornehmer als ‚Wettergott', LÁMA und die Götter (alle)"; für *Anu* „vornehmster der Götter" (KUB 33, 120 I 9);

c) „heldenhaft", vgl. KUB 31, 141 Vs. 6: „wer von den Göttern heldenhaft (*tarḫuili-*) ist"; KUB 36, 55 II 31: „Gottheit, [die] unter den Göttern heldenhaft ist (*tarḫuileszi*)"; für *Anu* „Held der Götter" (KUB 32, 121 II 37).

II. *Funktionen.* 1. *Herrschende Gottheiten.* a) Die Hauptgottheiten des „Pantheons" sind der „Sonnengott des Himmels" (vgl. Epitheta „König des Himmels" [KUB 36, 83 I 8, u. ö.] bzw. „König von Himmel und Erde" [KUB 31, 127 = 128 I 2], „machtvoller [*šarku-*]" bzw. „großer [*šalli-*] König" [KUB 31, 127 + I 15, u. ö., bzw. I 22]), der „Wettergott" (vgl. Epitheta „König des Himmels"

[KUB 6, 45 I 11f.], „Herr von Himmel und Erde" und „König der Götter" [KBo 11, 1 Vs. 1]) und (kleinasiat.) die „Sonne von Arinna" (vgl. Epitheton „Königin von Himmel und Erde" [KUB 21, 19 I 2; 21, 27 I 2. II 12]; vgl. Goetze, Kleinasien 136f.; Otten, Rel. 99) bzw. (churr.) *Ḫepat* und IŠTAR (vgl. für beide Epitheton „Königin des Himmels" [KBo 11, 1 Vs. 2, u. ö., bzw. KBo 5, 3+ I 51]).

b) Vgl. das Epitheton „König" (LUGAL = [protohatt.] *katte* = [pal.] *tabarna-*) für *Ea* und *Kumarbi* (s. § 4 c I 1b); *Šanta* (ᵈAMAR.UD [KUB 9, 31 II 22; Bo. 2738 III 9]); *Lelụani* (412/b+ I 6); *Zaparụa* (KUB 35, 165 Vs. 10); sowie „Königin (SAL.LUGAL) von Katapa" für *Šartiịa* (KUB 6, 45 I 48).

2. *Dienende Gottheiten.* a) „(Groß)Wesir" (ᴸᵁ̆SUKKAL[.GAL]), für den „Sonnengott" (babylon.): *BUNENE* (KUB 31, 127+ I 65) und *MEŠARU* (l. c. 10f. 65f.; KUB 36, 75 II 4f.) bzw. (churr.) *Lipparuma* (KUB 27, 1 II 21), für *Tešup: Tenu* (l. c. II 18; KUB 34, 102 II 14), für *Ḫepat: Tiịapinti* (KUB 27, 1 II 55; 230/p I 31), für IŠTAR: *Undurumman* (KUB 17, 2 II 17), für *Ḫišụeni: Ḫupušdukarra* (l. c. II 22), für *Ea* (*Aa*): *Izzummi* (l. c. II 20; vgl. KUB 36, 2d III 33ff.), für *Kumarbi: Mukišanu* (KUB 27, 1 II 19; Ullikummi 1 A II 31f., s. H. G. Güterbock, JCS 5 [1951] 150f.), für das „Meer": *Impaluri* (Ullikummi 1 A II 9ff. III 37f. C III 4, s. l. c. 148—151. 154f.); für die „Sieben (ᵈIMIN.IMIN.BI)": „LÁMA Löwe" (Bo 556, 9. 12; vgl. § 1 a II 2c); ferner den „Wesir" des „Wettergottes" (KUB 24, 8 II 13ff., s. J. Friedrich, ZA 49 NF 15 [1950] 218f. [churr. Märchen]; KBo 13, 245 VI 11), der „Sonne der Erde" (KBo 7, 28 Vs. 22, s. J. Friedrich, RSO 32 [1957] 218f.; vgl. unten c).

b) „Hierodulen" (ˢᴬᴸSUḪUR.LÁL), vgl. für IŠTAR: *Ninatta, Kulitta, Šentalirti, ...-amrazuna* („vornehmere", vgl. KUB 24, 7 I 12—14), sowie *Ali, Ḫalzari, Taruụi, Šinandadukarni* („geringere", vgl. l. c. 22—24); für *Ḫepat* (vgl. Ullikummi 3 A II 9, s. H. G. Güterbock, JCS 6 [1952] 20f.; darunter wohl *Takiti*, vgl. I 25ff. [s. l. c. 18—21]).

c) „Diener" (ÌRᴹᴱŠ), vgl. für die „Sonne der Erde" (KBo 7, 28 Vs. 24ff., vgl. J. Friedrich, RSO 32 [1957] 218—222; oben a) *Daraụa* (l. c. Vs. 27), *Paraịa* (l. c. Vs. 32), „Großer der Oberen (?)" (ᵈGAL LÚᴹᴱŠ SA[G ?]: l. c. Vs. 37), „Großbarbier" (ᵈGAL LÚᴹᴱŠ ŠU.I [l. c. Vs. 38]), *Ḫilašši* („der des Hofes"? [l. c. Vs. 39]; für den „Wettergott" Bäcker und Mundschenk (vgl. KUB 24, 8 II 19, s. J. Friedrich, ZA 49 NF 15 [1950] 218f. [churr. Märchen]); vgl. oben a; ferner *Anu* als Mundschenk für *Alalu, Kumarbi* für *Anu* (vgl. KUB 33, 120 I 9ff. bzw. 16f., insbesondere I 10f. = 17: „zu den Füßen nieder neigt er sich, zum Trinken gibt er ihm die Becher in seine Hand" [s. Güterbock, Kum. 6/*1f.]).

d) Die Stiere *Šeri*(*šu*) und *Ḫurri* bzw. *Tella* als Trabanten des „Wettergottes" (ursprünglich *Tešup*).

3. *Mittler zwischen Mensch und höheren Gottheiten* (vgl. Goetze, Kleinasien 140f.; Otten, Rel. 108): vgl. für „Wettergott (des Himmels)" und „Sonne von Arinna" *Zintuḫi* (KUB 21, 27 IV 2—12), *Mezzulla* (l. c. 13—26) und der „Wettergott von Nerik und Zippalanda" (l. c. 27—42), vgl. § 2e 2a (4. und 5. Generation); für den „Wettergott" der Stier *Šeri* (KUB 6, 45 I 33—36, vgl. ANET 397f.), vgl. oben 2d; für die „Sonne der Erde" ihr „Wesir" (vgl. oben 2a) und ihre „Diener" (vgl. oben 2c).

§ 3. Individuelle Aspekte.

§ 3 a. *Wesen.* I. *Charakterisierung.* 1. *Texte:* Das Wesen der meisten Gottheiten des „Pantheons" von Ḫatti ist nicht genauer erkennbar. Soweit sie nicht überhaupt nur als „Numina" (vgl. § 3b I 2) erscheinen, sind die Aussagen über Geschlecht (vgl. § 3c), Eigenschaften (vgl. § 2f I; § 4c) und Funktionen (vgl. § 3e I; § 4d) teils allgemein, teils ungenügend oder widersprüchlich. Wegen der Vielzahl der Gottheiten und durch die starke Tendenz der Theologie zur Bildung von „Göttergruppen" (vgl. § 2 d II) treten die Einzelgottheiten nur wenig hervor; mögen auch manche Gottheiten in lokalen Kulten eine ausgeprägtere Bedeutung gehabt haben,

so erscheinen sie doch in den Texten, die sich vorwiegend auf den Staatskult beziehen, nur innerhalb einer „Gruppe". Durch die Gleichartigkeit vieler Kulte und ihrer Gottheiten wird wiederum die Ausbildung von „Göttertypen" (vgl. § 1 a II 2; § 2 c) begünstigt. Individuellere Charakterisierung findet sich daher nur bei den Hauptgottheiten (vgl. § 2 f) und einzelnen Figuren des Mythos, wobei jedoch immer noch Typisches überwiegt. Die heterogene Struktur des „Pantheons" (vgl. § 2 b) bewirkt andererseits eine wechselseitige Beeinflussung und Angleichung von wesensähnlichen Gottheiten verschiedener Sprach- und Kulturbereiche mit Ansätzen von „Synkretismus" (vgl. Identifikation der „Sonne von Arinna" mit *Ḫepat* [vgl. Goetze, Kleinasien 132. 137; Otten, Rel. 103], s. b I 1). Durch theologische Spekulation werden auf manche Gottheiten wesensfremde Züge übertragen (z. B. Züge des babylon. *Šamaš* auf die „Sonne von Arinna" [vgl. Goetze, l. c. 136 mit Anm. 7]).

2. *Ikonographie:* Vorwiegend typisch, nicht charakteristisch sind auch die Darstellungen von Göttern (vgl. § 1 c 2); vgl. etwa die Typen „Wettergott" (als Stier [s. II 3b; § 4 f II 2b]), „Berggott" (vgl. WBMyth. I 160). Eine Möglichkeit der Identifikation von Götterdarstellungen ist meist nur durch die Beischrift des Namens (vgl. Yazılıkaya*), vereinzelt durch charakteristische Embleme (vgl. § 3f) und eventuell die Stellung innerhalb einer Gruppe (vgl. Yazılıkaya*) gegeben; vgl. von Brandenstein, Bildbeschreibungen 66—92; H. G. Güterbock, Belleten 7/26 (1943) 295—317; ders., OrNS 15 (1946) 487—496; H. Otten, Anatolia 4 (1959) 27—37; ders., Rel. 103f. Grundsätzlich unmöglich ist daher die Identifikation von Götterdarstellungen aus älterer Zeit als der des „Großreichs" (vgl. auch Otten, Rel. 95).

II. *Gestalt.* 1. *Gestaltlos* sind wohl die meisten „Genien" (s. § 2 c 10) und „Mächte" (s. l. c. 15) geblieben.

2. *Unpersönlich gestaltet* sind Naturerscheinungen (s. aber unten 3a) und die meisten „machtgeladenen" Gegenstände (s. § 2 c 14).

3. *Persönlich gestaltet* sind die meisten Gottheiten des Kults und Figuren des Mythos.

a) Dabei überwiegt die anthropomorphe Vorstellung, auch bei Naturerscheinungen wie „Meer", Berg-, Fluß- und Quellgottheiten (vgl. § 2 c 12; § 4 f II 2a).

b) Theriomorph vorgestellt sind die „Tiergottheiten" (s. § 2 c 13) und die mythischen Drachen *Illuianka* und *Ḫedammu*. Häufig findet sich Theriomorphismus auch bei dem Typ „Wettergott", der als Stier repräsentiert (s. § 4 f II 2b) und vorgestellt wird; vgl. die Epitheta „Kalb des *Tešup*" ([churr.] ^{d}*Tešubbi ḫupiti* = AMAR-*ti* [KUB 27, 38 II 20, u. ö.]; vgl. J. Friedrich, BiOr. 5 [1948] 52; H. Otten, OLZ 49 [1954] 135[2]) für *Šarruma*, „Kalb des ‚Wettergottes von Ḫatti'" (^{d}U ^{URU}*Ḫatti* ... AMAR-*uš* [KUB 6, 45 I 50]) für den „Wettergott des Heerlagers (KARAŠ)".

c) Andere Gestalt findet sich nur vereinzelt, wie etwa bei *Ullikummi* (vgl. Ullikummi 1 A IV 36, s. H. G. Güterbock, JCS 5 [1951] 158f.: „sein Körper ist nicht [dem ...] der Götter gleich"); vgl. auch § 4 f II 2c.

III. *Erscheinungsformen.* 1. *Varianten:* Vereinzelt findet sich eine Differenzierung von Göttergestalten nach Kultorten (vgl. *Telipinu* von Durmitta [KUB 4, 3 I 4] bzw. von Taḫiniia [KUB 30, 29 Vs. 12]) oder besonderen Eigenschaften bzw. Funktionen (vgl. „Wettergott von Ḫatti" = „Wettergott des Himmels" = „mächtiger Wettergott [^{d}U NIR.GÁL]"). Dabei ist nicht immer zu entscheiden, ob es sich um Varianten einer Gottheit oder eines Göttertyps handelt.

2. *Pluralität:* Verschiedene Gottheiten erscheinen nicht als individuelle Gestalten, sondern in kollektivem Rahmen als

a) „Gruppengottheiten" (namentlich individuell bezeichnet, jedoch stets oder vorwiegend innerhalb einer Gruppe erscheinend), vgl. die „früheren Götter" (s. § 2 c 8b); vgl. auch § 2 d II;

b) „Paargottheiten" (namentlich individuell bezeichnet, jedoch stets mit einer anderen wesensgleichen Gottheit verbun-

den), vgl. *Išduštaia* und *Papaia* (s. § 2 c 9a), *Anzili* und *Zukki*, *Ninatta* und *Kulitta* (vgl. § 2 f II 2b), *Šeri* und *Ḫurri* (vgl. l. c. 2d);

c) „Kollektivgottheiten" (mit einem gemeinsamen Namen bezeichnete Göttergruppen, aus denen keine Einzelgottheit irgendwie, auch nicht namentlich, hervorgehoben wird), vgl. die *Lulaḫḫi-* und *Ḫapiri*-Götter (DINGIR^{MEŠ} *Lulaḫḫeš* bzw. *Ḫapiriiaš* [vgl. Laroche, Rech. 123. 122]), „die Sieben (^{d}IMIN.IMIN.BI)" (s. § 2 c 10e; vgl. „Tochter der ‚Sieben'" [KBo 12, 74, 5 = 75, 3]) *Šaluaneš* (s. l. c. 10d); (pal.) *Ilaliiantikeš*, *Gulzannikeš* und *Ulililiantikeš* (vgl. A. Kammenhuber, RHA 17/64 [1959] 76 bzw. 79 bzw. 91); (churr.) *Irširraš* (Ullikummi 1 A III 41ff. c III 8ff., s. H. G. Güterbock, JCS 5 [1951] 154—157; besonders A IV 7—9: „die *Irširra* nahmen das Kind an sich und drückten es . . . an die Brust"); u. a. m. Als Darstellung einer „Kollektivgottheit" sind die „Zwölf-Götter" von Yazılıkaya (Hauptkammer, Reliefs Nr. 1—12 ~ Nebenkammer, Reliefs Nr. 69—80) anzusehen; vgl. WVDOG 61 (1941) 50—52. 97f. Bei Göttergruppen, die nach ihrem Funktionsbereich benannt sind (z. B. „Götter des Heerlagers [DINGIR^{MEŠ} KARAŠ]", vgl. KBo 5, 3+ I 52), läßt sich nicht immer mit Sicherheit entscheiden, ob es sich um echte Göttergruppen (vgl. § 2 d II 3) oder um kollektive Funktionsgottheiten (vgl. § 3e II) handelt.

§ 3 b. *Name.* I. *Wesen.* 1. Der Name ist das wesentliche Merkmal einer Gottheit; vgl. die Vorstellung, daß die Gottheit sich selber den Namen gibt (KUB 21, 27 I 4—6): „Im Lande Ḫatti hast du (dir) den Namen ‚Sonne von Arinna' gesetzt; in dem Lande aber, das du zu dem der Zeder machtest, hast du (dir) den Namen *Ḫepat* gesetzt." Ein Kultgegenstand wird durch „Benennung" zur Gottheit (vgl. KUB 29, 4 I 13, s. H. Kronasser, SBWien 241, 3 [1963] 6f.: „1 Kultscheibe [AŠ.ME], . . . ihr Name ist ^{d}*Pirinkir*"); vgl. die Namenbeischriften zu Götterdarstellungen (Yazılıkaya*) und Götternamen auf Kultgegenständen (vgl. KUB 38, 1 I 32f., s. von Brandenstein, Bildbeschreibungen 12f.: „1 Reif . . ., der Name des ‚gewaltigen Wettergottes' ist darauf geschrieben").

2. Der Name der Gottheit stellt selber eine „Macht" dar (vgl. KuB 24, 1 II 21 = 3 I 30, s. O. R. Gurney, AAA 27 [1940] 20 bzw. 22: „dein Name [ist] unter den Namen mächtig [*nakki*]"; KUB 31, 141 Vs. 4: „dein Name ist stark [*dašši-*]", l. c. 8: „der einen unheilvollen [? *kallar-*] Namen [hat]"). Daß viele Gottheiten nur als „Namen" erscheinen, ist somit nicht allein durch die Überlieferung bedingt; viele sind wohl immer nur gestaltlose „Genien" gewesen (vgl. a II 1; die Opfer an „alle LÁMA-Namen" und „alle *Ala*-Namen" [s. § 1 a II 2b]).

3. Die Anrufung des Namens einer Gottheit (*laman lamniia-* „Namen nennen" [KBo 10, 37 III 55] bzw. *ueriia-* „rufen" [s. unten]; *lamnit/-az ḫalzai-* „mit Namen rufen" [KBo 13, 126 III 3, u. ö.]) ist ein wichtiger Vorgang des Kults und überhaupt Zeichen der Verehrung; vgl. KUB 17, 21+ III 12f. (s. von Schuler, Kaškäer 158f.): „euch Götter ruft in jenen Ländern niemand auch nur mit Namen (*geschweige denn, daß er euch opfert*)"; KBo 4, 6 Vs. 18—20 = Rs. 24—26: „sie wird . . . dich Gottheit (immer) rühmen und deinen . . . Namen (immer) aussprechen."

II. *Namentypen*: Soweit protohatt., heth., luw., pal. und churr. Götternamen zu deuten sind, lassen sie folgende Bildungs- und Bedeutungstypen erkennen:

1. *Identifizierende Namen.* a) Namen von Berg-, Fels-, Quell- und Flußgottheiten (vgl. § 2 c 12 a—d).

b) Deifikationen: vgl. Naturerscheinungen (vgl. § 2 c 11a—c. e; 12e; sowie 2 und 3), Pflanzen (vgl. § 2 c 7b), Tiere (vgl. § 2 c 13), numinose Gegenstände (vgl. § 2 c 14), Abstrakta (vgl. § 2 c 15).

2. *Deskriptive Namen:* Bei der Benennung nach Eigenschaften, Funktionen und Zugehörigkeit können dieselben Charakteristika für verschiedene Gottheiten zutreffen; daher entspricht der gleichen Bedeutung von Namen in verschiedenen Sprachen nicht immer die Identität der damit bezeichneten Gottheiten (z. B. heth. *Išḫaššara* „Herrin" ist nicht identisch mit

der churr. *Allani* „Herrin"). Scheinbar deskriptive Namen ergeben sich manchmal bei der Wiedergabe durch ein Sumerogramm (z. B. DINGIR.MAḪ „erhabene Gottheit" für *Ḫannaḫanna* [vgl. Laroche, Rech. 73. 101]). Bei der Bildung sind drei Typen zu unterscheiden (Appellativum [1], Appellativum mit Attribut [2], selbständiges Attribut [3]). Die Benennung erfolgt nach:

a) Eigenschaften: (*Typ* 2) vgl. „Großer Gott" (protohatt.) *Tetišḫapi* (vgl. Laroche, Rech. 35), vgl. DINGIR^{LUM} GAL (l. c. 97); „mächtiger (?) Gott" (heth.) *innarauanza* DINGIR^{LIM} (KUB 17, 20 II 3);

(*Typ* 3) vgl. „Geliebte(r)" (heth.) *Aššiianza* (vgl. Laroche, Rech. 72); „Überstarker" (heth.) *Ḫantidaššu* (vgl. l. c. 73); „die Mächtigen" (heth.) *Innarauanteš* = (luw.) *Annarumenzi* (vgl. l. c. 74); „die Begehrten (?)" (heth.) *Ilaliiantеš* (vgl. l. c. 74) = (pal.) *Ilaliiantikeš* (vgl. l. c. 71); „Held, Sieger" (luw.) *Tarḫunta* (vgl. E. Laroche, RHA 16/63 [1958] 94); „Guter" und „Böser" (protohatt.) *Kuduili* und *Kudušaḫili* (vgl. Laroche, Rech. 29); ferner „Weiser" ^{d}GAL.ZU (vgl. l. c. 97); „Alte(r)" ^{d}ŠU.GI (vgl. l. c. 104);

b) Funktionen: (*Typ* 1) vgl. „Königin" (protohatt.) *Kataḫḫa* (vgl. Laroche, Rech. 28), vgl. ^{d}SAL.LUGAL (vgl. l. c. 104); „Herrin" (heth.) *Išḫaššara* (vgl. l. c. 67) ~ (churr.) *Allani* (vgl. l. c. 44); „Helfer(in)" (heth.) *Šartiia* (vgl. l. c. 76); ferner „König-Gott" (protohatt.) *Kattišḫapi* (vgl. l. c. 29); „Königin-*zipuri* (?)" (protohatt.) *Kataḫzipuri* (vgl. l. c. 28f.);

(*Typ* 2) vgl. „Gottheit der Nacht" DINGIR.GE$_6$ (nicht „Schwarze Gottheit", vgl. ^{d}GE$_6$*); „Unser Gott" (heth.) *Šiušummi*; Namen von Funktionsgottheiten der Typen „Wettergott", „Sonnengott", LÁMA, IŠTAR, usw. (vgl. f II); Namen mit *-šepa/zipa* als zweitem Element (vgl. § 1 a II 1); „*Enlil* von Kumme" (churr.) *Ullikummi* (vgl. Laroche, Rech. 62; „Programmname", vgl. Ullikummi 1 A III 18—25, s. H. G. Güterbock, JCS 5 [1951] 152f.: „*Ullikummi* soll sein Name sein! Er soll hinauf zum Himmel zur Königsherrschaft gehen, soll Kummiia ... niederdrücken, ..."); „König des Landes" (protohatt.) *Uurunkatte* (vgl. Laroche, Rech. 37f.); „König des X" (protohatt.) *Šulinkatte* (vgl. l. c. 31); „X des Landes" (protohatt.) *Uurunšemu* (vgl. l. c. 38);

(*Typ* 3) vgl. heth.-luw. Namen von Funktionsgöttern u. ä. auf *-aššа/i*, z. B. „Der der Hand" *Keššarašši* (vgl. Laroche, Rech. 68—70; Kronasser, Etymologie I/3 [1963] 228—233);

c) Genealogie: (*Typ* 1) vgl. „Urahne" (heth.) *Ḫannaḫanna* (vgl. Laroche, Rech. 73); „Enkelin" (protohatt.) *Zintuḫi* (vgl. l. c. 40; § 2 e 2a [5. Generation]);

(*Typ* 2) vgl. „Vater des Wettergottes" (vgl. § 2 e 2a [2. Generation]); „Sohn des Wettergottes" (vgl. l. c. [4. Generation]); „des Wettergottes reiner Bruder" (vgl. l. c. 2b [2. Generation]); ferner § 2 e 4 passim; „X-Kind" (protohatt.) *Telipinu* (vgl. Laroche, Rech. 34f.), vgl. *Ḫatepuna* (vgl. l. c. 24), *Zašḫapuna* (vgl. l. c. 38f.);

d) Lokalisation: (*Typ* 2) vgl. „Sonne von Arinna" (heth.) ^{URU}TÚL-*naš* ^{d}UTU-*uš* (KUB 28, 6 II 12) bzw. ^{d}UTU ^{URU}*Arinna* (vgl. Laroche, Rech. 106); „Sonne von *Taḫurpa*" (protohatt.) *Taḫurpištanu* (vgl. l. c. 32); „Kraft (?) von Kappari" (protohatt.) *Kapparilili* = (luw. ?) *Kappariiamu* (vgl. l. c. 27); Namen von Lokalgottheiten und „Genii locorum" der Typen „Wettergott", LÁMA, IŠTAR, *Ḫepat*, ZA.BA$_4$. BA$_4$, usw. (vgl. § 3d II);

(*Typ* 3) vgl. „Die von Arinna" (protohatt.) *Arinitti/iddu* (vgl. Laroche, Rech. 106); „Der von *Ḫalpa*" (protohatt.) *Ḫalputel* = (heth.) *Ḫalputili* (vgl. l. c. 73; oder „Der des *ḫalputi*-Holzes"? vgl. „Götter des Holzes" DINGIR^{MEŠ} GIŠ-*ruaš* [KUB 17, 27 II 14]); „Der von Kumar" (churr.) *Kumarbi* (vgl. l. c. 53); „Der von Zitḫara" (heth.?) *Zitḫariia* (vgl. l. c. 40).

3. *Charakterisierende Namen:* Sie unterscheiden sich von deskriptiven Namen der Typen 2 und 3 dadurch, daß sie dieselbe Gottheit näher charakterisieren; eine sichere Unterscheidung beider Fälle ist jedoch nicht immer möglich (vgl. § 3a III 1). Das charakterisierende Element ist als „festes Epitheton" aufzufassen; es kann bezeichnen:

a) Eigenschaften: vgl. „mächtiger Wettergott" (^{d}U NIR.GÁL);

b) Lokalisation, insbesondere Kultbereich: vgl. „Wettergott" bzw. „Sonnengott des Himmels" (*nepišaš* ^{d}U bzw. ^{d}UTU); *Abara* von *Šamuḫa* (^{URU}*Šamuḫaš* ^{d}*Abara*); usw. (vgl. § 3d II 1b).

III. *Besonderheiten.* 1. *Mehrnamigkeit.* a) Mehrere Namen für eine Gottheit ergeben sich durch Identifikation mit wesensähnlichen Gottheiten anderer Sprach- und Kulturbereiche (vgl. § 3a I 1; § 2 b; z. B. [protohatt.] *Kataḫzipuri* ~ [heth.] *Kamrušepa* [vgl. § 2 c 4a]; [heth.] *Šuualiiatta* ~ [churr.] *Tašmišu* [vgl. § 2 c 6a. e 2b]) oder Übersetzung eines Götternamens (z. B. „Getreide" [protohatt.] *Kait* = [heth.] *Ḫalki*), sowie durch Gebrauch eines Epithetons oder eines deskriptiven Namens statt des eigentlichen Namens (vgl. *Kappariiamu* für *Ḫatepuna* [vgl. Laroche, Rech. 27], *Arinitti* für *Uurunšemu* [vgl. l. c. 106]). Scheinbar ist die Mehrnamigkeit, wenn der Name sowohl in syllabischer Schreibung als auch durch ein Sumero- oder/und ein Akkadogramm wiedergegeben wird (z. B. *Leluani* durch EREŠ.KI.GAL bzw. *ALLATUM*); vgl. Otten, Rel. 105f.

b) Ähnlich handelt es sich bei der kleinasiat. Vorstellung, daß manche Gottheiten bei Göttern und Menschen verschiedene Namen führen („für die ‚Menschheit' bist du X, unter den Göttern aber bist du Y") teils um Identifikationen zweier Gottheiten, teils um Verselbständigung von Epitheta; vgl. E. Laroche, JCS 1 (1947) 187—216; J. Friedrich, Festschrift A. Debrunner (1954) 135—139; Otten, Rel. 100; E. von Schuler, WBMyth. I 168.

2. *„Unbekannte Gottheiten":* Ist der Name einer Gottheit nicht bekannt, so wird sie umschreibend benannt

a) allgemein als „neue Gottheit" (DINGIR[^{LIM}] GIBIL); vgl. KUB 5, 3 II 1—34 (Orakel über den Zorn einer unbekannten Gottheit, vgl. II 6. 24: „wenn es aber nicht ein anderer [d. h. bekannter] Gott macht"); KUB 12, 2 I 8. III 20. IV 20 (Opfer für den *ḫuuaši*-Stein einer „neuen Gottheit"); vgl. auch den Namen "Irgendeine Gottheit" (luw.) *Kuišḫamaššani* (vgl. Friedrich, HW 3. Ergänzungsheft 49);

b) nach ihrem Wirken: vgl. KUB 9, 32 Rs. 14f.: „die Gottheit, die das ‚Sterben' inmitten des Heerlagers gemacht hat, . . ."; KUB 36, 75 II 9f.: „die Gottheit, die mir diese Krankheit gegeben hat, . . .".

§ 3 c. Geschlecht. I. *Vorstellung.* 1. Alle persönlich gestalteten Gottheiten (vgl. § 3a II 3) sind grundsätzlich als männlich oder weiblich vorgestellt; z. B. sind personifizierte Berggötter meist als männlich (vgl. WBMyth. I 160f.), Fluß- und Quellgottheiten als weiblich aufgefaßt (vgl. l. c. 164); der theriomorphe Wettergott erscheint als „Stier" (vgl. § 3a II 3b; § 4f. II 2b).

2. Einige Gottheiten sind jedoch teils als männlich, teils als weiblich charakterisiert; z. B. *Leluani* (vgl. die Epitheta „König" [s. § 2 f II 1b] und „Herrin" [s. unten II 4b]; vgl. H. Otten, JCS 4 [1950] 135f.), *Pirua* (vgl. Otten, Rel. 101 mit Anm. 1), *In(n)ara* = ^{d}LÁMA (vgl. Goetze, Kleinasien 135 mit Anm. 10), IŠTAR (vgl. KUB 38, 2 I 21, s. von Brandenstein, Bildbeschreibungen 4f.: „^{d}LIŠ [= IŠTAR] *ḫalziiauaš* . . ., stehender Mann"; Yazılıkaya* Relief Nr. 38). Das ist jedoch kaum als „Zweigeschlechtigkeit" (vgl. H. G. Güterbock, Historia Einzelschriften 7 [1964] 56) zu interpretieren (vgl. jedoch den „Hermaphroditen" von Büyükkale [altheth.], vgl. K. Bittel, MDOG 88 [1955] 22f.), sondern als uneinheitliche Auffassung oder zufällige Namensgleichheit verschiedener Gottheiten; bei IŠTAR speziell erklärt sich der „männliche" Aspekt als Wesenszug der „kriegerischen Göttin" (vgl. Otten, Rel. 104). Ebenso entsprechen Prädikationen als „Vater (und) Mutter" für den Sonnengott (vgl. KUB 31, 127 I 21. 35. III 19, vgl. H. G. Güterbock, JAOS 78 [1958] 239f.; [pal.] KUB 35, 165 Vs. 21f.) und die „Sonne von Arinna" (s. § 4 d II 1a) lediglich einem Topos.

II. *Charakterisierung*: Da die Sprachen, denen die Götternamen entstammen (mit Ausnahme des Akk.) kein grammatisches

Genus unterscheiden, ist das Geschlecht einer Gottheit nicht aus dem Namen zu erkennen. Kriterien zur Bestimmung des Geschlechts sind:

1. *Prädikation:* vgl. „männliche Wolken-Götter" (DINGIR^{MEŠ} LÚ^{MEŠ} *alpaš* [KUB 12, 2 I 16]).

2. *Aufzählung unter männlichen bzw. weiblichen Gottheiten:* vgl. § 2 d II 1; Yazılıkaya* (vgl. aber die „kriegerische IŠTAR" unter den männlichen Göttern [vgl. oben I 2], *Šarruma* unter den weiblichen neben seiner Mutter *Ḫepat* [Reliefs Nr. 44 bzw. 43]).

3. *Darstellung:* vgl. Yazılıkaya*; Beschreibung als „männliche Statuette" (ALAM.LÚ) oder „weibliche Statuette" (ALAM.SAL^{TI}), vgl. von Brandenstein, Bildbeschreibungen passim; L. Jacob-Rost, MIO 8 (1963) 174—217; 9 (1963) 175—209 passim.

4. *Geschlechtsdifferenzierte Embleme:* a) männlich: Streitkolben, Keule, Bogen, Lanze, Schwert; vgl. § 3 f; L. Jacob-Rost, MIO 9 (1963) 204—207;

b) weiblich: Becher (vgl. l. c. 206—209); Spindel und Spiegel (vgl. § 3 f 2 d).

5. *Geschlechtsdifferenzierte Epitheta.* a) männlich: z. B. „König", vgl. § 2 f II 1 b; „Herr" ([heth.] *išḫaš* = [churr.] *ebri* = EN bzw. *BĒL*[*U*]), vgl. für *Telipinu* (KUB 24, 2 I 6), *Akni* (KBo 3, 147, 12), *Šarruma* (KUB 15, 1 II 23), (Stier) *Šeri* (KUB 6, 45 I 33), u. a.; „Vater" (*attaš* = [pal.] *pappaz*), vgl. für den Sonnengott (KUB 23, 77 a Vs. 16, u. ö.), § 2 e passim; „Sohn" (DUMU), vgl. § 2 e 2 passim. 4 c; „Bruder" (ŠEŠ), vgl. § 2 e 2 passim. 4 e; „Wesir" (LÚSUKKAL), vgl. § 2 f II 2 a; „Seher" (LÚḪAL) bzw. „Arzt, o. ä." (LÚAZU), vgl. für *Aduntarri* (KUB 7, 41/Dupl. I 49. II 16, s. H. Otten, ZA 54 NF 20 [1961] 120—123);

b) weiblich: „Königin" (SAL.LUGAL; vgl. § 3 b II 2 b), vgl. § 2 f II 1 b; „Herrin" (GAŠAN = *BĒLTU*; vgl. § 3 b II 2 b), vgl. für *Leluani* (KUB 4, 33+ II 3 f.; Bo 2955+ III 10); EREŠ.KI.GAL (KUB 24, 5+ Rs. 3, u. ö.), u. a.; „Mutter" (*annaš* = AMA), vgl. für „Erde" (KI-*aš* [KBo 11, 32, 32] = *Taganzipa* [Bo 899 Vs. 4]), *Kamrušepa* (KUB 17, 8 IV 20), *Kalimma* (KUB 2, 8 II 38. V 14. 19), § 2 e passim; „Tochter" (DUMU.SAL), vgl. § 2 e 2. 3. 4 d; „Hierodule" (SALSUḪUR.LÁL), vgl. § 2 f II 2 b; „Seherin" (SALENSI), vgl. für *Zulki* (KUB 7, 41/Dupl. I 49. II 17, s. H. Otten, ZA 54 NF 20 [1961] 120—123).

6. *Orthographie:* vgl. SAL*Daga(n)zipa* (KBo 3, 38 Vs. 3), ^{d} SAL*Kupapa* (KUB 6, 46 II 18), ^{d} SAL*Zintuḫi* (KUB 6, 45 I 38), ^{d} SAL*Ala* (KUB 6, 45 II 5 = 46 II 18).

§ 3 d. Lokalisation. I. *Vorstellung.* 1. Grundsätzlich hat jede Gottheit einen bestimmten Lokalbereich als „Wohnsitz" (vgl. § 4 e I); vgl. z. B. KUB 24, 8 IV 13—18 (s. J. Friedrich ZA 49 NF 15 [1950] 222 f.): „der Sonnengott bewohnt Sippar, der Mondgott ... Kuzina, der Wettergott (= *Tešup*) ... Kummiṭa, IŠTAR ... Ninive, *Nanaṭa* ... Kiššina; Babylon aber bewohnt *Marduk*". Diese feste Lokalisation gilt auch, wenn eine Gottheit noch an anderen Orten verehrt wird (z. B. der „Wettergott von Liḫzina" in Tiliura, vgl. KUB 38, 3, I 1, s. von Brandenstein, Bildbeschreibungen 16 f.; vgl. H. G. Güterbock, OrNS 15 [1946] 486) oder sich an anderen Orten aufhält (vgl. § 4 e I 2 b. II).

2. Vereinzelt findet sich die feste Verbindung einer Gottheit mit mehreren Lokalbereichen (vgl. z. B. den „Wettergott von Nerik und Zippalanda", vgl. § 2 e 2 a [4. Generation]; Goetze, Kleinasien 140). Ist ein Göttername bzw. ein Sumerogramm auch Bezeichnung eines „Göttertyps" (vgl. § 1 a II 2), so ist nicht immer zu entscheiden, ob es sich um lokale Varianten des Typs oder einer bestimmten Gottheit handelt (vgl. § 3 a III 1).

II. *Charakteristische Lokalbereiche.* 1. *Kultbereich*: a) differenzierend (vgl. § 3 b II 2 d): vgl. die Lokalgottheiten der Typen „Wettergott" (s. § 2 c 1), z. B. „Wettergott von Ḫalap", „... von Arinna", usw. (vgl. z. B. KBo 5, 3+ I 42 ff., s. J. Friedrich, MVAeG 34/1 [1930] 110 f.); *Ḫepat* (s. § 2 c 4 c), z. B. „*Ḫepat* von Uda", „... von Kizzuṭatna" (vgl. z. B. l. c. I 47 [s. l. c.]); LÁMA (s. § 2 c 10 a), z. B. „LÁMA von Ḫatti", „... von Garaḫna" (vgl. z. B. l. c. I 48 f. [s. l. c. 112 f.]); IŠTAR (s. § 2 c

5), z. B. „IŠTAR von Ninive", „... von Ḫattarina" (vgl. z. B. l. c. 50 [s. l. c.]); ZA.BA$_4$.BA$_4$ (s. § 2 c 6b), z. B. „ZA.BA$_4$.-BA$_4$ von Ellaḫa", „... von Arziḫa" (vgl. z. B. l. c. 52 [s. l. c.]); U.GUR (s. § 2 c 6b), z. B. „U.GUR von Ḫaḫaša" (vgl. KBo 4, 13 VI 33); „Mondgott" (s. § 2 c 3), z. B. „Mondgott [^{d}XXX] von ^{d}U-*aššа*" (vgl. Bo 1601 III 23);

b) charakterisierend (vgl. § 3 b II 3): vgl. z. B. *Ḫuwaššana* von Ḫupišna, *Apara* von Šamuḫa, *Ḫantidaššu* von Ḫurma, *Kataḫḫa* von Ankuwa, *Mamma* von Taḫurpa, „Königin von Katapa", *Ḫallara* von Dunna (vgl. z. B. KBo 5, 3+ I 53—56, s. J. Friedrich, MVAeG 34/1 [1930] 112f.).

2. *Naturbereich:* „Genii locorum" sind vorwiegend „Wettergötter" (s. § 2 c 1) und „Genien" der Typen LÁMA, *Ala* und *Maliḫa* (s. § 2 c 10 a—c).

a) allgemein: vgl. „des Meeres" (*arunaš*) „Wettergott" (KBo 15, 19 II 6); „aller Flüsse" (ÍD^{MEŠ}-*aš ḫūmantaš*) *Ala* (KUB 2, 1 IV 32); „des Flusses" (ÍD-*aš*) LÁMA (ABoT 2, 2; KBo 13, 176, 7), *Maliḫa* (KBo 14, 88 Vs. 12); „aller Berge" (ḪUR.SAG-^{MEŠ}-*aš ḫūmantaš*) *Ala* (KUB 2, 1 IV 31); „des Gebirges" (ḪUR.SAG) LÁMA (KBo 13, 126 III 4); „des Waldes" (^{GIŠ}TIR) „Wettergott" (KUB 11, 26 II 9); „der Wiese" (*ḫelluwaš* = Ú.SAL) „Wettergott" (KUB 25, 23 I 40; 56/s II 17); „des Gartens" (GIŠ.SAR-*aš*) *Maliḫa* (KUB 12, 26 II 20); „des Weingartens" (GIŠ.SAR.-GEŠTIN) *Maliḫannaš* ([pl.], KUB 12, 44 III 10f.);

b) speziell: vgl. „LÁMA des Flusses Maraššanta" (IBoT 1, 2 III 12f.), „... des Flusses Zuliḫa" (KUB 2, 8 II 8, u. ö.); „Wettergott bzw. *Ḫarri* bzw. ‚Sieben' (^{d}IMIN.IMIN.BI) des Berges Ziwana" (KUB 38, 32 Vs. 12f. 19 bzw. 20 bzw. 21).

3. *Häuslicher Bereich.* a) Gebäude: vgl. „des Hauses" (É[^{TIM}]) „Götter" (KUB 2, 13 VI 28), „Wettergott" (KUB 20, 99 III 11, u. ö.), IŠTAR (KBo 2, 17, 11); „des Palastes" (É[^{TIM}].GAL) „Wettergott" (KBo 4, 13 IV 4); „des Tempels" (É*karimnaš* = É.DINGIR^{LIM}) „Götter" (KUB 25, 32+ I 12; 600/f I 19); „des Rinderstalls (?)" (É.GUD) „Wettergott" (253/s II 18);

b) Gebäudeteile, u. ä.: vgl. „der des Hofes" *Ḫilašši* (KBo 11, 32, 40, u. ö.); „des Torbaus" (*ḫilamnaš*) „Sonnengott" (VBoT 2 Vs. 17), (= KI.LAM?) „Wettergott" (KUB 26, 11 I 10); „des Tores" (^{GIŠ}KÁ.GAL-*aš*) *Šalwaneš* (KUB 38, 12 III 16, u. ö.); „des *šinapši*" (É*šinapšiḫaš*) „Götter" (KUB 25, 49 III 5), *Ḫepat* (KUB 32, 98, 2); „des Herdes" (GUNNI[-*aš*]) „männliche (*Maliḫa*-)Götter" (KUB 20, 99 III 3; KBo 11, 32, 40).

§ 3 e. Funktionsbereich. I. *Vorstellungen*: Ungeachtet der Vorstellung eines kollektiven Wirkens „aller Götter" (vgl. § 4 a II 1b. d II 1a) werden einzelnen Gottheiten oder Göttertypen bestimmte Funktionsbereiche zugeschrieben; vgl. etwa „Pestgötter" (§ 2 c 6b), „Wachstumsgottheiten" (§ 2 c 7), „Schicksalsgottheiten" (§ 2 c 9); ferner „Hüter des Rechts" („Sonnengott", vgl. Epitheton „Herr des Gerichts" [KUB 31, 127+ I 1f.]; § 4 c III 3b; Goetze, Kleinasien 137f.), „Schützer des Eides" („Mondgott", vgl. Epitheton „Herr des Eides" [KBo 4, 10 Vs. 56, u. ö.] sowie unten II 3a; *Išḫara*, vgl. Epitheton „Königin bzw. Herr [!] des Eides" [KUB 26, 43 Rs. 19 bzw. KBo 8, 35 II 10]; vgl. auch „[...], König des Eides" [KUB 23, 77a Vs. 5], sowie „‚Königin' des Eides [*linkiḫaš* ^{d}SAL.-LUGAL-*aš*]" [KUB 23, 75 IV 4]); „ratende und helfende Gottheiten" („alte Muttergottheiten" [§ 2 c 4a], *Ea* und die „früheren Götter" [§ 2 c 8b]; vgl. § 4 c I 1), usw.

II. *Funktionsgötter*: Bestimmte Gottheiten sind sogar ausschließlich für einen speziellen Funktionsbereich konzipiert. Sie sind nach diesem benannt (vgl. § 3 b II 2b), und zwar entweder schlechthin als „der des XY", als „Gott(heit) bzw. Götter des XY" oder als Varianten der Typen „Wettergott" (s. § 2 c 1), „Sonnengott" (s. § 2 c 2), „Mondgott" (s. § 2 c 3), IŠTAR = LIŠ (s. § 2 c 5), U.GUR (s. § 2 c 6b), sowie LÁMA, *Ala* und *Maliḫa* (s. § 2 c 10 a—c). Als Funktionsbereiche vgl.

1. *Politik:* vgl. „der Schlacht" (*zaḫḫiiaš* = MÈ) IŠTAR (KUB 15, 20 III 4), LÁMA (KBo 11, 40 II 21); „des Heer(lager)s" (*tuzziiaš* = KARAŠ) „Wettergott" (KBo 15, 36 III 3. 6; KUB 4, 1 III 8f.; u. ö.), LIŠ (KUB 25, 32+ I 10), LÁMA (KBo 11, 40 II 19), *Ala* (KUB 2, 1 III 35); „des Friedens" (*takšulaš*) „Wettergott" (KUB 2, 13 I 62); „der Warte" (*auriiaš*) „Sonnengott" (KBo 4, 13 I 12).

2. *Kult:* vgl. „des Opfertisches" (GIŠ.ZAG.GAR.RA) „Wettergott" (KBo 2, 7 Rs. 13).

3. „*Mächte*". a) ungünstige: vgl. „des Frevels" (*uaštulaš*) „Götter" (KUB 7, 41/Dupl. III 55, s. H. Otten, ZA 54 [1961] 132f.), „Der des Frevels" (ᵈ*Uaštulašši* [KBo 4, 13 I 6]); „des Fluches" (*ḫurtiiaš*) „Götter" (KUB 7, 41/Dupl. IV 10, s. l. c. 134f.); „des Blutes" (*ešḫanaš*) „Gottheit" (KUB 7, 41/Dupl. II 73, u. ö., s. l. c. 126ff.), „Götter" (l. c. III 55. IV 10, s. l. c. 132ff.), „Sonnengott" (KUB 15, 10 I 1, u. ö.); „der Krankheit" (*inanaš*) „Sonnengott" (KUB 7, 1+ I 3 u. ö.); „des Eides" (*linkiiaš* = *MAMIT*) „Wettergott" (KBo 15, 10 III 63), „Mondgott" (KUB 26, 43 Rs. 19; vgl. oben I);

b) günstige: vgl. „des Lebens" (*ḫuešuannaš*) LÁMA (KBo 11, 40 II 15), *Ala* (KUB 2, 1 III 28); „des Gedeihens" (*miiannaš*) „Wettergott" (KUB 38, 10 IV 21); „des Gedeihenlassens" (*minumnaš*) *Ala* (KUB 2, 1 III 32); „des Heils" (*aššulaš*) *Ala* (l. c. 33); usw.

4. *Meteorologische Erscheinungen:* vgl. „Wettergott des Blitzes" (*ḫaršiḫarši* [KUB 12, 2 I 14, u. ö.] bzw. ḪI.ḪI-*aššši* [KBo 4, 10 Vs. 48. 53, u. ö.]), „des Donners" (*tetḫešnaš* = KA × IM [KUB 6, 45 I 49, u. ö.]), „der Wolken" (*alpaš* [KBo 11, 5 I 10]), „des Regens" (*ḫeuaš* [KUB 25, 23 IV 47, u. ö.]), „des Taus (?)" (*uaršaš* [KUB 16, 37 IV 5]).

5. *Tiere:* vgl. „des Getiers" (*ŠA* MÁŠ.ANŠE) *Ala* (KUB 2, 1 III 30); „der Pferde" (ANŠE.KUR.RA^{MEŠ}) „Gottheit" (KUB 25, 30 I 4), LÁMA (KUB 2, 1 II 13).

6. *Menschen:* vgl. „Wettergott des Hauptes" (*ḫaršannaš* [KUB 33, 21 III 11]) = „Wettergott der Ḫarapšili" (vgl. Dupl. KUB 33, 19 III 12); „‚IŠTAR der Steppe' der ‚Majestät'" (KUB 15, 5 III 18, 22), „. . . des Muršili" (KUB 27, 1 I 29); u. ä.

7. *Götter:* vgl. „Sonnengott der Götter" (*šiunan* ᵈUTU [Bo 2544 II 18]); „*Maliia* der ‚männlichen Götter'" (KBo 4, 13 I 16, u. ö.); „U.GUR des ‚Wettergottes der Helden'" (*ŠA* ᵈU *ŠA* ᵈUR.SAG$^{ḪI.A}$ [KUB 27, 13 I 9]); u. ä.

8. *Körperteile:* vgl. „Der der Hand" (ᵈ*Kiššarašša:* Bo 2372 III 29, s. H. Otten, JCS 4 [1950] 125; u. ö.), usw. (Körperteilgottheiten*).

9. *Waffen:* vgl. „des Bogens" (*ŠA* GIŠBAN) *Ala* (KUB 2, 1 IV 3f.); „des Köchers" (*ŠA* KUŠMÁ.URU.URU$_6$) *Ala* (l. c. 4).

III. *Hierarchisch bestimmte Funktionen*: s. § 2 f II.

§ 3 f. *Embleme*: Für die Individualität einer bestimmten Gottheit sind Embleme nur vereinzelt charakteristisch (vgl. z. B. Pferd und Peitsche für *Piru*), doch geben sie oft Hinweise auf das Geschlecht (vgl. § 3 c II 4) einer Gottheit oder Wesenszüge von Göttertypen (vgl. z. B. Hirsch und Hase für den Typ LÁMA; Löwe als Sockel und Männerkopf in der Hand für „Pestgötter"); vgl. K. Bittel—R. Naumann—H. Otto, WVDOG 61 (1941) 105—135; von Brandenstein, Bildbeschreibungen passim, bes. Tafeln I und II; L. Jacob-Rost, MIO 8 (1963) 161—217; 9 (1963) 175—239, bes. 204—209. Nach ihrer Funktion sind zu unterscheiden:

1. *Sockel, u. ä.:* a) Geographische Erscheinungen: vgl. „Berge" (ḪUR.SAG) für „Wettergott von Nerik", *Kalli, Zaḫapuna*; „2 Bergmänner" (ḪUR.SAG ALAM.LÚ) für „Wettergott des Himmels", *Tešup* (vgl. Yazılıkaya*, Relief Nr. 42); „2 Quellen" (TÚL$^{ḪI.A}$) für Berggötter.

b) Tiere: vgl. „(geflügelter) Löwe/Panther" (*auiti*; UR.MAḪ) für *Ḫepat* und *Šarruma* (vgl. Yazılıkaya*, Reliefs Nr. 43 und 44), IŠTAR (*ḫalziiauaš*), ZA.BA$_4$.BA$_4$ von Kammama, *Ḫarri, Šulinkatte*, „LÁMA der Steppe (LÍL)", Berggötter; „Pferd"

(ANŠE.KUR.RA) für *Pirua*; „Stier" (GUD), vgl. KUB 38, 1 IV 9; Otten, Rel. 95 mit Anm. 4; „Hirsch" (LU.LIM) für „‚LÁMA der Steppe' von Uiianauanta"; „2 Bergschafe" (UDU.KUR.RA) für *Iiaia* von Lapana, Gattin (?) des „Wettergottes von Šanantiia"; „Doppeladler", vgl. Yazılıkaya, Reliefs Nr. 45f.; Alaca Hüyük.

2. *Attribute am Körper bzw. in der Hand* (Texte und Ikonographie): a) Tiere: vgl. „Löwe" (UR.MAḪ) für (Berg) *Išk*[*i*..]; „Bergschaf" (UDU.KUR.RA), vgl. KUB 38, 8 Vs. 10; „Hase" (*ARNABU*) für „‚LÁMA der Steppe' von Uiianauante"; „Adler" (ÁMUŠEN) für „‚LÁMA der Steppe' von Uiianauanta", Berggötter; „Steinhuhn(?)" (MUŠEN *ḪURRI*), vgl. KUB 38, 3 Vs. 8; „Fische" (s. unten f).

b) Körperteile: vgl. „Männerkopf" (SAG.DU LÚ) für *Šulinkatte*, *Ḫešueni* (vgl. Yazılıkaya, Relief Nr. 30); ferner „Flügel" (*pattar*) für IŠTAR (*ḫalziiauas*).

c) Waffen, u. ä.: vgl. „Streitkolben" (GIŠTUKUL) für „Wettergott von Uattarua", „. . . von Šarpaenta", ZA.BA$_4$.-BA$_4$, *Karmaḫili*, u. a.; „Keule" (GIŠ*ḫatalla*-) für „Wettergott des Himmels", vgl. WVDOG 61 (1941) 115; „Lanze" (GIŠ-*mari*-) für „LÁMA von Dala", vgl. KUB 38, 36 Vs. 2; WVDOG 61 (1941) 115f.; „Schwert" (GÍR) für *Šulinkatte*; vgl. WVDOG 61 (1941) 113—115; „Axt" (*ḪAZINNU*) für IŠTAR *ḫalziiauaš*, *Šarruma* (vgl. Yazılıkaya*, Relief Nr. 44; WVDOG 61 [1941] 116); „Peitsche" (*ELDUḪḪU*) für *Piru*a; „Bogen" (GIŠ-BAN) für „‚LÁMA der Steppe' von Uiianauanta", *Iarri* (vgl. Epitheton „Herr des Bogens" [*BĒL QAŠTI*]: KBo 1, 3 Rs. 19; § 4 b II); „Schild" (*ARĪTUM*) für „ZA.BA$_4$.BA$_4$ von Kammama", „LÁMA von Dala", (Berg) *Išk*[*i* . . .]; „oblonger Schild (?)" (*dupau*-) für *Piru*a.

d) Geräte, u. ä.: vgl. „Waage" (GIŠ-RÍN) für „Sonnengott" (vgl. 1378/c III 10); „Spindel" (GIŠ*ḫulali*-) und „Spiegel" (GIŠ*ḫueša*-) für *Išduštaia* und *Papaia* (KUB 29, 1 II 6f., s. WO 2 [1954—59] 350—352); „Becher" (GAL) für IŠTAR, *Ḫatepuna*, (Quelle) *Išḫašḫuriia*, *Iiaia* von Tiliura (alle weiblich; vgl. weibliche Idole mit Gefäßen aus Alaca Hüyük [vgl. Otten, Rel. 94]); „Armring" (ḪAR.ŠU) und „Reif" (*KILĪLU*) für *Išḫašḫuriia*; „Ohrringe" (ḪUB.BI) für *Išḫašḫuriia*, u. a.

e) Pflanzen, u. ä.: vgl. „Früchte" (GURUN) für *Išḫašḫuriia* u. a.; „Weintraube" (GEŠTIN) für *Kuišḫamaššani*.

f) Symbole, u. ä.: vgl. „Kultscheiben" (AŠ.ME = *šittar*) für *Išḫašḫuriia*, u. a.; „Mondsichel" (*armanni*- = UD.-SAR) für „Mondgott" (vgl. Yazılıkaya*, Relief Nr. 35), Berggötter; „Heil(-Symbol)" (*aššu*- = SIG$_5$) für „Wettergott des Himmels", IŠTAR (*ḫalziiauaš*), *Iiaia* von Tiliura; „Leben(-Symbol)" (ZI^{TUM}), vgl. KUB 38, 13, 9. 11; „Flügelsonne" (nicht „Fische", vgl. H. G. Güterbock, OrNS 15 [1946] 485) für „Sonnengott des Himmels" (vgl. Yazılıkaya*, Relief Nr. 34).

3. *Kultgeräte* (vgl. auch § 4 f II 1): a) Tiere: vgl. „Löwe" (UR.MAḪ), vgl. KUB 38, 11 Vs. 7. 11; „Stierkalb" (AMAR.GUD), vgl. l. c. Vs. 12; „Adler" (ÁMUŠEN), vgl. KUB 38, 7, 17.

b) Waffen, u. ä.: vgl. „Streitkolben" (GIŠTUKUL (für „Wettergott von Nerik", „ZA.BA$_4$.BA$_4$ von Tarammeka"; „Schwert" (GÍR) für „‚LÁMA der Steppe' von Uiianauanta", u. a.; „Fessel (?)" (GEŠPÚ), „Schilde" (URUDU*ARĪTUM*), „Speer (?)" (GIŠ*IMITTUM*) und „Axt" (URUDU*ḪAZINNU*) für „ZA.-BA$_4$.BA$_4$ von Tarammeka".

c) Geräte u. ä.: vgl. „(Götter)Szepter" (GIŠPA [DINGIR^{LIM}]) für „Wettergott von Kunkuniia", *Iiaia* von Lapana; „Becher" (GAL) für *Iiaia* von Lapana; „Rhyton" (*BIBRU*) für „Wettergott des Himmels", IŠTAR, u. a.; „Horn" (SI*šauatar*) und „Reif" (*KILĪLU*) für „Wettergott von Kunkuniia".

d) „Kultscheibe(n)" (*šittar* = AŠ.-ME) für Berggötter.

§ 4. Generelle Aspekte.

§ 4 a. *Wesen.* I. „*Göttlichkeit*": Bei aller Ähnlichkeit in Gestalt, usw. unter-

scheiden sich die Götter wesentlich von Menschen, Tieren, usw. durch die „Göttlichkeit" (DINGIR^{LIM}-*tar* [auch konkret „Götterbild", vgl. § 4 b I 1a. f II]); vgl. § 4 d I 2; KUB 24, 1 II 22 = 3 I 30f. (s. O. R. Gurney, AAA 27 [1940] 20 bzw. 22): „... deine ‚Göttlichkeit' ... (ist) unter den Göttern mächtig [nakki]"; für *Ullikummi* (Ullikummi 1 A IV 11f., s. H. G. Güterbock, JCS 5 [1951] 156f.): „in ‚Göttlichkeit' stand er da (vor Enlil); der Körper aber (war) ihm als *kunkunuzzi*-Stein gemacht". Sie essen und trinken „nach göttlicher Art" (DINGIR^{LIM}-*nili* [HT 1 = KUB 9, 32 IV 2f.]), haben eine „göttliche Seele" (DINGIR^{MEŠ}-*aš ištanzana*- [KUB 17, 21 I 6], vgl. c II 2b), geraten in „göttlichen Zorn" (DINGIR^{MEŠ}-*aš karpi*- [s. c III 2a]) und äußern „göttliche Liebe" (DINGIR^{MEŠ}-*aš aššiyaṷar* [KUB 33, 62 II 10. 20], vgl. c III 3b) und „göttliche Milde" (DINGIR^{MEŠ}-*aš miummar* [ll. cc.], vgl. c III 3b).

II. *Eigenschaften.* 1. „*Macht*". a) Die wesentliche Eigenschaft der „Göttlichkeit", und in gewisser Weise mit ihr identisch (vgl. § 4 d I 2), ist die „*göttliche Macht*", das (*para*) *ḫand*(*and*)*atar* (genaue Bedeutung unklar; vgl. Goetze, Kleinasien 146 mit Anm. 3). Sie ist wie andere „Mächte" konkret vorgestellt und wird als selbständige Gottheit (vgl. KUB 17, 20 II 9, s. H. Th. Bossert, MIO 4 [1956] 202f.: „dahinter sitzt auch das *ḫantantatar*", nämlich unter anderen Gottheiten und „Mächten") oder durch je einen männlichen und weiblichen „Genius" (*para ḫantantannaš* LÁ-MA [KBo 11, 40 II 13] bzw. *Ala* [KUB 2, 1 IV 7]) repräsentiert.

b) „Göttliche Macht" kann auch auf einen Menschen übertragen werden, so daß er „*gottbegnadet*" (*para ḫandanza*) ist; vgl. Ḫattušili III. „Großer Text" I 46—49 (s. Goetze, Hatt. 10f.; vgl. 52—54. 73f.): „weil ich aber ein ‚*gottbegnadeter*' Mann war, weil ich vor den Göttern in ‚*göttlicher Macht*' (*para ḫandandanni*) wandelte, tat ich in keiner Weise die bösen Dinge der Menschheit". Im Mythos geschieht diese Übertragung durch geschlechtliche Verbindung; vgl. Illuṷanka A I 19ff. (s. E. Laroche, RHA 23/77 [1965] 66—68): der Mensch *Ḫupašiya* erlangt durch den Geschlechtsverkehr mit *Inara* die Macht, den Drachen *Illuṷanka* zu fesseln, wird aber deswegen von der Göttin gefangengehalten (vgl. Th. H. Gaster, Thespis^2 257—259); l. c. A III 4ff. (s. l. c. 69f): der Sohn, den der „Wettergott" mit der Tochter des „Armen" zeugt, kann seinem Vater Herz und Augen zurückbringen; vgl. auch § 4 d III 2a.

2. „Dauer": Die Götter sind „dauernd" (*uktureš*); vgl. den Ausdruck „dauernde Götter" (KUB 36, 89 Vs. 4) und Vergleiche wie z. B. ABoT 4+/Dupl. III 1f. 6: „wie ‚Sonnengott' und ‚Wettergott' (Himmel und Erde) dauernd (sind), ...". Doch ist damit die „Geburt" eines Gottes nicht ausgeschlossen (vgl. § 4 b I 4; § 2 e). Ebenso sind die Götter nicht „unsterblich"; vgl. KUB 17, 10 I 18 (s. E. Laroche, RHA 23/77 [1965] 90, vgl. ANET 126): durch das Verschwinden des *Telipinu* „gehen Menschen und Götter an Hunger zugrunde"; l. c. 29f. (s. l. c. 91): „was sollen wir tun? Durch Hunger werden wir umkommen!"

§ 4 b. *Physis.* I. *Konstitution*: in ihrer Konstitution sind die Götter weitgehend menschenähnlich vorgestellt:

1. Sie haben einen „Körper" (*tuekka*- = NÍ.TE^{MEŠ}) und eine „Seele" (*ištanzana*- = ZI); vgl. A. Kammenhuber, ZA 56 NF 22 (1964) 154—164. Über die Natur des „Körpers" einer Gottheit finden sich ohne scharfe Trennung folgende Auffassungen:

a) Der Körper ist eine Naturerscheinung: vgl. allgemein vergöttlichte kosmische und geographische Erscheinungen (s. § 2 c 11 und 12), soweit sie nicht „persönlich" vorgestellt sind (vgl. § 3 a II 2 mit 3); ferner für den „Wettergott" (KUB 17, 29 II 9f., s. Goetze, Kleinasien 140): „für den Wettergott (sind) die Grenzen die Knie, die Wege aber (sind) ihm die Brust"; für *Ullikummi* (Ullikummi 1 A IV 12, s. H. G. Güterbock, JCS 5 [1951] 156f.): „der Körper aber (war) ihm als *kunkunuzzi*-Stein gemacht".

b) Der Körper ist das „Götterbild" (DINGIR^{LIM}-*tar*; auch „Göttlichkeit",

vgl. § 4 a I; vgl. f II): vgl. KBo 4, 1 Vs. 42f.: „wie es (= das Gold) an den Körpern der Götter dauernd ist", ...“; ferner die Funktion des „Götterbildes" im Kult (vgl. II 1), das Ausleihen (vgl. die Verwendung von Götterbildern von Aštata sowie Aḫḫiyaua und Lazpa zur Heilung von Muršili II., vgl. KUB 5, 6 I 44—II 12 bzw. II 57—64 [s. AU 119f. 276f. 287f. bzw. 282f. 289f.) oder den Raub von Götterbildern (vgl. § 5 b 2).

c) Der Körper ist „immateriell" und frei beweglich (vgl. § 4 e). Damit ist das „Götterbild" nur ein Aufenthaltsort der Gottheit; vgl. KUB 29, 4 III 26f. (s. H. Kronasser, SBWien 241, 3 [1963] 24f.), wo die Gottheit aufgefordert wird, das „alte Götterbild" ([acc.] *karuilin* DINGIR^{LAM} [vgl. I 64]) zu verlassen und in das „neue Götterbild" (DINGIR^{LIM} GIBIL [vgl. III 36 u. ö.]) umzuziehen: „Gottheit, bewahre deinen Körper; trenne dich von dem (alten) Götterbild, und komm dorthin in den neuen Tempel".

2. Sie brauchen Nahrung, um existieren zu können (vgl. unten II 1. 3; § 4 a II 2; c II 1).

3. Sie können „bezaubert" (*alu̯anzaḫ-ḫanza* [vgl. KUB 5, 6 III 18]) und mit „Übeln" behaftet sein, von denen sie durch (menschliche) Beschwörung befreit werden müssen; vgl. KUB 17, 10 III 9—12 (s. E. Laroche, RHA 23/77 [1965] 94): „dem *Telipinu* habe ich aus seinem Körper sein ‚Böses' (usw.) genommen".

4. Sie können Geschlechtsverkehr ausüben (manchmal unter ungewöhnlichen Umständen) und zeugen bzw. gebären (Mythos):

a) kleinasiat.: s. § 4 a II 1 b;

b) churr.: vgl. KUB 33, 108 (s. J. Friedrich, JKlF 2/2 [1952] 147—150): der Berg *Pišaiša* vergewaltigt IŠTAR; KUB 33, 118 (s. l. c. 150—152): Schwangerschaft des Berges *Ụ̆ašitta*; KUB 33, 120 I 25ff. (s. Güterbock, Kum. 7/*2): *Kumarbi* verschluckt den Samen des *Anu*, und wird so mit dem „Wettergott" (= *Tešup*), *Aranzaḫ* (= Tigris) und *Tašmi*(*šu*) geschwängert; Ullikummi 1 B I 13b—20 (s. H. G. Güterbock, JCS 5 [1951] 146—149): *Kumarbi* zeugt mit einem „großen Felsen" den *Ullikummi*.

II. „*Lebensart*". 1. *Kultus** (vgl. Goetze, Kleinasien 161—169): Die Gottheit wohnt in Gestalt ihres Bildes im Tempel ihres Kultorts (vgl. § 4 e I 1a). Sie wird dort gespeist und getränkt, gewaschen und gekleidet (vgl. Goetze, l. c. 162f.; Otten, Rel. 110). Der Tempel und sein lebendes und totes Inventar ist ihr Besitz; die Bediensteten des Tempels sind ihre „Diener" (vgl. § 4 c II 1c).

2. *Politik:* a) Im weiteren Sinne sind die Götter Besitzer des Landes, in dem sie verehrt werden; vgl. z. B. IBoT 1, 30, 2ff. (s. A. Goetze, JCS 1 [1947] 90f.; vgl. Otten, Rel. 109): „Das Land (ist Besitz) des ‚Wettergottes' ...; den Labarna, den König, hat er als Verwalter eingesetzt, ihm hat er das ganze Land Ḫatti gegeben; ...“.

b) Dem entspricht die Vorstellung, daß das Land eines Gottes von „feindlichen Göttern" (vgl. § 2 a II 2b) in Besitz genommen werden kann; vgl. KUB 4, 1 II 7—14 (s. von Schuler, Kaškäer 170f.): „Die Götter des Landes Ḫatti haben euch, den Göttern des Kaška-Landes nichts weg(genommen) ... Ihr aber, Götter des Kaška-Landes, ... habt die Götter des Landes Ḫatti aus dem Land verdrängt, und ihr habt ihr Land genommen."

3. *Mythos.* a) „Politische Organisation" (churr.): Die Herrschaft über die Götter hat der „König im Himmel" (*nepiši* LU = GAL); in dieser Rolle erscheinen nacheinander *Alalu* und *Anu* (KUB 33, 120 I 8. 12 bzw. 18, s. Güterbock, Kum. 6/*1), in anderen Mythen der „Wettergott" (vgl. VBoT 120 II) und LÁMA (vgl. KUB 36, 2d III 39: „LÁMA ..., den wir im Himmel [zum] König gemacht haben"). Zu besonderen Anlässen treffen sich die Götter in der „Versammlung" (*tuliya-*; vgl. Ullikummi 3 A III 5. IV 18, s. H. G. Güterbock, JCS 6 [1952] 24f. 30f.).

b) Götterkämpfe: (kleinasiat.) vgl. Illu̯anka A I 9—11 bzw. D III 2—5: *Illu̯anka* besiegt den Wettergott; A III 22—33: der Wettergott besiegt *Illu̯anka* (s. E. Laroche, RHA 23/77 [1965] 66—70, vgl.

ANET 125f.); (churr.) vgl. KUB 33, 120 I 12—14: *Anu* stürzt *Alalu* vom Thron (vgl. oben a); I 18ff.: *Anu* kämpft mit *Kumarbi*; III 20ff.: Götter kämpfen gegen den „Wettergott (= *Tešup*)" (s. Güterbock, Kum. 6—9/*1—*5); KUB 33, 114 I (passim): „LÁMA" besiegt den „Wettergott", KUB 33, 112/114 IV (passim): der „Wettergott" besiegt „LÁ = MA" (s. Güterbock, Kum. 10—12/*7—*9); Ullikummi 2 B IV passim; 3 A I 2ff. IV 13ff. (s. H. G. Güterbock, JCS 6 [1952] 16—19. 30—33: der „Wettergott" bzw. die Götter kämpfen gegen *Ullikummi*.

c) Tätigkeit: vgl. KUB 7, 54 II 7ff., bes. III 19—27: *Ǯarri* schießt mit dem Bogen; VBoT 58 I 29—31: *Telipinu* „pflügt, sät, bewässert und [mäht] das Getreide"; KBo 4, 1 28—34 (vgl. ANET 356): „Siehe, diesen Tempel ..., nicht wir haben ihn gebaut, — ‚alle Götter' haben ihn gebaut. Die männlichen Götter haben als Zimmerleute (daran) gebaut; *Telipinu* hat das Fundament darunter gelegt; darüber hat *Ea*, der Herr der Klugheit, die Mauern gebaut; Holz und Steine haben ‚alle Berge' (ein)gebaut; den Mörtel aber haben die Göttinnen (ein)gebaut".

d) Fortbewegung zu Wagen: vgl. KBo 3, 8+ III 17f.: „*Kamrušepa* spannte die Pferde an und fuhr zum ‚Großen Fluß'"; Ullikummi 2 B III 3ff. IV 10f. (s. H. G. Güterbock, JCS 6 [1952] 14—17): *Tešup* fährt mit dem von *Šerišu* und *Tella* gezogenen Wagen zum Kampf.

e) Feste: vgl. Illuǯanka B I 7—12 (s. E. Laroche, RHA 23/77 [1965] 67, vgl. ANET 125f.); Telipinu 1. Vers. A I 19f. ~ 2. Vers. A I 4—6 (s. l. c. 90 bzw. 99, vgl. ANET 126); KUB 36, 97 Vs. 3—7 (s. H. Otten, OLZ 51 [1956] 101—105).

f) Bewirtung von Gästen: vgl. KUB 12, 65, 12—16 (s. Güterbock, Kum. 32f./*31); Ullikummi 1 A IV 49—58 (s. H. G. Güterbock, JCS 5 [1951] 160f.), 2 B I 2—12 (s. H. G. Güterbock, JCS 6 [1952] 10f.).

§ 4c. Psyche (vgl. § 4 b I 1). I. *Intellekt.* 1. „*Klugheit*".

a) Kleinasiat.: Die „alten Muttergottheiten" (s. § 2 c 4a) wissen Rat und Hilfe (vgl. für *Ḫannaḫanna* Telipinu 1. Vers. A I 29ff. ~ 2. Vers. B II 4ff., s. E. Laroche, RHA 23/77 [1965] 91f. bzw. 99f., vgl. ANET 127) und sind der Beschwörungen kundig (vgl. für *Kamrušepa* KUB 28, 4 II 15ff., s. l. c. 75f., vgl. ANET 120; Telipinu 1. Vers. A II 35ff., s. l. c. 94, vgl. ANET 127f.); vgl. Goetze, Kleinasien 144; Otten, Rel. 100.

b) Babylon.-churr.: Als „kluge Götter" schlechthin gelten *Ea* (der „König bzw. Herr der Klugheit" [*ḫattanaš* LUGAL-*uš* bzw. EN-*aš*]: vgl. KUB 33, 110, 7; 33, 120 II 5. III 15. IV 10. 12; KBo 4, 1 Vs. 32f. [vgl. § 4 b II 3c]) und *Kumarbi* (der „kluge König" [*ḫattanza* LUGAL-*uš*]: KUB 33, 120 I 39, s. Güterbock, Kum. 7/*3; vgl. bes. Ullikummi 1 A I 5—11, s. H. G. Güterbock, JCS 5 [1951] 146f.), sowie die „früheren Götter" (s. § 2 c 8b; vgl. KUB 33, 105 I 10—13, s. Güterbock, Kum. 10/*6; KUB 36, 55 II 41). Vgl. ferner für *Tešup* (Ullikummi 2 B I 14f., s. H. G. Güterbock, JCS 6 [1952] 10f.): „er nimmt Klugheit in seine Seele"; für den „Sonnengott" (KUB 30, 10 Vs. 11, vgl. ANET 400): „meines Gottes ... ganze Klugheit habe ich erfahren".

2. „*Wissen*". a) Inbezug auf die Menschen sind die Götter „allwissend"; vgl. KUB 17, 21+ I 6 (s. von Schuler, Kaškäer 152f.): „ihr Götter wißt (es) mit eurer göttlichen Seele"; KUB 21, 27 I 18 (vgl. ANET 393): „das, ‚Sonne von Arinna', weißt du". Da das „Wissen" auf dem „Sehen" beruht, ist es im besonderen eine Eigenschaft des Sonnengottes, der alles sieht; vgl. KUB 9, 12 II 3—7 (vgl. Goetze, Kleinasien 137f.): „des Sonnengottes Augen sind drei Paar; eines für das Sehen, eines für die Besänftigung ..., eines für die Beaufsichti[gung]"; KUB 17, 28 II 56—61 (s. E. Tenner, KlF 1 [1930] 388): „dem Menschen blickst du (immer) ins Herz, ... über dem, der Böses tat, standest du, Sonnengott; ... und jeden, der mir Böses tat, den erblicke du"; Ullikummi 1 A IV 33ff. (s. H. G. Güterbock, JCS 5 [1951] 158ff.): der „Sonnengott des Himmels" erblickt als erster den herangewachsenen *Ullikummi* und gibt dem *Tešup* Nachricht davon (vgl. aber unten b).

b) Jedoch sind im Mythos dem „Sehen" und damit dem „Wissen" der Götter auch Grenzen gesetzt: vgl. (kleinasiat.) Telipinu 1. Vers. A I 30ff. ~ 2. Vers. B II 10ff. (s. E. Laroche, RHA 23/77 [1965] 91f. bzw. 100, vgl. ANET 127): die Götter können *Telipinu* nicht finden, so daß sie die Hilfe der Biene brauchen; VBoT 58 I 20—23 (s. E. Laroche, RHA 23/77 [1965] 83, vgl. Th. H. Gaster, Thespis[2] 287f.): „Starre" (*ḫaḫḫimaš*) lähmt das Land, „ohne daß es der Wettergott weiß"; der Sonnengott ist verschwunden und nicht zu finden; (churr.) KUB 12, 65 III 2f. (s. Güterbock, Kum. 32/*31): *Mukišanu* geht „unter Fluß und Erde hin", „ohne daß ihn der ‚Sonnengott der Götter' und die ‚Götter der Erde' sahen", desgleichen das „Meer" (l. c. 8—11); Ullikummi 1 A III 31—34 (s. H. G. Güterbock, JCS 5 [1951] 152f.): *Kumarbi* läßt das Steinkind *Ullikummi* „in der dunklen Erde" verbergen, damit es der „Sonnengott des Himmels" (vgl. oben a), [der Mondgott], *Tešup* und IŠTAR nicht sehen.

II. *Emotionen*: In den Gefühlsregungen sind die Götter den Menschen gleich; vgl. KUB 13, 4 I 21f. (vgl. ANET 207): „Ist etwa die Seele(nregung) von Menschen und Göttern verschieden? Nein, ... die Seele(nregung) ist dieselbe!"

1. *Die Götter lieben* etwa a) Essen und Trinken: vgl. z. B. KUB 32, 137 II 2f.: „iß und sei fröhlich, ..."; KUB 13, 4 I 25f. (vgl. ANET 207): „weil dieser sein Herr ißt und trinkt, ist seine Seele gelöst" (*ebenso ist es bei den Göttern*); Ullikummi 2 B I 5—12 (s. H. G. Güterbock, JCS 6 [1952] 10f.): „‚... iß! ... [trink]! [Iß und s]ättige dich, trink und sättige dich! ...' ... Der Sonnengott freute sich [in seiner Seele?], ... er aß ... (und) trank".

b) Feste (vgl. § 4 b II 3e) und Unterhaltung durch Spiele (*dušgaratt-*; vgl. Goetze, Kleinasien 163; H. G. Güterbock, Historia Einzelschriften 7 [1964] 72).

c) Sorgsamen Dienst; vgl. die „Instruktion für Tempelbedienstete" (KUB 13, 4/Dupl., vgl. ANET 207—210).

d) Gold, vgl. KBo 4, 1 Vs. 43 (vgl. ANET 356): „es ist Göttern und Menschen wert".

2. *Verhaßt ist den Göttern* jegliche Art von „Frevel" (*ḫaštul*), insbesondere

a) Bluttat (*ešḫar*); vgl. § 4 d II 2a;

b) Meineid bzw. Eidbruch; vgl. § 4 d I 2b;

c) Unreinheit im Kult; vgl. Goetze, Kleinasien 161f.;

d) Vernachlässigung kultischer Pflichten; vgl. „2. Pestgebet" § 3, 5 und § 6, s. A. Götze, KlF 1 (1930) 208f. 212f.;

e) Unterschlagung von Tempel- und Opfergut; vgl. KUB 13, 4 I 60ff. (vgl. ANET 208f.).

III. *Charakterzüge*. 1. *Allgemein*: Die Götter sind unberechenbar; sie zürnen auch ohne ersichtlichen Grund (vgl. unten 2a) und zeigen nur scheinbar Langmut: „Die Seele der Götter ist stark (*daššu-*); sie beeilt sich nicht zuzugreifen; aber im Augenblick, da sie zugreift, läßt sie nicht wieder los" (KUB 13, 4 II 22—24 [vgl. ANET 208]). So suchen sie den Frevler auch noch „in späten Tagen" heim (vgl. l. c. II 74 [vgl. ANET 209]; „1. Pestgebet" Vs. 32—36, s. A. Götze, KlF 1 [1930] 168f.) und „der Frevel des Vaters kommt über den Sohn" („2. Pestgebet" § 9, 3, s. l. c. 214f.).

2. *Unfreundliche Züge*. a) Reizbarkeit: Ein Gott ist leicht zu erzürnen, auch durch andere Götter (vgl. KBo 11, 1 Vs. 14 [vgl. 16. 29]: „wenn den ‚Wettergott' irgendein Gott des Landes erzürnt hat"). In den meisten Fällen sind jedoch die Ursachen des „Zorns" (vgl. die weitgehend synonymen und häufig zusammen genannten Wörter *karpi-*, *kartimmiiatt-* und *šāuar* [KUB 17, 10 IV 8f., u. ö.]) Verfehlungen der Menschen (vgl. oben II 2), die die Rechte des Gottes verletzen oder ihn beleidigen. Doch kann ein Gott auch ohne Anlaß „zürnen" (*šā-*); vgl. KUB 17, 10 I 21f. (s. E. Laroche, RHA 23/77 [1965] 90f., vgl. ANET 126): „*Telipinu* ... ist nicht da; er zürnt, und hat alles Gute weggebracht"; KUB 36, 89 Vs. 12: „der ‚Wettergott von Nerik' zürnte und ging hinab in das ‚Loch'". „Götterzorn" (DIN = GIR^{MEŠ}-*aš karpi-*) ist daher eine „unheilvolle Macht" (vgl. KUB 12, 58 II 59. III

4f. 9), die durch Beschwörungen unwirksam gemacht werden muß.

b) Maßlosigkeit des Zorns: Bei Verfehlungen des Königs trifft der Zorn der Götter das ganze Land (vgl. § 4 d II 2a). Ebenso straft die Gottheit nicht nur ihren nachlässigen Diener, sondern „sucht (auch) sein Weib, seine Kinder, seine Nachkommen, seine Verwandten, seine Sklaven und Sklavinnen, seine Rinder und Schafe und seine Ernte heim, so daß sie ihn völlig vernichtet" (KUB 13, 4 I 34—38 [vgl. ANET 208]).

c) Bösartigkeit: Grundsätzlich böse Gesinnung wird bei „feindlichen Göttern" (vgl. § 2 a II 2b) vorausgesetzt; vgl. KUB 4, 1 II 7—24 (s. von Schuler, Kaškäer 170—173); KUB 9, 31 II 51f.: „welcher Gott des/eines Feindlandes dieses ‚Sterben' gemacht hat". Ihrem Wesen nach „böse" sind „Pestgötter" (vgl. das Epitheton „blutig" [*išḫarnuuant-*: KUB 17, 15 II 10] für ^{d}U.GUR) sowie allgemein „unheilvolle Mächte" der Unterwelt (vgl. Goetze, Kleinasien 144). Als arglistig erscheint in churr. Mythen *Kumarbi*; vgl. Ullikummi 1 A I 5—8 (s. H. G. Güterbock, JCS 5 [1951] 146f.): „*Kumarbi* nimmt Klugheit in seine Seele, indem er einen ‚bösen Tag' als Übel großzieht; er plant Bosheit gegen den ‚Wettergott', indem er gegen den ‚Wettergott' einen *Rebellen* großzieht."

3. *Freundliche Züge:* a) Versöhnlichkeit: Ein erzürnter Gott ist zu „versöhnen" (*takšulai-* [vgl. KBo 11, 1 Vs. 10 u. ö.]), sein Zorn zu „lösen" (*piran/appa lā-* [vgl. l. c. Vs. 1. 8 u. ö.]), seine Seele zu „beruhigen" (*uareš-* [vgl. KUB 16, 39 II 16, u. ö.]), so daß er wieder mit „freundlichen Augen blickt" (*takšulit* IGI$^{HI.A}$*-it auš-* [vgl. KBo 11, 1 Vs. 11 u. ö.]), wenn die Ursachen des Zorns behoben werden und der Mensch seine Schuld eingesteht (vgl. Goetze, Kleinasien, 151).

b) Güte: Aus „(göttlicher) Liebe" und „(göttlicher) Milde" (DINGIR^{MEŠ}*-aš aššiuar* bzw. *miummar* [s. § 4a I]) sind die Götter den Menschen „wohlgesinnt" (*genzu da-*: vgl. „1. Pestgebet" Rs. 48—50, s. A. Götze, KlF 1 [1930] 176f.; u. ö.); vgl. § 4 d II 2b. Als „gerecht" (*ḫandant-* [KUB 31, 127+ = 128 I 1]) und „freundlich" (*genzuuala-* [l. c. I 7; KUB 36, 83 I 11f.]) schlechthin gilt der Sonnengott (wohl babylon.; vgl. H. G. Güterbock, JAOS 78 [1958] 237—245); vgl. KUB 31, 127+ I 46—48: „eines Menschen, dem die Götter zürnen, so daß sie ihn vergessen, dessen gedenkst du, und dem bist du wohlgesinnt" (ähnlich KUB 30, 11+ 31, 135 Vs. 14f.).

§ 4 d. Wirken. I. *Manifestation.* 1. *Direkt:* Die Götter offenbaren dem Menschen ihren Willen, indem sie im Traum* (vgl. § 4 f I 2) oder durch einen „Gottbegeisterten" (^{LÚ}DINGIR^{LIM}-*niant-*) zu ihm sprechen (vgl. Goetze, Kleinasien 147f.) oder ihm auf verschiedene Weise „Zeichen" geben (Orakel*, Omina*; vgl. Goetze, l. c. 148—150).

2. *Indirekt:* Im besonderen „zeigen" (*tekkuššanu-*) die Götter ihre „Göttlichkeit" (s. § 4 a I; vgl. KUB 8, 8 III 10. 21 und 7, 8+ II 21: „zeige, Gottheit deine ‚Göttlichkeit'") bzw. ihre „göttliche Macht" (s. § 4 a II 1a)

a) durch Beistand in kritischen Situationen: vgl. KBo 4, 4 II 76 (s. Götze, AM 122f.): Sieg über große Übermacht; Ḫattušili III. „Großer Text" I 44f. (s. Götze, Hatt. 10f.): „sooft es mir schlecht erging, erfuhr ich gerade als Kranker die ‚göttliche Macht' der Göttin über mir", vgl. III 14—16 (s. l. c. 24f.); KUB 17, 9 I 9f. (Gurparanzaḫ*): „einen Namen will ich mir schreiben, mein[es] Herrn (sc. *Aranzaḫa* [?] = Tigris) ‚göttliche Macht' [will ich] (immer) verkünden";

b) durch „Wunder": vgl. KBo 3, 4 II 15—20 ~ KUB 14, 15 III 2—6 (s. Götze, AM 46—49): der Wettergott schmettert einen „Donnerkeil" und schlägt dadurch den feindlichen Fürsten von Arzawa mit Krankheit; KBo 6, 29 II 30—33 (s. Götze, Hatt. 50f.): Einsturz einer Mauer; vertragsbrüchige Feinde wenden sich gegeneinander selber, vgl. KBo 2, 5 IV 15—18 (s. Götze, AM 192f.): „und die ‚Eidgötter' packten sie; und der Bruder verriet den Bruder, der Freund verriet den Freund, [und ein]er tötete den andern"; KBo 4, 4 I 45ff., bes. II 2ff. (s. l. c. 112—

115): „und sie (= die ‚Eidgötter') riefen ihr eigenes ‚*Fleisch und Blut*' gegen sie auf, ...", so daß der Sohn den Vater tötet; vgl. auch II 2a.

II. *Aktion.* 1. *Bereich.* a) Der Aktionsbereich der meisten Gottheiten ist nach Ort (Lokalgottheiten; vgl. § 3 d II) und/oder Funktion (Funktionsgottheiten; vgl. § 3 e II) begrenzt. Umfassender ist das Wirken der großen Götter des Staatskults, doch ist es im wesentlichen auch auf das Gebiet von Ḫatti beschränkt; vgl. etwa für die „Sonne von Arinna" das Epitheton „Herrin (aller) Ḫatti-Länder" (GAŠAN KUR.KUR^{MEŠ} ^{URU}Ḫatti [KUB 21, 27 I 1, u. ö.]); nur vereinzelt wird ihr ein weiterer Wirkungsbereich zugeschrieben, vgl. KUB 24, 3 I 35f. (s. O. R. Gurney, AAA 27 [1940] 22f.): „das Königtum von Himmel und Erde lenkst (?) du; aller Länder Grenzen setzt du"; l. c. I 46 (s. l. c. 24f.): „aller Länder Vater und Mutter bist du" (wahrscheinlich Topoi eines akk. *Šamaš*-Hymnus; vgl. Goetze, Kleinasien 136 mit Anm. 7). Für gewöhnlich setzt somit ein „universales Wirken" die gemeinsame Aktion „aller Götter" (vgl. § 2 a) voraus.

b) Gewöhnlich wirken die Götter nicht aus der Ferne, sondern am Ort der Aktion, sei es daß sie in Gestalt ihres „Bildes" gegenwärtig sind (vgl. § 4 b I 1b und f II), sei es daß sie zu den Menschen „hintreten" (vgl. Ḫattusili III. „Großer Text" II 66, s. Götze, Hatt. 20f.), sie „an der Hand fassen" (vgl. l. c. I 21. 39. 46 [s. l. c. 8—11]) oder ihnen in der Schlacht „vorauseilen" (vgl. Götze, AM 287 s. v. [*piran*] *ḫuu̯ai-*). Braucht man ihre Hilfe, so müssen sie — eventuell mit Hilfe magischer Praktiken — „gerufen" werden; vgl. etwa KUB 7, 41/Dupl. III 7 (s. H. Otten, ZA 54 NF 20 [1961] 128f.): „in dieser Angelegenheit habe ich euch gerufen (*nun tut das und das*)", vgl. I 46—59. IV 9—14. 52—54 (s. l. c. 120—140 passim); vgl. auch § 4 e II.

2. *Anlaß:* Die Aktivität der Götter ist weitgehend durch ihre psychischen Regungen (vgl. § 4 c II und III) bestimmt:

a) Zürnen sie einem Menschen, so „vergessen" sie ihn (vgl. KUB 31, 127+ I 46f. [s. § 4 c III 2b]) und senden ihm Krankheit (vgl. KUB 30, 10 Rs. 15ff. [vgl. ANET 401]) und sogar den Tod; vgl. Telipinu-Erlaß § 19 (KBo 3, 1+ I 66—68): „Da suchten die Götter (Rache für) das Blut des Pišeni und machten ... ihm [Ammuna, seinen] eigenen Sohn, zum Feind; und dieser tötete seinen Vater Zidanta". Ist der Frevler ein König, so treffen „Hunger" (*kištant-*) und „Sterben" (*ḫenkan*) das ganze Land (vgl. § 4 c III 2b); vgl. l. c. § 20 (KUB 11, 5 II 4f.): „Da suchten die Götter (Rache für) das Blut seines Vaters Zidanta, und [ließen] ihm Getreide, Wein, Rinder und Schafe in seiner Hand nic[ht *gedeihen*]"; „Pestgebete" (s. A. Götze, KlF 1 [1930] 161—251 passim); oben I 2b. Unter Umständen hört ein Gott überhaupt auf zu wirken (vgl. unten III 1).

b) Sind sie aber wohlgesinnt, so „leihen bzw. neigen sie das Ohr" (*ištamanan parā ep-* [vgl. KUB 14, 13+ I 19f.] bzw. [*parā*] *lagan ḫark-* [KBo 12, 96 IV 14]), „erhören" (*ištamaš-* [vgl. KUB 24, 2 I 14, u. ö.]) den Menschen und „gewähren" (*kari tii̯a-* [vgl. KUB 21, 27 II 14, u. ö.]) seine Bitten. Sie verleihen ihm „Leben, Gesundheit, ... lange (Lebens)Jahre, ‚Kraft' (vgl. KUB 24, 1 III 5f., s. O. R. Gurney, AAA 27 [1940] 22f.; und ähnlich öfter) und helfen ihm in allen Lebenslagen; vgl. oben I 2a; KBo 6, 29 I 9—13 (s. Götze, Hatt. 44—47): „(So) wie ich der Göttin ‚Heil' (*aššul*) erfuhr, wurde es für mich immer besser; die ‚IŠTAR von Šamuḫa' gab mir die Waffe, und meines Vaters und meines Bruders Wohlwollen gab sie mir". Dem Heer ziehen sie als Schlachthelfer voran (vgl. § 2 d II 3; Goetze, Kleinasien 136 mit Anm. 6. 138); dem Lande wehren sie Seuchen und Ungeziefer ab (vgl. KUB 24, 1 III 16f., s. O. R. Gurney, AAA 27 [1940] 22f.); sie geben „Gedeihen von Getreide, Wein, Rindern, Schafen und Menschen" (vgl. l. c. III 11f. [s. l. c.]), so daß im Lande „Heil und Friede" (*aššul takšul*) herrschen (vgl. KBo 11, 1 Vs. 31).

III. *Götter „außer Funktion".* 1. *Freiwillig* (kleinasiat.): Ein Gott „verbirgt

sich" im Zorn (vgl. § 4 c III 2a) und hört auf zu wirken; vgl. insbesondere Telipinu 1. Vers. A I 10—18 (s. E. Laroche, RHA 23/77 [1965] 90, vgl. ANET 126; Goetze, Kleinasien 143): „*Telipinu* ging fort; Getreide ... und ‚Sättigung' brachte er weg, ... so daß Gerste (und) Emmer nicht mehr gedeihen; Rinder, Schafe (und) Menschen sich nicht mehr begatten; und die, die schwanger sind, nicht (mehr) gebären. Die Berge trockneten aus, die Bäume vertrockneten und brachten keine Triebe hervor; die Weiden vertrockneten, die Quellen trockneten aus, so daß im Lande eine Hungersnot entsteht." Vgl. ähnlich für den „Wettergott des Himmels" (s. l. c. 112f., vgl. H. G. Güterbock in: S. N. Kramer, Mythologies of the Ancient World 143—148).

2. *Unfreiwillig.* a) Kleinasiat.: Eine Gottheit wird durch die Niederlage im Kampf (vgl. § 4 b II 3b), Bezauberung, o. ä. zeitweilig außer Funktion gesetzt; ihre Macht kann jedoch durch Beschwörungen, vereinzelt auch durch aktives Eingreifen von „Sterblichen" (Illuǰanka [s. § 4 a II 1b]) wieder hergestellt werden: vgl. Illuǰanka A I 9ff. und D III 2ff. (s. E. Laroche, RHA 23/77 [1965] 66—70, vgl. ANET 126): Der Wettergott wird von *Illuǰanka* besiegt (und verliert Herz und Augen); „Mond-Mythos" (s. l. c. 73—78, vgl. ANET 120): der Mond fällt vom Himmel auf den Marktplatz (?); VBoT 58 I 20ff. (s. l. c. 83f., vgl. Th. H. Gaster, Thespis² 287ff.): der Sonnengott verschwindet, mehrere Götter werden durch „Starre" (? *ḫaḫḫima-*) gelähmt.

b) Churr.: Götter werden gewaltsam aus ihrer Position vertrieben und in die „dunkle Erde" verbannt: vgl. KUB 33, 120 I 12—15 (s. Güterbock, Kum. 6/*1f.): *Alalu* durch *Anu*; KUB 7, 41/Dupl. III 36f. (s. H. Otten, ZA 54 NF 20 [1961] 132f.): die „früheren Götter" (s. § 2 c 8b) durch den Wettergott.

§ 4 e. Aufenthalt. 1. *Wohnsitz:* Grundsätzlich haben alle Gottheiten einen festen Sitz (vgl. § 3 d I), wenn er auch nicht in allen Fällen bekannt ist.

1. *Möglichkeiten.* a) Kultbereich: Die Kultstätte, im besonderen der Tempel des Kultortes, ist Wohnsitz der Gottheit für den Kult (vgl. § 4 b II 1), zuweilen auch im Mythos; vgl. Ullikummi 1 A I 15 (s. H. G. Güterbock, JCS 5 [1951] 146f.): *Kumarbi* kommt aus seiner Stadt Urkiš; 2 B I 15—17 (s. H. G. Güterbock, JCS 6 [1952] 10f.): *Tešup* und *Tašmišu* kommen „aus dem Adyton (und) aus dem Tempel heraus"; 3 A I 21—23 (s. l. c. 18f.): *Ullikummi* steht am Stadttor von Kummiǰa und überragt den Tempel des *Tešup*.

b) Kosmischer Bereich: „Göttersitz" schlechthin ist der „Himmel" für Kult (vgl. KUB 24, 2 I 7f., s. O. R. Gurney, AAA 27 [1940] 16f.: „ob [du] ... oben im Himmel inmitten der Götter [bist]") und Mythos (vgl. Ullikummi 1 A III 24, s. H. G. Güterbock, JCS 5 [1951] 152f.: „‚alle Götter' soll er ... vom Himmel herabschütteln"). Die „Unterwelt" ist Sitz der eigentlichen „Unterweltsgottheiten" (s. § 2 c 8) und der „unheilvollen Mächte" (vgl. Goetze, Kleinasien 138 mit Anm. 3. 144; WBMyth. I 161). Unklar ist, welche „Götter der Erde" bzw. „unteren Götter" (s. § 2 d I 2) ihren festen Sitz in der Unterwelt haben; z. B. sitzen die ᵈGUL-*šeš* und *Ḫannaḫanna* am „(Fluß)Ufer" (vgl. *ɥappuɥaš* ᵈGUL-*šeš* [vgl. KUB 17, 27 II 20, u. ö.] bzw. DINGIR.MAḪ [vgl. KUB 12, 58+ I 26 u. ö.]), *Išduštaǰa* und *Papaǰa* am Meer „in Feld oder Wald (?)" (vgl. KUB 29, 1 I 52ff., s. H. Th. Bossert, WO 2 [1954—59] 350ff.).

c) Geographischer Bereich: Abgesehen von den Sitzen der „Genii locorum" (s. § 3 d II 2) sind Göttersitze vor allem Berge (vgl. die Darstellung auf Bergen für „Wettergott", *Kalli*, *Zaḫapuna* [s. § 3 f 1a]; „Berg des Wettergottes" [KUB 38, 7, 19]) oder Felsen (vgl. Illuǰanka C I 14f., s. E. Laroche, RHA 23/77 [1965] 67: *Inara* baut ein Haus auf einem Felsen im Lande Tarukka).

d) Mythische Lokalitäten: Das Haus des *Ea* steht in „Apzuɥa" (Ullikummi 3 A II 19. 29f., s. H. G. Güterbock, JCS 6 [1952] 22f.). Unklar bleibt, wo das „Haus der Götter", in dem *Kumarbi* die *Irširra-*

Götter empfängt (Ullikummi 1 A III 44, s. H. G. Güterbock, JCS 5 [1951] 154f.), zu lokalisieren ist, und wo die Feste der Götter im Illuǰanka- (A I 12ff., s. E. Laroche, RHA 23/77 [1965] 66f., vgl. ANET 125f.) und im Telipinu-Mythos (1. Vers. A I 19ff. ~ 2. Vers. A I 4ff., s. l. c. 90f. bzw. 99, vgl. ANET 126) stattfinden.

2. *Vorstellungen:* Diese sich teils ergänzenden, teils widersprechenden Vorstellungen vom Wohnsitz der Götter erscheinen ohne scharfe Trennung nebeneinander:

a) Kult: vgl. KUB 6, 45 III 23f. (vgl. ANET 398): „diese ... ruf vom Himmel, aus der Erde, von den Bergen, aus den Flüssen, aus ihren Tempeln (und) von ihren Thronen";

b) Mythos: vgl. Ullikummi 2 B I 15—18 (s. H. G. Güterbock, JCS 6 [1952] 10f.): während *Tešup* und *Tašmišu* aus dem Tempel von Kummiǰa hinausgehen (vgl. oben 1a), kommt IŠTAR (die „Königin von Ninive"; vgl. 1 III 34, s. H. G. Güterbock, JCS 5 [1951] 152f.) „vom Himmel herab"; KUB 33, 120 I 23f. mit 42 (s. Güterbock, Kum. 7/*2f.): *Kumarbi* zieht *Anu* „vom Himmel herab", begibt sich aber später nach Nippur.

II. *Ubiquität*: Die Götter sind frei beweglich (vgl. § 4 b I 1c) und können sich aus irgendwelchen Gründen irgendwohin begeben; vgl. KUB 24, 2 I 8 (s. O. R. Gurney, AAA 27 [1940] 16f.): „ob du an/in das Meer oder in die Berge zum *Umherschweifen* gegangen (bist) oder in das Feindland zum Kampf gezogen (bist)". Sie müssen daher oft erst gerufen oder gar „herbeigezogen" (*ḫuittiǰa-*; vgl. die Rituale Laroche, Catalogue Nr. 416 [vgl. ANET 351—353]. 417. 418; KUB 29, 4, s. H. Kronasser, SBWien 241, 3 [1963]) werden, „wo immer" und „in welchem Lande auch immer" (vgl. KUB 15, 31 I 38) sie sich aufhalten, sei es im Himmel oder in der Erde (vgl. KUB 36, 90 Vs. 8, u. ö.), auf Bergen oder in Flüssen (vgl. KUB 15, 31 I 39, u. ö.), im Meer, in Quellen oder im Feuer (vgl. KUB 15, 34 I 2), in Tälern (vgl. KUB 29, 4 III 46), auf Wiesen (vgl. l. c. I 66. III 46), auf den Wegen (vgl. KUB 15, 24 I 1; spezieller „auf den 7 Wegen und 7 Seitenwegen" [vgl. KUB 29, 4 I 65. III 47]), sei es in „allen Ländern" (vgl. KUB 15, 32 I 43; spezieller: in Akkade, Babylon, Susa, Elam, Ḫursagkalamma [vgl. KUB 29, 4 III 43f.]; vgl. die Liste von etwa 40 Ländernamen in KUB 15, 34 I 50—63).

§ 4 f. Epiphanie. I. *Körperliches Erscheinen.* 1. *Mythos*: vgl. Illuǰanka A I 19—II 14 (s. E. Laroche, RHA 23/77 [1965] 66—68, vgl. ANET 125f.): der Mensch Ḫupašiǰa schläft mit *Inara* und hilft den Göttern; l. c. III 4f. (s. l. c. 69): der „Wettergott" nimmt die Tochter des „Armen" zur Frau und zeugt mit ihr einen Sohn; vgl. § 4 a II 1b.

2. *Traumerscheinungen*: Im Traum*, der auch durch Inkubation* künstlich herbeigeführt werden kann, teilt die Gottheit dem Menschen ihren Willen mit (vgl. A. L. Oppenheim, TAPS N. S. 46, 3 [1956] 254f.; Goetze, Kleinasien, 147f. mit 148 Anm. 1. 5. 6; Otten, Rel. 114f.); vgl. die politisch bedeutsamen Erscheinungen der „IŠTAR von Šamuḫa" in der Karriere Ḫattušilis III. (vgl. „Großer Text" I 13. 36f. IV 9. 20 [s. Götze, Hatt. passim]; vgl. A. L. Oppenheim, l. c. 197f.). Vereinzelt nimmt die Gottheit dabei die Gestalt eines „Bildes" (s. II 2) an; vgl. KUB 15, 5 II 39—41 (s. von Brandenstein, Bildbeschreibungen 62): „der *J̌arri*, der im Traum auf einem Löwen stand, — die Gestalt ... war der des ‚Wettergottes' gleich ...". Gewöhnlich erscheint sie aber wohl „leiblich", so daß z. B. ein Mann im Traum mit einer Göttin geschlechtlich verkehren kann (vgl. oben 1); vgl. KUB 7, 5+ IV 2f. (Ritual gegen männliche Impotenz): „wenn er die Gottheit im Traum in ihrer Gestalt sieht, wird er sich ihr nähern und mit ihr schlafen" (vgl. H. Otten, ZA 54 NF 20 [1961] 150).

II. *Repräsentation*: Für den Kult ist die Gottheit im „Götterbild" (DINGIR-*LIM-tar*; vgl. § 4 b I 1b. II 1) gegenwärtig. Die Art des Bildes entspricht jedoch nicht in jedem Fall der „Gestalt", in der die Gottheit vorgestellt wird (vgl. § 3 a II); ferner kann dieselbe Gottheit bzw. der-

selbe Göttertyp in ganz verschiedener Weise repräsentiert werden; vgl. von Brandenstein, Bildbeschreibungen passim; H. G. Güterbock, OrNS 15 (1946) 489—496; L. Jacob-Rost, MIO 8 (1963) 161—217 und 9 (1963) 175—239 passim.

1. *Unpersönliche Repräsentation:* a) Völlige Identität der „Gottheit" mit einem Gegenstand oder einer Stelle ist bei den „Örtern" (*AŠRA*$^{HI.A}$) des Tempels, usw. (s. § 2 c 14) anzunehmen.

b) Teils identifizierend, teils nur symbolisch ist die Repräsentation (auch von „persönlich gestalteten" Gottheiten [vgl. § 3 a II 3]) durch Embleme (vgl. § 3 f); z. B. als

„Malstein" (^{NA_4}*ḫuṷaši* = ^{NA_4} ZI.KIN), vgl. KUB 36, 23, 7 (s. L. Jacob-Rost, MIO 9 [1963] 175, vgl. 179); ferner H. G. Güterbock, l. c. 489; H. Th. Bossert, Belleten 16/64 (1952) 518f.;

„Kultscheibe" (*šittar* = AŠ.ME), vgl. „Sonne von Arinna" und *Mezzulla* (KUB 38, 37 III 9f. 13f.), *Pirinkir* (KUB 29, 4 I 13);

„Streitkolben" (^{GIŠ}TUKUL), vgl. Berggötter (vgl. L. Jacob-Rost, MIO 9 [1963] 204—209);

„Fell (?)" (^{KUŠ}*kurša-*) vgl. die Umbenennung der „Felle (?)" des *Zitḫariṷa* und des „LÁMA von Ḫatenzuṷa" in „LÁMA Fell (?)" bzw. „LÁMA von Zapatiškuṷa" (Bo. 2393+ 5138 I 20—26, s. H. Otten, Festschrift J. Friedrich [1959] 351—359; ders., Rel. 111);

ṷakšur-Gefäß, vgl. „Wettergott des Heerlagers" und ^{d}AMAR.UD (KUB 38, 11 f., s. von Brandenstein, Bildbeschreibungen 10f.); „Wettergott von Ḫaršalašši bzw. von Šanantiṷa" (vgl. KBo 2, 1 II 32f. bzw. IV 1f.).

2. *„Persönliche" Repräsentation:* a) Anthropomorph: Die Kultbilder der meisten „persönlich gestalteten" Gottheiten (vgl. aber oben 1b), auch von Berg-, Fluß- und Quellgottheiten (vgl. L. Jacob-Rost, MIO 9 [1963] 204—209); vgl. auch „LÁMA Lanze" (^{d}LÁMA ^{GIŠ}ŠUKUR) als „stehender Mann" (KUB 38, 19 I 9).

b) Theriomorph: Häufig der Typ „Wettergott" als Stier (vgl. § 3 a II 3b; Goetze, Kleinasien 139 mit Anm. 1); und zwar als „Stier-Statuette" (ALAM.GUD), vgl. „Wettergott des Himmels", „Wettergötter" verschiedener Orte, „Wettergott der Stadt (URU^{LIM})"; als „Stier-Rhyton" (*BIBRU* GUD), vgl. „mächtiger Wettergott (^{d}U *GAŠRU*) von Kunkuniṷa", „Wettergott von Liḫzina" in Tiliura; als „Stier (kopf mit) Hals" (GŪ.GUD), vgl. „Wettergott des Hauses (É^{TIM})" (vgl. von Brandenstein, Bildbeschreibungen Tafel I; L. Jacob-Rost, MIO 9 [1963] 204—207); vgl. ferner Stierbild auf Podest (Kültepe-Kaniš [vgl. Otten, Rel. 95 mit Anm. 4], Alaca Hüyük [s. Bossert, Altanatolien Nr. 510]), Tonfiguren von Stieren (Boğazköy [vgl. Otten, Rel. 111 mit Anm. 4]).

c) Als Mischwesen: vgl. „Sphinggen" (Boğazköy [vgl. E. Akurgal, Die Kunst der Hethiter, Taf. 66—69], Alaca Hüyük [vgl. l. c. Taf. 88; Bossert, Altanatolien Nrn. 495ff.]; = ^{d}*Damnaššaraš* [?], vgl. H. G. Güterbock, RHA 19/68 [1961] 15 mit Anm. 21); „Bergmänner" (vgl. § 3 f 1a; Yazılıkaya*, Relief Nr. 42; E. Akurgal, l. c. Taf. 53 unten Mitte); „Stiermänner" (vgl. Yazılıkaya*, Reliefs Nr. 28 und 29; E. Akurgal, l. c. Taf. 47); „Flügeldämonen" (vgl. Yazılıkaya*, Reliefs Nr. 67 und 68); „Schwertgott" (vgl. Yazılıkaya, Relief Nr. 82).

§ 5. Historische Aspekte.

§ 5 a. *Vorgeschichte*: Bereits für prähistorische Zeit ist in Kleinasien die Vorstellung von „persönlichen", theriomorph oder anthropomorph gestalteten bzw. repräsentierten Gottheiten anzunehmen. Aus dem Spätneolithikum bezeugen die Wandmalereien von Çatal Hüyük u. a. die Verehrung einer Gottheit in Stiergestalt (Jäger umtanzen einen Stierkoloß) und weibliche Tonfiguren (zum Teil mit Kind) aus Hacılar die Gestalt einer „Muttergottheit"; vgl. Otten, Rel. 93; J. Mellaart, CAH rev. ed. I 7 § XII (S. 10—16, vgl. 20). In der frühen Bronzezeit erscheinen als Grabbeigaben (Alaca Hüyük, Horoztepe) Kupferfiguren von Stieren und Hirschen, die an die spätere Repräsentation bzw. Charakterisierung der Typen „Wettergott" (vgl.

§ 4 f II 2b) und „LÁMA" (vgl. § 3 f 1b) erinnern, sowie wiederum weibliche Idole; als Vorläufer der späteren „Kultscheiben" (vgl. § 3 f 2f; 3d; § 4 f II 1b), die als Götterembleme wie auch zur Repräsentation von Gottheiten dienen, können die sog. „Standartenaufsätze" gelten; vgl. Otten, Rel. 93f.; J. Mellaart, CAH rev. ed. I 18 IV (s. 31).

§ 5 b. *Altassyrische Zeit und „Altes Reich"*. 1. Zu Beginn der schriftlichen Überlieferung finden sich in Kleinasien Stadtstaaten mit regionalen Göttersystemen, die sich wohl meist aus Gottheiten von jeweils ähnlichem Wesen zusammensetzen. Namentlich bekannt sind Gottheiten von Kaniš (Kültepe; vgl. Goetze, Kleinasien 73. 134; Otten, Rel. 95. 105f.); von Gottheiten des späteren „Pantheons" von Ḫatti sind für die Zeit Anittas von Kuššara der „Wettergott des Himmels", die Sonne (von Arinna?)" und der „Thron" (s. § 2 c 14b) bezeugt (vgl. KBo 3, 22, 2f., 20f. bzw. 11 bzw. 47. 57, s. B. Hrozný, ArOr. 1 [1929] 274—279), für Ḫattušili I. neben dem „Wettergott" und der „Sonne von Arinna" auch ihre Tochter *Mezzulla* (vgl. KBo 10, 1 Vs. 5f. ~ 10, 2 I 11—13 u. ö., vgl. H. Otten, MDOG 91 [1958] 78ff.); für persönliche Schutzgottheiten vgl. „euer LÁMA" ([altheth.] KBo 3, 23 Rs. 3).

2. Mehrfach erwähnt und somit wohl allgemeiner Brauch jener Zeit ist die Überführung von Gottheiten besiegter Städte in Gestalt ihres Bildes und ihres Kultinventars in den eigenen Kultbereich; vgl. die Wegführung des *Šiušummi* aus Neša durch den König von Zalp(uu̯)a und seine Rückführung durch Anitta (vgl. KBo 3, 22, 39—42, s. B. Hrozný, ArOr. 1 [1929] 278f.), die Beute Ḫattušilis I. an Gottheiten und Kultinventar aus Zalbar, Ulluma, Ḫaššuu̯a, Zippašna und Ḫaḫḫu (vgl. KBo 10, 1 Vs. 4—6. 18—20. 37—44. Rs. 3f. 8—17 ~ 10, 2 I 10f. 37—40. II 27—44. III 4f. 14f., vgl. H. Otten, MDOG 91 [1958] 78—83), den Raub des *Marduk*-Bildes aus Babylon durch Muršili I. (vgl. H. Schmökel, HdOr. II 3, 124).

§ 5 c. *Übergangszeit und „Großreich"*. 1. Von der Mitte des 2. Jahrtausends an macht sich in der offiziellen Theologie von Ḫatti der Einfluß babylon. und churr. Vorstellungen geltend, vor allem in Mythologie und Gebeten (vgl. bes. Gebete an den „Sonnengott" [vgl. Otten, Rel. 106 mit Anm. 4]); vgl. Otten, Rel. 99.

2. Seit dem Telipinu-Erlaß (vgl. § 4 d II 2a) erscheinen die Götter als Rächer von Frevel, insbesondere von Bluttaten und Eidbruch. Eine ethisch höhere Auffassung von den Göttern selber zeigt etwa die jüngere Fassung des Illu̯anka-Mythos gegenüber der älteren: während dort die Götter den Drachen hinterlistig und unter Bruch des Gastrechts töten, besiegt ihn hier der „Wettergott" allein im Zweikampf (vgl. Goetze, Kleinasien 139f.).

3. Neben der Vorstellung von der Identität der Gottheit mit dem Bild (vgl. § 4 b I 1b) tritt der Gedanke einer potentiellen Ubiquität der Götter (vgl. § 4 b I 1c; e II) stärker hervor. Dementsprechend wird die Übernahme fremder Gottheiten in das „Pantheon" nunmehr durch Evocatio vollzogen (vgl. § 2 a II 2b; § 4 e II; dagegen oben b 2).

4. Erweiterung des „Pantheons": a) Etwa unter Telipinu, spätestens aber zu Beginn des „Großreichs", ist die Einrichtung des Kults der „Manen", der verstorbenen Angehörigen der Königsfamilie bis zurück auf „Labarna" und „Tau̯ananna", anzusetzen.

b) Mit der Vergrößerung des Reichsgebietes werden zahlreiche regionale Göttergruppen in den Staatskult einbezogen und vielfach auch in der Hauptstadt verehrt; im besonderen gelten die churr. „Zeder-Götter" als Staatsgottheiten, so daß sie zusammen mit den Göttern von Ḫattuša und Arinna bei der Verlegung der Hauptstadt unter Muwatalli mitgeführt werden (vgl. KBo 6, 29 I 30—33, s. Götze, Hatt. 46f.; § 2 a II 1a).

c) Durch theologische Akribie und Spekulation werden aus verschiedenen „Göttertypen" Funktionsgottheiten differenziert (vgl. § 3 e II).

Lit.: von Brandenstein, Bildbeschreibungen, passim; Goetze, Kleinasien 130—169 passim, insbesondere 130—146; O. R. Gurney, The Hittites (rev. ed.) 132—160 passim; H. G.

Güterbock, OrNS 15 (1946) 487—496; ders., Forgotten Religions (ed. V. Ferm) 83—109 passim; ders., Mythologies of the Ancient World (ed. S. N. Kramer) 139—179 passim; ders., Historia-Einzelschriften 7 (1964) 54—73 passim; Laroche, Rech., passim; H. Otten, Kulturgeschichte des Alten Orients (ed. H. Schmökel) 418—436 passim; ders., Rel. 91—116 passim; E. von Schuler, WBMyth. 1, 149—215 passim.

G. Steiner

Gottesbraut s. Priesterin.

Gottesbrief. Eine Sonderform des Verkehrs zwischen Göttern und Menschen stellen in der mesopotamischen Religion die sogenannten „Gottesbriefe" dar. Diese eingebürgerte deutsche Bezeichnung umfaßt (sprachlich wenig korrekt) sowohl Briefe, die an die Gottheit gerichtet werden, als auch solche, die die Gottheit an den Menschen richtet.

Die erste Kategorie ist weitaus am besten vertreten, sowohl sumerisch (Nr. 1–12) als auch akkadisch (Nr. 13–24). Die Beispiele dieser Gruppe sind jedoch nicht einheitlich und lassen sich nicht auf einen Nenner bringen. Öfter enthalten die Briefe eine Bitte an die Gottheit, das ist indes keineswegs obligatorisch. Es bleibt uns zumeist unklar, auf welche Weise man versucht hat, die Briefe ihren Adressaten zuzustellen, und warum man ein mündliches Gebet nicht für ausreichend gehalten hat.

Unter den sumerischen „Gottesbriefen" stammen verhältnismäßig viele aus der Schreiberschule. Diese Texte sind also entweder fiktiv oder jedenfalls nicht als primäre Quelle für die religiöse Praxis zu werten (vgl. A. Falkenstein, RLA 3, 159; J. J. A. van Dijk, SSA 13ff.). Manchmal ist eine gewisse Verwandtschaft mit der sumerischen „Weisheitsliteratur" vorhanden (vgl. van Dijk, o. c.).

Eine einheitliche Gruppe stellen die neuassyrischen Texte Nr. 13, 20 und 23 dar. Nach der stereotypen Einleitungsformel sind die Adressaten der Gott Assur, die anderen Götter des Tempels Eḫursaggalkurkurra und der Stadt Assur überhaupt, sowie die Stadt Assur und ihre Einwohner. Adressant ist der König. Auch am Schluß findet sich eine stereotype Formel. Der eigentliche Inhalt ist die Berichterstattung über einen wichtigen Feldzug. In diesen Berichten, die unmittelbar nach den Ereignissen entstanden sind, erreicht die assyrische Geschichtsschreibung einen Höhepunkt. Für den „Sitz im Leben", die Situation, aus der heraus der G. abgefaßt wurde, vgl. A. L. Oppenheim, JNES 19 (1960) 133ff. Der Text Nr. 26 sieht aus wie die Antwort des Gottes auf solch einen historischen „Gottesbrief". Vergleichbar mit Nr. 13, 20 und 23 sind die Texte Nr. 16 (?) und 23, die jedoch nicht mit den fraglichen stereotypen Einleitungs- und Schlußformeln versehen sind. Etwas entfernter verwandt ist der Aššūrbāniapli-Brief Nr. 21.

Es ist nicht möglich, „Gottesbriefe" gegen Hymnenniederschriften scharf abzugrenzen. Mancher Hymnus kann ebensogut dem Gott zur Lektüre vorgelegt, wie vom Priester rezitiert sein; ebenso verhält es sich bei der „Klage Assurbanipals" M. Streck, VAB 7, 248ff. Auch für Orakelanfragen (J. A. Knudtzon, AGS und E. G. Klauber, PRT) ist mit der gleichen Schwierigkeit zu rechnen.

Die zahllosen Votivinschriften und die Königsinschriften, in denen Gottheiten angeredet werden, stellen ebenfalls gewissermaßen Versuche dar, Gottheiten auf schriftlichem Wege zu erreichen.

Verwandt mit den an assyrische Könige gerichteten Gottesbriefen Nr. 25 und 26 sind die von W. von Soden, WO 1/5 (1950) 397ff. zusammengestellten Mari-Briefe („Verkündung des Gotteswillens durch prophetisches Wort"), die „gesammelten Aussprüche der Gottheit" an Aššūrbāniapli (Th. Bauer, IAsb. S. 79–82), die Orakel an Aššūraḫiddin und Aššūrbāniapli (J. A. Craig, ABRT 1, 22–27 = S. A. Strong, BA 2, 627ff. und 633ff., S. H. Langdon, TI Tafel II–III und IV K 6259, Th. G. Pinches, IV R² 61), sowie das „Zwiegespräch zwischen Assurbanipal und Nabû" (M. Streck, VAB 7, 342ff.).

Sumerische Briefe an Götter:

1. I. Bernhardt/S. N. Kramer, TMH NF 3 Nr. 56. Ein gewisser Gudea beklagt in einem Brief an seinen (persönlichen) Gott sein bitteres Los und fleht um Erbarmen.

2. E. Chiera, SEM Nr. 74. Brief an [Ninisinna], Bitte um Genesung durch den Gott Damu. Vgl. A. Falkenstein, ZA 44 (1938) 1.

3. A. Falkenstein, AnBi. 12 (1959) 69ff. Sumerisch-akkadischer Brief an den Mondgott. Inhalt hymnisch, ohne Bitte. Auch bearbeitet von Å. Sjöberg, Mondgott 1, 104ff.

4. A. Falkenstein, ZA 44 (1938) 1ff. Enthält eine Bitte. Es dürfte sich beim Empfänger freilich eher um einen (vergöttlichten?) König als um eine Gottheit handeln. Vgl. C. J. Gadd, *Ideas of divine rule* 27f. Übersetzung auch bei J. B. Pritchard, ANET 382 (Kramer).

5. H. de Genouillac, TCL 16 Nr. 58. Brief Sîn-kāšids von Uruk an Meslamta'ea. Vgl. A. Falkenstein, ZA 44 (1938) 1.

6. C. E. Keiser/J. B. Nies, BIN 2 Nr. 53. Schultext, Auszug aus einem „Gottesbrief"? Vgl. A. Falkenstein, ZA 44 (1938) 1.

7. S. H. Langdon, BE 31 Nr. 7. Sehr unsicher. Vgl. A. Falkenstein, ZA 44 (1938) 1.

8. S. H. Langdon o. c. Nr. 21 gehört nicht hierher, siehe jetzt E. Gordon, BiOr. 17 (1960) 141 mit Anm. 155.

9. S. H. Langdon o. c. Nr. 47. Sehr unsicher. Vgl. A. Falkenstein, ZA 44 (1938) 1.

10. S. H. Langdon, BL Nr. 5 = Falkenstein, ZA 44 1ff. (oben sub 4).

11. H. F. Lutz, UM 1/2 Nr. 94 // Nr. 134. An Nintinugga. Klage einer Frau über persönliches Unglück. Bearbeitung J. J. A. van Dijk, SSA 14ff., Übersetzung Falkenstein SAHG Nr. 41.

12. Der von A. Falkenstein, ZA 49 (1949) 327, und J. J. A. van Dijk, SSA 14 bearbeitete literarische Brief ist nach E. Gordon, BiOr. 17 (1960) 141 mit Anm. 156 Karikatur eines „Gottesbriefes".

Akkadische Briefe an Götter:

13. R. Borger, Ash. § 68. „Gottesbrief" als Form assyrischer Kriegsberichterstattung. Vgl. A. L. Oppenheim, JNES 19 (1960) 133ff.

14. G. Dossin, ARM(T) 1 Nr. 3. Brief Jasmaḫ-Addu's von Mari an Gott [Dagan(?)], historische Apologie. Vgl. J. R. Kupper, *Nomades* 207, B. Landsberger, JCS 8 (1954) 34f., A. L. Oppenheim, JNES 11 (1952) 130.

15. G. Dossin, *Syria* 19 (1938) 125f. Brief Zimri-Lim's von Mari an den Flußgott, Bitte um Bestätigung eines günstigen Zeichens. Vgl. Landsberger, WO 3/1–2 (1964) 73.

16. E. Ebeling, KAR Nr. 130. Brief eines mittelassyrischen Königs an Gott Aššur? Hymnische Kriegsberichterstattung?

17. E. Ebeling o. c. Nr. 373. Beschwörung in der Form eines Briefes an Ninurta. Bearbeitet von E. Ebeling, OrNS 20 (1951) 167ff.

18. H. H. Figulla, UET 4 Nr. 171. An den Gott Muštēšir-ḫablim. Selbstverfluchung als Beweismittel für Prozeßaussage? Bearbeitet von E. Ebeling, NBr. Nr. 307 und W. von Soden, JAOS 71 (1951) 267f.

19. H. de Genouillac, PRAK II Tafel 8 C 37. An die Ištar von Ḫursagkalamma? Fast nichts erhalten, sehr unsicher.

20. S. H. Langdon, BL Nr. 169. „Gottesbrief" als Form assyrischer Kriegsberichterstattung. Wahrscheinlich der älteste Text dieses Typs, aber nicht genau datierbar (das von A. Schott, Vorarbeiten 41 mitgeteilte Kollationsergebnis entscheidet nichts; lies offenbar [*Pān*]-TI (Schreibfehler für ^{d}*Aš-šur-la-mur*). Identifiziert und bearbeitet von A. Ungnad, OLZ 21 (1918) 72ff. Vgl. A. L. Oppenheim, JNES 19 (1960) 133ff.

21. A. W. A. Leeper/C. J. Gadd, CT 35, 44 bis 45. Brief (*ši-pir-ti*) Aššūrbaniaplis an Assur. Bitte um Hilfe gegen die Feinde. Bearbeitet von Th. Bauer, IAsb. S. 83f.

22. H. F. Lutz, YOS 2, 141. Klage an den „Gott meines Vaters", der diese Klage an Marduk weiterreichen möge. Bearbeitet von J. J. A. van Dijk, SSA 13f., usw.

23. L. Messerschmidt/A. Ungnad, VS 1, 83, bearbeitet von M. Streck, VAB 7, 376ff. Zusatzstücke: Th. Bauer, IAsb. S. 20f. 1905-4-9,97 und G. Smith, III R 35 Nr. 6 + 36 Nr. 1, letzteres bearbeitet VAB 7, 196ff. (vgl. R. Borger, OrNS 26 [1955] 1). Bericht Aššūrbāniapli an Gott Aššūr, Kriegsberichterstattung.

24. F. Thureau-Dangin, TCL 3. Zusatzstücke: O. Schroeder, KAH 2, 141 und E. Weidner, AfO 12 (1937/9) 144ff. Der berühmte Bericht über Sargons achten Feldzug. Vgl. A. L. Oppenheim, JNES 19 (1960) 133ff., usw.

Gottesbriefe an assyrische Könige:

25. K. D. Macmillan, BA 5/5 Nr. XVIII. Brief Ninurtas an einen assyrischen König (nach einer Kopie von H. Zimmern lautet Rs. 3 offenbar: *ši-pir-ti* ^{d}NIMIN.DU(?) [...]). Der Gott beschwert sich anscheinend über etwas. Identifiziert und bearbeitet von J. Nougayrol, RA 36 (1939) 33f.

26. O. Schroeder, KAH 2, 142. Der Gott beantwortet einen Brief (Kriegsbericht) des Königs Šamši-Adad V. Im einzelnen unklar. Identifiziert und bearbeitet von E. Weidner, AfO 9 (1933/4) 101ff. Vgl. A. L. Oppenheim, JNES 19 (1960) 145 Anm. 22.

Weitere Literatur: A. L. Oppenheim, *Ancient Mesopotamia* 279f. und 374 Anm. 69–70.

R. Borger

Gottessiegel. Im südlichen Zweistromland waren die Siegel wohl, wie man allgemein annimmt (A. Moortgat VR 8; ders. AO 43, 70[2]; A. Falkenstein, ADFU 2, 32) zunächst Eigentum der „Tempelbehörde". Einen Gott als Siegelinhaber anzusehen, scheint diesem Brauch nicht allzu fern zu

stehen, doch besteht in der Überlieferung zwischen diesen beiden Verwendungszwecken der Siegel bisher eine Lücke von mehr als 2000 Jahren, so daß ein direkter gedanklicher Zusammenhang bisher nicht nachweisbar ist.

Gottessiegel kennen wir a) von Abrollungen auf einer Tontafel, b) als Originale und c) aus der Literatur.

a) auf einer in Nimrud gefundenen Tontafel (D. J. Wiseman, Iraq 20 [1958] 1ff.; M. E. L. Mallowan, Nimrud and its Remains 1, 242 Abb. 206ff.; s. auch Artikel Glyptik*), die einen Vertrag Aššur-aḫiddins mit seinen Vasallen zum Inhalt hat, befinden sich drei Abrollungen von Gottessiegeln; diese sind teils aus stilistischen Gründen, teils durch ihre Legende in verschiedene Zeiten zu datieren. Das älteste Stück entstand in altassyrischer Zeit. Es gehörte nach seiner Legende dem Gott Assur: *ša* ^{d}*Aššur ša bīt ālim*. Stilistisch weicht es von den altbabylonischen Siegeln nicht ab; ein eigener assyrischer Stil prägt sich erst in mittelassyrischer Zeit aus. Es handelt sich bei dem Bild um eine für diese Epoche typische „Einführungsszene"* (Suppl.), allerdings ohne den angebeteten Gott. Man wird das Stück daher nicht in die späteste altassyrische Periode datieren wollen, da der für das Siegel naheliegende Bildgedanke zweier Göttinnen, die nicht den Gott, sondern eine Legende flankieren (Moortgat VR Tf. 58), noch nicht erfunden gewesen zu sein schien.

Das nächstjüngere Stück ist nur aus ikonographischen Gründen in die mittelassyrische Epoche zu datieren (vgl. E. Weidner, JTn Nr. 29, Kommentar S. 38 dagegen D. J. Wiseman, Iraq 20, 19ff. mit Anm. 182), da die Legende lediglich einen Hinweis auf den Gott Assur und nicht auf einen Herrscher erkennen läßt. Für diese zeitliche Einordnung spricht — neben der Schriftform der Legende — die hohe kegelförmige Hörnerkrone des einen Gottes (vgl. A. Moortgat ZA 48 [1944] 27 Abb. 9). Die Darstellung zeigt einen knieenden Beter — den König? —, der dem Gott Adad durch einen „einführenden empfohlen" wird. Der Wettergott ist in zweierlei Gestalt, jeweils mit einem seiner beiden attributiven Tiere, dem Stier und dem Löwendrachen (s. Göttersymbole*), abgebildet. Seit altbabylonischer Zeit wird diese Gottheit in den beiden genannten Formen dargestellt (U. Moortgat-Correns, Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst 6 [1955] 17f.). Bereits auf einer Nuzi-Abrollung kommt er, wie auf dem babylonischen Siegel in beiden Aspekten (?) wiedergegeben, vor (U. Moortgat-Correns l. c. 1739).

Die dritte Abrollung auf der genannten Tafel stammt von einem Siegel der Zeit Sinaḫḫērības. Es wird in der Legende ausdrücklich als Siegel des Gottes Assur bezeichnet (D. J. Wiseman l. c. 15). Die Erwähnung „anāku Sinaḫḫērība" (Z. 11) wird man wohl eher als Nennung des Weihenden, denn als Bezeichnung des Siegelinhabers verstehen wollen (vgl. dagegen D. J. Wiseman l. c.). Der König als Verehrer zwischen den Gottheiten Assur und seiner Gemahlin entspricht den üblichen Darstellungen der Zeit. Allerdings sind die beiden letztgenannten Siegel von besonderer Größe (Mass. Siegel = H = 8 cm, „Sanherib-Siegel" = H = 6,4 cm) und schon darum, nicht nur durch die Legende, als außergewöhnlich hervorgehoben.

Ein G. aus der Zeit der Tafel selbst fehlt. Man möchte annehmen, daß Aššur-aḫiddin die Tafel nicht allein aus Legitimationsgründen mit Siegelabdrücken seiner Vorfahren versah, sondern daß er eher den Gott als Siegelnden und Schicksalsbestimmer im Falle des Vertrages, der seinem Sohn die Nachfolge sichern sollte, handeln lassen wollte: NA_4 KIŠIB ^{d}*a-šur*$_4$ LUGAL DINGIR. MEŠ EN KUR. KUR *ša la šu-un-né*-[e] NA_4 KIŠIB NUN^{e} GAL^{e} AD DINGIR. MES *ša la pa-qa-a-ri* (D. J. Wiseman l. c. 29).

b) Originale Gottessiegel sind uns nur wenige bekannt. Ein besonders großes Siegel (H = 8 cm), das sich im Tempelschatz der Ištar Aššurītu in Assur befand (W. Andrae, JIT, WVDOG 58, 102 Tf. 59), zeigt einen schreitenden Gott: eine Legende fehlt; die Beifunde stammen aus der Zeit Šulmanuašareds I. Aufgrund der Größe des Stückes und seines Fundortes

nimmt Wiseman an, daß es sich um ein G. handelt (l. c.).

Ohne Zweifel als Gottessiegel sind einige Lapislazuliwalzen (1 u. 8) durch ihre Inschrift zu bezeichnen: sie werden dort ausdrücklich „kunukku" genannt. Gemeinsam ist ihnen ihre Größe 1) H = 19 cm 8) H = 12 cm, das Material: Lapis und die Technik der Bildwiedergabe. Die Abbildungen sind nämlich nicht, wie sonst bei Rollsiegeln üblich, negativ eingeschnitten, sondern positiv, d. h. erhaben, auf dem Zylinder zu erkennen. Lediglich die Inschriften sind vertieft eingeritzt, jedoch positiv auf der Walze zu lesen. Aufgrund dieser formalen Eigenart muß man die Stücke wohl als Prunksiegel zum Schmuck der Gottheit ansehen. Zum Siegeln sind sie wahrscheinlich nie benutzt worden.

Zwei Beispiele dieser Art (1. + 8.) fanden sich in einem parthischen Haus, das zwischen den babylonischen Heiligtümern Esangila und Etemenanki erbaut war (F. H. Weissbach, Babylonische Miscellen WVDOG 4, 17; F. Wetzel, Babylon der Spätzeit, WVDOG 62 Tf. 14. 15). Sie gehörten sicher zum Tempelschatz, der bis in seleukidische Zeit vermehrt und erst in der parthischen Epoche, vielleicht zum Zwecke der Wiederverwendung oder auch Rettung (?) des Schatzes entführt wurde; die Siegel blieben unversehrt.

1. Das ältere Stück wurde nach seiner Inschrift von Mardukzakiršumi dem Gott Marduk geweiht. Es wird ausdrücklich erwähnt, daß es für den Hals des Gottes bestimmt sei (F. H. Weissbach o. c.).

Daß auch Menschen Siegel an dieser sicheren Stelle zu tragen pflegten, geht aus einem Text Tukultiapalešarras III. hervor (AHw. = *kunukku kišadi šu*, P. Rost, Tigl. III 14, 69).

Auf dem „kunukku" ist Marduk mit seinem attributiven Tier, dem mušhuš (Göttersymbole*) auf einem mit Wasserwellenmuster verzierten Postament stehend dargestellt. Charakteristisch sind die drei großen Scheiben, vermutlich aus Metall zu denken, die von einer Halskette herabhängend den Unterkörper des Gottes bedecken. Die altertümelnde Darstellung erinnert z. B. an Wiedergaben auf kassitischen Grenzsteinen (vgl. Stück der Zeit des Melišiḫu, L. W. King, Boundary Stones Tf. 21) und läßt daher an den ersten Vertreter des Namens Mardukzakiršumi im 9. Jh. denken.

2. Lapislazuli. Erh. H. 8,4 cm. Vielleicht noch im selben Jahrhundert (aus paläographischen Gründen zwischen 1100 und 800 anzusetzen, E. Unger, RLV 4 s. v. Götterbild) wird ein nur fragmentarisch erhaltenes Lapislazuli-Kunukku entstanden sein, das sich heute im Louvre befindet (L. Delaporte Lv 2 Tf. 93, 16 A 830). Die reine Profilwiedergabe des Götterbildes könnte stilistisch jünger als die en-face-Darstellung des Oberkörpers des Gottes auf dem Mardukzakiršumi-Siegel sein (vgl. dazu U. Seidl Diss. Berlin: Die babylonischen Kudurru-reliefs). Die Herkunft des Siegelfragmentes ist ungewiß, ebenso bleibt es unsicher, ob das Stück dem Gotte Adad, der als Statue kenntlich durch den Stier, auf dem Siegel abgebildet ist oder auch Marduk oder Assur geweiht war (s. u. S. 580).

3. A. Jeremias veröffentlichte ein fragmentarisches Siegel, das aus Babylon stammen soll (Handb. d. Altor. Geisteskultur 391. 490. Abb. 217) Gebr. Ton. H = 4,7 cm Datierung ausgehendes 8./7. Jh. Dargestellt ist eine Göttin mit wassersprudelndem Gefäß in den Händen, 4 weitere ähnliche Gefäße, je zwei am oberen und unteren Bildrand sind durch Wasserströme mit dem von der Gottheit gehaltenen verbunden. Begrenzung des Bildes oben und unten durch ein Flechtband.

Ob es sich um ein G. handelt, das, wie die anderen hier genannten, erhabenes Relief zeigt, oder um ein übliches negativ eingeschnittenes Rollsiegel, geht aus der Abbildung und Beschreibung nicht hervor. Verf. spricht von einem „*kunukku*".

Im Schatzhaus von Persepolis wurden einige weitere Lapislazuliwalzen gefunden, die gewiß als Beutestücke von Babylon dorthin gelangten (E. F. Schmidt, Persepolis 2, OIP 69, 58 ff.). Aufgrund ihrer z. T. vorhandenen Inschriften sind sie zwar nicht eindeutig als Gottessiegel zu bezeichnen, da sie aber die gleiche eigenartige Technik der Bildwiedergabe auf-

weisen, wie die drei (?) vorigen Stücke, sollen sie hier mit aufgeführt werden. Evtl. waren sie alle mit feinem Blattgold überzogen oder hatten wenigstens goldene Einfassungen, denn Spuren von diesem Metall wurden an einigen Stücken beobachtet (E. F. Schmidt o. c. 57). Der fragmentarische Zustand aller in Persepolis gefundenen Beispiele könnte daher auf die Goldräuber zurückzuführen sein, die zum Zwecke der Entfernung des Goldes das Gestein zerbrachen und wegwarfen.

4. Gefunden im „Treasury" Raum 33. Blaugrauer Lapislazuli Erh. H. 3,7 cm (?). In erhabenem Relief ist ein Gott dargestellt, erhalten ist nur sein Kopf und die Schulter. Der sehr hohe Polos spricht für eine spätere Entstehungszeit als Nr. 1, sein gerader Zylinder und der ungeschweifte Federkranz für eine jüngere als Nr. 8. Man möchte das Stück in das 8. Jh., vermutlich an dessen Ende, datieren. Sonst nicht belegbar ist das gemusterte Tuch, das die Haare des Gottes umhüllt. Die positiv eingeritzte Inschrift gibt an, daß ein Šamaššumuṣur das Siegel für Nabū herstellte und weihte (?). Ob dieser Gott oder etwa Marduk dargestellt ist, läßt sich nicht entscheiden (E. F. Schmidt o. c. 59 Tf. 26, 1a—c).

5. Fundort wie 4. Chalcedon. Erh. H. 3 cm Dm. 4,9 cm. Erhalten ist der Unterkörper eines Gottes, in flachem Relief dargestellt. Vor ihm ein Beter im babylonischen Gewand. Die Abrollung in der Publikation ist sicher fehlerhaft: der Beter steht nicht hinter, sondern vor dem Gott, demgemäß muß die Beschreibung des Göttergewandes korrigiert werden; die runden Metallscheiben werden, wie die Stücke 1. 2. u. 8. zeigen, stets vorne oder seitlich getragen, so auch hier. Bisher einzigartig sind die drei am Rücken übereinander angebrachten Vögel (Falken?), die nach ägyptischer Art ihre eingeritzt wiedergegebenen Flügel schützend über den Körper des Gottes ausbreiten, Körper und Köpfe sind erhaben gearbeitet und außerhalb des Körperumrisses sichtbar. Der Gott steht auf einem doppelten Postament mit genischten Fassaden, die Platten des oberen sind mit Wasserwellen verziert. Weder die fragmentarisch erhaltene Inschrift — wiederum positiv eingeritzt — noch die Darstellung lassen eine sichere Deutung des Gottes zu (E. F. Schmidt o. c. 61 Tf. 26, 2).

6. Fundort wie 4. Blaugrauer Lapislazuli. Erh. H. 3,8 cm Dm. 2,7 cm. Technik nicht eindeutig festzustellen, vermutlich wie 1—5. Unterkörper eines Gottes, das Gewand gleicht Nr. 5. Drei übereinander angebrachte Falken am Rücken (?) sind hier wie ein Gewandmuster gezeichnet. Die „Metallscheiben" wirken zunächst als seien sie am Rücken angebracht, möglicherweise handelt es sich jedoch bei der das Gesäß andeutenden runden Linie um eine Beschädigung, die an dieser Stelle auch durch drei weitere Einkerbungen deutlich wird. Die sehr fragmentarische Inschrift bietet vermutlich ein Gebet an Marduk. Eine Datierung von 5 und 6 in das 8./7. Jh. ist versuchsweise vorzuschlagen (E. F. Schmidt o. c. 60 Tf. 26, 3).

7. Fundort wie 4. Erh. H. ungef. 3,9 cm. Technik eindeutig wie 1—5. Ohne Inschrift. Dargestellt ist eine Opferszene (kein Thron). Auf einem Altar, dessen Platte von Göttinnen mit wassersprudelnden Gefäßen getragen wird, liegen einige Gegenstände, davor ist der Ständer eines Räuchergefäßes (wohl kaum ein Symbol) und der Teil eines menschlichen Fußes sichtbar (E. F. Schmidt o. c. 63 Abb. 7 Tf. 26, 4).

8. Ein fragmentarisch erhaltenes Siegel — Fundort wie 4. Erh. H. 2 cm — mit negativ eingeritzter Darstellung und Inschrift zeigt ebenfalls nur einen Gott mit Federpolos und weicht daher von den üblichen Darstellungen der Siegel des 8. Jh. — vermutliches Datum des Stückes — ab. Auch die Größe — wahrscheinlich 4—5 cm — ist in dieser Zeit nicht mehr bei „normalen" Rollsiegeln üblich. Ob es sich jedoch um ein wirkliches Gottessiegel oder nur eine Votivgabe handelte, kann hier noch weniger als bei den Stücken 3—7 gesagt werden (E. F. Schmidt o. c. 59 Tf. 25, 7).

9. Das jüngste sicher als G. zu deutende Stück stammt aus der Zeit Aššuraḫiddins

(Fundort und Größe s. o.). Es zeigt den Gott Adad, hier mit Blitz und beiden attributiven Tieren auf einem Postament stehend. Das letztgenannte ist mit einem „Bergschuppenmuster" in „Wasserwellenform" verziert (Zusammenziehung beider Elemente? vgl. auch das ältere Vorbild Nr. 1.). Die Ornamentierung der Postamente ist jedoch mit dem Gott bestimmt nicht in Beziehung zu setzen, denn ältere und gleichzeitige babylonische Grenzsteine zeigen Symbolträger, teils mit Wasserwellen-, teils mit Bergschuppenmuster verziert. Auf ihnen stehen die verschiedensten Götterembleme (vgl. Kudurrus der Zeit Mardukzakiršumis, VA 208, Šarrukīn II, VA 209, Šamaššumukin, VA 3614, F. Steinmetzer, Babylonische Kudurru passim). Die Federkrone des Gottes in der nach oben sich verjüngenden Form entspricht dem Zeitgeschmack; das Sternengewand und die Metallscheiben an einer Kette, diesmal an der Taille befestigt, zeigen die traditionelle Bekleidung der babylonischen Götter. Interessant ist die Wiedergabe eines Stufenturmes auf der Brust des Gottes. Zwei Inschriften (assyrisch und babylonisch nach Borger Ash. 29 § 12) geben das Siegel als dem Gott Marduk und Adad gehörig an. Sollte es sich hier — einmal bildlich wiedergegeben — um ein Zeichen der sogenannten Gleichsetzungstheologie handeln? (A. v. Soden, Leistung und Grenze der babylonischen Wissenschaft. Wissenschaftliche Buchgesellschaft 152, 57ff.). Dafür spräche auch das Abbild einer Zikkurrat am Gewande des Gottes, denn mit einem dem Adad geweihten Tempelturm darf man in Babylon wohl kaum rechnen (zum Adad-Tempel in Babylon vgl. E. Unger Babylon* RlA 2 Sp. 351 § 78). Der Wettergott müßte demnach einerseits Verbindungen zum Gott Assur (s. o.), andererseits aber auch zu Marduk haben.

Ein von E. Unger (BASOR 130 [1953] 15ff.) als Gottessiegel bezeichnetes Stück ist nach freundlicher Mitteilung W. von Sodens nicht so zu deuten, obwohl es vom gleichen Fundort wie einige der Lapislazuli-Walzen stammt (s. o. S. 578f.). Die Inschrift (E. Unger l. c. 17f.) ist zu schlecht geschrieben und erhalten, um eine gesicherte Identifizierung vorzunehmen. Die Erwähnung des Gottes ^{d}Samanuḫa dürfte sich eher als theophores Element eines Namens erweisen.

c) Aus der Literatur ist uns — wie bereits oben erwähnt — das Siegel des Gottes Assur durch die sogenannte „Vasallentafel" des Aššuraḫiddin bekannt geworden (vgl. Inschrift: Siegel des Gottes Assur . . .) Auf einer im Britischen Museum befindlichen Tontafel (SKT 2,1 = K 1349) wird ebenfalls das Siegel Assurs erwähnt.

Auf einer weiteren Tafel des Britischen Museums (S. Smith, JRAS [1926] 442ff. = BM 117666) wird das Siegel des Ea von Eridu und des Ea von Nemed Lagudu genannt. Smith wollte diese als Votivgaben für Ea deuten und meinte, daß zahlreiche Siegel vieler heute bestehender Sammlungen ihres guten Erhaltungszustandes wegen den gleichen Zweck gehabt haben müssen. „*kunukku ša Ea*" deutete er dahingehend, daß lediglich dieser Gott auf dem Siegel abgebildet gewesen sein müßte. Nach dem Fund der Aššuraḫiddin-Tafel möchte man jedoch eher Wisemans Auslegung, daß es sich um „Gottessiegel" im wahren Sinn gehandelt hat, folgen (D. J. Wiseman, l. c. 19 mit Anm. 171).

Schließlich muß noch ein goldener Siegelring der Göttin Bagbartu, Gattin des Ḫaldi, erwähnt werden. Er gehörte zur Beute Šarrukīns II, die dieser in Muṣaṣir machte. Mit ihm „siegelte die Göttin ihre Befehle" (Sg. 8, 385).

Lit.: D. J. Wiseman, Iraq 20 (1958) 14ff. F. H. Weissbach, Babylonische Miscellen WVDOG 4, 17ff.; R. Koldewey, Die Tempel von Babylon und Borsippa WVDOG 15, Bl. 8 Abb. 77; ders. Das wiedererstehende Babylon 216; F. Wetzel u. a. Das Babylon der Spätzeit, WVDOG 62, 36ff. Tf. 43. 44; E. F. Schmidt, Persepolis 2, OIP 69, 57ff.

R. Opificius

Gottesurteil s. Ordal.

„Gottkönig als Krieger" s. Naramsîntyp.

Gottkönig s. König, vergöttlichter.

Gottmensch s. Vergöttlichung.

Grab (I. *Irak und Iran*).

§ 1. Grabformen; 1. Erdgrab a) Einfaches Erdgrab b) Mattengrab c) Schachtgrab — 2. Scherbengrab — 3. Topfgrab a) Stehender oder liegender Grabtopf b) Umgestülpter Grabtopf c) Doppeltopfgrab — 4. Sarkophaggrab — 5. Gebautes Grab a) Ummauertes Grab b) Steinkiste c) Ziegelkiste d) Gewölbte Gruft e) Oberirdischer Grabbau — 6. Felsgrab
§ 2. Bestattungsplatz
§ 3. Orientierung
§ 4. Körper- und Brandgräber
§ 5. Bestattungen hervorragender Persönlichkeiten.

Ein Grab ist der Ort jeder Art von Bestattung, ganz gleich, ob hierzu einfach Erde über den Verstorbenen aufgehäuft, ob er in eine später zugeschüttete Grube gebettet wird, oder ob darüber hinausgehende Vorrichtungen für den Schutz des Leichnams getroffen werden. Die Grabformen des vorderasiatischen Bereichs sind sehr mannigfaltig. Ihre verschiedenen Typen kommen z.T. gleichzeitig nebeneinander vor, lösen einander gelegentlich ab und durchleben gewisse Formwandlungen. Einige charakteristische Ausgestaltungen sind dabei in ihrer Verbreitung auf begrenzte Zeitperioden und/oder bestimmte Kulturkreise beschränkt. Die im Folgenden gegebene Aufstellung wird dies verdeutlichen. Zu andern Aspekten des Bestattungswesens vgl. die Artikel Grabbeigabe*, Grabgefäß* und Bestattungssitten* (Suppl.).

§ 1. Grabformen

1. Erdgrab

a) Einfaches Erdgrab (Abb. 1)

Der auf den Boden oder in eine Grube gelegte Leichnam ist mit Erde zugedeckt. Als älteste Grabform Vorderasiens ist dieser Typ seit dem präkeramischen Neolithikum (ʿAli Koš* [Suppl.], Tepe Guran*) belegt und besteht zugleich konstant durch alle Epochen.

b) Mattengrab

Der Leichnam ist auf eine Matte gelegt, in Matten eingewickelt oder in eine mit Matten ausgelegte Grube gebettet. Unzureichende Grabungstechnik und leichte Vergänglichkeit der Matten haben nur selten zu ihrem Nachweis geführt. Ihr

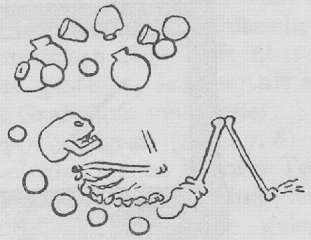


Abb. 1. Einfaches Erdgrab in Tell al ʿUbaid (nach H. R. Hall/C. L. Woolley, Al-ʿUbaid. UE 1 [1927] Abb. 53).

ältester Beleg ist zur Zeit aus dem Ḥalafzeitlichen Arpačīja* (Suppl.) bekannt. Seitdem taucht das Mattengrab vereinzelt oder in dichterer Streuung immer wieder auf und man darf annehmen, daß dieser Typ stets als eine Variante des einfachen Erdgrabes neben diesem existierte.

c) Schachtgrab (Abb. 2. 3)

An die Stelle der einfachen, meist seichten Erdgrube tritt ein tiefer Schacht, dessen steile, oft einen rechteckigen Raum umschließende Wände gelegentlich mit Matten oder Lehmputz ausgekleidet sind (z. B. in Ur* gegen Ende der Frühsumerischen Zeit). Zu diesem Typ gehören die 16 „Königsgräber" (Abb. 2), bedeutende „Privatgräber" und die großen Grabschächte der sog. „II. Dynastie von Ur" im frühdynastischen bis Gudea/Ur III-zeitlichen Friedhof zu Ur*. Hier beherbergen die Grabschächte entweder gebaute Grabkammern (eine oder zwei), Sarkophage (einen oder mehrere) oder einfache Erdgräber und waren manchmal über einen schräg hinabgeführten Dromos zugänglich. Schächte in Assur* (seit der Epoche der Könige von Akkade bis zur Mittelassyrischen Zeit) enthielten eine in Höhe des Bodens aus einer Seitenwand herausgearbeitete mit Steinplatten verschlossene Kammer (Abb. 3). Ähnliches gibt es in der ältesten Kulturperiode von Tūrang Tepe*, wo die Seitennische offen oder einmal durch eine Lehmziegelmauer verschlossen ist. Ein bedeutendes Schachtgrab mit mehreren reich ausgestatteten Toten wurde in Ġalekūtí* (8./7. Jh. v. Chr.) gefunden (s. ferner u. B. Syrien-Palästina).

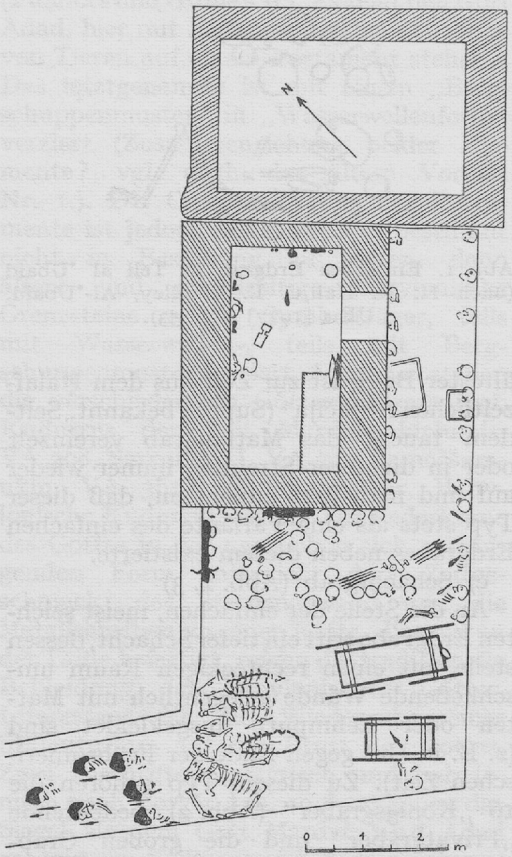


Abb. 2. Schachtgrab in Ur (nach C. L. Woolley, The Royal Cemetery. UE 2 [1934] Tf. 29 [PG 789]). (Grundriß).

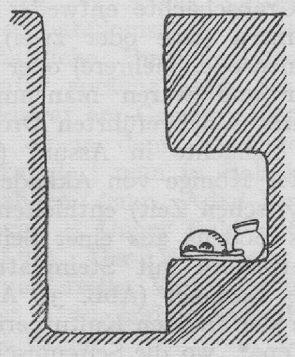


Abb. 3. Schachtgrab in Assur (nach A. Haller, Die Gräber und Grüfte von Assur. WVDOG 65 [1954] Abb. 6 rechts). (Schnitt).

2. Scherbengrab

Der Bestattete ist in einer Grube auf die Erde oder eine Schicht Scherben gelegt und mit Scherben bedeckt. Älteste Gräber dieser Art sind bisher aus dem Frühen Warka-Gaura-Horizont (= Uruk XVIII bis XII) in Ur* und Uruk* bekanntgeworden, doch darf man wohl annehmen, daß bereits bald nach der Erfindung des Töpferns zuweilen zerbrochene Gefäße zum Schutz des Leichnams verwendet wurden und man diese Verlegenheits- oder Notlösung seitdem zu allen Epochen gelegentlich wählte, wenngleich die bisher ergrabenen Belege die Situation nur vereinzelt beleuchten.

3. Topfgrab

a) Stehender oder liegender Grabtopf (Abb. 4. 5)

Der Leichnam liegt in einem Topf, dessen Öffnung gelegentlich mit einer Schale bzw. einem Deckel aus Terrakotta, Holz oder Stein verschlossen ist. Solange man als Tonbehälter die gewöhnliche Haushaltsware verwendete, beschränkte deren geringes Fassungsvermögen das Topfgrab in der Regel auf Kinderbeisetzungen. Sein frühestes Auftreten erfolgt sehr bald nach der Erfindung beweglicher Tongefäße (erstmals Ḥassūna* I a; Mersin-Untergruppe). Seit der Ur III/Isin-Zeit werden im Zweistromland und in Elam neben der üblichen Haushaltsware auch Tongefäße benutzt, die speziell für Bestattungszwecke angefertigt wurden (Grabgefäße*). Angeregt war dies wohl durch die Terrakottasarkophage (s. u. 4), deren plastischer Schmuck übernommen wurde (Horizontalrippen und aufgelegte Kordeln aus Ton).

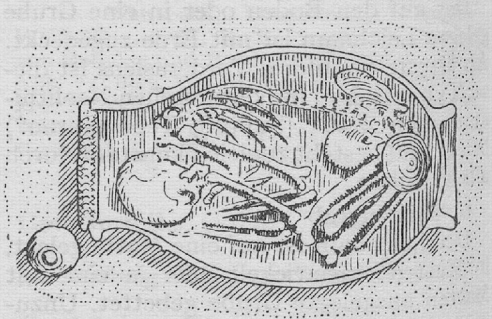


Abb. 4. Topfgrab in Babylon (nach O. Reuther, Die Innenstadt von Babylon. WVDOG 47 [1926] Abb. 105).

Selten standen diese „Sarkophagtöpfe" aufrecht, meist waren sie über den auf der Erde liegenden Leichnam gestülpt (s. u. 3 b). Sie verdrängten niemals die zeitgenössische Haushaltsware aus dem Bestattungswesen, die neben ihnen stets als Behältnis für Kinderleichen Verwendung fand. In dieser Funktion bevorzugte man während der Ur III- bis Altbabylonischen Zeit Südmesopotamiens und Elams Kapseln aus zwei übereinandergestülpten flachen Schalen (Ur*, Uruk*, Larsa*, Girsu* [Abb. 5], Nippur*, Dē*, Mari*, Susa*).



Abb. 5. Topfgrab in Girsu (nach H. deGenouillac, Fouilles de Telloh 1 [1934] Abb. S. 96).

b) Umgestülpter Grabtopf (Abb. 6)

Ein weitmundiger Tontopf ist über den in einer Grube auf der Erde oder einer Matte liegenden Leichnam gestülpt. Auch hierbei wird anfangs wohl die übliche Haushaltsware verwendet (erstmals in Tepe Gaura* XIII; Späte 'Ubēd-Zeit). Seit der Ur III- bis Altbabylonischen Zeit (Larsa*, Girsu*, Abu Hatab* [Abb. 6], Dēr*, Susa*) werden die unter 3a genannten speziell für Grabzwecke hergestellten großen Töpfe in Südmesopotamien und Elam zumeist als Stülper verwendet. Sie kommen später noch im kassitischen Ur* vor. Kleinere weitmundige Schüsseln werden im mitannischen Nuzi* oft über Kinderleichname gestülpt, seltener als aufrechtstehende Grabtöpfe verwendet.

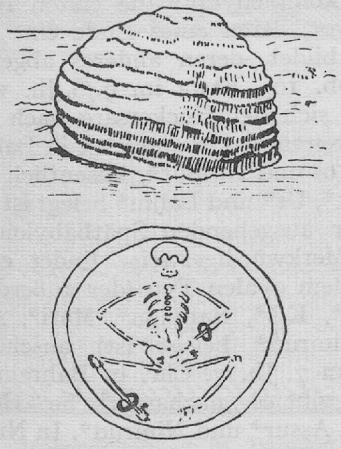


Abb. 6. Umgestülpter Grabtopf in Abu Hatab (nach W. Andrae, MDOG 17 [1903] Abb. 8.).

c) Doppeltopfgrab (Abb. 7. 8)

Der Leichnam ruht in zwei Tontöpfen, die mit den Mündungen aneinanderstoßend horizontal in eine Grube gelegt sind. Manchmal hat eins der beiden Gefäße einen geringeren Mündungsdurchmesser, so daß es mit dem Rand etwas in das größere hineingeschoben werden konnte. Gelegentlich ist die Verbindungsstelle mit Bitumen verschmiert oder durch einen Kranz von Ziegeln bzw. Steinen gefestigt (Abb. 7).

Die ältesten Doppeltopfgräber in Maḥmūr* und Tepe Gaura* (Suppl.) XII (Früher Warka-Gaura-Horizont [= Gaura XII A—XII]) bestehen aus geeigneten Gefäßen der gleichzeitigen Haushaltsware. Da dieser Grabtyp gegenüber dem einfachen Topfgrab ein größeres Fassungsvermögen hat, wurde er des öfteren auch für Erwachsene verwendet (in Tepe Gaura* XII neben fünf Kindern drei Erwachsene).

Danach ist das Doppeltopfgrab lange Zeit nicht mehr belegt; es erfuhr dann etwa in der Ur III-Zeit eine neue Aktivierung als sich die Herstellung spezifischer Grabgefäße* durchsetzte. Von jetzt an wurden die auch einzeln zum Bestatten verwendeten tiefen weitmundigen gerippten oder glattwandigen Töpfe (s. u. 3 a. b) nicht selten paarweise zu Kapseln zusammengefügt (Larsa*, Madājin*, Girsu* [Abb. 7], Nippur*, Abu Hatab*, Sippar*, Dēr*, Mari*, Susa*). Aus der 2. Hälfte des 2. Jt. v. Chr. gibt es dann Doppeltopfgräber im gesamten Zweistromland von Fecherije* (s. Grab B. Syrien-Palästina*) im Norden bis zum äußersten Süden (Agra* [Suppl.], Tepe Gaura* [?], Billa* [?] [Suppl.], Assur* [Suppl.], Mari*, Babylon* [Suppl.] [Abb. 8], Nippur*, Ur*, Laḥm*, Susa*). In weiten Gebieten lebt diese Grabform noch bis gegen Ende der Spätbabylonischen Zeit weiter (Ur*, Uruk*, Babylon*, Billa*[?], Tepe Gaura*[?]), in Nippur* bis in nachachaemenidische Zeit. Die Form der verwendeten Gefäße wan-

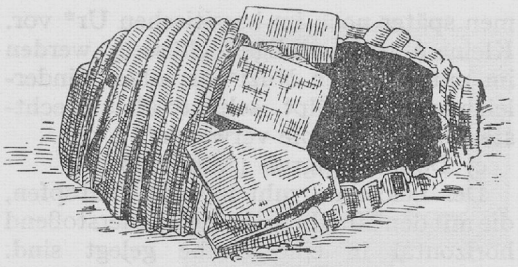


Abb. 7. Doppeltopfgrab in Girsu (nach A. Parrot, Tello [1948] Abb. 58 a).

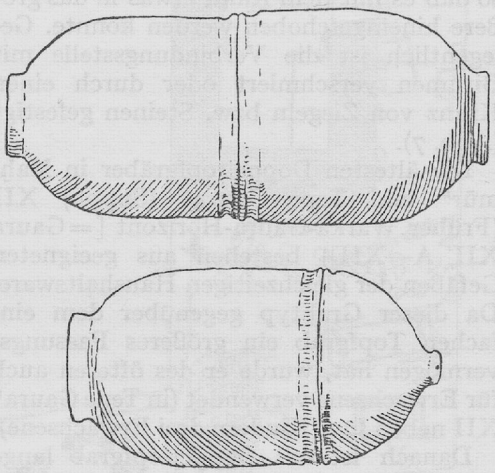


Abb. 8. Doppeltopfgräber in Babylon (nach O. Reuther, Die Innenstadt von Babylon. WVDOG 47 [1926] Abb. 99 und 102 oben).

delt sich im Laufe der Zeit und zeigt auch gewisse lokale Variationen. Horizontal gerippte Töpfe gibt es im 1. Jt. v. Chr. nicht mehr.

4. Sarkophaggrab (Abb. 9—12)

Der Leichnam liegt in einem länglichen Behältnis aus Flechtwerk, Holz, meistens Terrakotta, ausnahmsweise Stein oder Bronze. Er kann aber auch in einer Grube auf der Erde ruhend durch einen umgestülpten Sarkophag bedeckt werden.

Der älteste bekannte Sarkophag stammt aus Ur* (Ende der Frühsumerischen Epoche). Er besteht aus einem Holzrahmen mit Flechtwerkverkleidung. Schon mit Beginn der Frühdynastischen Epoche, etwa seit der Mesilim-Zeit, tritt der wannenförmige Terrakottasarg auf (Ur*, ʿUbaid*, Farah*, Ḫafāǧī*). Er hat ovalen Grundriß, steile oder schräge Wände, die entweder in einem Randprofil abschließen oder in ihrer ganzen Höhe durch Tonwülste verstärkt werden („Rippensarkophag"; Abb. 9). Entweder war der Sarg mit einem Deckel aus Matten, Holz oder Terrakotta geschlossen oder man stülpte ihn über den Toten. Daneben gibt es noch gelegentlich Flechtsarkophage (im Friedhof zu Ur* einmal mit Giebeldach; „Y-Friedhof" zu Ḫursangkalama [Kiš*] [?]) und ferner solche aus Holz mit Flach- oder Giebeldach (Friedhof zu Ur*, „Y-Friedhof" zu Ḫursangkalama [Kiš*] [?]). Einige Terrakottasarkophage in Ur* sind rechteckig und ahmen in ihrer Wandgliederung eine Holzkonstruktion nach.

Seit der Zeit der Könige von Akkade bis gegen Ende des 2. Jt. v. Chr. ändert sich die Form der Terrakottasärge anscheinend nicht wesentlich (Ur*, Larsa*, Uruk*, Girsu*, Abu Hatab*, Kiš*, Babylon*, Sippar*, Mari*, Assur*, Susa* [Abb. 9]). Auch Holzvorbilder werden gelegentlich noch imitiert, so z. B. in Assur*. Zwei hausförmige Terrakottasarkophage im altbabylonischen Ur* enthielten Kinderskelette. Flecht- und Holzsärge wurden nicht mehr beobachtet, obgleich man zumindest mit den letzteren bis in die Parthische Zeit hinein (Nippur*) rechnen muß.

In der 2. Hälfte des 2. Jt. v. Chr. werden Terrakottasärge in Assur* gelegentlich aus zwei Hälften hergestellt. Daneben kommen dort die ersten Hockersärge vor, deren eines Ende eine gerade Wand bildet, deren anderes abgerundet ist (Abb. 10). Etwa im 9./8. Jh. v. Chr. scheint sich der Hockersarg nach Süden auszubreiten, wo er zunächst in Babylon* (Abb. 10) und Nippur*, wesentlich später in Uruk*, Ur* und Laḥm* belegt ist (nicht vor der ausgehenden Spätbabylonischen Zeit). Merkwürdigerweise findet er sich neben dem ovalen Typ (der außerdem in Nippur*, Kiš*, Babylon*, Mari*, Assur* und Nimrud* belegt ist) anscheinend schon im 7. Jh. v. Chr. in Baḥrain*. Im Norden gibt es „nachassyrische" Hockersärge in Assur* und Nimrud*. In Nippur* ist dieser Typ bis in Seleukidische Zeit belegt. Zwei bronzene Hockersärge aus

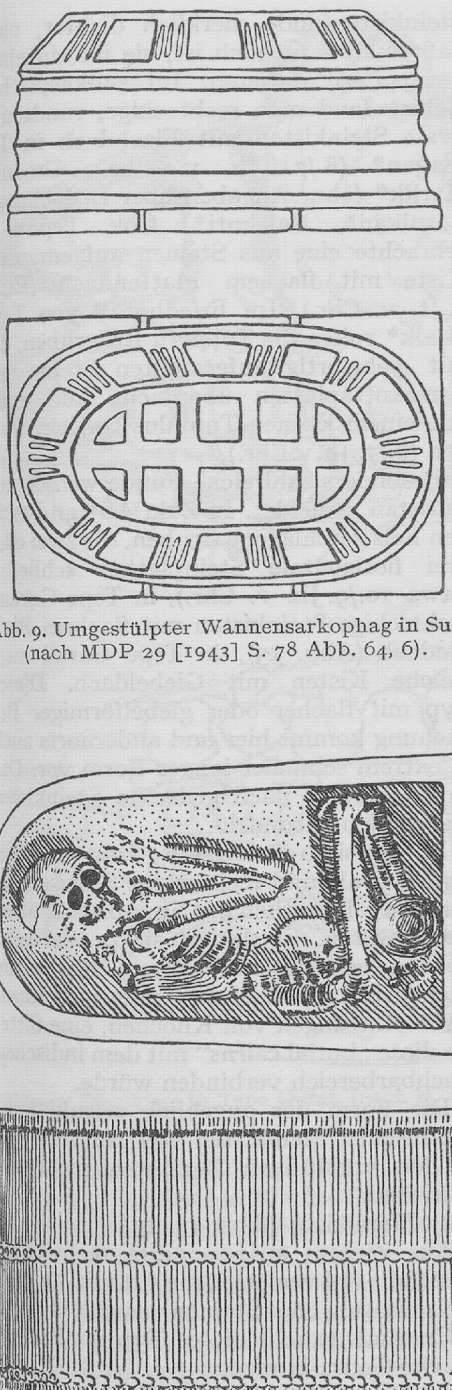


Abb. 9. Umgestülpter Wannensarkophag in Susa (nach MDP 29 [1943] S. 78 Abb. 64, 6).

Abb. 10. Hockersarkophag in Babylon (nach O. Reuther, Die Innenstadt von Babylon. WVDOG 47 [1926] Tf. 67, 112 a/b).

Ur* sind angeblich in achaemenidischer Schicht gefunden worden, wurden aber gewiß früher hergestellt (8./7. Jh. v. Chr.). Susa* erbrachte einen achaemenidisch datierten bronzenen Wannensarg. Sonderformen sind kastenförmige Terrakottasärge mit Deckel im neubabylonischen Babylon* und die mächtigen kubischen Steinsarkophage der assyrischen Könige seit Assurbēlkala zu Assur* (s. u. 5 d und vergleiche die ähnlichen Steinsärge der Fürsten zu Gūbla unten S. 599 passim).

In der Seleukiden- und Partherzeit gibt es neben Wannensärgen Pantoffel- (Uruk*, Madājin*, Girsu*, Nippur*, Kiš*, Babylon* [Abb. 11], Seleukia*) und Anthropoidsarkophage, deren Wandung einen menschlichen Umriß nachbildet und deren Deckel Menschenmasken tragen (Babylon* [Abb. 12], Susa*).

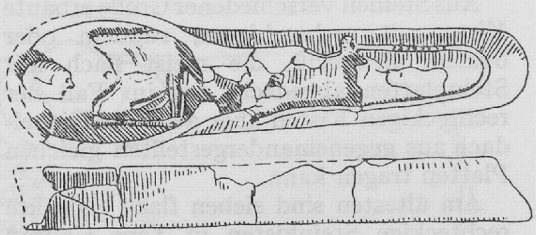


Abb. 11. Pantoffelsarkophag in Babylon (nach O. Reuther, Die Innenstadt von Babylon. WVDOG 47 [1926] Tf. 87 D a/b).

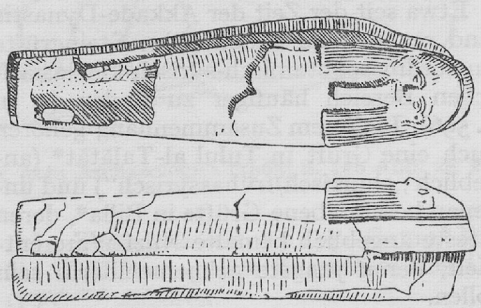


Abb. 12. Anthropoidsarkophag in Babylon (nach O. Reuther, Die Innenstadt von Babylon. WVDOG 47 [1926] Tf. 87 C a/b).

5. Gebautes Grab

a) Ummauertes Grab

Eine niedrige Mauer aus Stampflehm, Lehmziegeln oder kleinen Steinen umfriedet den Leichnam, ohne daß es zur Aus-

bildung einer geschlossenen überdachten Kiste kommt (s. u. 5 c).

Ein in Ḥassūna* I c (Prä-Samarra-Kultur) in der Fundamentecke eines Raumes angelegtes Grab ist auf der ungeschützten Seite mit einer Steinmauer abgeschirmt und wird damit zum entfernten Vorläufer der in Samarra* (Samarra-Kultur) und Tepe Gaura* XIII—X (Ende Spät-ʿUbaid-Kultur und Warka-Gaura-Horizont [= Gaura XII A—VIII B]) auftauchenden Stampflehmumschließung. Neben dieser gibt es in Tepe Gaura* XI A—IX Gräber mit einer einzigen zumeist aus Lehmziegeln errichteten längs des Toten verlaufenden Seitenwand. Beide Varianten dürfen in Tepe Gaura* als Vorläufer der Ziegelkisten (s. u. 5 c) der Schichten XI A—VIII B gelten.

b) Steinkiste (Abb. 13)

Aus Steinen verschiedener Größe erbaute Kiste mit rechteckigem, rundem oder ovalem Grundriß, die meist flach mit Steinplatten abgedeckt ist, im Fall der rechteckigen Kisten aber auch ein Giebeldach aus gegeneinandergestellten gleichen Platten tragen kann.

Am ältesten sind sieben flach gedeckte rechteckige Steinkisten in Tepe Gaura* XI—VIII C, die dort als Varianten der gleichzeitigen Ziegelkisten (s. u. 5 c) gelten dürfen.

Etwa seit der Zeit der Akkade-Dynastie sind rechteckige flachdachige Steingrüfte im nordmesopotamisch-syrisch-kleinasiatischen Bereich häufiger zu finden (s. u. S. 596). In diesem Zusammenhang gehören auch eine Gruft in Tulul al-Ṭalāṭāt* (angeblich „churrisch/frühassyrisch") und ungenau beschriebene Grüfte in Billa*, deren älteste angeblich bemalte Nuzi-Ware enthielt, deren jüngste achaemenidisch sein sollen.

Wesentlich zahlreicher sind die Funde im Iran. Eine Kiste mit Satteldach in Gilviran* mag vielleicht schon gegen Ende der Frühdynastischen Zeit gebaut worden sein. Flach gedeckte rechteckige Kisten gab es in Gök Tepe* D und Tepe Ǧamšīdī* III (Ur III/Isin-Zeit bis altbabylonisch).

In der 2. Hälfte des 2. Jt. und im 1. Jt. v. Chr. wird die Streuung der Steinkistenfunde merklich dichter, ohne daß es stets möglich ist, sie im einzelnen genauer zu datieren. Im südkaspischen Gebiet fand man rechteckige, runde und ovale Steinkisten mit Flachdach in Tumağan* (8./7. Jh. v. Chr.), Umam*, Marlik* (ohne Angaben über Bedachung), Lasulkan*, Ġalekuti*. Gök Tepe* B erbrachte eine aus Steinen aufgemauerte Kiste mit flachem Plattendach (Ende 2. Jt. v. Chr.). Im Friedhof B von Tepe Sijalk* ruhen die Toten in Erdgruben, die mit giebelartig aufgestellten Stein- und Terrakottaplatten überdacht und dann von einem kleinen Tumulus bedeckt wurden (8./7. Jh. v. Chr.).

Besonders zahlreiche Funde werden aus Luristan gemeldet. In Zalu Ab* gibt es in den Fels geschlagene Gruben, die zwei oder drei horizontale Steinplatten schließen (etwa 10./9. Jh. v. Chr.), in Tepe Guran* rechteckige Steinkisten mit flachem Plattendach (Abb. 13), in Tepe Ǧarali zwei gleiche Kisten mit Giebeldach. Dieser Typ mit flacher oder giebelförmiger Bedachung kommt hier und andernorts auch in extrem schmaler langer Form vor. Daneben gibt es flach gedeckte Steinkisten mit rundem Grundriß.

In Persisch-Balučistan fand A. Stein runde, ovale und rechteckige Steinsetzungen, die gelegentlich mit Steinplatten überdacht waren. Er datiert sie in die weite Spanne vom Chalkolithikum bis in die nachchristliche Ära und vermutet in ihnen Teilbestattungen von Knochen, eine Sitte, die diese „burial cairns" mit dem indischen Nachbarbereich verbinden würde.

Die Form der angeblich seleukidisch/parthischen Steinkisten von Hasanlu* ist in den vorläufigen Berichten nicht beschrieben.

c) Ziegelkiste (Abb. 14. 15)

Aus Ziegeln aufgemauerte rechteckige Kiste, die auf verschiedene Art mit Matten, Holz, Ziegeln oder Steinen verschlossen ist.

Erstmals taucht dieser Typ im Frühen Warka-Gaura-Horizont (= Uruk XVIII bis XII) im Friedhof zu Eridu* und in ʿUbaid* auf. In Eridu haben die Kisten meist eine Decke aus Ziegeln, in ʿUbaid fehlen Spuren einer Bedachung.

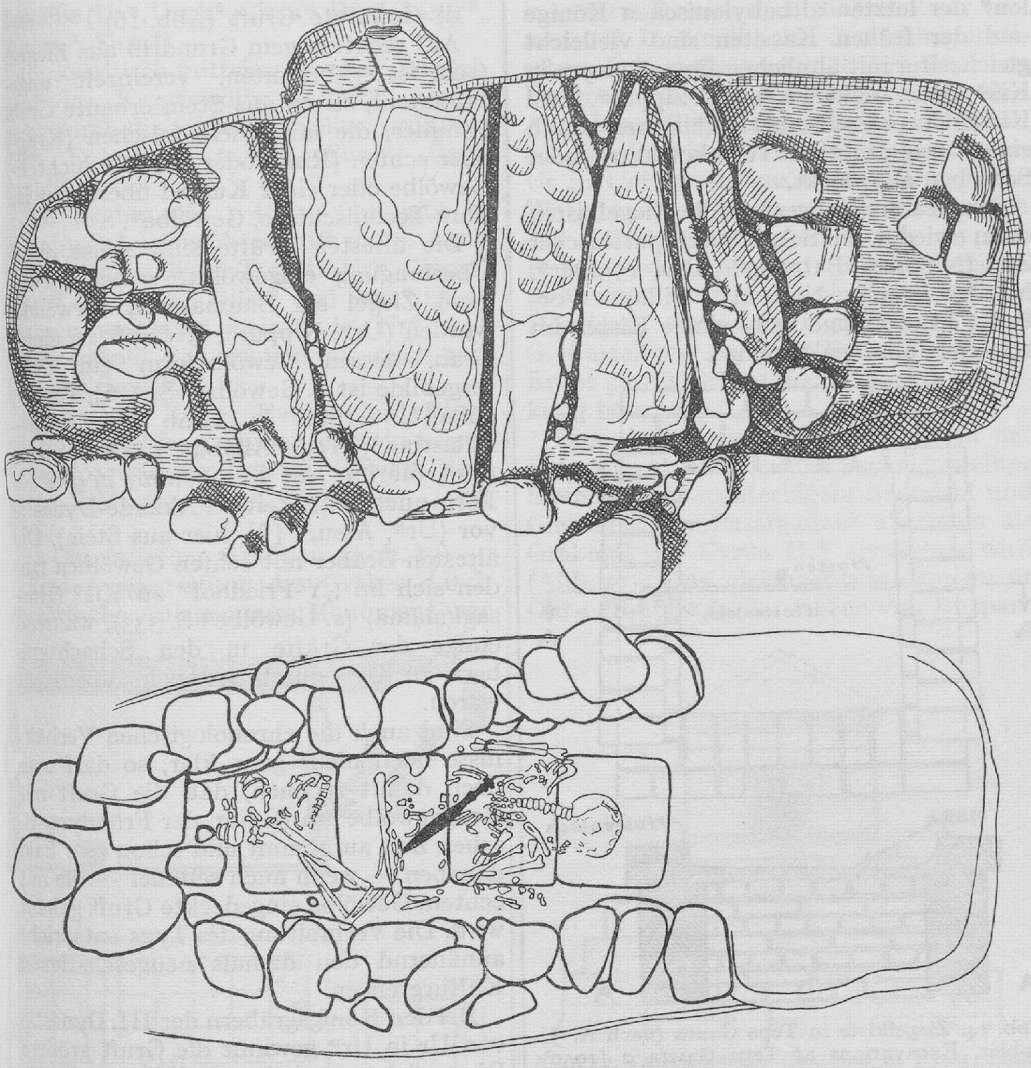


Abb. 13. Steinkiste in Tepe Guran (nach H. Thrane, Acta Archaeologica [1963] S. 126 Abb. 26. 27).

80 Kisten in Tepe Gaura* XI A—VIII B (Abb. 14; = Später Warka-Gaura-Horizont) sind aus Lehmziegeln oder Steinen (s. u. 5 b) oder beiden Materialien nebeneinander erbaut. Wenige von ihnen haben einen Fußboden aus Lehmziegeln, die meisten ein Dach, das bei den älteren und kleineren Exemplaren vorwiegend aus Lehmziegeln besteht, bei den jüngeren und größeren öfters aus Steinplatten und Matten sowie dreimal aus Stampflehm. In 33 Fällen fehlt jede Spur einer Bedachung.

In die gleiche Zeit wie Tepe Gaura* XI A bis VIII B mag eine Ziegelkiste aus Ur* (PFG/D) gehören.

Ziegelkisten in Tepe Ḫazīna* und Tepe Alīābād* sind jüngstens aus dem Beginn der Frühdynastischen Zeit. Etwa gleichzeitig mit der Frühsumerischen und Frühdynastischen Periode sind Kisten in Tepe Ḥiṣār*, je eine in Schicht II A und II B, mehrere in III.

Ziegelkisten in Nippur* seit der Isin- und Altbabylonischen Zeit sowie im Baby-

lon* der letzten altbabylonischen Könige und der frühen Kassiten sind vielleicht gleichzeitig mit ähnlichen Bestattungen in Kiš* (Ḫursangkalama) und Sippar*. Zwei Kisten im kassitischen Ur* waren durch einen umgestülpten Terrakottasarg oder Scherben abgedeckt.

Sehr zahlreich werden die Ziegelkisten dann wieder in Seleukidisch/parthischer Zeit (Nippur*, Babylon* [Abb. 15], Dēr*, Nuzi*, Assur*, Nimrud*, Billa)*. Vorläufer hiervon sind wohl einige Kisten im achaemenidischen Nippur*.

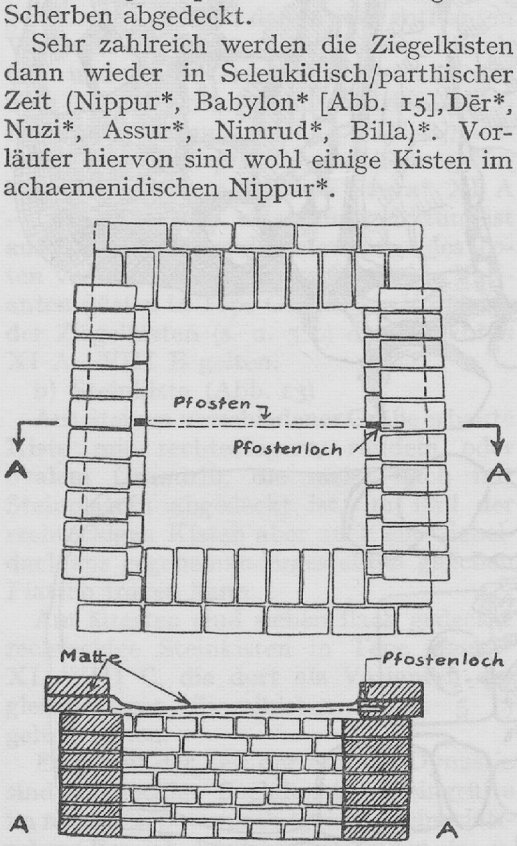


Abb. 14. Ziegelkiste in Tepe Gaura (nach A. J. Tobler, Excavations at Tepe Gawra 2 [1950] Tf. XXIV links).

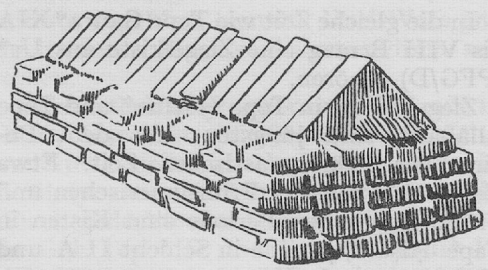


Abb. 15. Ziegelkiste in Babylon (nach O. Reuther, Die Innenstadt von Babylon. WVDOG 47 [1926] Abb. 119).

d) Gewölbte Gruft (Abb. 16)

Auf rechteckigem Grundriß aus Ziegeln (zumeist gebrannten, vereinzelt ungebrannten), selten aus Stein erbaute Grabkammer, die mit einem falschen (Krag-) oder echten (Ring- oder Radialschichten-) Gewölbe oder einer Kuppel überdacht ist. Zum Technischen s. Gewölbe*.

Die ältesten Grüfte sind meist durch Überkragung eingewölbt, wobei vorwiegend Ziegel als Baumaterial verwendet wurden (Ur*, Nippur*, Ḫafāǧī* [zu einem Grab, dessen Gewölbeform ein Zwittergebilde ist, s. Gewölbe* S. 326], Terqa*, Billah*, ʿArbīd* [s. Grab B. Syrien–Palästina*], Tepe ʿAlīābād*) selten Steine (Ur*, Mari*). Der Typ kommt in gleicher Form auch in der Zeit der Akkade-Dynastie vor (Ur*, Assur* [?], hier aus Stein). Die ältesten Gräber mit echten Gewölben fanden sich im „Y-Friedhof" zu Kiš* (Ḫursagkalama) (s. Gewölbe* S. 333), während einige der Grüfte in den Schachtgräbern zu Ur* durch Kuppeln überdacht waren.

Sind auch die chronologischen Verhältnisse noch nicht ganz klar, so darf man doch damit rechnen, daß die Gruft mit Kraggewölbe am Beginn der Frühdynastischen Zeit aufkommt und schon sehr bald daneben — wenn auch seltener — die mit echtem Gewölbe eingedeckte Gruft gebaut wird. Die Verbreitung des Typs entspricht annähernd den damals neugeschaffenen Kulturgrenzen.

Bei den Königsgräbern der III. Dynastie von Ur in Ur* gewinnt die Gruft größere Dimensionen und ist zudem erstmals mit einem Einsteigeschacht ausgestattet. Dieser an einer Schmalseite in die Tiefe führende, gelegentlich mit Stufen ausgestattete Schacht findet sich seitdem häufig (Uruk* [Sînkašid-Palast]). Er erleichtert Nachbestattungen und steht deshalb in gewissem Verhältnis zu den nun oft größer werdenden Ausmaßen der Grüfte, doch ist er nicht immer vorhanden.

Neben dem Kraggewölbe (Ur*, Larsa*, Girsu*, Adab*, Sippar*, Dēr*, Mari* [?], Assur*) findet sich auch über diesen größeren Grüften spätestens seit der Altbabylonischen Zeit nicht selten das echte

Gewölbe (Ur*, Uruk*, Girsu*, Dēr*, Assur*, Nineve*, Susa*).

Im kassitisch-mittelassyrischen Bereich wird das Kraggewölbe (Assur*) immer mehr durch die echten Gewölbe verdrängt (Ur*, Babylon*, Assur*, Susa*, Čoġā Zanbil*).

Seit Beginn des 1. Jt. v. Chr. gibt es in Babylon* keine Wölbgruft mehr. Auch in Uruk* fehlt dieser Typ. In Ur*, Girsu*, Assur* (Abb. 16), Billā* und Susa* ist er dagegen weiterhin belegt, in Ur* und Susa* sowohl mit echtem als auch mit falschem Gewölbe.

Grüfte mit Krag-, Radial- und Ringschichtengewölbe kommen noch in Seleukidisch/parthischer Zeit vor (Uruk*, Nippur*, Kiš*, Seleukia*, Ktesiphon, Abu Ṭar).

e) Oberirdischer Grabbau (Abb. 17)

Eine Ausgestaltung des Grabes durch oberirdische Anlagen zum Monument war in unserm Bereich nicht üblich. Zwar vermutet C. L. Woolley bei den frühdynastischen Schachtgräbern des Friedhofs zu Ur Oberbauten, doch ist deren eventuelles Aussehen völlig unbekannt. Der Oberbau der Königsgräber der III. Dynastie von Ur in Ur* ist seinem Grundriß nach ein Wohnhaus und fügt auch diese außerhalb des Palastes angelegten Grüfte in den Rahmen der gängigen Hausbestattung. (Zu seiner vermuteten Funktion vgl. A. Moortgat, Tammuz [1949] 75ff. und G. Castellino, ZA 52 NF 18 [1957] 12). Er ist gewiß nicht auf monumentale Wirkung berechnet.

Eine Ausnahme findet sich nur in der Fars, wo ein auf gestuften Sockel gestellter Steinbau mit rechteckigem Grundriß und Giebeldach in Pasargadae* allgemein als Grabmal des Cyrus II.* angesehen wird (Abb. 17). Das gleichgebaute Monument Gur-i Duḫtar* in der Ebene von Buzpar*

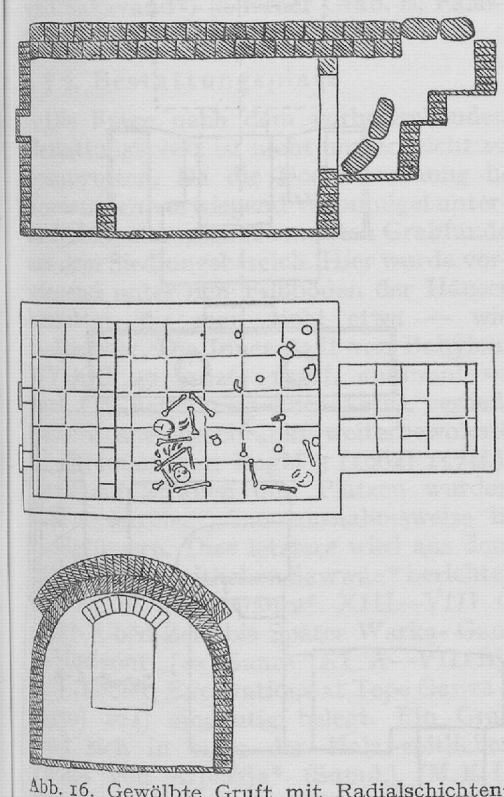


Abb. 16. Gewölbte Gruft mit Radialschichtengewölbe in Assur (nach A. Haller, Die Gräber u. Grüfte von Assur, WVDOG 65 [1954] Abb. 157).

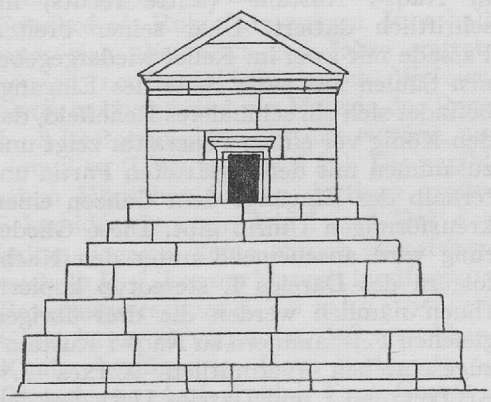


Abb. 17. Oberirdischer Grabbau in Pasargadae, Grab Cyrus II. (nach D. Stronach, Iran 2 [1964] Abb. 1 unten links).

dagegen hält L. Vanden Berghe für das Grab des Cyrus I.* oder des Ariaramnes* (Festschrift Moortgat [1964] 243ff.). D. Stronach neigt dagegen zu der Annahme, es handele sich nur um ein Prinzengrab (Iran 2 [1964] 28ff.), während C. Nylander es aus bautechnischen Gründen jünger datiert (BJV 6 [1966] 215 f). Der Unterbau eines ähnlichen, jedoch unfertigen Grabes 2 km südlich von Naqš-i Rustam* (Takht-i Rustam*) wird schon von E. Herzfeld

als Rest des für Cambyses II.* vorgesehenen unvollendet gebliebenen Grabes angesprochen.

6. Felsgrab (Abb. 18. 19)

In den anstehenden Fels senkrecht oder horizontal eingemeißelte Grabkammer.

Einfachste Form ist eine in den Fels gemeißelte Wanne wie sie aus Marlik* (Ende 2./Anfang 1. Jt. v. Chr.) beschrieben wird.

Ein senkrechter Einsteigeschacht mit zwei seitlichen Aushöhlungen am Boden ist in zwei Beispielen aus Assur* bekannt (Abb. 18), davon einmal eindeutig neuassyrisch.

Im Iran gibt es eine größere Zahl von Grabkammern, die oberhalb einer geglätteten Fläche horizontal in Felswände eingemeißelt sind und stets eine architektonisch ausgestaltete Fassade haben. Von ihnen ist nur das Grab des Dareios I.* in Naqš-i Rustam* (Mitte rechts) inschriftlich datiert. Über seiner breiten Fassade mit zwei im Relief wiedergegebenen Säulen auf jeder Seite des Eingangs befindet sich ein schmaleres Relieffeld, das den König vor einem Feueraltar zeigt und zusammen mit der geglätteten Partie unterhalb des Eingangs dem Ganzen einen kreuzförmigen Umriß gibt. Diese Gliederung wird anscheinend unter den Nachfolgern des Dareios I. stereotyp kopiert. Ihnen nämlich werden die drei übrigen gleichen Felskammern zu Naqš-i Rustam* zugeschrieben (vermutlich Xerxes I.*, Artaxerxes I.* und Dareios II.*). Bei den jüngeren Gräbern von Persepolis* (vermutlich Artaxerxes II.*, Artaxerxes III.* und Dareios III.*) fehlt allerdings die untere geglättete Zone.

Problematisch ist die Datierung der weniger stattlichen, nördlich hiervon, mehr im mittleren Westiran gelegenen Felsgräber, zu deren Lage man R. Ghirshman, Iran. Protoiranier, Meder, Achämeniden (1964) Abb. 589 vergleiche. Mit Herzfeld wurden sie bisher meist als medische Häuptlingsgräber gedeutet. Neuerdings macht H. von Gall wahrscheinlich, daß keins von ihnen vorachaemenidisch ist (Arch Anz. [1966] 19 ff.). Kizkapan* datiert

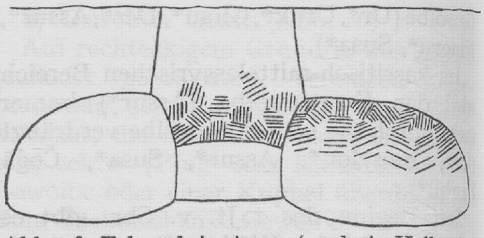


Abb. 18. Felsgrab in Assur (nach A. Haller, Die Gräber und Grüfte von Assur. WVDOG 65 [1954] Abb. 128 Mitte).

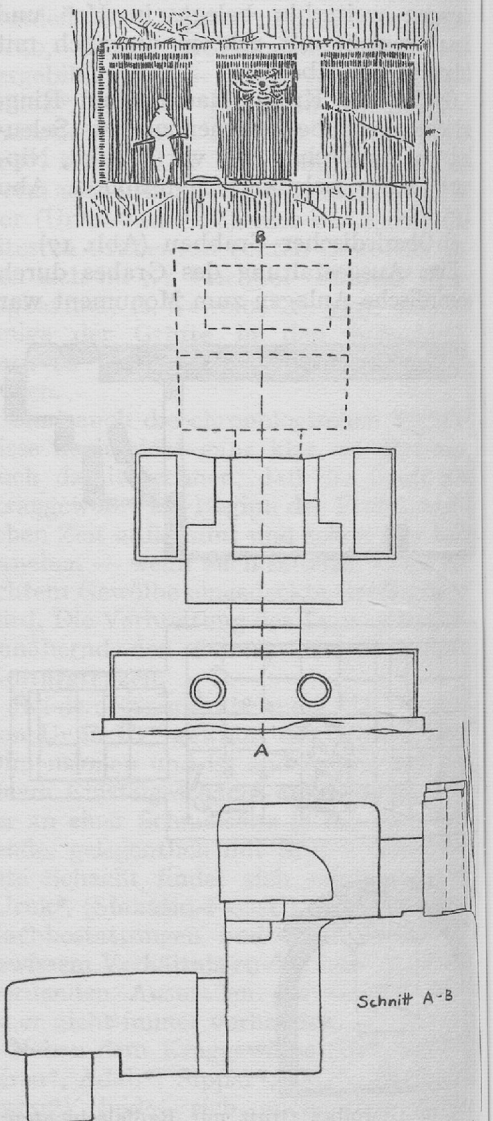


Abb. 19. Felsgrab Farhād u Šhīrīn (Saḫnā) (nach E. Herzfeld, Am Tor von Asien [1920] Abb. 4).

er ins frühe 4. Jh. v. Chr., Faḫrakā*, Dukkān-i Dāūd*, Farhād u Šīrīn* (Saḫnā) (Abb. 19) und Kurḫ u Kiš* in die Achaemeniden-Zeit nach Dareios I. Aḫur-i Rustam*, Sakavand*, Surḫade* und Dā u Duḫtar* sind gleichfalls achäemenidisch. Die letztgenannte Kammer war von E. Herzfelp Teispes oder Cyros I. zugeschrieben worden.

Das hinter der Fassade gelegene Grab ist entweder eine einfache Kammer oder mehrräumig und diente wohl als Familiengrab. In Farhā du Šīrīn* (Abb. 19) lagen die Kammern in verschiedenen Höhen. Der Beisetzung dienten meist rechteckige Vertiefungen im Boden, die wahrscheinlich einst mit Steinplatten bedeckt waren. Gelegentlich trägt die Fassade auch dieser nördlichen Gräber Reliefschmuck (Flügelsonne in Farhād u Šīrīn*, Mann mit Barsombündel in Dukkān-i Dāūd*, männliche Gestalten am Feueraltar in Kizkapan* und Sakavand*) (s. ferner Grab. B. Palästina- Syrien*).

§ 2. Bestattungsplatz

Die Frage nach dem vorherrschenden Bestattungsplatz ist nicht immer leicht zu beantworten. Da die Bodenforschung in Vorderasien vorwiegend Wohnhügel untersucht hat, stammen die meisten Grabfunde aus dem Siedlungsbereich. Hier wurde vorwiegend unter den Fußböden der Häuser bestattet, die man nicht etwa — wie O. Reuther, Die Innenstadt von Babylon. WVDOG 47 (1926) 153ff. annimmt — nach der Beisetzung eines Toten verließ, sondern uneingeschränkt weiterbewohnte (E. Strommenger, BagM 3 [1964] 157ff.). Auch auf Straßen und Plätzen wurden Gräber angelegt, nur ausnahmsweise in Heiligtümern. Dies letztere wird aus dem Prä-Samarra-zeitlichen Sawwan* berichtet und ist in Tepe Gaura* XIII—VIII C (Spät-'Ubēd-Zeit bis Später Warka- Gaura-Horizont [= Gaura XI A—VIII B]; A. J. Tobler, Excavations at Tepe Gawra 2 [1950] 124) eindeutig belegt. Ein Grab fand sich in einer der Halaf-zeitlichen Tholoi von Arpačija* (Suppl.) (M.E.L. Mallowan, Iraq 2 [1935] 42f.), weitere Gräber gehörten zu den beiden Tholoi von Tepe Gaura* XVII (Mittel-'Ubēd-Zeit; A. J. Tobler, Excavations at Tepe Gawra 2 [1950] 124). Der kultische Charakter dieser Rundbauten ist aber nicht gesichert.

Innerhalb der Häuser ist der Bestattungsplatz nicht festgelegt, doch konnte man in Ur* zur Ur III/Isin -und Altbabylonischen Zeit eine gewisse Konzentration der Bestattungen, insbesondere der Kindergräber, unter dem Fußboden der Hauskapellen beobachten (C. L. Woolley, Excavations at Ur [1954] 187ff.).

Die unter Wohnhäusern, Straßen und Plätzen gefundenen Gräber sind zahlenmäßig zu gering, um die gesamte Bevölkerung einer Generation oder einer Grabungsschicht zu repräsentieren (A. J. Tobler, Tepe Gawra 2 [1950] 111f. 121f.; UVB 18 [1962] 15). Daraus ist zu schließen, daß man stets neben diesen Lokalitäten auch Friedhöfe benutzt hat, ohne daß man sagen könnte, ob bestimmten Bevölkerungsgruppen das Wohnhaus oder der Friedhof als Ruheplatz zukam. Innerhalb eines sich über etwa 200 Jahre erstreckenden neu/spätbabylonischen Wohngebietes in Uruk* sind pro Haus in der Regel 6—8 Bestattungen registriert worden, nur einmal 24 (UVB 20 [1964] 21). Die parthischen Häuschen in den dortigen großen Seleukiden-Tempeln Irigal und Reš enthalten dagegen keine einzige Beisetzung, weshalb H. J. Lenzen hier mit landfremden Bewohnern rechnet (UVB 12/13 [1956] 30). Es ist ferner zu vermuten, daß man kleine Kinder häufiger im Haus bestattete als Erwachsene (A. J. Tobler, Tepe Gawra 2 [1950] 111f.). So fanden sich in einer Hauskapelle im Ur III/Isinzeitlichen und Altbabylonischen Ur* allein 32 Kindergräber (C. L. Woolley, AJ 7 [1927] 403). Friedhöfe können innerhalb (Ur*) oder außerhalb (Arpačīja*, Tepe Gaura* [?]) der Siedlung angelegt sein.

Die ältesten Bestattungen unseres Bereiches im präkeramischen 'Ali Koš* (F. Hole/K. Flannery, IrAnt. 2 [1962] 111. 120) und Tepe Guran* (P. Mortensen, Acta Archaeologica 34 [1963] 112 Abb. 13) liegen innerhalb der Niederlassung z. T. sicher unter Hausfußböden. Ob bereits damals Friedhöfe benutzt wurden, muß

offenbleiben; der Befund im präkeramischen Qal'at Ǧarmō* legt dies allerdings nahe (R. J. Braidwood/B. Howe, Prehistoric Investigations in Iraqi Kurdistan [1960] 46f.). Falls es sich in Samarra* (E. Herzfeld, AMI 5 [1933] 29) wirklich um einen Friedhof handelt, so wäre dieser der ältestbelegte. Eindeutig sind die Verhältnisse dann beim Friedhof in Arpačīja* (M. E. L. Mallowan, Iraq 2 [1955] 8; Mittel-'Ubaid-Zeit). Ausgrabungen vor allem älteren Datums, in denen Baureste aus Lehmziegeln mangels adäquater Grabungstechnik nicht erkannt wurden, führten überall dort, wo Gräber zutage kamen, zu der Vermutung, es handele sich um einen Friedhof (z. B. Susa*; vgl. hierzu W. K. Loftus, Travels and Researches in Chaldaea and Susiana [1857] 198ff.). Derartige Angaben sind mit größter Skepsis zu verwenden.

§ 3. Orientierung

Eine einheitliche Orientierung der Gräber oder der Bestatteten ist nirgendwo festzustellen. Nur in manchen Friedhöfen, wie in dem von Arpačīja* (Mittel-'Ubēd-Zeit), herrscht eine gewisse Ausrichtung der Gräber, die wohl durch planvolle Aneinanderreihung bedingt ist (M. E. L. Mallowan, Iraq 2 [1935] 8).

§ 4. Körper- und Brandgräber

Teil- und Sekundärbestattung ist in keinem Fall sicher nachgewiesen. A. Stein beschreibt sie allerdings aus Persisch-Balučistan (Archaeological Reconnaissances [1937] 118 ff.), wo sie auf enge Beziehungen mit Indien hinweisen würde. Im Allgemeinen handelt es sich um Körpergräber; nur selten findet sich Leichenverbrennung. Vermutungen über eine allgemein herrschende Brandbestattung in Südmesopotamien zur Frühsumerischen und Frühdynastischen Zeit (Uruk*: UVB 2 [1931] 24ff.; UVB 4 [1932] 11; UVB 8 [1937] 11. 19; — Ninâ* und Hibā*: R. Koldewey, ZA 2 [1887] 403ff.; — Nippur*: H. V. Hilprecht, Explorations in Bible Lands [1903] 394f. 454ff. ; — Adab*: E. J. Banks, Bismya [1912] 244ff.) können heute nicht mehr aufrechterhalten werden (E. Meyer, Geschichte des Altertums 1 [5. Aufl. 1926] 446f.; E. Strommenger, Grabformen und Bestattungssitten [Dissertation Freie Universität Berlin 1954] 79ff.). Vereinzelt sind zwei Brandurnen aus dem Ur III/Isin-zeitlichen bis altbabylonischen Assur*. Erst seit Mitte des 2. Jt. v. Chr. breitet sich die Brandbestattung über größere Gebiete Vorderasiens aus (Açana*, Karkemiš*, Hamah*, Parattarna*, Hethiter*, Osmankayasi*, Troia* VI s. u. Grab B und C); in unserm Bereich wird sie aber nie heimisch, kommt in der 1. Hälfte des 1. Jt. v. Chr. nur ganz selten in Assur* (A. Haller, Die Gräber und Grüfte von Assur. WVDOG 65 [1954] 52f.) und Babylon* (O. Reuther, Die Innenstadt von Babylon. WVDOG 47 [1926] 189. 214) vor. Im mittelelamischen Čoġā Zanbil* (R. Ghirshman, ILN 13. VI. 1959 S. 1026f.; ders., Arts Asiatiques 6 [1959] 272 ff.) ist Leichenverbrennung nur in den Grüften des Palastes festgestellt worden. Privathäuser enthielten stets Körpergräber. Es handelt sich hier demnach wohl um eine Sitte des Herrscherhauses, die sich auf gleicher Ebene auch bei den Hethiter- und Mitanni-Königen findet. Ein Tumulus bei Uruk* enthielt Brandurnen (UVB 15 [1959] 27ff.; UVB 16 [1960] 31ff.).

Die Leichname sind fast immer auf einer Seite liegend in Hockerstellung beigesetzt, wobei die Beine in den Hüft- und Kniegelenken mehr oder minder stark gebeugt sind. Ausnahmen sind selten und dann meist zufällig. Nur in den Ziegelkisten des Friedhofs in Eridu* (S. Lloyd/F. Safar, Sumer 4 [1948] 117), in zwei Ziegelkisten in 'Ubēd* (H. R. Hall/C. L. Woolley, Al-'Ubaid. UE 1 [1927] 174) und in Erdgräbern in Ur* (C. L. Woolley, The Early Periods. UE 4 [1955] 87 ff.) (alle früher Warka-Gaura-Horizont [= Uruk XVIII–XII]) ist die Strecklage offensichtlich vorübergehend üblich (s. Bestattung*).

§ 5. Bestattungen hervorragender Persönlichkeiten

Diese lassen sich erstmals in Frühdynastischer Zeit erkennen, zunächst in den Ge-

folgschaftsgräbern von Ur*, Ḫursagkalama (Kiš*) und Susa* (Literatur s. u. Grabbeigabe*), wobei wir nur aus Ur* sicher wissen, daß die Hauptbestatteten z. T. dem Königshause angehörten, einige von ihnen Priesterinnen waren. Siegellegenden nennen die Könige Akalamdu* und Meskalamdu*, ohne daß sich aus ihnen schlüssig beweisen ließe, daß diese beiden Herrscher wirklich in den untersuchten Schachtgräbern beigesetzt waren.

Die Steingrüfte unter dem Ištar-Tempel in Mari* dienten vielleicht der Bestattung von Priestern oder Priesterinnen (A. Parrot, Syria 18 [1937] 4ff.).

Ziemlich sicher zu identifizieren sind die im Mausoleum der Ur III-Dynastie zu Ur* bestatteten Herrscher (Urnammu*, Šulgi'*, Amarsu'ena*, Šusîn*; C. L. Woolley, MJ 22 [1931] 248ff.).

Im gleichzeitigen oder etwas jüngeren Egipar zu Ur* (s. auch Gigparku*) fanden sich die Grüfte der Priesterinnen (C. L. Woolley, AJ 6 [1926] 371).

Das sogenannte „Hypogée des Urningirsu und Pirigme" in Girsu ist nicht — wie angenommen wurde — ein Grabbau (A. Parrot, RA 29 [1932] 47ff.; ders., RA 30 [1933] 170ff.; ders., Tello [1948] 211ff.) oder ein Staudamm (Th. Jacobsen, Iraq 22 [1960] 182) sondern vielleicht eine Brücke (M. Th. Barrelet, Iraq 27 [1965] 100ff., s. dazu Girsu* S. 392).

Grüfte der königlichen Familie fanden sich unter dem Fußboden des altbabylonischen Palastes des Sînkašid zu Uruk*. In einer von ihnen wird der Bestattete durch eine Tontafel mit Namensinschrift identifiziert (UVB 19 [1963] 35; A. Falkenstein, BagM 2 [1963] 42).

Ähnliche, aber größere Grüfte fanden sich im mittelelamischen Palast zu Čoġā Zanbil*. In ihnen war die Asche der herrschaftlichen Familie beigesetzt (R. Ghirshman, ILN 13. VI. 1959 S. 1026f.; ders., Arts Asiatiques 6 [1959] 272ff.).

In Spätmittelassyrischer und Neuassyrischer Zeit diente der „Alte Palast" in Assur* als Königsmausoleum, in dem die inzwischen andernorts residierenden Herrscher beigesetzt wurden. Von den festgestellten 6 Grüften mit mächtigen Steinsarkophagen sind 3 bestimmten Persönlichkeiten zuzuschreiben: Assurbēlkala*, Assurnaṣirapla II*. und Šamšīadad V.*. Ziegelinschriften aus diesem Bauwerk besagen, daß auch Sînaḫḫēerība* hier ruhte (A. Haller, Die Gräber und Grüfte von Assur. WVDOG 65 [1954] 170ff.; D. D. Luckenbill, Ancient Records 2 [1927] 194).

Zu den achaemenidischen Königsgräbern s. o. S. 589f..

Hervorragenden Persönlichkeiten sind vermutlich im 1. Jahrhundert n. Chr. die beiden Tumuli bei Uruk* errichtet worden (UVB 15 [1959] 27ff.; UVB 16 [1960] 32ff.).

Im allgemeinen unterscheiden sich die Gräber der Könige, Fürsten und Priester in ihrem Typ nicht von denen der Privatpersonen ihrer Zeit. Ein übermäßiger Luxus war mit ihren Beisetzungen anscheinend nicht verbunden. Nur die Gefolgschaftsgräber nehmen in jeder Beziehung eine Ausnahmestellung ein.

Allgemeine Literatur:

E. Strommenger, Grabformen und Bestattungssitten im Zweistromland und in Syrien von der Vorgeschichte bis zur Mitte des 1. Jahrtausends v. Chr. (ungedr. Dissertation Freie Universität Berlin 1954); W. Nagel, Die Bauern- und Stadtkulturen im vordynastischen Vorderasien (1964) 93. 147ff. 185ff. = BJV 1 (1961) 93; BJV 2 (1962) 37ff.; BJV 3 (1963) 31ff.; E. Strommenger, BagM 3 (1964) 157ff. Im Speziellen muß auf die Publikationen der einzelnen Grabungsorte verwiesen werden, die sich unter den jeweiligen Stichworten aufgeführt finden.

E. Strommenger

(II. *Syrien und Palästina*).

§ 1. Paläolithikum (bis etwa 10000).

Die frühesten, bisher bekannten „Gräber" aus dem syrisch-palästinensischen Raum datieren in die Zeit des ausgehenden älteren Paläolithikums, Levalloiso-Moustérien I. Es handelt sich hierbei um Bestattungen in Höhlen, Mugharat et-Tabūn, M. es-Skhul und Naḥal Amūd. Die Toten, Männer, Frauen und Kinder wurden am Ausgang der Höhle oder auf der davorliegenden Terrasse beigesetzt.

Carmel: A. E. D. Garrod/A. M. D. Bate, Mount Carmel I, 64 u. 93 ff., Th. D. McCown/Sir Arthur Keith, Mount Carmel II.

Naḥal Amūd: IEJ 11 (1961) 190.

§ 2. Mesolithikum (etwa 10000 bis 7000).

In dem auf das Paläolithikum folgende Mesolithikum (Natufien) findet sich zum erstenmal neben der Höhlenbestattung, einer Begräbnisform, die in Palästina und an der nördlichen Mittelmeerküste nie ganz aufgegeben wurde, das in den Erdboden eingetiefte Erdgrab, so beispielsweise in Naḥal Oren. Der Tote lag auf einer Steinpackung und war auch des öfteren mit Steinen zugedeckt. Mit diesen Erdgräbern läßt sich zugleich auch die Sitte der Friedhofsbeisetzung belegen. Eine Zwischenstellung zwischen den Beisetzungen in Höhlen und den echten Erdgräbern nahmen wohl solche wie in 'Eynan am Ḥuleh-See ein, wo z. T. die Toten in Gruben unter den „Fußböden" der kreisrunden Wohnhütten bestattet wurden. Das bedeutendste unter ihnen war das Grab des Häuptlings (?) und seiner Frau (?). Es bestand aus einer 5 m großen und 0,80 m tiefen, annähernd kreisrunden Grube, die von einer rotbemalten verputzten Brüstung umgeben und mit Steinen abgedeckt war. 'Eynan erweist sich somit als das älteste Zeugnis einer Haus- oder Siedlungsbestattung, wenn man von den Höhlengräbern absieht. Die interessantesten Beispiele dieser Gattunng sind mehrere Beisetzungen in der Höhle el-Wād des Carmelgebirges. Wiederum wurde sowohl in der Höhle wie auch offenbar auf der davorliegenden Terrasse bestattet. Es ist jedoch nicht ganz sicher, ob die letzten ebenfalls der Natufien-Schicht B angehören.

Naḥal Oren: M. Stekelis, IEJ 10 (1960) 119; IEJ 13 (1963) 11f.
'Eynan: J. Perrot, IEJ 7 (1957) 125f.; IEJ 10 (1960) 14ff.; Antiquity and Survival 2 (1957) 97ff.
Carmel: Garrod-Bate o. c. 14ff.

§ 3. Neolithikum (etwa 7000—5500).

Bestattungen in etwa 1 m tiefen Gruben unter den „Fußböden" von Rundhütten lassen sich auch für die nachfolgende Phase, das Neolithikum, belegen, so am besten in Jeriḥo (Praeker. Neolith.). Auf die eigenartige Sitte der Schädeldeponierung aus dem Praeker. Neolithikum A und B (jetzt auch südlich von Damaskus in Tell ar-Ramad bezeugt) kann hier nicht näher eingegangen werden. (Mit dieser Sitte hängen auch zweifellos die Schädelbeigaben im Häuptlingsgrab von 'Eynan und die kopflosen Skelette von Tell Ely, Naḥal Oren* Bēḍa und Seyl Aglat zusammen). Durch Seyl Aglat in Jordanien ist übrigens auch das Erdgrab für diese Periode bezeugt. In Israel, Libanon, Jordanien und Syrien gibt es außerdem eine Reihe von megalithen Grabbauten, sog. Dolmen, die ursprünglich unter einem Erdhügel (Tumulus) verborgen und von einem Steinkreis (Cromlech) umgeben waren. Durch die Steinbauweise und das Fehlen irgendwelcher Beigaben, die im ursächlichen Zusammenhang standen zu den ebenfalls nicht mehr vorhandenen Toten, hielt man eine Datierung in die Stein- oder Kupferstein-Zt. für am ehesten gerechtfertigt. Diese Zuweisung ist aber rein hypothetisch (s. auch u.), ja es gibt ähnliche Grabbauten wie bei Har Jeruḥam (Israel), in Tell Bāġūz bei Mari (Abb. 8) oder westlich von Jerusalem (s. u.), die eindeutig jüngeren Datums sind (Mittl. Bronze-Zt. bis Eisen-Zt.).

Jeriḥo: M. K. Kenyon, Antiquity 26 (1952), 166ff.; PEQ 84 (1952) 72ff.; PEQ 85 (1953) 86f.; PEQ 86 (1954) 48f.; PEQ 87 (1955) 10.; Antiquity 30 (1956) 186f.; PEQ 88 (1956) 74f.; PEQ 89 (1957) 106f.; Digging up Jericho 60ff.; Antiquity 33 (1959) 5ff.; PEQ 92 (1960) 92; I. W. Cornwall, PEQ 88 (1956) 110ff..
Tell ar-Ramad: de Contenson, AAsyr. 14 (1964) 109ff.
'Eynan: J. Perrot, IEJ 7 (1957) 125.
Tell Ely (Alumot): IEJ 7 (1957) 263f..
Naḥal Oren: M. Stekelis o. c.; Bēḍa: D. Kirkbride, PEQ 98 (1966), 23f.; Archaeology 19 (1966), 206; Seyl Aglat: D. Kirkbride, PEQ 92 (1960) 140f.; ADAJ 6—7 (1962) 11.
Megalith-Gräber: M. Stekelis, Les Monuments mégalithiques. E. C. Jr. Broome, The Dolmens of Palestine and Transjordania; A. Jirku, ArOr 17 (1944) 340ff.; N. Glueck, AASOR 25—28 (1951); M. Prausnitz, Mittequfat ha' even I (1960) 27f. (Hebräisch); J. Nasrallah, AASyr. 13 (1963) 13ff.; J. L. Swauger, ADAJ 10 (1965) 5ff.; M. Tallen, BMB 17 (1964) 7ff..

§ 4. Chalkolithikum (etwa 5500 bis 3200).

Die wohl am häufigsten zu belegende Grabform dieser Periode, zumindest in

ihrer älteren Phase, „Altmonochrom" — ʿObēd, ist weiterhin die des einfachen, in den Boden eingetäuften Erdgrabes, das meist im Bereich von Wohnhäusern angetroffen wurde; so jetzt auch für Čaġīr Bazar* in Nordsyrien bezeugt. Beisetzungen auf dem Boden unterirdischer Wohnsiedlungen konnten in Tell Abū Matar* beobachtet werden. Daneben läßt sich jetzt aber zum ersten Male der Gebrauch des Topfgrabes belegen, zunächst jedoch nur für Kinderbestattungen, so in Tlēlāt Ġassūl* IV und in Byblos „Neolithikum" (s. Gubla*). Die Erwachsenen wurden während dieser Phase weiterhin in Erdgräbern oder wie in Byblos auch auf von Steinreihen umgebenen Kieselbettungen beigesetzt. Erst in einer jüngeren Phase dieses Ortes fanden sich Topfgräber mit Leichen von Erwachsenen. Sie waren einzeln oder zu mehreren in großen, bis zu 1 m hohen „Pithoi" bestattet. Neu ist für Byblos, daß diese Toten in einem Friedhof beigesetzt wurden. Diese Bestattungsart dürfte wohl aus Palästina herzuleiten sein (vgl. den Friedhof in Naḥal Oren* s. o.). An der Mittelmeerküste, im südl. Libanon und im nordwestl. Israel sowie auch in den Randzonen des Toten Meeres herrschte zu dieser Zeit weiterhin die Sitte, die Verstorbenen in natürlichen oder künstlich angelegten Felsgrotten oder -höhlen zu begraben. Im nördl. Israel wurden dabei die Leichname nicht mehr einfach nur auf oder in den Fels gebettet, sondern ihre Gebeine in sog. Ossuarien aufgebahrt (Tell Ḥudēra, Azor u. a.) (Abb. 1). Diese meist tönernen Ossuarien hatten gewöhnlich die Form von Häusern und waren außen bemalt. Die Höhlenbestattung, wohl ein Überbleibsel aus dem Mesolithikum, ist in den gebirgigen Gegenden nie ganz erloschen. Fraglich bleibt nach wie vor die Zuweisung der Steinkistengräber (Dolmen) von Tell Aḏēmeh als Friedhof der späten Tell-Ḥalafʿ Ubēd-zeitlichen Bevölkerung von Tlēlāt Ġassūl* mangels eindeutig zu datierender Kleinfunde (s. o.).

An das Ende des Chalkolithikums (Uruk-Periode), nach der sog. Ġassūl-Phase, gehört die älteste Friedhofanlage in Jeriḥo*. Bislang wurde auch hier nur unter

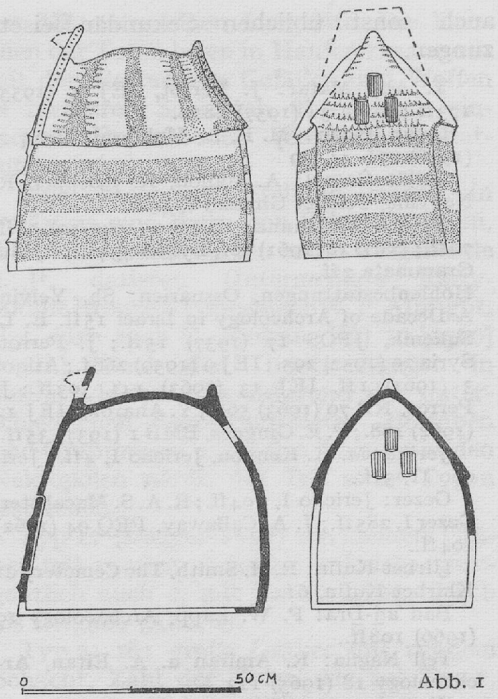


Abb. 1

den „Fußböden" der Wohnhäuser bestattet (s. o.). Bei den einzelnen Gräbern handelt es sich um in den Fels eingetäufte Schachtgräber mit einem senkrechten, meist runden, etwa 5 m tiefen Schacht und einer im Durchmesser etwa 4,5 m großen seitlichen Kammer, deren „Tür" durch Steine zugesetzt werden konnte. In einigen dieser Gräber stieß man auf eine merkwürdige Bestattungssitte: Die Schädel, in einem Fall über 300, wurden von dem Körper abgetrennt und entlang der Wände deponiert, die Gebeine dagegen in der Mitte der Kammer niedergelegt und z. T. verbrannt. (Zur Schädeldeponierung in neolith. Zeit s. o. § 3) Eine verwandte Bestattungssitte ist auch für Gezer und in gewisser Weise auch für Ḫirbet Kufīn bezeugt. Ferner läßt sich dieser Brauch durch die jüngsten Ausgrabungen in Bab aḍ-Ḏra in Jordanien belegen, hier aber offenbar erst für die Frühe Bronze-Zt. In Tell Nagila, östlich von Gaza*, wo sie ebenfalls vorkommt, scheint sie sich sogar bis in die Mittlere Bronze-Zt. erhalten zu haben (s. u.). Diese Bestattungssitte ist aber offenbar nur eine besondere Form der

auch sonst üblichen Sekundär-Beisetzungen.

T. Abū Maṭar: J. Perrot, IEJ 5 (1955) 173ff.; Syria 34 (1957) 28ff..
Caġīr Bazar: M. E. L. Mallowan, Iraq 3 (1936) 17f. 44. 59
Tlēlāt Ġassūl: A. Mallon, R. Koeppel, R. Neuville, Teleilet Ghassul I, 49f..
Byblos: M. Dunnad, BMB 9 (1949/50) 55ff. 70ff.; BMB 16 (1961) 78.; Byblos 434ff.; Byblia Grammata 2ff..
Höhlenbestattungen, Ossuarien: Sh. Yeivin, A Decade of Archeology in Israel 15ff. E. L. Sukenik, JPOS 17 (1937) 15ff.; J. Perrot, Syria 29 (1952) 295.; IEJ 9 (1959) 266f.; Atiqot 3 (1961) 1ff. IEJ 13 (1963) 141. 303ff.; J. Perrot, RB 70 (1963) 560.; Y. Aharoni, IEJ 12 (1962) 188.; P. E. Giugues, BMB 1 (1937) 35ff..
Jeriḥo: M. K. Kenyon, Jericho I, 4ff.; Jericho II, 3ff..
Gezer: Jericho I, 104ff.; R. A. S. Macalister, Gezer I, 285ff.; J. A. Callaway, PEQ 94 (1962) 104ff..
Ḫirbet Kufīn: R. H. Smith, The Cemetery at Khirbet Kufin, 6f..
Bad aḍ-Ḍra: P. W. Lapp, Archaeology 19 (1966) 108ff..
Tell Nagila: R. Amiran u. A. Eitan, Archaeology 18 (1965) 123.
Weitere paläst. Bestattungen: H. Vincent, Les Recentes Fouilles d'Ophel, 1911. J. Marquet-Krause, Les Fouilles de 'Ai (et-Tell) 1933—35, 24ff.; D. Mc Cown, Tell en-Nasbeh I, 70.; R. de Vaux, RB 56 (1949) 102ff.; RB 58 (1951) 566ff. 571ff. 581ff.; RB 59 (1952) 576ff.; RB 62 (1955) 548ff..

§ 5. Frühe Bronzezeit (Uruk-Akkad-Zeit) (etwa 3200—2100).

Neben den einfachen Erd-, Schacht- und Topfgräbern tauchen im Verlauf des 3. Jts. zum ersten Male in Syrien die gemauerten Grüfte auf, so in Tirqa* nördl. von Mari* und in Tell Arbīd* (s. Artikel „Irak"). Dieser Typ kann vielleicht von den älteren Fels-(Schacht-) Gräbern in Palästina abgeleitet werden, deren Schächte und seitliche Grabkammern bei den Grüften in Stein oder Lehmziegeln nachgebildet wurden. Ein Unterschied bestand jedoch darin, daß die Felsgräber zu Friedhöfen zusammengefaßt, die anderen dagegen als Hausbestattungen angelegt wurden. Die nur in Resten erhaltene Gruft von Tirqa* war wie die in Tell Arbīd aufgefundene aus Lehmziegeln errichtet und mit einem Kraggewölbe überdeckt. Die Gruft von Tell Arbīd hat mit Sicherheit, die andere aus Tirqa wahrscheinlich zu einem Wohnhaus gehört. Als Entstehungszeit kommt wohl für beide die ausgehende frühdynastische Periode in Betracht (s. o. Artikel „Irak").

Neben den in Syrien sonst üblichen Hausbestattungen scheint auch an einer Stelle ein Friedhof bezeugt zu sein. In der Schicht 5 von Čaġīr Bazar* sind eine Reihe von Erdgräbern mit fast ausschließlich Erwachsenenbestattungen gefunden worden. Diese Tatsache — Kinderleichen konnten nachweislich in oder unter Wohnhausanlagen festgestellt werden — wie auch das Fehlen von eindeutigen oberirdischen Bauten, Hausgrundrissen usw., läßt nach Ansicht des Ausgräbers auf das Vorhandensein eines frühdynastischen Friedhofes schließen.

Gegen Ende des 3. Jts. tauchte in Syrien eine weitere, neue Bestattungsform auf, das Kistengrab. Es ist bis heute nicht eindeutig geklärt, woher diese Sitte kommt. Wahrscheinlich stammte sie aus dem Norden oder Nordosten (Kleinasien, nördl. Iran), wo es schon im Chalkolithikum derartige Gräber gab (s. d.). Die während der 'Ubēd-Zeit in Eridu*, 'Ubēd*, Tepe Gaura* (Suppl.) benutzten Kistengräber werden ebenfalls von den anatolischen-iranischen Vorbildern abzuleiten sein (s. d.). Auch die jüngeren Anlagen von Tell Baġūz* (Suppl.) gehörten im weiteren Sinne dazu, nur waren sie als Friedhofsbestattungen unter Tumuli angelegt, wofür eher eine Beeinflussung aus Palästina-Jordanien als aus dem Norden spricht (s. o.).

Die besten Beispiele an Kistengräbern sind bisher aus dem nordsyrischen Gebiet bekannt: Kargamiş*, Kara Hassan*, Kara Kuzuk* und Til Barsip*. Es waren in der Regel Hausbestattungen mit meist aus Steinplatten bestehenden Fußböden, Wänden und Decken.

Eine sehr interessante Grabanlage aus der Akkad- oder der Ur-III-Zeit stellt die in Til Barsip* ausgegrabene Gruft, das sog. „Hypogée", dar. Sie war 2,10 m hoch und 5,40 × 3,00 m groß, und das Material bestand aus unbehauenen, etwas vorkragenden Steinen für die Wände sowie aus fünf großen Steinplatten für die Decke.

Über einen gemauerten Schacht und einen Dromos konnte die Gruft betreten werden. Nach der großen Anzahl der deponierten Beigaben, 1045 ganze Gefäße, ferner mehrere Waffen und Wagenteile aus Bronze, dürfte die Gruft für mehrere Bestattungen benutzt worden sein, wahrscheinlich von der Akkad- bis in die Ur-III-Zeit.

Im westlichen Syrien und in Palästina war während des 3. Jts. die typische Grabform das schon aus der vorhergehenden Periode bekannte und in den Fels eingetiefte Schachtgrab (Friedhofsbestattung). Es blieb auch neben den Höhlengräbern für die Folgezeit in diesem Gebiet die vorherrschende Bestattungsart. Daneben läßt sich durch die neuen Ausgrabungen in Bab aḏ-Ḏra* für Jordanien die Verwendung von aus Lehmziegeln errichteten, rechteckigen Beinhäusern belegen. Der Eingang befand sich jeweils in der Mitte der einen Langseite. Die Knochen der Toten lagen in Haufen zusammen mit den Resten von Gefäßen und Waffen in mehreren Schichten über einem einfachen Erdfußboden (Sekundär-Bestattung s. o.).

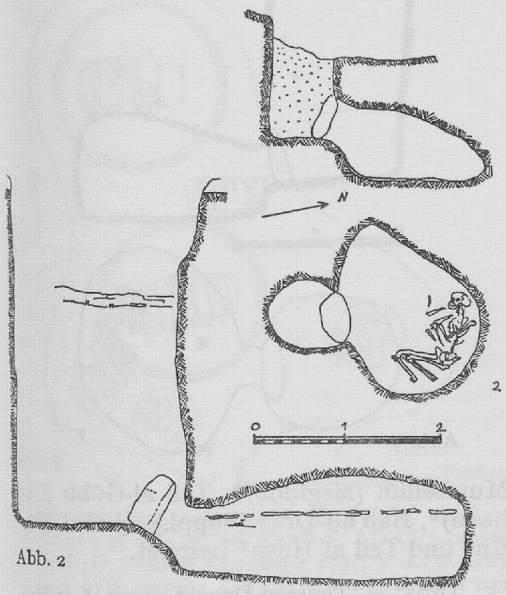


Abb. 2

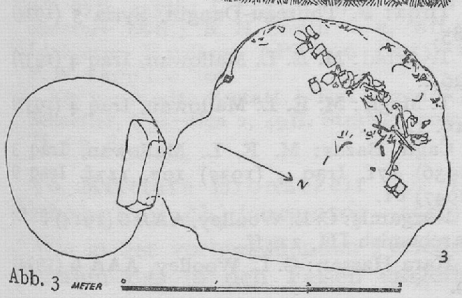


Abb. 3

Eine besondere Stellung nahm in Palästina eine Reihe von Felsgräbern ein, die nach ihren Beigaben in das ausgehende 3. Jt. datieren (Intermediate Early-Middle Bronze I-Period nach W. F. Albright. Vgl. dazu auch R. Amiran, IEJ 10 [1960] 204ff.). Nach den Untersuchungen in Jeriḥo* lassen sich aufgrund der unterschiedlichen Bestattungssitten, Beigaben und Grabformen unter den Anlagen in den Nekropolen nördl. des Tell sechs Typen feststellen.

Typ 1: (Dagger-Type) 105 kleinere Gräber mit rundem Schacht, 1 Leiche, gelegentlich auch 2, mit jeweils einem Dolch als Beigabe (Abb. 2).

Typ 2: 161 große Gräber mit rundem Schacht, Zahl der Toten wie bei Typ 1, anstelle der Dolche Gefäße und Lampen als Beigaben (Pottery-Type) (Abb. 3).

Typ. 3: 34 sehr große Gräber (Outsize-Type) mit annähernd rechteckigem Schacht. Jeweils 1 Leichnam mit zahlreichen Bei-

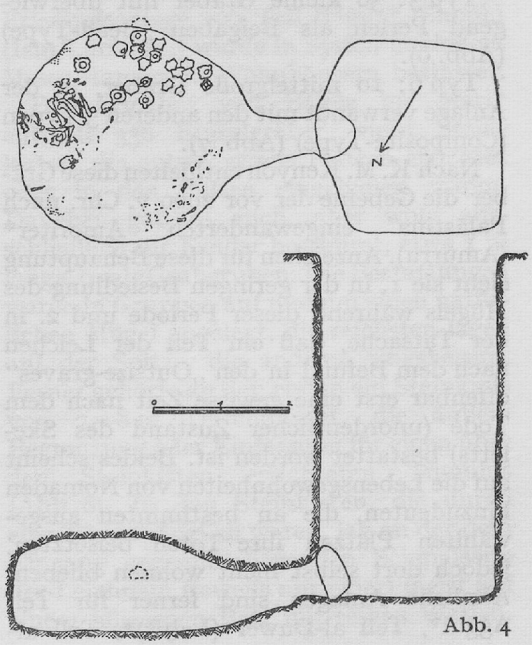


Abb. 4

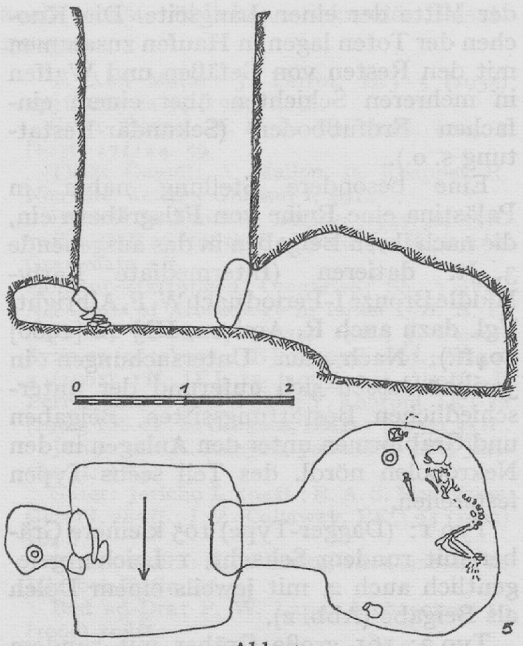


Abb. 5

gaben an Keramik und Waffen usw. (Abb. 4).

Typ 4: 5 kleinere Gräber mit rechteckigem Schacht (Square-Shaft-Type). An Beigaben Gefäße und Waffen (Abb. 5).

Typ 5: 30 kleine Gräber mit überwiegend Perlen als Beigaben (Bead-Type) (Abb. 6).

Typ 6: 10 mittelgroße Gräber, in der Anlage verwandt mit den anderen 5 Typen (Composite-Type) (Abb. 7).

Nach K. M. Kenyon enthielten diese Gräber die Gebeine der vor 2000 v. Chr. nach Palästina eingewanderten Amoriter* (Amurru). Anzeichen für diese Behauptung sieht sie 1. in der geringen Besiedlung des Hügels während dieser Periode und 2. in der Tatsache, daß ein Teil der Leichen nach dem Befund in den „Outsize-graves" offenbar erst eine gewisse Zeit nach dem Tode (unordentlicher Zustand des Skeletts) bestattet worden ist. Beides scheint auf die Lebensgewohnheiten von Nomaden hinzudeuten, die an bestimmten ausgewählten Plätzen ihre Toten beisetzten, jedoch dort selbst nicht wohnen blieben. Ähnliche Anlagen sind ferner für Tell Aǧǧul*, Tell al-Duwēr (Laḫiš)*, Tell al-

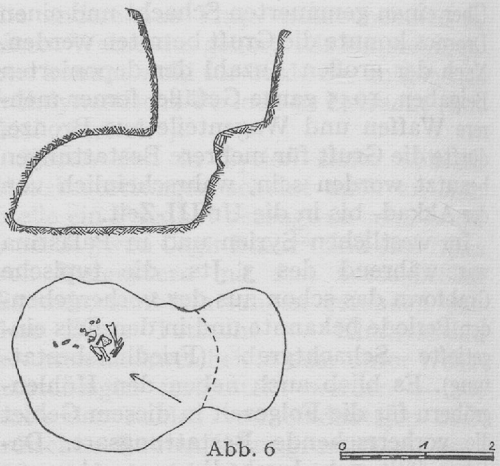


Abb. 6

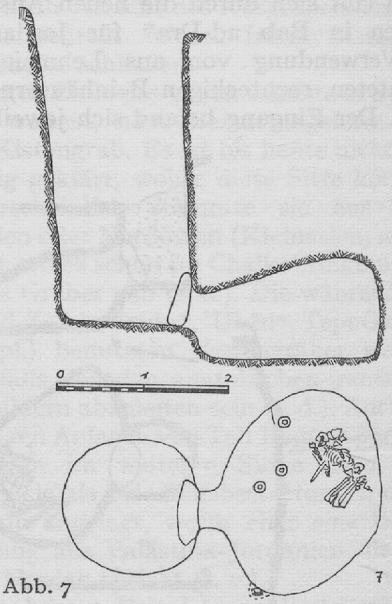


Abb. 7

Mutesellim (Megiddo)*, Tell al-Ǧūbb (Gibeon)*, Bab aḍ-Ḍra* (Suppl.), Ḫirbet Kufin* und Tell al Ḥusn* bezeugt.

Tirqa: F. Thureau-Dangin, Syria 5 (1924) 285.

T. Arbīd: M. E. L. Mallowan, Iraq 4 (1937) 126f..

T. Maǧīr: M. E. L. Mallowan, Iraq 4 (1937) 116. 124ff..

Čaǧīr Bazar: M. E. L. Mallowan, Iraq 3 (1936) 17f. Iraq 4 (1937) 107. 117f. Iraq 9 (1947) 81.

Kargamiš: C. L. Woolley, AAA 6 (1914) 88f.; Carchemish III, 214ff..

Kara Hassan: C. L. Woolley, AAA 6 (1914) 89.

Kara Kuzak: Woolley l. c. 92.

Til Barsip: F. Thureau-Dangin, Til Barsip 96ff..

Fels-(Schacht-)Gräber Syriens: M. du Buisson, Syria 10 (1929) 81; Syria 11 (1930) 150ff.; 161f.; Syria 13 (1932) 187..

Bestattungen in Palästina: F. Petrie, Ancient Gaza I, 4. 12. Bull. Brit. School of Arch. Jerus. 4 (1924) 45ff.. P. L. O. Guy, Megiddo Tombs 20ff.. J. Kaplan, BIES 16 (1951—52) 22ff. B. Maisler, BJPES 10 (1942—43) 1ff. K. M. Kenyon, Jericho I, 52ff.. R. Amiran, Atiqot 3 (1961) 84ff.. M. Prausnitz, IEJ 12 (1962) 143.

Bab aḍ-Dra: P. W. Lapp, Archaeology 19 (1966) 106ff..

Fels-(Schacht-)Gräber der „Amoriter": Jericho 1, 180ff. 263ff.; Jericho 2, 33ff. mit einem Lageplan auf Abb. 14.; K. M. Kenyon, Amori-

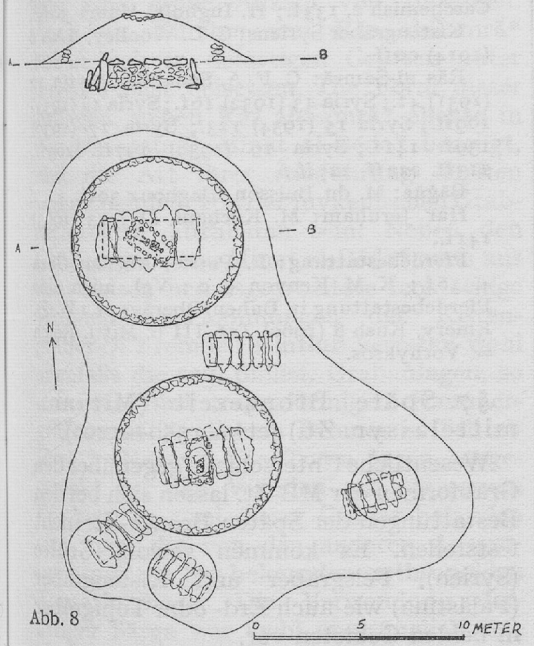


Abb. 8

tes and Canaanites 14ff.; F. Petrie, Ancient Gaza 1 u. 2 = K. M. Kenyon, ADAJ 3 (1956) 41ff.; O. Tufnell, Lachish 4, 277.; P. L. O. Guy o. c. 27ff. 135ff.; J. P. Pritchard, Bronze age cemetery 66ff.; R. H. Smith o. c. 8ff.; G. Lankester Harding, APEF 6 (1953) 1ff.; P. W. Lapp l. c. 106.

Für verwandte Bestatt. i. Ras Šamra: Cl. F. Schaeffer, Ugaritica 2, 49ff. Stratigr. compar. Tf. 5 u. 8.

§6. Mittlere Bronzezeit (Ur III-Altbabylonisch) (etwa 2100—1550).

Wie in der vorhergehenden Periode ist weiterhin das in den Felsen eingetiefte „Schacht"grab mit einer oder mehreren Kammern die typische Grabform für Westsyrien und Palästina (Friedhofbestattung). Im Gegensatz aber zu den sog. amoritischen Bestattungen werden jetzt wieder in den einzelnen Kammern mehrere Tote beigesetzt. An älteren Bestattungssitten läßt sich die Schädeldeponierung mit einem Beispiel in Tell Nagila* bei Gaza (s. o.) nachweisen. Felsgräber als Bestattungsplatz für Fürsten und ihre Angehörigen sind für das 19./18. Jh. in Byblos (Gubla*) bezeugt. Es handelt sich hierbei um die Anlagen I—IV der am Meere gelegenen Nekropole. Särge aus Stein bzw. Holz enthielten die sterblichen Überreste der Verstorbenen. Zu diesen Grüften gehörten nach Meinung der Ausgräber oberirdische Gebäude, die mit den eigentlichen Grabkammern über Einsteigschächte in Verbindung gestanden haben.

Im Norden hielt sich die Sitte der Kistengräber noch bis an den Anfang des 2. Jts. Die anderen Formen waren das Erdgrab, das Topfgrab und offenbar für die reicheren Familien die aus Ziegeln oder Steinen erbaute und in Kragtechnik eingewölbte Gruft. Ein Felsgrab ist jedoch ebenfalls in Kargamiş bezeugt. Mit Ausnahme der im folgenden zu besprechenden Friedhofsanlage von Tell Bāġūz* (Suppl.) (Isin/Larsa-Zt.) wurde in Syrien analog zu Mesopotamien in Wohnhäusern bestattet.

Der Friedhof von Bāġūz bei Mari* enthielt 336 Einzelgräber, meist Steinkisten, die entweder aus Platten errichtet oder in den Felsen eingehauen waren. Daneben gab es auch, aber wohl ausschließlich für Kinder bestimmt, etwa 1 m lange, ovale Grabgruben. Die Bestattungen waren in Gruppen auf und um einen natürlichen Hügel angelegt, die reichsten lagen auf der Spitze, die anderen ringsherum. Ferner gehörte zu den ersten ein Steinkreis von 7—8 m Durchmesser, die äußere Begrenzung oder Einfassung für einen über den Steinkisten errichteten Tumulus (Abb. 8). In den Steinkisten, die durch eine Tür zugänglich waren, lag an der dem Eingang gegenüberliegenden Schmalseite der Leichnam (jeweils nur einer) meist auf einem hölzernen Bett mit seinen Waffen.

Zu der Einrichtung gehörten außerdem ein Tisch und ein Schemel für das Totenmahl. Holzreste eines derartigen Mobiliars sind zwischen Bett und Tür gefunden worden.

Von den Dolmen-Tumuli-Bestattungen in Palästina datieren die Anlagen von Har Jeruḥam in die MB-ZT.

Wohl die größte, bisher bekannte Zahl an Grüften aus der Isin/Larsa-Altbabyl. Zt. wurde in Rās al-Šamrā*, am Nordabhang der Akropolis unter Wohnhäusern ausgegraben. Sie bestanden aus in Stein ausgeführten, rechteckigen Grabkammern, deren vorkragenden Längswände mit Steinplatten abgedeckt waren, und den ebenfalls in Steinen errichteten Einsteigschächten. Die Kammer selbst, die mehreren Angehörigen einer Familie als Bestattungsraum diente (Familiengruft) und aus diesem Grunde für die älteren Beisetzungen eine Gebeinnische enthielt, konnte durch eine Tür aus Holz oder Stein verschlossen werden. Entsprechend der langen Benutzungszeit war in den meisten Fällen die Zahl der Beigaben (Keramik, Bronzegeräte bzw. -waffen, Schmuck und Rollsiegel) sehr hoch.

Neben den Grüften gab es für die ärmere Bevölkerung in Rās al-Šamrā* während dieser Zeit auch Kisten- und Erdgräber. Die Kinder wurden meist wie üblich in Töpfen bestattet. In dieser Periode (1. Dyn. v. Babyl.) tauchte auch in Palästina die Sitte auf, die Toten nicht nur allein in Schachtgräbern (jetzt wieder mit zahlreichen Bestattungen, die Leichen lagen z. T. auf Matten oder Betten), sondern wie in Syrien in einfachen Erdgräbern, Topfgräbern (Hazor*), Kistengräbern (Rās al-'Ain*, Hazor*?) oder sogar in Grüften (Megiddo*) beizusetzen. An einen Einfluß aus dem Norden kann durchaus gedacht werden, zumal es sich in letzteren Fällen auch meist um Hausbestattungen handelt. Ob aber dafür die Hyksos* verantwortlich gemacht werden können, bleibt fraglich. Ebenso unsicher ist die Klassifizierung einiger Begräbnisse mit Pferdeskeletten (Tell Aǧǧūl*) als Hyksosbestattungen. Eine Beisetzung mit „Equiden" läßt sich bereits in Jeriḥo* für die MB I-Zt. belegen.

Bestattungen Palästinas: K. M. Kenyon, Jericho I, 263ff.; Jericho 2, 157ff.; J. Kaplan, Atiqot 1 (1955) 1ff.; M. Prausnitz, IEJ 12 (1962) 143.; R. Amiran, Archaeology 18 (1965) 123.; P. L. O. Guy, Megiddo Tombs 52ff.; Y. Yadin u. a., Hazor 2, 82ff.; R. de Vaux, RB 54 (1947) 428ff.; RB 58 (1951) 399ff.; L. H. Vincent, RB 54 (1947) 269ff..

Byblos: P. Montet, Byblos et l'Egypte 143ff. 243.

Fels-(Schacht-)Gräber im Libanon: P. E. Guigues, BMB 1 (1937) 37ff. 61ff.; P. E. Guigues, BMB 2 (1938) 27ff.; M. Chehab, BMB 4 (1940) 37ff. Mél. Duss. 2, 803ff.; BMB 9 (1947) 109.; Syria 1 (1920) 125ff.; Syria 5 (1924) 124f..

Fels-(Schacht-)Gräber Syriens: M. du Buisson, Syria 8 (1927) 13ff. 19ff.; Syria 9 (1928) 8. 81f.; Syria 10 (1929) 81.; Syria 11 (1930) 150ff. 161f.; Syria 13 (1932) 187.; C. L. Woolley, Carchemish 2, 133f.; H. Ingholt, Hama 50ff..

Kistengräber Syriens: C. L. Woolley, AAA 6 (1914) 90ff..

Rās al-Šamrā: C. F. A. Schaeffer, Syria 12 (1931) 4f.; Syria 13 (1932) 16f.; Syria 14 (1933) 109ff.; Syria 15 (1934) 123.; Syria 17 (1936) 139f. 142f.; Syria 19 (1938) 197ff. 205ff. 213ff. 222ff. 227ff..

Bāǧūz: M. du Buisson, Baghouz 30ff..

Har Jeruḥam: M. Kochani, IEJ 13 (1963) 141f..

Pferdebestattung: F. Petrie, Ancient Gaza 4, 16f.; K. M. Kenyon o. c.; Vgl. auch eine Pferdebestattung in Buhen/Oberägypt.: W. B. Emery, Kush 8 (1960) Taf. III b. Mittl. Reich = Vorhyksos.

§ 7. Späte Bronzezeit (Mitann.-mittelassyr. Zt.) (etwa 1550—1200).

Wesentliche Unterschiede gegenüber den Grabformen der MB-Zt. lassen sich bei den Bestattungen der Späten Bronze-Zt. nicht feststellen. Es kommen sowohl Grüfte (Syrien), Felsgräber und Kistengräber (Palästina) wie auch Erd- oder Topfgräber in beiden Gebieten vor.

Die Fürstennekropole von Byblos wurde im Verlauf der 2. Hälfte des 2. Jts. hügelaufwärts verlegt. Die Felsgräber VI bis IX gehörten in die Zeit der 18., das Grab V hingegen durch die Scherben von Alabastergefäßen mit der Kartusche Ramses' II. wohl bereits in die 19. Dynastie. Dieses Grab enthielt die Bestattung des noch später anzusetzenden Fürsten Aḥiram mit seinem leider ausgeraubten, reliefierten Sarkophag. Auch die altbabyl. Grüfte in Rās al-Šamrā* wurden z. T. wiederverwendet, z. T. jedoch auch durch

neue ersetzt. Diese letzteren unterschieden sich in der Mehrzahl von den älteren durch ihre bessere Ausführung. Die Mauern waren aus großen, geglätteten Steinquadern errichtet und die Decke mit einem spitzen Kraggewölbe verschlossen. In den Wänden befanden sich kleine Nischen, die offenbar für die Aufnahme von Öllampen bestimmt waren. (Nischen für Öllampen sind bereits für die Felsgräber der frühen MB-Zt. in Jeriḥo* bezeugt). Ferner enthielt der Einsteigschacht mehrere Stufen und lag in der Achse der Kammer. Die Grüfte dienten wie ihre Vorgänger mehreren Generationen als Familienbestattung, deshalb auch hier kleine Gebeinkammern und eine große Anzahl von Beigaben. Auch die Fürsten von Rās al-Šamrā* ließen sich in derartigen Grüften unter ihrem Palast beisetzen. Die Form dieser Anlagen, neben Rās al-Šamrā* ebenso in der Hafenstadt Minat al-Bēḍa* bezeugt, und die Art ihrer Ausführung dürften wahrscheinlich von der mykenischen Grabarchitektur abzuleiten sein. Neben den Grüften gab es in Minat al-Bēḍa* auch aus dem Felsen herausgearbeitete rechteckige Wannen (Nachahmungen der Kistengräber?). Fremden Einfluß verraten wohl ebenfalls die sog. philist. Grabanlagen, so z. B. die fünf trapezförmigen Kammergräber mit länglichem Dromos in Tell al-Farā'* (Negev). Die Toten lagen ausgestreckt an den Wänden auf steinernen Bänken. In zwei dieser Gräber befanden sich auch die von den anderen Ausgrabungsplätzen her bekannten anthropoiden Tonsarkophage. Die Verwendung derartiger Särge war wohl ursprünglich eine ägyptische Sitte.

Fels-(Schacht-)Gräber Palästinas: s. o. u. R. Amiran, Eretz-Israel 6 (1960) 25ff.; E. MacDonald, Beth-Pelet 2, 22ff. J. B. Pritchard, Expedition 6,4 (1964) 3ff.; 7,4 (1965) 28f..

Andere Bestatt. Palästinas: J. Ory, QDAP 13 (1948) 78ff.; E. Anati, Atiqot 2 (1959) 89. 93f.; M. Dothan, Atiqot 1 (1955), 47ff.; IEJ 10 (1960) 259f.; F. Petrie, Gaza 3, 6f.; R. de Vaux, RB 58 (1951) 568ff.; RB 69 (1962) 239ff..

Philister: E. MacDonald o. c. 22f.; F. Petrie, Beth-Pelet I, 6ff.; T. Dothan, Eretz-Israel 5 (1958) 55ff.; B. Hrouda, Festschrift Moortgat 127.

Fels-(Schacht-)Gräber im Libanon: M. Chehab, BMB 4 (1940) 37ff.

Byblos: P. Montet o. c. 205ff.

Ras al-Šamra: u. M. al-Bēḍa: C. F. A. Schaeffer, Syria 10 (1929) 17. 290. 293.; Syria 12 (1931) 2ff.; Syria 14 (1933) 96ff.; Syria 15 (1934) 106. 114ff.; Syria 16 (1935) 145ff. 156.; Syria 17 (1936) 106. 138.; Syria 19 (1938) 317.; Syria 28 (1951) 6f. 16f.; Ugaritica 3 (1939) 76ff.

§ 8. Eisenzeit (Neuassyrisch-Spätbabylonisch) (etwa 1200—539).

Schon am Ende der Br.-Zt., dann aber im zunehmenden Maße zu Beginn der Eisen-Zt. tauchte in Syrien (Hama*, Tell Nasrīja, Kargamiš* und Umgebung) wie auch an vereinzelten Stellen in Palästina (Azor* (Suppl.), Jeriḥo*, Tell Bēt Mirsim*) eine neue Bestattungssitte auf: die Leichenverbrennung. Die damit verbundene Grabform läßt sich am besten in Hama* erkennen. In den beiden, südlich der Zitadelle gelegenen Nekropolen konnten die Ausgräber rund 1670, z. T. farbig verzierte Urnen bergen, die mit einem Teller, Napf, Krater oder auch nur mit einem Stöpsel verschlossen und zusammen mit einigen Beigaben in einer oft gekalkten Grube beigesetzt waren. Mehrere Urnengräber wurden durch Steinblöcke geschützt, andere wiederum durch kleine, roh behauene Stelen oberirdisch gekennzeichnet. Weiter im Norden, in Karkemiš-Junus* sowie auf dem heutigen türkischen Gebiet dienten meist reliefierte Steinplatten, Stelen, als derartige Erinnerungsmerkmale. Diese Stelenmarkierung scheint erst durch die Verbrennungssitte aufgekommen zu sein und eng mit ihr zusammenzuhängen.

Zwei Brandgräber aus jüngerer Zeit wurden auf dem Tell Ḥalaf/Guzana* entdeckt. In ihnen waren offenbar höhere Persönlichkeiten, vielleicht Priesterinnen der aramäisch-vorassyrischen Dynastie dieses Ortes aus dem 10./9. Jht. bestattet. Sie lagen unter der Südwestvorlage des Lehmziegelmassivs und bestanden jeweils aus einem mit Steinen errichteten, innen weißgekalkten Schacht, der oben mit einer Steinplatte abgedeckt war. Die Bekrönung wurde in diesem Falle nicht von Stelen, sondern von sitzenden Frauen- oder Göttinnenfiguren aus Basalt gebildet.

Neben diesen Brandgräbern gab es auch auf dem Tell Ḥalaf* mehrere „Erdbestattungen" (Leichengräber) in Grüften aus ungefähr der gleichen Zeit. Die wohl wichtigsten lagen, annähernd in die Himmelsrichtungen eingefluchtet, nördl. des Tempel-Palastes. Sie waren aus Lehmziegeln errichtet, mit echtem Gewölbe* eingedeckt (aber nur bei der älteren, südlicheren noch erhalten) und über ein später zugemauertes Schlupfloch zugänglich. Ferner gehörte zu der Einrichtung eine kleine Lampennische. Während aber die ältere Anlage nur über einen Raum verfügte, war bei der jüngeren die Gruft durch eine Längsmauer unterteilt. Dieser Bau, der in die Kapara-Zt. datiert, war außerdem oberirdisch sichtbar, deshalb auch der schlechte Erhaltungszustand. Im Innern stand nur ein Tonsarg, der vielleicht zu einer zweiten Bestattung gehörte. In der älteren nicht ausgeraubten Gruft hingegen fand man die Leichen auf dem Boden niedergelegt zusammen mit einer großen Anzahl von reichen Beigaben.

Drei weitere Grüfte lagen unweit der beiden Brandgräber in der Nähe des Südtores der Burg. Sie waren im Gegensatz zu den eben besprochenen oberirdisch angelegt (der Felsboden reichte an dieser Stelle bis dicht an die Oberfläche) und bestanden aus einem Vorraum mit ein oder zwei kleineren Grabkammern (Baugruppe 1—3). Als Baumaterial waren Lehmziegel verwendet und die Eindeckung in der Form eines echten Gewölbes ausgeführt. Von den Toten und ihren Beigaben haben sich nur geringe Reste erhalten; die hier ebenfalls vorhandene Asche darf man aber wohl nicht als die Überreste einer Brandbestattung ansprechen. Diese Anlagen aus dem 10./9. Jht. dienten offenbar nicht nur als Begräbnisplätze, sondern wahrscheinlich auch als Kultstätten für eine bestimmte Form der Toten-(Ahnen-) Verehrung. Eine ähnliche Funktion muß ebenfalls der im Stadtgebiet gelegene sog. Kultraum mit Sitz- und Standbildern von Göttern und Menschen gehabt haben.

Während zu Beginn des 1. Jhts. offenbar die Toten noch ohne Sarg beigesetzt wurden, setzte sich im Verlauf des 9./8. Jhts., wohl unter dem Einfluß der assyrischen Kultur, immer mehr die Sitte durch, die Verstorbenen der wohlhabenderen Bevölkerung in mit Randleisten oder Wulstbändern verzierten Sarkophagen beizusetzen. Die Bestattungsform aber der einfacheren Leute blieb weiterhin das Erd- bzw. Topfgrab.

In Palästina wurden in dieser Zeit die in den Fels eingetäuften Schachtgräber durch die horizontal angelegten Kammer- oder Höhlengräber abgelöst. Sie verfügten, wie am besten die Anlagen von Laḫiš* zeigen, meist über mehrere Räume (bis zu drei oder vier) und enthielten zahlreiche Bestattungen. Als Totenlager dienten z. T. breite, aus dem Felsen gehauene Wandbänke. Neben diesen gruftähnlichen Anlagen für die reicheren Familien kamen jetzt ebenfalls in Palästina immer mehr die einfachen Erd- und Topfgräber in Gebrauch. Auch die Form des Kistengrabes ist für die spätbabylonische Zeit durch vier Beispiele in Aḥzib bezeugt.

Ebenso scheint die Tumulus-Bestattung noch in der Eisen-Zt. (7. Jht.) vorzukommen (s. o.), vorausgesetzt diese Deutung trifft auf die westl. von Jerusalem* gelegenen 19 Steinanlagen mit Treppen zu. Denn in ihnen sind keine Skelettreste festgestellt worden.

Urnengräber Syriens: P. J. Riis, Hama, Les cimitières à Crémation.; C. L. Woolley, Carchemish 2, 80f. 119; Carchemish 3, 250ff.; AAA 25 (1938) 12; AAA 26 (1939/40) 12ff.; AAA 6 (1914) 94.

Urnengräber Palästinas: M. Dothan, IEJ 10 (1960) 260; J. Garstang, AAA 20 (1933) 36; AAA 21 (1934) 131; W. F. Albright, AASOR 17 (1936/37) 75f..

Tell Ḥalaf: R. Naumann, Tell Halaf 2, 159ff. 100ff. 169ff. 357ff. 361.

Sonstige Gräber in Syrien/Palästina: Syria 8 (1927) 129f. 135f. 140. 212; Syria 9 (1928) 191. 143; Syria 16 (1935) 148ff.; BMB 7 (1944 bis 45) 114ff.; BMB 8 (1946—47) 172; G. L. Harding, QDAP 11 (1945) 67ff.; QDAP 13 (1948) 95ff.; 14 (1950) 44ff.; A. K. Dajani, ADAJ 2 (1953) 66ff.; R. Amiran, BIES 20 (1956) 173ff.; O. Tufnell, Lachish 3, 169ff. 174. 178; M. Dothan, Bull. Soc. Anthr. 2, X. Ser. (1961) 79ff.; M. Prausnitz, IEJ 12 (1962) 143; IEJ 13 (1963) 338; J. Naveh, IEJ 13 (1963) 74ff.; Tumuli bei Jerusalem: R. Amiran, IEJ 8 (1954) 205ff..

§ 9. Perser-Zeit (539—333).

Auch in dieser Periode änderte sich nicht viel an den seit der beginnenden Eisenzeit vorherrschenden Grabformen. Die Reichen ließen sich in den sog. Kammergräbern beisetzen, entweder in vertieften rechteckigen Gruben, die mit flachen Steinplatten abgedeckt wurden oder aber in Särgen aus Stein oder Ton. Die bekannteste Grabstätte dieser Art ist die sog. Gruft A mit ihren sieben Felskammern in der Königsnekropole von Sidon. Die hier z. T. in Bodengruppen aufgestellten Sarkophage zeigen sowohl ägyptischen (anthropoide) wie auch griechischen Einfluß (Klagefrauen-, Satrapen- und Alexander-Sarkophag u. a. Der Name des letzten rührt lediglich von den Darstellungen Alex. d. Gr. auf den beiden Längsseiten her. In ihm war also nicht dieser König bestattet).

In Gezer müssen wohl die von dem Ausgräber den Philistern zugewiesenen Kistengräber aufgrund ihrer Beigaben in diese Periode datiert werden. Dieser Typ tauchte bereits erneut in der spätbabylonischen Zeit auf (s. o.). Ein weiteres charakteristisches Merkmal der persischen Bestattungen war anscheinend die Reichhaltigkeit der mitgegebenen „Beigaben" wie z. B. in Tell al-Farā'/Šaruhen (Negev), wo in einem Grabe neben anderen wertvollen Gegenständen ein Bett und ein Stuhl aus Bronze aufgefunden wurden. Weitere verwandte Gräber sind in dem südwestl. von Haifa gelegenen 'Atlit, in Deve Hüyük bei Kargamiş*/Nordsyrien und in jüngster Zeit auch in Kāmid al-Lōz*/Libanon ausgegraben worden.

Sidon: O. Hamdy Bey/Th. Reinach, Une nécropole à Sidon; I. Kleemann, IstForsch. 20 (1958) 26ff. 101ff..

Gezer: R. A. S. Macalister, Gezer I, 289ff.; J. H. Iliffe, QDAP 4 (1935) 182ff..

Tell al-Farā': W. M. Flinders Petrie, Beth Pelet I, 13ff..

'Atlith: C. N. Johns, QDAP 2 (1932) 41ff.; Deve Hüyük: C. L. Woolley, AAA 7 (1914/16) 115ff..

Kāmid al-Lōz: R. Hachmann u. A. Kuschke, Kamid el-Loz 1963/64, Saarbr. Beitr. z. Altertumsk. 3 (1966) 69ff..

Gräber allgemein: E. Strommenger, Grabformen und Bestattungssitten im Zweistromland und in Syrien (ungedr. Diss. FU-Berlin 1954).

B. Hrouda

(III. Kleinasien).

§ 1. Vorgeschichte. § 2. Hethitische Zeit. § 3. Nachhethitische Zeit.

§ 1. *Vorgeschichte.*

Allgemein:

T. Özgüç, Bestattungsbräuche im vorgeschichtlichen Anatolien. (Zusammenfassende Darstellung nach dem Stand von 1948.)

Neolithikum:

Südliches Kleinasien:

Amuk-Gebiet: eine Bestattung der Periode B aus Cudeyde: R. Braidwood, OIP 61, 99.

Mersin: eine Bestattung in Schicht XXV: J. Garstang, Prehistoric Mersin, 33.

Anatolisches Hochland:

Çatalhüyük: zahlreiche Bestattungen in den Räumen der Häuser: AnSt. 13 (1963) 95ff.; AnSt. 14 (1964) 92ff.; J. Mellaart, Chatal Hüyük, 204ff.

Çukurkent: möglicherweise neolithisches Gräberfeld: PZ 34—35 (1949—50) H. 2, 138,6.

Chalkolithikum:

Südliches Kleinasien:

Amuk-Gebiet: eine Bestattung der Periode D in Tell Kurdu: R. Braidwood, OIP 61, 174. Eine Bestattung in Tabara al Akrad, Schicht 6: AnSt. 1 (1951) 121.

Mersin: Zwei Gräber in Schicht XXIV: J. Garstang, Prehistoric Mersin, 53f. Eine Bestattung in Schicht XXI: ebenda 76f. Mehrere Gräber in Schicht XVIII—XVI: ebenda 110f.

Gözlükule: Gräberfeld mit Topfbestattungen außerhalb der Siedlung: H. Goldman, Tarsus II, 6ff.

Inneres Hochland:

Hacılar: keine Bestattungen innerhalb der Siedlung: AnSt. 8 (1958) 150. Gräberfeld außerhalb der Siedlung wahrscheinlich von den Dorfbewohnern geplündert.

Can Hassan: bisher keine Bestattungen innerhalb der Siedlung beobachtet.

Büyük Güllücek: eine spätchalkolithische Bestattung unter dem Fußboden eines Hauses: H. Koşay/M. Akok, Büyük Güllücek Kazısı, Tf. 6.

Alaca Hüyük: zwei Gräber unter Häusern der spätchalkolithischen Schichten: H. Koşay/M. Akok, Alaca Hüyük Kazısı 1940—48, Tf. 143. 146.

Ostanatolien:

Tilkitepe: wahrscheinlich chalkolithische Erdgräber: TTAED 4 (1940) 151f.; T. Özgüç, Bestattungsbräuche im vorgeschichtlichen Anatolien, 11 mit Anm. 6.

Westanatolien:
Beycesultan: aus den spätchalkolithischen Schichten keine Bestattungen.

Frühe Bronzezeit:

Südliches Kleinasien:
Amuk-Gebiet: vereinzelte Bestattungen der Perioden F und G in Cudeyde: R. Braidwood, OIP 61, 258. 343. In Tell Tayınat eine Bestattung der Periode I/J: ebenda 497.
Tilmenhüyük: In Schicht III zwei Steinkistengräber: Belleten 26 (1962) 455ff. Ein Kammergrab in der Schicht IIId: B. Alkım, Atatürk Konferansları, 174f..
Gedikli: aus der späten Frühbronzezeit zahlreiche Brandgräber (Urnen); in einer tieferen Schicht mehrere Kammergräber wie das in Tilmen Hüyük: Belleten 30 (1966) 42ff.; vgl. auch AJA 71 (1967) 162; AJA 72 (1968) 122.
Karkemiš: in dem Burghügel Steinkistengräber des 3. Jht.: L. Woolley, Carchemish, III, 218ff..
Weitere ähnliche Gräber im Gebiet von Gaziantepe und bei Titriş Köy am Euphrat: vgl. AJA 69 (1965) 139; AJA 70 (1966) 280.

Inneranatolien:
Kültepe: Topfgräber der älteren Frühbronzezeit bisher nur vermutet: T. Özgüç, Bestattungsgebräuche im vorgeschichtlichen Anatolien, 155. In der jüngeren Frühbronzezeit Bestattungen in runden Steinbauten: AnSt. 13 (1963) 22.
Alişar: Zahlreiche Erd- und Topfgräber unter den Häusern: H. v. d. Osten, OIP. 28, 49ff. 135ff. 223f..
Einzelne Bestattungen innerhalb der Siedlung wurden an folgenden Fundorten beobachtet:
Hashüyük: ArchAnz. 1932, 230ff..
Ahlatlıbel: TTAED. 2 (1934) 3ff.; AfO. 11 (1936—37) 38ff..
Koçumbel: vgl. AJA 70 (1966) 148.
Karayavşan: ebenda.
Polatlı: AnSt. 1 (1951) 26f.; S. Lloyd, Early Anatolia, 95f..
Eskiyapar: IstM. 12 (1962) 10.
evt. Kayapınar: Belleten 18 (1954) 328.
Karahüyük bei Konya: einzelne Gräber in Schichten der FBZ. I und III: vgl. AJA 70 (1966) 146; AJA 71 (1967) 161.
Yassıhüyük (Gordion): eine extramurale Bestattung der FBZ.: ILN. vom 3. 1. 1953.
Sariyer: extramurales Gräberfeld mit Topfbestattungen: Dil ve Tarih-Çografya Fakültesi Dergisi 11 (1953) 178ff..
Alaca Hüyük: Fürstliche Bestattungen, wahrscheinlich innerhalb der Siedlung: R. O. Arık, Les fouilles d'Alaca Hüyük 1935, 53ff.; H. Z. Koşay, Alaca Hüyük Hafriyatı 1936, 79ff.; ders., Alaca Hüyük Kazısı 1937—39, 53ff.; vgl. dazu AnSt. 7 (1957) 65f.; S. Lloyd, Early Anatolia, 96ff.; J. Mellaart, The Chalcolithic and the Early Bronze Ages, 151ff.; IstM. 17 (1967) 34ff. Einzelne einfache Bestattungen der gleichen Zeit: H. Koşay/M. Akok, Alaca Höyük Kazısı 1940—48, Ti. 145.
Horoztepe: Reiche Gräber außerhalb der Siedlung: T. Özgüç/M. Akok, Horoztepe, bes. 29ff..
Kaledoruğu: Gruppe von Gräbern, evt. in der Siedlung: Özgüç, III. Türk Tarih Kongresi, 414; ders., Bestattungsbräuche im vorgeschichtlichen Anatolien, 70f..
Tekeköy: Gräberfeld mit Gräbern in mehreren Schichten: Özgüç, III. Türk Tarih Kongresi, 407ff.; ders., Bestattungsbräuche im vorgeschichtlichen Anatolien 68f..

Westanatolien:
Troja: innerhalb der Siedlung keine Bestattungen gefunden. Wahrscheinlich extramurales Gräberfeld, bisher nicht entdeckt; vgl. jedoch JdI 74 (1959) 1ff.
Hanaytepe: Erdbestattungen, Verhältnis zur Siedlung unklar: H. Schliemann, Ilios, 789.
Kumtepe: mehrere Bestattungen innerhalb der Siedlung: AJA 39 (1939) 34.
Yortan: großes Gräberfeld mit Topfbestattungen: CRAI 1901, 810ff. Vgl. dazu AfO 13 (1939—40) 1ff..
Babaköy: weitgehend ausgeraubtes Gräberfeld ähnlich wie Yortan: AfO 13 (1939—40) 1ff.; Belleten 13 (1949) 812ff..
Umgebung von Balıkeşir: eine Anzahl weiterer gleichartiger Gräberfelder, von Grabräubern geplündert: IstM. 6 (1955) 113ff.; Anatolia 3 (1958) 156f..
Dorak: evt. zwei reiche, illegal ausgegrabene Kammergräber: ILN. vom 28. 11. 1959; AfO 19 (1959—60) 229ff.; J. Mellaart, Chalcolithic and Early Bronze Ages, 131ff..
Çandarlı: Extramurale Bestattungen: vgl. OIP 30, 411 60.
Beycesultan: innerhalb der Siedlung keine Gräber gefunden.
Kusura: Extramurale Topfgräber: Archaeologia 86 (1937) 54ff.
Yazılıkaya: Gräberfeld mit Topfbestattungen: Çambel, IV. Türk Tarih Kongresi, 228f.
Karataş-Semayük: umfangreiches extramurales Gräberfeld mit Topfgräbern: AJA 68 (1964) 269ff.; AJA 69 (1965) 241ff..; AJA 72 (1968) 132.
Marmara: mehrere Gräberfelder mit Topfbestattungen am Ufer des Marmara Gölü: AJA 72 (1968) 132.

Iasos: Gräberfeld mit Steinkisten: AS-Atene NS 23—24 (1961—62) 555ff.; vgl. AJA 70 (1966) 149f..
Yatağan: Gräber ähnlich wie in Iasos: AJA 70 (1966) 149.

Ostanatolien:
Tilkitepe: Erd- und Topfgräber innerhalb der Siedlung: T. Özgüç, Bestattungsbräuche im vorgeschichtlichen Anatolien, 16. 29.
Ünsel: wahrscheinlich frühbronzezeitliche Gräber bei Alaca Han: Vgl. AfO 21 (1966) 168.
Pulur: mehrere Steinkistengräber nebeneinander, aber zwischen Wohnhäusern: H. Koşay/H. Vary, Pulur Kazısı, 98ff..

§ 2. *Hethitische Zeit.*

Südliches Kleinasien:
Açana: zahlreiche Gräber verschiedener Art, darunter auch Brandbestattungen, in den Schichten VIII—I: L. Woolley, Alalakh, 201ff.

Inneranatolien:
Kültepe: in den Schichten des Karum Kaneš zahlreiche Bestattungen unter den Häusern: T. Özgüç, Ausgrabungen in Kültepe 1948, 51ff.; ders., Ausgrabungen in Kültepe 1949, 28ff..
Alişar: aus der Karum-Zeit Bestattungen ähnlich wie in Kültepe: H. v. d. Osten, OIP 29, 84ff..
Boğazköy: einzelne Bestattungen der Karum-Zeit innerhalb der Siedlung: MDOG 74, 9ff.. Wahrscheinlich etwas später beginnend und lange benutzt: Grabgrotte von Osmankayası mit Brandgräbern (Urnen) und Erdgräbern: K. Bittel et. al., WVDOG 71.
Ilıca: Brandgräberfeld althethitischer Zeit: W. Orthmann, Gräberfeld bei Ilıca.
Yassıhüyük (Gordion): Extramuraler Friedhof mit Steinkisten- und Topfgräbern: M. Mellink, Hittite Cemetery at Gordion.
Karaoğlan: einzelne Bestattung: Kansu, IV. Türk Tarih Kongresi, 191f.
Karahüyük bei Konya: Topfgräber der Karum-Zeit: Belleten 25 (1961) 524; Belleten 26 (1962) 621. Vereinzelt auch Brandgräber: Türk Arkeoloji Dergisi 6 (1956) 35.
Maşat: ein Kindergrab in einem Topf innerhalb der Siedlung: Belleten 10 (1946) 221.
Gavurkale: Möglicherweise ein Grabbau der hethitischen Großreichszeit: OIC 14 (1933) 69ff.; Belleten 10 (1946) 77; E. Akurgal, Späthethitische Bildkunst, 123.

Westanatolien:
Troja: Brandbestattungen der Schicht VI: C. W. Blegen et al., Troy III, 370ff.
Müsgebi: Mykenische Gräber: cf. AJA 69 (1965) 140; Türk Arkeoloji 14 (1965) 123ff..

§ 3. *Nachhethitische Zeit.*

Späthethitischer Bereich:
Zincirli: auf der Burg ein als Grabkammer gedeuteter Bau: F. v. Luschan et al., Sendschirli II, 140f..
Karkemiš: mehrere Gräberfelder mit Brandgräbern außerhalb der Stadt: AAA 26 (1939) 11ff..
Deve Hüyük: wahrscheinlich gleichzeitige Brandgräber: ebenda, 19.
Karahüyük bei Elbistan: vereinzelte Hausbestattungen: T. Özgüç, Karahüyük Hafriyatı Raporu, 68f..

Phrygischer Bereich:
Zusammenfassende Darstellungen: Bittel, Kleinasiatische Studien, 70ff.; Belleten 10 (1946) 619ff.; E. Akurgal, Phrygische Kunst, 101ff..

Urartäischer Bereich:
Zusammenfassend: M. v. Loon, Urartian Art, 60ff..
Felsgräber:
Van: B. Piotrovskij, Vanskoe Carstvo, 207ff.; dazu Loon a. a. O.
Kayalıdere: AnSt. 16 (1956) 55ff..
Vgl. auch das urartäische Felsgrab von Alishar im Iran: B. Piotrovskij, Isskustvo Urartu, 3ff..
Altıntepe: Kammergräber, in Art von Felsgräbern angelegt: AnSt. 3 (1953) 97ff.; Belleten 25 (1961) 253ff..
Steinkistengräber:
Ünsel: Friedhof bei Evditepesi: vgl. AfO 21 (1966) 167f..
Harmantepe Köy: vgl. AJA 69 (1965) 142; Anatolica 1 (1967) 20f..
Ani: vgl. AJA 71 (1967) 165; Anatolica 1 (1967) 21.
Brandgräber (Urnen):
Melekli: Sakarthvelos sahelmcipo muzeumis moambe 13—B (1944) 1ff.; AnSt. 13 (1963) 154ff.; vgl. auch AJA 71 (1967) 165.
Vgl. auch das urartäische Brandgräberfeld von Nor Areš bei Erevan: Telekagir Hajkakan SSR. gitouthjounneri akademiaji (1958) H. 10, 63ff..

W. Orthmann

Grabbeigabe *(I. Irak und Iran).*

Prinzipiell sind echte Grabbeigaben vom persönlichen Eigentum des Bestatteten zu unterscheiden. Unter die letzte Kategorie fällt alles, was der Mensch am Körper

trägt und was ihm auch nach dem Tode nicht genommen wird: Kleidung, Schmuck mit Amuletten, eventuell Siegel und Waffen. Echte Grabbeigaben sind alle Gegenstände, die darüber hinausgehen und der Versorgung des Toten sowie der Erleichterung seines Daseins im Jenseits dienen. Hierzu rechnen in erster Linie Nahrungsmittel und Getränke, die meist in Gefäßen, aber auch in andern Behältnissen deponiert sind. Hinzu kommen Waffen und verschiedene Gerätschaften, Toilettenbestecke, Schminkfarben, Spielknöchel. Zu selten belegten Beigabentypen vgl. die unten gegebene Aufstellung.

Die Unterscheidung zwischen echten Beigaben und persönlichem Eigentum ist oft nicht eindeutig zu treffen. Sofern unklar ist, ob der Tote Schmuck, Geräte, Waffen oder dergleichen am Körper getragen hat, muß die Frage offenbleiben. Andere Objekte, wie Keramik, Nahrungsmittel und *in praxi* unbenutzbare Modellgeräte, sind mit Sicherheit als echte Beigaben anzusehen. Im Hinblick auf diese häufig unlösbaren Schwierigkeiten empfiehlt es sich, im Folgenden echte Beigaben und persönliches Eigentum gemeinsam zu behandeln.

Grabbeigaben dokumentieren einerseits, daß der Mensch auch nach dem Tode noch als Rechtspersönlichkeit respektiert wurde und verdeutlichen ferner, in welchem Maße man sich das Jenseits als Parallele zum irdischen Leben vorstellte.

Nicht jede Bestattung ist mit Beigaben versehen. Deren Vorhandensein, Anzahl und Qualität richtet sich in erster Linie nach den verfügbaren materiellen Mitteln (man vergleiche z. B. die Inventare der benachbarten, annähernd gleichzeitigen Friedhöfe in ʿUbaid* und Ur*: die Gräber des ersten sind nur arm, die des zweiten reich ausgestattet).

Die ältesten Grabbeigaben in unserm Bereich sind ein Amulettanhänger und vier kleine Steinbälle in einem präkeramischen Erdgrab von ʿAli Kosh* (F. Hole/K. Flannery, IrAnt. 2 [1962] 111. 120). Gleichzeitig mit der Erfindung der Keramik werden den Toten dann auch Tongefäße als Behälter von Nahrungsmitteln und als Eßgeschirr in das Grab gestellt (ältester Beleg in Hassuna* I a: S. Lloyd/F. Safar, JNES 4 [1945] 272). Seitdem sind Keramikbeigaben am häufigsten festzustellen. Danach folgen die verschiedensten Schmucksachen, Siegel, Geräte und Waffen. Keramik und Schmuck sind durch alle Epochen und in allen Kulturkreisen durchgängig belegt, Siegel, Geräte und Waffen treten dagegen mehr vereinzelt auf, ohne daß sich daraus aber bestimmte Gruppierungen ergäben.

An ungewöhnlichen Grabbeigaben wären daneben folgende zu erwähnen:

Steinerne *Frauenfiguren* angeblich in den Gräbern von Sawwan* (Prä-Samarra) (F. el Wailly, Sumer 19 [1963] arab. Teil Abb. 4).

Widder und *Rassel* aus Terrakotta in einem Kindergrab von Tepe Gaura* XVII (Mittel-ʿUbaid) (A. J. Tobler, Excavations at Tepe Gawra 2 [1950] 165 Tf. 82 b).

Zwei „*Hüttensymbole*"* in einem Grab von Tepe Gaura* VIII C (Später Warka-Gaura-Horizont [= Gaura XI A—VIII B]) (A. J. Tobler, o. c. 84 Tf. 52 b).

Terrakotten reptilköpfiger *Frauen*, z.T. mit Kind, in Ur* und eine reptilköpfige *Männer*terrakotte in Eridu* (Früher Warka-Gaura-Horizont [= Uruk XVIII—XII]) (C. L. Woolley UE 4 [1955] 12f. 20 Tf. 20; S. Lloyd/F. Safar, Sumer 4 [1948] 118; E. Strommenger/M. Hirmer, Mesopotamien [1962] Tf. 10 bis 12).

Frauenterrakotte in einem Grab von Turang Tepe*, Hügel C (etwa zeitgleich mit der zweistromländischen Frühdynastischen Epoche) (F. R. Wulsin, Supplement zu BAIPA 1 [1931] 10 Tf. 16).

Tonhunde im Friedhof zu Ur* (Meskalamdu/Ur I-Zeit) (C. L. Woolley, The Royal Cemetery. UE 2 [1934] Grab 165. 172. 183. 319), eine weibliche Beterstatuette im Farah- oder Ur I-Stil am selben Ort (C. L. Woolley, The Early Periods. UE 4 [1955] 129 Tf. 37 oben).

Eine *Männer*- und eine *Frauenterrakotte* in Gräbern der Akkade- bis Ur III/Isin-Zeit von Assur* (A. Haller, Die Gräber und Grüfte von Assur. WVDOG 65 [1954] 184 Tf. 7 a. 9 g).

Ziegenfiguren aus Kupfer und Fritte, meist zu dritt, in Gräbern von Assur*

(Zeit der Könige von Akkade bis 1. Hälfte 2. Jt. v. Chr.) (A. Haller, o. c. 184 Tf. 7 f).

Eine *Männerterrakotte* in einem Grab von Germayir* (Zeit der Könige von Akkade bis Ur III/Isin-Zeit) (M. E. L. Mallowan, Iraq 4 [1937] 96 Abb. 9, 18).

Menschenmasken aus Fritte sind vielleicht schon im altbabylonischen Ur* (C. L. Woolley, AJ 6 [1926] 371) dem Toten mitgegeben worden, im mittelassyrischen Mari* anscheinend an der Brust des Leichnams befestigt (A. Parrot, Syria 18 [1937] 83 f.).

Bemalte männliche und weibliche *Tonköpfe* kommen in einigen mittel- und neuelamischen Grüften von Susa* vor, in drei Fällen sind sie eindeutig auf die Köpfe der Bestatteten gelegt worden (R. de Mecquenem, RA 23 [1926] 1ff. Tf. 1. 2; ders., RAA 6 [1929/30] 68 Tf. 17; ders., MDP 29 [1943] 184ff. Tf. 3 rechts; R. Ghirshman, Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 92 [1962] 149ff. Tf. 14, 1—3; ders., Arts Asiatiques 10 [1964] 10 Abb. 23; ders., Arts Asiatiques 11 [1965] 5 Abb. 12—14). In zwei altbabylonischen Grüften fanden sich an Schädeln schwarze Farbspuren und daneben modellierte bemalte Tonaugen, wohl Reste einer *Totenmaske* aus Stoff oder Leder und Ton (R. Ghirshman, Arts Asiatiques 11 [1965] 5 Abb. 15. 18). Vielleicht darf diese Sitte als Vorläufer der Tonköpfe von Susa und der Masken von Ur*(?) und Mari* gelten.

Eine männliche und sieben weibliche *Bronzefiguren* in der Nekropole B von Tepe Siyalk* (8./7. Jahrh. v. Chr.) dienten als Amulettanhänger (R. Ghirshman, Fouilles de Sialk 2 [1939] 57 f. Tf. 27, 2). Gleiches trifft zu für *Lamaštu*-Reliefs* aus dem neuassyrischen Assur* (A. Haller, Die Gräber und Grüfte von Assur. WVDOG 65 [1954] 184 Tf. 17, 1).

Tier- und *Menschenfiguren* aus Terrakotta oder Bronze in Gräbern von Marlik* (E. O. Negahban, Iran 2 [1964] 16ff. Tf. 2b).

Zahlreiche weibliche *Knochenfigürchen* in einem parthischen Pantoffelsarkophag zu Uruk* (UVB 11 [1940] 31 Tf. 40).

Ein *Tonboot* in einem Grab des Friedhofs zu Eridu* (Früher Warka-Gaura-Horizont [= Uruk XVIII—XII]) (S. Lloyd/F. Safar, Sumer 4 [1948] 118 Tf. 5); zahlreiche Boote aus Bitumen, Terrakotta und Silber im Friedhof zu Ur* (Meskalamdu-Stufe bis Gudea/Ur III-Zeit) (C. L. Woolley, The Royal Cemetery. UE 2 [1934] 145 f.).

Musikinstrumente und *Spielbretter* in „Königs"- und „Privatgräbern" zu Ur* (Meskalamdu/Ur I-Zeit) (C. L. Woolley, o. c. 249ff.).

Lampen im Friedhof zu Ur* (Meskalamdu- bis Gudea/Ur III-Zeit) (C. L. Woolley, o. c. 183. 283. 302. 377).

Glocken in Gräbern s. Glocke*.

Eine altbabylonische *Tontafel* mit juristischem Text in einem Sarkophag in Sippar* (V. Scheil, SFS [1902] 59); eine Tontafel im Schoß der Leiche in einer Gruft des Sînkašid-Palastes zu Uruk* (altbabylonisch) mit Namen des Toten (A. Falkenstein, BagM 2 [1963] 42 Tf. 6, 3); eine Tontafel im neuassyrischen Felsgrab und eine Geschäftsurkunde in einer neuassyrischen Königsgruft zu Assur* (A. Haller, Die Gräber und Grüfte von Assur. WVDOG 65 [1954] 95. 173); eine Tontafel mit Vogelliste in neu/spätbabylonischem Doppeltopfgrab zu Uruk* (UVB 4 [1932] 26) und eine mit Rezepten gegen Hautkrankheiten in gleicher Lage (UVB 21 [1966] 32); Tontafeln mit Totentexten in einer neuelamischen Gruft in Susa* (7./6. Jahrh. v. Chr.) (V. Scheil, RA 13 [1916] 165ff.).

Münzen in seleukidisch/parthischen Gräbern zu Nimrud* (D. Oates, Iraq 20 [1958] 154ff. Tf. 31) und Nippur* (H. V. Hilprecht, Explorations in Bible Lands [1903] 507). sowie Ktesiphon* und Seleukia (G. Gullini, Mesopotamia 1 [1966] 22f.).

Hundeskelette im Friedhof zu Eridu* (Früher Warka-Gaura-Horizont [= Uruk XVIII—XII]) (S. Lloyd/F. Safar, Sumer 4 [1948] 118 Tf. 4).

Pferdegeschirr und *Pferdeskelette* in „Luristangräbern" bes. im Gebiet von Hulailan* und Tarḫan* (F. Stark, The Geographical Journal 8 [1932] 500f.; dies., The Valleys of the Assasins and other Persian Travels [1934] 64; E. F. Schmidt, BAIPA 5 [1938] 205f.; J. Meldgaard, Acta Archaeologica 34 [1963] 100f.); Trensen und Pferdezähne in zwei Gräbern von Marlik* (E. O.

Neghaban, ILN 28. 4. 1962 S. 663; ders., Iran 2 [1964] 16). Ein Gespann von vier Pferden in einem Grab von Hasanlu* (8. Jahrh. v. Chr.) (R. Ghirshman, Iran. Protoiranier, Meder, Achämeniden [1964] Abb. 131; R. H. Dyson, JNES 24 [1965] 208ff.). Zwei Equiden in einem neuassyrischen Erdgrab zu Nimrud* (M. E. L. Mallowan, Iraq 12 [1950] 174; ders. ILN 29. 7. 1950 S. 183 Abb. 15).

Gefolgschaftsbestattung ist im frühdynastischen Ḫursangkalama (s. Kiš*) (L. Ch. Watelin/St. Langdon, Excavations at Kish 4 [1934] 17ff.; H. Field, The Field Museum — Oxford University Expedition to Kish, Mesopotamia 1923—1929 [1929] 18ff.; zur Datierung: P. Calmeyer, Festschrift Moortgat [1964] 80 [Mesilim-Zeit]; P. R. S. Moorey, Iraq 26 [1964] 84 Anm. 12 [möglicherweise „ED III"]); W. Nagel, Djamdat Nasr-Kulturen 74 [Urdynastisch C bis frühe Farah-Zeit]). und Ur* (Meskalamdu-Phase) (C. L. Woolley, The Royal Cemetery. UE 2 [1934]) belegt und wird auch in Susa* Dd (Frühe Ur I-Zeit) vermutet (R. de Mecquenem, RA 34 [1937] 152f.; ders., MDP 29 [1943] 103f.; ders., VP 3 [1944] 136; L. Le Breton, Iraq 19 [1957] 114; W. Nagel, Djamdat Nasr-Kulturen und frühdynastische Buntkeramiker. BBV 8 [1964] 74 Anm. 234). Vgl. zu dieser Sitte auch A. Moortgat, Tammuz. Der Unsterblichkeitsglaube in der altorientalischen Bildkunst [1949] 54ff.; E. Strommenger, Ur [1964] 14ff. R. Ghirshman nimmt an, der Schatz von Ziwiyyah* stamme aus einem skythischen Fürstengrab mit Gefolgschaftsbestattung. (Iran. Protoiranier, Meder, Achämeniden [1964] 98ff.). Dies ist aber reine Hypothese Ob wir in einigen der z. T. reich ausgestatteten Gräbern des südkaspischen Bereichs mit Gefolgschaftsbestattung zu rechnen haben, ist fraglich. Mehrere sorgfältig erforschte Schachtgräber in Ġalekuti ließen sich derart interpretieren (N. Egami/S. Fukai/S. Masuda, Dailaman 1 [1965] 4ff. 12f. [Grab C—I; A—I—IV. VI. VII]).

Bei der Anordnung der Beigaben im Grabe herrschten keine starren Regeln, doch konzentrieren sie sich im Allgemeinen im Bereiche des Kopfes und an den Füßen. Ein Trinkgefäß liegt nicht selten vor dem Mund. Bei Topf- und Sarkophagbestattungen können Beigaben sowohl innerhalb als auch außerhalb des Leichenbehälters deponiert sein.

Lit. s. (Grab I. Irak und Iran).

E. Strommenger

(II. *Syrien-Palästina*).

Als Besonderheiten lassen sich in Syrien/Palästina die Schädeldeponierungen des Mesolithikum ('Eynan) und des vorkeramischen Neolithikum (Jeriḥo*. T.ar-Ramad*) ansprechen. Bis in die Bronze-Zeit findet sich an vereinzelten Stellen in Palästina (Jeriḥo*, Gazru*, Ḫ. Kufīn* u. T. Nagila* b. Gaza*) weiterhin die Sitte, Körper und Schädel des Toten getrennt voneinander zu bestatten. In diesen Fällen sind aber wohl nicht diese Köpfe anderen, höher gestellten Persönlichkeiten wie in 'Eynan als „Beigaben" mitgegeben worden.

Auf eine größere Anzahl von Gefäßen aus Ton und Metall, sowie von anderen Gegenständen, wie Zügelringe, Waffen usw., stießen die Ausgräber bei der Freilegung der Akkad-Ur-III.-ztl. Gruft in Til Barsip*. Diese Vielzahl der Beigaben hängt aber u. U. mit der wiederholten Verwendung der Gruft als Begräbnisplatz zusammen (P. Calmeyer, Festschrift Moortgat 68.; (vgl. dazu auch die Grüfte in Rās al-Šamrā*). In Palästina findet sich hingegen im ausgehenden 3. Jhts. die bemerkenswerte Sitte, in größeren Felsgräbern maximal nur zwei Tote zu bestatten, so vor allem in Jeriḥo*. Außerdem unterscheiden sich durch die Beigabenverteilung mindestens zwei Gräbertypen deutlich voneinander, Gräber mit Dolchen (Dagger type) (Abb. 2) von solchen mit Keramik (Pottery type) (Abb. 3).

Eine besondere Form der Bestattungs- bzw. Beigabensitte ist für die etwas jüngeren Tumuli-Gräber von T. Bāġūz* bei Mari* bezeugt. Hier war das Innere der Kammern mit einem Bett für den Leichnam sowie mit Tisch und Schemel ausgestattet. Außerdem konnten die Ausgräber eine größere Anzahl von mit-

gegebenen Trinkgefäßen beobachten. Mobiliar wie Gefäße deuten demnach auf die Durchführung eines Symposions hin, das offenbar anläßlich der Bestattung gefeiert wurde. An persönlichem Eigentum behielt der Tote seine Waffen, eine längliche Fensteraxt und eine Lanze. Diese Waffenkombination findet sich auch bei den Semiten in den Wandgemälden der Gräber des Mittl. Reiches von Beni Hassan (P. E. Newberry, Beni Hassan I, [1893] Tf. 30 bis 31).

Das Mitgeben von Tieren, insbesondere Equiden oder Pferden, ist eine weitere besondere Bestattungs- oder Beigabensitte, die in einigen Gräbern des 2. Jhts. Palästinas beobachtet werden konnte (Yeriḥo* MB I-Zt. u. T. al-Aǧǧul* MB II-Zt.).

Lit.: siehe bei den einzelnen Kapiteln des Artikels „Grab".

B. Hrouda

Grabgefäß/-behälter. (I. *Irak und Iran*).

Unter G. verstehen wir nur diejenigen Gefäße, die als Behältnis des Leichnams im Grabe dienten, nicht aber das als Grabbeigabe* zugefügte Geschirr. Zur zeitlichen und räumlichen Verbreitung der Bestattungen in Tongefäßen s. Grab*.

Als G. verwendete man im allgemeinen die übliche Haushaltsware, meist unter Bevorzugung bestimmter Typen wie z. B. dickbauchiger Flaschen und flacher Schalen, die bei Kindergräbern Südmesopotamiens der Ur III/Isin- bis Altbabylonischen Zeit paarweise übereinander gestülpt wurden (s. S. 583 Abb. 5).

Die Herstellung spezifischer Grabtöpfe in einer besonders geeigneten Form ist selten nachweisbar und anscheinend durch die etwa seit der Mesilim-Zeit belegten Terrakottasarkophage angeregt (s. Grab* S. 584) worden. Es ist jedenfalls zu vermuten, daß die seit der Ur III-Zeit als Grabgefäße belegten, zunächst meist horizontal gerippten, seit der Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. vorwiegend glattwandigen weitmundigen Tontöpfe nicht aus dem Haushaltsgebrauch übernommen wurden. Allerdings nimmt O. Reuther (Die Innenstadt von Babylon. WVDOG 47 [1926] 184) an, es handele sich um ausgediente Behälter, die ursprünglich insbesondere zum Kühlen des Wassers benutzt worden waren. Auch die im neu/spätbabylonischen Bereich nicht selten als zweites Grabgefäß beim Doppeltopftyp verwendeten Schüsseln mit zentralem Bodenloch erklärt Reuther o. c. S. 186 entsprechend als Deckel, bei denen das Loch als Einlaßleere für einen Trichter oder für die Befestigung eines Schnurgriffes diente (s. S. 584 Abb. 8 unten). Autoren, die mit spezifischen Bestattungsgefäßen rechnen, haben weit phantasievollere aber kaum plausiblere Erklärungen für dieses Loch vorgebracht (Öffnung zum Entweichen der Verwesungsgase [J. Taylor, JRAS 15 [1855] 415], Seelenloch oder zum Durchziehen einer Kordel beim Einbringen des Leichnams in die Gefäßkapsel). Gegen die These Reuthers spricht aber einmal die Tatsache, daß sowohl die gerippte als auch die glattwandige Topfform bisher nur aus dem Grabgebrauch bekannt ist (UVB 4 [1932] 25), zum andern stehen die anfangs vorwiegend horizontal gerippten Gefäße formal in engem Zusammenhang mit den gleichzeitigen Sarkophagen, bei denen diese Art der Wandverstärkung seit der Ur I-Zeit zu belegen ist (Ur*, ʿUbaid*). R. F. S. Starr, Nuzi (1939) 349 nimmt an, daß die meist als Stülper für Kindergräber im mitannischen Nuzi* verwendeten Näpfe ebenfalls speziell für Bestattungszwecke hergestellt worden sind.

Bronzene „Badewannen" wurden als G. benutzt — ob primär oder sekundär ist nicht gewiß. Sie kommen in Zincirli*, Ur* und Ziwiyyah* in der Form des Hockersarges (s. Grab*) (R. D. (Barnett, Irak 18 [1956] 111 ff.), in Susa* mit ovalem Grundriß (MDP 8 [1905] 29 ff. Tf. II) vor und sind in Ur wie in Susa eindeutig als Sarkophage benutzt. Aus Ziwiyyah sind Reste von wenigstens vier Seiten-Streifen bekannt (zwei in New York, einer in Teheran und unpublizierte Fragmente eines weiteren in Brüssel); also gab es dort wohl zwei Sarkophage. Diese Wannen wären die einzigen bekannten Grabgefäße aus Metall (vor den römischen und parthischen Bleisarkophagen).

Lit. s. Grab* (I. Irak und Iran).

E. Strommenger

(II. *Syrien-Palästina*)

Die ältesten, ausschließlich für die Beisetzung bestimmten Grabgefäße in Palästina sind die z. T. Wohnhäuser nachahmenden Ossuarien aus Ton, in denen die Knochen der Verstorbenen aufbewahrt wurden. Die besten Behälter sind aus T. Ḫudēra und Azor* (Suppl.) bekannt. Sie datieren in das 4. Jt. (Abb. 1).

Unter den Sarkophagen sind an erster Stelle sowohl hinsichtlich ihres Erhaltungszustandes wie auch wegen ihrer guten Ausführung die Beispiele aus der Fürstennekropole von Byblos (Gubla*) zu nennen. Der schönste unter ihnen ist der reliefierte Sarkophag des Fürsten Aḥiram (Ende 2. Jts.). Für die persiche Zeit (5.—4. Jt.) bietet entsprechendes der fürstliche Friedhof von Sidon*.

Auch die in Bağūz* beobachteten „Betten" für den Toten lassen sich im weiteren Sinne zu den „Grabgefäßen" zählen, da sie den Verstorbenen als letzte Ruhestätte gedient haben. Das gleiche gilt für die in mehreren Gräbern Palästinas (MB-Zt) bezeugten Matten, in die die Leichname eingewickelt waren. Die derselben Verwendung dienenden Leichentücher sind in den meisten Fällen vergangen.

Lit.: s. einzelne Kapitel des Artikels „Grab" (II. Syrien/Palästina).

B. Hrouda

Grāi ʿAbdih. Ruinenhügel südlich des Sinğar-Gebirges mit unbestimmter vorchristlicher Keramik.

Iraq 5 (1938) 125. 139 Nr. 48.

P. Calmeyer

Grai Rēš. Ruinenhügel am Südrand des Sinğargebirges, etwa 8 km ostsüdöstlich von Beled Sinğar. 1939 stellte Seton Lloyd neun Schichten fest: IX bis VI enthielten (wohl späte) ʿUbaid-Ware; mindestens IV bis II enthielten Scherben der grauen Uruk-Ware und zweier anderer Keramiken; I soll unbemalte Ninive-V-Scherben ergeben haben, die jedoch nicht publiziert wurden. — In Schicht III wurde ein Haus freigelegt, in II ein größeres Gebäude, das zwar Ähnlichkeit mit sumerischen Tempeln hat, aber nach den Funden darin gewiß profan benutzt wurde.

S. Lloyd, Iraq 5 (1938) 125. 140 Nr. 52; Ders., Iraq 7 (1940) 13ff. Tf. II—IV; A. L. Perkins, The Comparative Archaeology of Early Mesopotamia = SAOC 25 (1949) 57f. 170. 177. 185. 190.

P. Calmeyer

Grai Warra. Ruinenhügel am Südrand des Sinğar-Gebirges mit unbestimmter vorchristlicher Keramik.

Iraq 5 (1938) 125. 139 Nr. 47.

P. Calmeyer

Grammatik.

§ 1. Allgemeines. § 2. Die OBGT: a) Einführung; b) Verbalparadigma; c) Anfänge der morphologischen Analyse. § 3. Die NBGT: a) „Morphologische" Analyse; b) grammatische Terminologie.

Abkürzungen: NBGT = R. Hallock und B. Landsberger, New Babylonian Grammatical Texts (MSL 4, 129ff.); OBGT = Old Babylonian Grammatical Texts (ebd. 45ff.).

§ 1. Allgemeines. Unter „Grammatik" sei hier nicht die aus unserer Sicht formulierte Darstellung der gramm. Tatsachen des Sumerischen und Akkadischen verstanden, sondern ausschließlich der Versuch akkadischer Schreiber, mit den ihnen verfügbaren Mitteln Sumerisch zu analysieren. Die sog. „gramm. Texte" führen in einer linken Spalte sumerische Formen oder isolierte Silbenzeichen an, in einer rechten Spalte deren akkadische Entsprechung. Sie sind folglich eine Gattung der lexikalischen Listen*. Im übrigen ist die Grenze zwischen lexikalischen Listen, die nur Zitierformen von Nomina und Verben bieten, und gramm. Listen fließend. Neben eigenständigen gramm. Listen, deren Hauptaufgabe es ist, sumerische Verbalformen, Pronominalformen, Zeitadverbien u. ä. oder auch isolierte Silbenzeichen zu erklären, die (nach antiker Auffassung) Träger eigener Bedeutung waren, kommen vereinzelte ‚gramm. Gleichungen' in diversen Vokabularen vor (vgl. aB MSL 2, 129, 13ff. me: *pàr-ṣum*, . . . , *ni-i-nu* „wir" [Z. 18], . . . ; MSL 4, 192—202). Systematische Darstellungen

von gramm. Gegebenheiten gibt es in der Keilschriftliteratur nicht; die einzige Darstellungsform war die Liste.

Grammatik war für den Akkader notwendigerweise eine „Lehre von den Silbenzeichen". Das Silbenzeichen war die kleinste, nicht weiter analysierbare ‚Einheit'. Beispiel: NBGT I 223 ka: *i-na, a-na*. Es gibt im Sumerischen kein Morphem* /ka/; doch konnte ka z. B. in ša'uruka, geschrieben šà-uru-ka, „in(mitten) der Stadt", als Bedeutungsträger aufgefaßt werden: Es enthält das [k] der Genitivpostposition /ak/, deren [a] infolge des Vokalauslautes von uru elidiert ist, und die Lokativpostposition /a/. Diese unsere Analyse konnte, selbst wenn sie dem Schreiber bewußt gewesen sein sollte, in der Schrift nicht dargestellt werden. Daß er daneben eine Gleichung a: *i-na* kannte, zeigt NBGT I 229. Bereits altbab. ist die Gleichung nam: *lā* „nicht" (MSL 2, 144, 34 na-a m[nam]:[*l*]*a-a*). nam ist wiederum kein eigenständiges Morphem. Das Silbenzeichen nam enthält 1) das vetitive Präformativ /na/, 2) das ‚Konjugationspräfix' /i/ und 3) das hinter diesem ‚Konj.präfix' als „m" erscheinende sächliche Pronominalelement /b/, z. B. in der Reihe nam-mi-. Vgl. NBGT I 415—420 nu, na, nam, la, li, ra, allesamt mit *ú-ul lu la-a* „*ul* oder *lā*" geglichen.

Diese durch den Charakter der Silbenschrift gesetzten Grenzen müssen bei Deutung und Würdigung der gramm. Texte stets berücksichtigt werden.

§ 2. Die OBGT. a) Einführung. Die ältesten gramm. Texte stammen nach Schriftduktus und Orthographie aus dem 18./17. Jahrh. Falls sie nicht, was unwahrscheinlich ist, Kopien älterer Exemplare sind, spiegeln sie das Sprachverständnis des Sumerischen durch die Schreiber dieser Zeit wider. Diese Frage ist von nicht zu unterschätzendem Gewicht, wenn wir die Bedeutung der gramm. Listen für die moderne sumerische Philologie festlegen wollen. Sind diese Texte erst im 18./17. Jahrh. verfaßt worden, so ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß in ihnen Auffassungen niedergelegt sind, die mit den Regeln der klassisch-sumerischen Grammatik nicht mehr übereinstimmen, und daß die sumerische Spalte Formen enthält, wie wir sie in den zur Zeit Rīmsins, Hammurabis und Samsu'ilunas komponierten Königsinschriften, Datenformeln und Hymnen antreffen. Vgl. die sehr zurückhaltende Stellungnahme A. Falkensteins in Genava n. s. 8 (1960) 309f. In der Tat erwecken nicht nur manche Gleichungen sondern auch nicht wenige sum. Formen selbst starke Bedenken bei dem mit klassisch-sum. Kontextformen vertrauten Philologen. Dazu folgende Beispiele:

OBGT III 64 nu-an-da-gál „es ist nicht bei ihm vorhanden" : *ul na-ši* „er trägt nicht bei/an sich". Die sum. Negativform ist durch mechanisches Vorschalten von nu- vor die Positivform an-da-gál (*na-ši*) (Z. 61) entstanden. Klassisch-sumerisch würde man nu-un-da-gál erwarten, da das ‚Konjugationspräfix, nach einem vokalisch auslautenden Silbenzeichen in der Schrift nicht erscheint. Der Abschnitt über Demonstrativ- und Personalpronomina in den OBGT weist u. a. folgende Bildungen auf: I 307—308 lú-ne-da: *it-ti an-ni-i-im* „mit diesem (Manne)", ki-lú-ne-ta: *it-ti an-ni-i-im* (sum.) „(vom Orte dieses Mannes =) von diesem Manne" : (akk.) „(mit =) von diesem"; den akk. Pluralformen *it-ti an-nu-(-ú)-tim* (Z. 309—310) entsprechen sum lú-ne-da-me-eš und lú-ne-me-eš-da. lú-ne-da-me-eš hieße korrekt „sie sind mit diesem Manne", während lú-ne-me-eš-da, wörtlich „mit sie-sind-diese-Männer", überhaupt nicht korrekt gebildet zu sein scheint. Ganz ähnlich OBGT 313 lú-ne-da ì-me-a : *it-ti an-ni-i-im-ma*, wozu 316 die Pluralformen lú-ne-me-eš-da ì-me-a : *it-ti an-nu-ti-im-ma*. Hier regt sich der Verdacht, daß die sum. Singularformen mechanisch um das Pluralelement me-eš (das klassisch-sumerisch nur Plural der Kopula ist) erweitert worden sind. Man vergleiche die Mechanik in MSL 5, 26, 241f. (Ḫḫ I) ì-lá-e „er wird darwägen", ì-lá-e-me-eš „sie werden darwägen" (s. a. dort Z. 248f., 251f., 259f.).

Solche Kritik tut der Anerkennung der geistigen Leistung der akkadischen Schreiber keinen Abbruch; nur warnt sie vor unbesehenem Sichberufen auf die gramm. Texte, wenn Kontexterscheinungen des klassischen Sumerisch zur Debatte stehen.

Während der Abschnitt der OBGT, der sich mit Pronomina befaßt (MSL 4, 47—55), zahlreiche postpositionelle (z. B. I 544 e-ne-ne-ra „ihnen") und zirkumpositionelle Wendungen (z. B. I 557 ki-me-šè „zu uns", 558 ugu-me-šè „auf uns") enthält, gibt es kein eigentliches Nominalparadigma, d. h. ein sumerisches Nomen mit sämtlichen anfügbaren Postpositionen. Vermutlich ist ein solches Paradigma auch gar nicht zu erwarten, da es voraussetzen würde, daß sich der Akkader der Kasusflexion seiner Muttersprache bewußt war. Daß eine Vorstellung wie „X-ta = Ablativ; Grundfunktion: das Sich-Wegbewegen von etwas; akkadisch primär durch *ištu* und *itti* wiederzugeben" fehlte, zeigt die Behandlung des Silbenzeichens ta in den NBGT. Es ist zweimal mit *ištu* geglichen (NBGT I 314; II 32), einmal mit *ittu* (*it-tu*$_4$ I 381) und sonst mit *ina* (I 226; II 33; III iv 3), *ana* (I 226; II 32; 5 ii [17]) und *eli* (I 323), wobei jeweils Kontextgleichungen zugrundeliegen dürften, in denen der sumerische Ablativ sei es aufgrund von Aspektverschiebung, sei es aufgrund der Idiomatik durch die eine oder andere akkadische Präposition wiedergegeben war.

b) Am ergiebigsten sind für unsere Vorstellung von akkadischer „Sprachwissenschaft' die Verbalparadigmen: gar (MSL 4, 79—87 = OBGT VI), gen/du (88—99 = OBGT VII), kas$_4$-du$_{11}$/e (100 bis 102, Teil von OBGT VIII), sá-du$_{11}$/e (104—109, Teil von OBGT IX) und gub (111—113 = OBGT X). Hier läßt sich in vieler Hinsicht methodisches Vorgehen erkennen. Typische Reihungen sind Imperativ-Kohortativ-Prekativ; nichtkausativ-kausativ; 3.—1.—2. Person Sing. beim Subjekt (während bei den Pronomina die Reihenfolge 1.—2.—3. Plural festgelegt ist; s. OBGT I 373ff.). Das Verbalsystem der OBGT hat ausführlich Th. Jacobsen in der Einleitung zu MSL 4 analysiert (S. 1*—50*). Als Beispiel sei hier der Abschnitt kas$_4$-du$_{11}$ (*lasāmum*) „laufen" wiedergegeben (OBGT VIII 1—65; vgl. die Tabelle MSL 4, 11*). Die akk. Übersetzung findet sich jeweils nur in der ersten Zeile der Dreier- und Zweiergruppen. Die deutsche Übersetzung richtet sich nach der akkadischen, soweit vorhanden, auch wenn bisweilen Zweifel bestehen, ob damit die sumerische Form korrekt wiedergegeben ist.

1. kas$_4$ du$_{11}$-ga-ab: *lu-sùm* „laufe!"
2. k. g[a-a]b-du$_{11}$ „ich will laufen"
3. k. [ḫ]é-éb-du$_{11}$ „er soll laufen"
4. [k. d[u$_{11}$-ga-àm: *lu-us-ma-am* „l. her!'
5. [k. ga]-àm-du$_{11}$ „ich will hinlaufen"
6. k. ḫé-em-du$_{11}$ „er soll hinlaufen"
7. k. du$_{11}$-ga-bí-íb: *šu-ul-si-im* „laß l."
8. k. ga-bí-íb-du$_{11}$ „ich will l. lassen"
9. k. ḫé-bí-íb-du$_{11}$ „er soll l. lassen"
10. k. du$_{11}$-ga-ni-íb: *šu-ul-si-im-šu* „laß ihn l.!"
11. k. ga-ni-íb-du$_{11}$ „ich will ihn l. l."
12. k. ḫé-ni-íb-du$_{11}$ „er soll ihn l. l."
13. k. du$_{11}$-ga-ma-ni-íb: *šu-u[l]-si-ma-aš-šu* „laß ihn dorthin l."
14. k. ga-ma-ni-íb-du$_{11}$: „ich will ihn dorthin l. l."
15. k. ḫé-ma-ni-íb-du$_{11}$ „er soll ihn d. l. l."
16. k. du$_{11}$-ga-na-ab: *lu-sum-šum* „laufe zu ihm!"
17. k. ga-na-ab-du$_{11}$ „ich will zu ihm l."
18. k. ḫ[é-n]a-ab-du$_{11}$ „er soll zu ihm l."
19. k. du$_{11}$-ga-àm-še: *lu-us-ma-aš-šum* „laufe hin zu ihm!"
20. k. ga-àm-ši-du$_{11}$ „ich will zu ihm l."
21. k. ḫé-em-ši-du$_{11}$ „er soll zu ihm l."
22. k. du$_{11}$-ga-na-ni-íb: *šu-ul-si-im-šum* „laß (ihn) zu ihm laufen!"
23. k. ga-na-ni-íb-du$_{11}$ „ich will (ihn) zu ihm l. l."
24. k. ḫé-na-ni-íb-du$_{11}$ „er soll (ihn) zu ihm l. l."
25. k. du$_{11}$-ga-àm-ma-ši-íb: *šu-ul-si-ma-aš-šum* „Laß (ihn) zu ihm hinlaufen!"
26. k. ga-àm-ma-ši-íb-du$_{11}$ „ich will (ihn) zu ihm hinl. l."
27. k. ḫé-em-ma-ši-íb-du$_{11}$ „er soll (ihn) zu ihm hinl. l."
28. k. du$_{11}$-ga-mu-ub: *šu-ul-si-ma-an-ni* „laß (ihn) zu mir laufen!"
29. k. ga-mu-ri-í[b-d]u$_{11}$ „ich will (ihn) zu dir l. l."
30. k. ḫu-mu-ri-íb-du$_{11}$ „er soll (ihn) zu dir l. l."
31. k. du$_{11}$-ga-[mu]-še: [*lu-u*]*s-ma-am a-na ṣe-ri-ja* „laufe her zu mir!"

32. k. ga-mu-e-ši-íb-bé „ich will zu dir hinl."
33. k. ḫe-mu-e-ši-íb-bé „er soll zu dir hinl."
34. k. du$_{11}$-ga-àm-mu-še: *šu-ul-sí-[ma-a]m a-na ṣe-ri-ja* „laß (ihn) her zu mir laufen!"
35. k. ga-àm-am-r[i-íb]-du$_{11}$ „ich will (ihn) zu dir hinl. l."
36. k. ḫé-ÀM-ma-ri-íb-du$_{11}$ „er soll (ihn) zu dir hin. l."
37. k. ab-bé: *i-la-súm* „er läuft"
38. k. ab-bé-en „ich laufe"
39. k ab-bé-en „du läufst"
40. k. mu-ši-íb-bé: *i-la-súm-šum* „er läuft zu ihm"
41. k. mu-ši-íb-bé-en „ich laufe zu dir"
42. k. mu-ši-íb-bé-en „du läufst zu mir"
43. k. àm-me: *i-l[a-su-m]a-am* „er läuft her"
44. k. àm-[m]e-en „ich laufe hin"
45. k. àm-[m]e-en „du läufst her"
46. k. àm-ši-í[b-b]é: *[i-la-s]u-ma-aš-šum* „er läuft hin zu ihm"
47. k. àm-ši-íb-bé-en „ich l. hin zu ihm"
48. k. àm-ši-íb-bé-en „du l. hin zu ihm"
49. k. àm-mu-e-ši-íb-bé: *i-l[a-s]u-ma-ku[m]* „er läuft hin zu dir"
50. k. àm-mu-e-ši-íb-bé-en „ich l. hin zu dir"
51. k. àm-mu-e-ši-íb-bé-en „du l. her zu mir"
52. k. bí-in-du$_{11}$: *il-súm* „er ist gelaufen"
53. k. bí-du$_{11}$ „ich bin gelaufen"
54. k. bí-du$_{11}$ „du bist gelaufen"
55. k. mu-un-du$_{11}$: *il-[s]u-ma-am* „er ist hergelaufen"
56. k. mu-du$_{11}$ „ich bin hingelaufen"
57. k. mu-du$_{11}$ „du bist hergelaufen"
58. k. mu-ri-in-du$_{11}$: *il-su-ma-[kum]* „er ist zu dir hingelaufen"
59. k. mu-ri-d[u$_{11}$] „ich bin zu dir hingelaufen"
60. k. im-ma-ri-i[n-d]u$_{11}$: *il-ta-ás-ma-[kum]* „er lief (weg) hin zu dir"
61. k. im-ma-ri-du$_{11}$ „ich lief (weg) hin zu dir"
62. k. mu-ri-íb-[du$_{11}$]: *ú-šal-sí-ma-ku[m]* „er hat (ihn) zu dir hinl. lassen"
63. k. mu-ri-íb-[du$_{11}$] „ich habe (ihn) zu dir hinl. l."
64. k. im-ma-r[i-íb-du$_{11}$]: *uš-tál-sí-ma-k[um]* „er ließ (ihn weg) zu dir hinlaufen"
65. k. im-ma-r[i-íb-du$_{11}$] „ich ließ (ihn weg) zu dir hinlaufen"

Das Anordnungsprinzip ergibt sich klar aus dem Paradigma. Ohne jede einzelne Form zu analysieren, sei auf zwei grundsätzliche Entsprechungen hingewiesen:

1. Die Silbenzeichen bí- und -ni- werden durch akk. Š-Stamm wiedergegeben. Es handelt sich bei bí- und -ni- um das Morphem Lokativ-Terminativ sächlich (Terminologie A. Falkensteins), das die Grundgestalt /BE/ hat und altbab. u. a. in den Varianten /bi/ (Präfixstellung) und /ni/ (Infixstellung, Dissimilation aus /be/ nach labialhaltiger Silbe) auftritt. Die Übersetzung durch den akk. Š-Stamm dürfte sich aus der sum. Kausativkonstruktion erklären. In dem Satze „X veranlaßt den oder das Y, Z zu machen" steht Y in einem dimensionalen Kasus. Für eine andere Interpretation s. Th. Jacobsen, MSL 4, 29*. 2. Das Silbenzeichen -ma- nach im- (in anderen Texten auch ba- in Präfixstellung; z. B. OBGT 142 ba-an-gar: *iš-ta-kan*) wird im Akkadischen durch eine Form mit infigiertem Morphem /TA/ wiedergegeben (Z. 60f.; 64f.), wobei sowohl ‚t-Perfekt' als auch t-Stamm gemeint sein können. Vgl. zu dieser Erscheinung A. Poebel, GSG § 598; Th. Jacobsen, MSL 4, 8*; A. Falkenstein, Genava n. s. 8 (1960) 309; W. von Soden, AS 16, 106.

c) Morphologische Analyse, will sagen Analyse nach Silbenzeichen, ist altbab. u. a. in folgenden Fällen bekannt:

[^{ja}] [j a] : [*i*]-*na*, [*a*]-*na* MSL 2, 126, 5. Gemeint ist wohl die Lokativpostposition /a/ nach i- oder e-Auslaut, wobei allerdings ‚unorthographische' Schreibung vorauszusetzen ist.

[$^{a\,m}$] àm : *ma-a*, *ki-i-ma*, *ša-a* ebd. 127, 22—24. Versuch, die sum. Kopula der 3. Sing. wiederzugeben.

me : *ni-i-nu* „wir" 129, 18. Gemeint ist wohl das infigierte Subjektszeichen /me/ der transitiven ‚Präterital'-Konjugation.

$^{zu\text{-}ú}$zu : [*ka*]-*a* „dein" 132 VII 43; Possessivsuffix wie in lugal-zu „dein König" (*šarra-ka*).

eš : *ma-du-ú-tum* „viele" 134, 61. Gemeint ist das verbale Pluralelement der 3. Person wie in lugal-me-eš „sie sind Könige".

$^{nu\text{-}ú}$nu : *ú-la*, *ša* 139 I 16f. Gemeint ist einerseits das Negationspräformativ /nu/, andererseits das Nominalpräfix /nu/ (vgl. dazu D. O. Edzard, ZA 55 [1963] 91f.).

^{da}da : *i-ti* „mit" 139 II 2; die Komitativpostposition /da/.

^{nu}nu : *a-wi-lum* „Mensch" 142 I 4; zu beurteilen wie nu : *ša* in 139 I 17.

^{da}da : *le-e-'u$_5$-um* (*le'ûm*) „können" 143, 13. Zu erklären aus der Funktion des verbalen Komitativinfixes, das „Können", das „(bei jemandem =) in jemandes Vermögen Sein" anzugeben (vgl. Th. Jacobsen, AS 16, 18 rechts Anm. 11 [1] mit weiteren Beispielen aus NBGT).

$^{na\text{-}a\ m}$[nam] : [*l*]*a-a* „nicht" 144, 34; vgl. oben § 1.

$^{ta\text{-}a}$ta : *a-na* 145, 26; die Ablativpostposition /ta/ in kontextgebundener Übersetzung.

xxra : *e-li* 145, 35; unklar, vgl. MSL 2, 74, 551 mit Komm.

§ 3. Die NBGT. a) ‚Morphologische Analyse'. Die NBGT zeichnen sich in allererster Linie dadurch aus, daß sie einzelne Silbenzeichen enthalten, die ‚grammatisch' erklärt werden. Es sind, wie auch sonst in der Keilschriftliteratur, regelrechte Serien entstanden. Vgl. Z. 1 des Kolophons von NBGT I: *pir-su reš-tu-ú* Ù *ana-ku* NU.AL.TIL „erster Abschnitt (der Serie) Ù = *anāku*; nicht beendet" (MSL 4, 191). Zu Beginn dieser Serie werden die Silbenzeichen ù, a, i, e nacheinander durch akk. *a-na-ku ri-qu* MURÚ. TA, *at-ta ri-qu* KI.TA, *šu-ú ri-qu* KI.TA erklärt (zu *rīqu* und MURÚ.TA, KI.TA s. § 3b 4 und 3). Hier zeigt sich die für die ganzen NBGT geltende Regel, daß Silbenzeichen, die bei gleichen Konsonanten verschiedenen Vokal haben, in der Reihenfolge u-a-i-e geschrieben werden. Es ist die aus den Silbenalphabeten* gut bekannte Reihenfolge. Zum Anordnungsprinzip vgl. H. Ehelolf und B. Meissner, ZA 34 (1922) 31; M. Çığ—H. Kızılyay, Zwei altbab. Schulbücher . . . (1959) 59ff.; J. Nougayrol, AS 16, 29—31 mit weiterer Literatur dort S. 30.

Während die OBGT mit ihren Verbalparadigmen erkennen lassen, welches System die akkadischen Schreiber zugrundelegten, sind die Gleichungen der NBGT weitestgehend unverständlich, da sie ohne Kontext, ja nicht einmal im Zusammenhang mit je einer zusammenhängenden Nominal- oder Verbalform geboten sind. In dieser Isolierung liegt für den heutigen Interpreten das Haupthindernis, so sehr er das hohe Abstraktionsvermögen der antiken Schreiber als geistige Leistung anerkennen muß. Teilweise wettgemacht wird die Isolierung allerdings dadurch, daß in der akkadischen Spalte häufig grammatische Termini hinzugefügt sind. Diese Terminologie ist offenbar eine Errungenschaft der nach-altbab. Zeit. Zumindest läßt sie sich — von *mādūtum* „viele" abgesehen — altbab. noch nicht nachweisen.

b) Grammatische Terminologie. Die häufigsten Termini in den NBGT sowie gelegentlich in anderen Vokabularen sind folgende: 1. *marû* und *ḫamṭu* (UL_4), „fett, langsam" und „schnell". Diese Ausdrücke stehen bei bestimmten Verben, die für zwei verschiedene ‚Aspekte' (?) heteronymisch unterschiedene Basen verwenden, z. B. $^{du\text{-}u}$du$_{11}$: *qabû ḫamṭu* gegenüber e : II (= *qabû*) *marû* NBGT II 9f. Im altbab. Paradigma sá-du$_{11}$/e sind Formen mit du$_{11}$ durch akk. *iprus* oder *iptaras*, Formen mit e durch *iparras* wiedergegeben. Diese Unterscheidung trifft jedoch nicht grundsätzlich zu und bestimmt den Funktionsunterschied von du$_{11}$ und e nur ungenau. Die Tatsache, daß in den neusum. Gerichtsurkunden „er hat erklärt" bí-in-du$_{11}$ (vgl. auch lú a-na bí-in-du$_{11}$-ga NG Nr. 121, 7), „sie haben erklärt" bí-in-eš lautet, zeigt, daß auch die Kategorie Numerus eine Rolle spielt (ohne daß du$_{11}$: e jedoch ausschließlich im Sinne von § 3b 2 zu verstehen wäre). Klärung bedarf auch noch die Frage, ob die akkadischen Schreiber eine sum. Reduplikationsform grundsätzlich als *marû* auffaßten, wie es nach MAOG 1/2, 29, 22 zu-zu : *ma-ru-ú* den Anschein haben könnte (vgl. auch Th. Jacobsen, MSL 4, 36*). Vgl. zunächst Th. Jacobsen, MSL 4, 21*f. mit Literatur, und für Belege MSL 4, 186 und 188 s. vv., CAD Ḫ 71 s. v. *ḫamṭu*, AHw. 318 (*ḫamṭu* 6, „gramm. v. Kurzformen"); 616f. (*marû* 3, „gramm. v. Langformen").

ḫamṭu und *marû* finden sich nicht nur bei Zitierformen des Verbums sondern

auch bei ‚Morphemen', d. h. Silbenzeichen. Vgl. NBGT I 171 e-ne : *šu-nu ma-ri-tum* „sie (als Element einer Verbalform, die) *marû* (ist)"; gemeint ist das Subjektszeichen /ene/ der 3. Plur. persönlich in der transitiven ‚Präsens-Futur'-Konjugation. Außer den in den Glossaren bezeichneten Stellen s. noch MSL 4, 193ff. á—A II 6 II 4 $^{a\,n}$an : *ka-tú ḫa-am-ṭu* KI „dir/dich, *ḫamṭu*, Suffix" (gemeint wohl -an wie in . . . -gar-ra-an „. . . setzte dich", d. h. /an/ als Variante zu /en/, dem Objektszeichen der 2. Sing.); ferner für *marû* á—A V_1 155—157; á—A V_2 259f.; á—A VII_1 111f.; ea Unass. C 1; MSL 3, 57, 10'.

2. DIŠ (akk. Lesung noch nicht belegt) und *mādūtu* (ME.EŠ), „einer; Einzahl" und „viele; Mehrzahl", werden ebenfalls verwendet, um heteronymisch verschiedene verbale Basen zu bezeichnen und zwar dann, wenn sie sich nach dem Numerus unterscheiden. Vgl. tuš „sitzen" Sing. (*ḫamṭu*) gegenüber durun „sitzen" Plural (*ḫamṭu* und *marû*) NBGT II 11f. sowie weitere Beispiele dort Z. 1—8. Zum Sing. *du/gen* „gehen" lautet das Pluralverbum su_8-b (*marû*) und ere (*ḫamṭu*) (geschrieben e-re, e-re_7 und re_7), zu gub „stehen" lautet es su_8-g/$šu_4$-g (s. J. Krecher, WO 4/1 [1967] 2—8). S. a. AHw. 573 s. v. *mādu* 4.

ma-du-tum steht in MSL 4, 196: á—A VII_1 110 (CT 12, 23b II) als Erklärung von sum. $^{de\text{-}e}$d[è] („DÉ" ist dort Druckfehler). Hier liegt möglicherweise falsch ‚aufgelöstes' NE vor, beeinflußt durch Z. 113f. $^{de\text{-}e}$dè : *a-na, i-na*; Th. Jacobsen, AS 16, 99 Ann. 19 rechts, nimmt dagegen, u. a. unter Berufung auf diese Stelle, ein verbales Pluralelement /de/ an.

3. AN.TA, MURÚ.TA, KI.TA (auch KI oder SIG) „von oben her", „von der Mitte her", „von unten her". Mit diesen Ausdrücken, deren akk. Aussprache noch nicht sicher bekannt ist (MURÚ.TA vielleicht wegen der Var. MURÚ-*tú* in NBGT I 85 = *qablītu*), wird die Stellung eines oder mehrerer Silbenzeichen als „Präfix", „Infix" oder „Suffix" bezeichnet; dabei muß die Vorstellung des Akkaders von einer ‚Kette' nicht unbedingt immer mit der unsrigen identisch gewesen sein. Für „infigiert werden" wird *erēbu* „eintreten" gebraucht; vgl. NBGT II 53 ta : *šá ki-ma* a *i-te-ner-ru-bu* „ta, das jeweils (?) wie a eintritt".

Beispiele: NBGT II 42—45 ga, ḫu, ḫa, ḫé : *lu-ú* AN.TA. Gemeint sind das Kohortativ-Präformativ /ga/ und das Prekativ-Präformativ in seinen drei Vokalvarianten. Die ‚Übersetzung' *lū* ist Behelf; sie steht nicht nur für isoliertes *lū* mit folgender Verbalform (*lū balṭāta, lū akšud*) sondern auch für /LU/ in den Prekativformen *liprus* und *luprus* (vgl. dagegen NBGT I 411f., wo *lu* und *li* in der akk. Spalte als die Silbenzeichen in *lu-up-ru-us, li-ip-ru-us* gemeint sind).

NBGT II 188 me-a : *ni-ja-ti* AN.TA MURU.TA „uns, Präfix (oder) Infix". Gemeint ist das ‚Personenzeichen' der 1. Plural + Postposition /a/, wobei sich AN.TA auf Fälle wie me-a- < *mu-me-a-, MURU.TA auf Fälle wie ḫé-me-a- beziehen dürfte.

NBGT I 461 e-še : *mi-i* KI.TA. Gemeint ist das suffigierte /eše/, das wie akk. enklitisches *-mi* die direkte Rede angibt.

Die Angaben AN.TA, MURÚ.TA und KI.TA lassen sich nicht immer mit unseren Vorstellungen über die Reihenfolge sum. Morpheme vereinbaren. So ist MSL 4, 202, 12' ra : *ana-ku rīqu* (LAGAB) AN (für AN.TA) unverständlich, solange wir kein *anāku* entsprechendes präfigiertes ra kennen.

4. *rīqu* (LAGAB) und *malû* (einmal, MSL 4, 195: á—A V_1 159 NU.LAGAB), „leer" und „voll". Die Bedeutung dieser beiden gegensätzlichen Termini ist noch ungeklärt, zumal sie bei Gleichungen vorkommen, die ohne Kontext schwer verständlich sind. Vgl. NBGT I 1 ù : *a-na-ku ri-qu* MURÚ.TA; I 47 un : *a-na-ku ma-lu-ú* AN.TA MURÚ.TA. Zu erwägen ist, daß *malû* ein (oder mehrere) Silbenzeichen meinte, das — nach zeitgenössischer Betrachtung — die Bedeutung „voll(ständig)" bezeichnete, sie gleichsam „ausfüllte", während *rīqu* ein Silbenzeichen meinte, daß nur zusammen mit einem anderen die Bedeutung voll ergab, allein für sich jedoch „leer", ohne Bedeutung, war. Vgl. dazu NBGT I 85—87 gegenüber

I 89, wo ub *malû*, das postpositionelle Element ta dagegen *rīqu* ist. Weitere Belege s. MSL, 185ff. s. v. LAGAB, *malû*, *rīqu* sowie S. 192ff. á—A II 1; á—A III 4, 30; 6, 2; á—A V_1 158f.; S. 197 ea Unass.; S. 199 izi D IV 6. 10; S. 202, 12'. 18'.

5. *šushurtu* und *ri-a-tum*, „Umwendung" und „. . . ". *š.* wird in MSL 4, 190 erklärt als „grammatical term meaning direction away from the speaker" und in Opposition zu *r.* gesehen, das (S. 189) „direction to the speaker" bezeichne. Während *š.* in der Erklärung der Silbenzeichen ub (NBGT I 85—87), ta (I 89) und un, an, in (II 86—88) vorkommt, steht *ri-a-tum* dreimal bei um (I 90; S. 202, 4'. Rs. 1). Vgl. auch MSL 5, 197 (Nachtrag). Die These, daß *šushurtu* und *ri-a-tum* ein Gegensatzpaar darstellen, muß noch anhand zahlreicherer Belege erhärtet werden.

6. *gamartu* (TIL-*tum*) ist ebenfalls noch nicht sicher bestimmt. MSL 4, 186 s. v.: „perfect (tense or aspect)"; CAD G 24 s. v. *g.* A: „grammatical term"; AHw. 276 s. v. *g.* 3: „grammatische Wortverbindung". Belege: NBGT I 257; II 83. 262. 277; IX 118

Die grammatischen Texte erscheinen alles in allem als eine imposante Leistung der Akkader. Wie immer sich der heutige Philologe zur antiken Interpretation stellen mag (eine einheitliche moderne Interpretation gibt es noch nicht; das Vorstehende ist notgedrungen subjektiv gefärbt), erstaunlich ist das hohe Maß an Abstraktionsvermögen. Näheres Studium der Entwicklung der sumerischen Sprache nach ihrer klassischen Zeit und besonders der Bilinguentexte dürfte noch viele Aufschlüsse zum Verständnis der OBGT und NBGT bringen.

D. O. Edzard

Granatapfel. *A. Archäologisch.*

§ 1. Allgemeines. Stand der Literatur. § 2. Botanisches. § 3. Theorien zur Herkunft. § 4. Philologischer Beleg zur Darstellung. § 5. Katalog; a) Östliches Mittelmeer; b) Mesopotamien und Proto-Elam; c) Iran; d) Urartu; e) Griechenland und Ägäis bis 1000. § 6. Nachleben der orientalischen Vorbilder. § 7. Deutung. § 8. Zusammenfassung nach zeitlichen Gesichtspunkten. Wanderung.

§ 1. Allgemeines. Stand der Literatur. Eine Monographie der Granate in Vorderasien existierte bislang nicht; Arbeiten aus dem Gebiet der Klassischen Archäologie — deren Schwerpunkt meist auf philologischem Gebiet liegt — geben nur Ausblicke in den Orient. Einzig Ägypten ist umfassend behandelt worden. Exkursorisch befaßte sich 1883 V. Hehn mit dem G. im Orient. Seine religiöse Bedeutung speziell für den zypriotischen Bereich ist 1893 in Zusammenhang mit Baumkulten behandelt worden. Von 1949 datiert eine philologische Arbeit. Da auch die neueste Untersuchung auf klassischem Gebiet den Orient nicht umfassend behandelt — einiges ist zu korrigieren — wird im folgenden als Grundlage eine topographische Übersicht der wichtigsten Stücke gegeben. Dabei werden neuassyrische Beispiele (Ornamentik, Knauffliesen, Glyptik, Palastreliefs) nur summarisch behandelt bzw. in Einzelbeispielen gestreift. Das gilt auch für Anhänger (s. Schmuck*), Nadeln*, Knopfbecher, Schellen (vgl. Glocke*), Metallarbeiten aus Ziwiyah sowie alle griechischen Denkmäler nach 1000.

Der G. wird nach folgendem Schema dargestellt: krönchenartig stehen auf einem Kreis (dieser ist innen zuweilen ornamental ausgestaltet) etwa drei bis fünf Zacken. Das Größenverhältnis zwischen denselben und der eigentlichen Frucht differiert; meist ist die Zackenbekrönung zu mächtig wiedergegeben. Besonders nahe liegt die Verwechslung mit Mohnkapseln. Diese sind vom G. mit Sicherheit nur zu unterscheiden, wenn auch der Stengel dargestellt wird.

Lit. RE 14/1 928ff. s. v. malum Punicum; Σ. Χαριτωνίδης, Πηλίνη γεωμετρικὴ ροιὰ in Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερὶς (1960) 155ff. über geometrische G. aus Attika, der Argolis, Korinthia und von den ägäischen Inseln; L. Keimer, Die Gartenpflanzen im Alten Ägypten 47ff. 104f. 151f. 180ff.; W. R. Dawson, Studies in Ancient Materia Medica 1. The Pomegranate, in: American Druggist vom Dezember 1925; V. Hehn, Kulturpflanzen und Hausthiere in ihrem Übergang aus Asien nach Griechenland und

Italien[8] 240ff.; M. Ohnefalsch-Richter, Kypros, die Bibel und Homer 32ff. 76ff. 116ff. 125. 137; DAB 314ff.; P. Jacobsthal, Greek Pins and their Connections with Europe and Asia 185ff.; L. Speleers, BMRAH 6/10 (1928) 122ff..

§ 2. Botanisches. Die Granate — wildwachsend ein dornenbewehrter Strauch bis zu 4 m Höhe — wurde durch Kultivierung zum Baum entwickelt. Ihre Blätter sind lanzettförmig, lederartig und glänzend. Die Pflanze verjüngt sich ständig aus den Wurzeln und zeichnet sich durch einen kurzen Fruchtstiel und kurzes Fruchtholz aus; die ihres Wohlgeruches wegen gerühmten Blüten sind scharlachrot ebenso wie das Innere der apfelähnlichen Frucht (Beere), deren zahlreiche Samen gallertartiges Fruchtfleisch umgibt. Die Frucht ist etwa faustgroß; im Reifezustand platzt die braunrote harte Schale senkrecht auf. In Europa ist der G.-Baum im Mittelmeergebiet und besonders auf dem Balkan — dort auch wild — verbreitet. In Asien finden wir ihn bis zum Himalaya. — Schon im Altertum galt die Granate als Heilpflanze. So fand sie in der Volksmedizin Verwendung als Mittel zur Förderung der Geburt, zur Stillung von Blutungen sowie gegen Bandwürmer u. a. m. Heutzutage dient das Fruchtfleisch zur Sorbetbereitung, während die Schalen Verwendung beim Färben und Gerben finden.

§ 3. Theorien zur Herkunft. Als Urheimat des G. wurden bisher in Erwägung gezogen: 1. Syrien-Palästina, 2. Südarabien, 3. Vorderasien und dort 4. speziell der Iran. Diese Zuschreibungen geschahen auf dem Wege von Etymologien, die in der Mehrzahl als unhaltbar abgelehnt werden dürften wie ἡ ῥοιὰ aus hebr. רִמּוֹן, „bab". rammanu, was schon 1893 zu Recht abgelehnt wurde, sich aber dennoch einige Jahrzehnte durch die Literatur weiterschleppte. — Zutreffend erscheint die Ansicht L. Keimers, Thutmosis III. habe die Granate bei seinen Feldzügen aus Vorderasien nach Ägypten eingeführt. Sie ist seit der 2. Hälfte des 3. Jts. mit Sicherheit im südlichen Mesopotamien und den angrenzenden iranischen Gebirgen bekannt. Vgl. § 4. 8.

RE 14/1 930f. s. v. malum Punicum; M. Ohnefalsch-Richter, Kypros, die Bibel und Homer 117; F. Hommel, HAW III 1, 1 88; P. Jacobsthal, Greek Pins and their Connections with Europe and Asia 189.

§ 4. Philologischer Beleg zur Darstellung. Die Auffindung einer spätbabylonischen Tafel (R. C. Thompson, The Assyrian Herbal 281f.) mit dem Auftrag zur Herstellung einer Halskette führte zur Wortdeutung von *nurmû*, da sich auf der Rückseite dieser Tafel eine Skizze der verlangten Kette mit Anhängern in Form von G. fand. (Weitere Belege über G. nach Texten s. u. S. 631.)

§ 5. Katalog: a) *Östliches Mittelmeer.*

1. Tönernes *Kompositgefäß* mit Henkel, bestehend aus vier mit geometrischen Motiven bemalten Gefäßen in G.-Form, aus Grab 72 in Vounous. 2600—2100 datiert, „aux cérémonies funèbres". (C. F. A. Schaeffer, Mission en Chypre 1932—35 S. 34ff. Tf. XIX, 1 nach S. 52.)

2. Ovale „*Flasche*" der Red Polished IV Ware = Early Cypriot III (2300—2100). — Gesamtform dem G. ähnlich, Zackenbekrönung. Demnach wäre die Erfindung der G.-Flasche Zypern zuzuschreiben und nicht Ägypten, wie W. von Bissing, der sich auf W. F. Petrie beruft, und P. Jacobsthal meinen. In Ägypten tritt der G. nicht vor 1600 auf. (E. Gjerstad, Studies on Prehistoric Cyprus 126, 2. 127, c 2; W. von Bissing, Der Anteil der ägyptischen Kunst am Kunstleben der Völker 38; P. Jacobsthal, Greek Pins and their Connections with Europe and Asia 187f.)

3. Rundplastischer *Terracottaanhänger*, im CVA als Salbgefäß bezeichnet. 1903 oder 1905 in Larnaka angekauft. Im Museo Archeologico, Florenz, 2500—1500 datiert. Das Stück im Museum hat eine Öse, der Bauch ist durch eingeritzte Strichbündel in viereckige Felder geteilt. Am Hals finden sich waagerechte Wellen- und Strichritzungen. Sowohl der ausgestellte Anhänger als auch das im CVA abgebildete Salbgefäß haben die Inv. no. 81418. (Als Anhänger erwähnt bei L. A. Milani, Il R. Museo Archeologico di Firenze 1 [1912] 84f. 179 Vetrina III; als Salbgefäß veröffentlicht im CVA Firenze, Museo Archeologico II C a Tf. 2 Nr. 9.)

4. *Holzgefäß* aus Jericho in G.-Form, dessen Hälften von zwei Dübeln zusammengehalten werden. Aus demselben Grab B 35 (um 1700) stammt ein zweites Stück in Frag-

menten. An der Verbindung der Hälften läuft ein Zickzackband entlang. (PEFQ 85 [1952] 74 Tf. XXIII; K. M. Kenyon, Excavations at Jericho 1 390 fig. 158, 6 Tf. XVII, 1. 392 Tf. XVII, 4.)

5. *Schale*, getriebenes Gold, aus „den Ruinen eines großen Gebäudes im SW des Baal-Tempels" in Rās al-Šamrā. Ugarit Récent 2 = 1450—1365. Einheimisch-syrische Arbeit mit mesopotamischen, ägyptischen und mykenischen Dekorationselementen. Ein umlaufendes Ornamentband in Form von nebeneinander aufgereihten G. rahmt einen Fries mit Stier und Löwe am „Lebensbaum". Nach Schaeffer sind dies Sinnbilder der gleichnamigen Sternbilder, worauf auch die G. hinwiesen, da sie im Spätsommer reiften, wenn die entsprechenden Sternbilder am Himmel herrschten. (C. F. A. Schaeffer, Syria 15 [1934] Tf. XV; H. Th. Bossert, Altsyrien No. 781; C. F. A. Schaeffer, Ugaritica 1 33. 36 Abb. 25; Ugaritica 2, 23ff. 24 Abb. 7 § 21—29 Tf. II—V. VIII.)

6. *Gußform* aus dem „Haus eines Silberschmiedes" in Ugarit, 13. Jh. Antithetisch angeordnete Greifen und Vögel in Metopenfeldern. Halbplastische G. am unteren Rand aufgereiht. Ähneln denen von § 5a. 5. (ILN 1937, 296 Abb. 14; C. F. A. Schaeffer, Syria 18 [1937] 152 Abb. 17; ders., Ugaritica 1 43 Abb. 32; AfO 11 [1936/37] 393 Abb. 11) — [Hier Tf. I, 4.]

7. *Gußform* aus den Zimmern 52—56 der Ostarchive in Ugarit. Zwei G. zusammen mit einer Rosette. Anzuschließen an § 5a. 6. (C. F. A. Schaeffer, Ugaritica 4, 74 Abb. 61k) — [Hier Tf. I, 4.]

8. Glasierter *Anhänger* (Fayence?) aus einem Grab in Tell Açana. Stratum V (1550—1435). (L. Woolley, Alalakh 271 Tf. LXVIII, 9 = AT/39/271)

9. Bronzener *Dreifuß* aus der „Maison du Grand-Prêtre ou Bibliothèque" in Ugarit, 14.—13. Jh. Richtigstellung durch Catling: 1. Hälfte 12. Jh. Zehn Anhänger in Form von G.

Es handelt sich um ein zypriotisches Importstück einer Gattung, die vom 13.—10. Jh. in Zypern, Kreta, Griechenland und Syrien verbreitet war. Vgl. § 5a. 10. 5e. 3. (C. F. A. Schaeffer, Syria 10; [1929] Tf. LX, 1; H. Th. Bossert, Altsyrien No. 786; C. F. A. Schaeffer, Ugaritica 3 262f. 257 Abb. 222. 267 Abb. 232. 276 Abb. 238; H. W. Catling, Cypriot Bronzework in the Mycenaean World 202 No. 30 Tf. 32f.) — [Hier Tf. I, 3.]

10. *Dreifuß* aus Amathus, Diplostrati Tomb 109 (Nicosia 1942/XI—30/1). Ende 11. Jh. G.-Anhänger. Vgl. § 5a. 9; 5e. 3. (H. W. Catling, Cypriot Bronzework in the Mycenaean World 201 No. 25)

11. Hohler *Anhänger* in Form eines G. aus Grab in Enkomi. Datiert durch einen Ring der späten 18. Dyn. ins 14. Jh. A. H. S. Megaw datiert das Grab in Late Cypriot II (1400—1200). — Der Anhänger trägt auf dem Bauch neun horizontale Streifen nebeneinander angeordneter Dreiecke in Granulation.

Die Art der Granulierung erinnert an Goldeinfassungen gleichzeitiger kassitischer Siegel, doch ist sie auch in Ägypten seit der 6. Dyn. bekannt und besonders häufig um 1600. Vgl. § 5a. 17; 5c. 2; 5d. 3. (F. H. Marshall, Catalogue of the Jewellery ... British Museum 5. XVII Tf. V, 623; A. H. S. Megaw, JHSt 75 [1955] Suppl. 30)

12.—16. Fünf *Glasflacons* in G.-Form aus den Gräbern 5 und 18 in Enkomi. Chypriote Récent III = 1350—1250. (C. F. A. Schaeffer, Enkomi-Alasia 1 190 Abb. 75. 211. 322f. Abb. 97 [= SCE 1 Tf. LXXXIX, 122]. 411 Tf. Suppl. A nach S. 128)

17. Hohler *Anhänger* in Form eines G. aus Enkomi (?). Datierung wie § 5a. 11. Trägt auf dem Bauch zehn horizontale Streifen granulierter Dreiecke, Spitze nach unten. Vgl. § 5a. 11; 5c. 2; 5d. 3. (A. H. S. Megaw, JHSt 75 [1955] Suppl. 29f. Tf. IIId; V. Karageorghis, Treasures in the Cyprus Museum, Picture Book 1 [1962] 25 Tf. XLI, 3)

18. Kette mit *Anhängern* aus einem Heiligtum in Agios Jacovos, 14. Jh. — Links und rechts von einem Hämatit-Siegel sind konkav-ovale, längs gekerbte Perlen (Datteln?) und G. aufgereiht. Das fälschlich als babylonisch bezeichnete Siegel ist zypriotischer Herkunft und stammt etwa aus dem 14. Jh. Zu Ketten vgl. § 5a. 18; 5b. 4—4a; 5b. 22; 5e. 1. (The Swedish Cyprus Expedition 1, 357 Tf. III. LXVII; G. Becatti, Le Oreficerie Antiche Tf. XXIII, 112)

19. Aus dem „Foss-Temple" in Laḫiš stammt ein *Elfenbeinstab*, dessen eingedübelte Bekrönung ein G. zu sein scheint. 13. Jh. Requisit einer kultischen Handlung? (O. Tufnell, Lachish 4, The Bronze Age 87 Tf. 28, 7 Tf. 54, 2)

20. Goldenes Halsband. Trägt G. alternierend mit „Fruchtausschnitten" (Blüten!) als *Anhänger* an Perlen mannigfacher Gestaltung. Teil des Schatzfundes von Kurion bei Episkopi. 1200—1050. (L. P. Cesnola, Cypern, seine alten Städte, Gräber und Tempel ed. L. Stern 2 418 Tf. LXI)

21. *Nadel*typus, dessen Kopfbekrönung einem G. zumindest ähnelt. Verbreitungsgebiet: Vorderer Orient und östliches Mittelmeer, Material: Gold oder Bronze, gelegentlich Elfenbein. Sicher als G. läßt sich ein Exemplar aus Enkomi identifizieren. Bronze Récent = 1600—1450. Dieser Typ läßt sich vielleicht bis ins 3. Jt. zurückverfolgen. Bei dem Stück aus Enkomi erklärt Schaeffer den G. als „réminiscence de l'époque mycénienne", was sicher unzutreffend ist. Nadeln dieses Typus' werden

ausführlich behandelt bei P. Jacobsthal, Greek Pins and their Connections with Europe and Asia. (Schaeffer, Strat. Abb. 216, 92)

22. Goldene *Nadel* aus dem spätminoischen Grab 92 in Enkomi. Datierung des Gesamtfundes: 1550—1100. (F. H. Marshall, Catalogue of the Jewellery . . . British Museum Tf. IV, 549)

23.—24. Zwei *Nadeln* aus Grab 19 in Enkomi. Datierung des Grabes durch einen Ring der 19.—21. Dyn. = 1335—945. Becatti datiert die Nadeln ins 13. Jh. (F. H. Marshall, Catalogue of the Jewellery . . . British Museum Tf. IV, 550. 562; G. Becatti, Le Oreficerie Antiche Tf. XXII, 100. 101)

25.—27. Drei hohle goldene *Anhänger* in Form von G. aus Megiddo, deren einer an den Resten einer zierlichen Goldschnur hängt. Stratum VII A = 1350—1150. (G. Loud, OIP 62 Tf. 215, 113. Tf. 224, 28) — [Hier Tf. I, 1.]

28. Goldener *Anhänger* aus einem Grab in Megiddo. Stratum VI = 1150—1100. Early Iron I Gruppe. (P. L. O. Guy, OIP 33 179 Tf. 166, 9a—b)

29. Hohler *„Kernos"-Ring* aus Megiddo. Dunkelbrauner Ton. Stratum VI = 1150 bis 1100. Der Ring trägt ein Gazellenhaupt, zwei Amphoren, ein weiteres Gefäß, zwei G. und zwei trinkende Tauben. Diese „Kernos" genannten Gefäßringe treten im ganzen 2. Jt. im syrisch-palästinensischen Raum und Zypern auf, vereinzelt sind sie schon im 3. Jt. im Zweistromland anzutreffen. Häufig gehören zu ihren Aufsatzgefäßen ein oder mehrere G., so bei Exemplaren aus Megiddo, Gezer und Lapithos. Offenbar handelt es sich um Requisiten eines Fruchtbarkeitskultes. Als solche werden sie nach Griechenland übernommen, aus Samos ist eine besonders enge Parallele bekannt. (H. G. May, OIP 26 17—18 Tf. 16; ANEP No. 589)

30. Vertikal durchbohrte G.-*Frucht* aus Knochen aus dem Palast in Megiddo. Stratum IV = 1000—800. (R. S. Lamon—G. M. Shipton, OIP 42 Tf. 100, 10)

b) *Mesopotamien und Proto-Elam.*

1.—3. Aus proto-elamischen Gräbern (2800 bis 2500) in Susa stammen drei G.-*Früchte* aus Ton. Sie kehren auf einer proto-elamischen Tontafel wieder. Diese 1908 als „Inschrift" gedeutete Tafel zeigt eine Zusammenstellung von Gefäßen, wie entsprechende Keramikfunde und Abrollungen, die den Betrieb einer Töpferwerkstatt wiedergeben, beweisen. (MDP 10 [1908] 23 Abb. 4; MDP 25 [1934] 193 Abb. 28; MDP 29 [1943] 29 Abb. 23, 46. Abrollungen u. a.: MDP 29 [1943] 22 Abb. 17, 1; Keramik: MDP 29 [1943] 27 Abb. 20, 1—3)

4. *Kette* aus dem mittelassyrischen (?) Grab 236 im Pflaster des Hofes 131 in Mari. 22 G. aus Karneol sind auf einer Schnur aufgereiht. (A. Parrot, Syria 18 [1937] Tf. XV, 3)

4a. Eine 23-gliedrige *Kette* im Bostoner Museum of Fine Arts (Inv. no. 4859) gehört in diesen Zusammenhang. Fundumstände und -ort sind ungeklärt: sie wurde angeblich zusammen mit dem Kopf eines ptolemäischen Königs gefunden. Deshalb und auf Grund der in dieser Zeit häufigen Amphorenform ptolemäisch datiert. Sie trägt zwei G., vier zweihenklige Amphoren, sechs Blüten — alles rundplastische Anhänger.

Derartige Amphorenformen sind auch im NR zu belegen; G. und zylinderförmige Zwischenglieder bei Schmuckstücken sind im NR besonders häufig. Im Zusammenhang mit § 5a. 18 aus Zypern, 5b. 4 aus Mari und 5e. 1 aus Mykenae ist eine Ansetzung in das NR vorzuziehen. Vielleicht handelt es sich um ein Importstück. (E. L. B. Terrace, AJA 67 [1963] 272f. Tf. 56, 14)

5. *Anhänger* in G.-Form aus Babylon. Kassitische Schicht. (O. Reuther, WVDOG 47, 18 Abb. 13)

6. Gläserne *Frucht* aus dem Erdgrab 3 in Babylon. Kassitische Schicht. (O. Reuther, WVDOG 47, 162 Abb. 91)

7. *Elfenbeineinlage* aus dem Schutt der Terrasse des Palastes Tukulti-Ninurtas I. (1243—1207) in Assur. Kassitisch beeinflußt: Lebenswasser spendende Gottheiten, deren Unterkörper aus einem Berg wächst, sind flankiert von stilisierten Bäumen, deren äußere Umrandung aus im Umriß gezeichneten G. besteht. (C. Preusser, WVDOG 66, 30f. Tf. 25. 26) — [Hier Tf. I, 13.]

8. Überaus häufig werden G. in neuassyrischer Zeit dargestellt. Zahlreich vertreten sind sie auf *Wandreliefs*. Dargestellt wird der G. als Speisefrucht oder im Ornament. Drei Beispiele zeigen die Art der naturgetreuen Wiedergabe: fruchttragende G.-Bäume zusammen mit Feige und Weinstock (A. Paterson, Palace of Senacherib Tf. 32—33 [hier Tf. II, 17]); Diener bringen Nahrungsmittel aufgeschichtet in flachen Körben oder zu zweit auf einem Brett auf den Schultern (Paterson a. O. Tf. 88—89 [hier Tf. II, 18]); ein Gabenbringer trägt an einer oben mit einer Schlaufe versehenen Schnur beidseitig aufgefädelte G. (Paterson a. O. Tf. 89 [hier Tf. II, 19]). Vorläufer gleichartiger Darstellungen finden wir im NR (Bäume: L. Keimer, Die Gartenpflanzen im Alten Ägypten, Formtafel 180 No. 2—6, sämtlich 18. Dyn.; aufgeschichtete Früchte: Keimer a. O. Formtafel 181 No. 24. 26, NR. Formtafel 182 No. 31, 18. Dyn.; W. Wolf, Die Welt der Ägypter Tf. 73,

Amenophis III.; aufgereihte Früchte: Keimer a. O. Formtafel 181 No. 10—11. Formtafel 182 Nr. 29, 18. Dyn.)
Im Ornament finden wir den G. bei Wandreliefs, des weiteren auf Gewandsäumen alternierend mit Palmetten und Zapfen (E. A. W. Budge, Assyrian Sculptures in the British Museum 1 Tf. XLIX. LXX, 1). Ähnlich alternieren auch die G. am Gewandsaum des jüdischen Hohepriesters (ausführlich P. Jacobsthal, Greek Pins and Their Connections with Europe and Asia 188f.; Exodos 28, 33—35 und 39, 24—26) mit Glöckchen (s. Glocke*). Auch finden wir den G. verflochten in Girlanden von Baldachinen (Budge a. O. 1 Tf. XVI, 1; L. W. King, Bronze Reliefs from the Gates of Shalmaneser Tf. XXIX; B. Hrouda, Die Kulturgeschichte des assyrischen Flachbildes 64 Tf. 12, 1—2). Die Fransenbehänge von Sonnenschirmen (Jacobsthal a. O. 191) zeigen entweder andere Blumen und Früchte oder lassen eine eindeutige Identifizierung nicht zu.
Die Unterscheidung des G. von anderen Fruchtdarstellungen trifft L. Speleers (BMRAH 6/10 [1928] 122ff.). Bei Darstellungen wie Budge a. O. 1 Tf. XLVIII, 1 scheint mir eine eindeutige Identifizierung nach Speleers nicht möglich; die ornamentale Ausgestaltung erinnert allerdings stark an die G. der Knauffliesen (vgl. § 5b. 12). Fälschlich als G. identifiziert sind mehrere Beispiele bei Jacobsthal a. O. 186f. unter Bezugnahme auf H. Danthine und bei Hrouda a. O. 154 Tf. 36, 3.
9. *Szepter* (?) aus dem Bronzeraum in Nimrud (B. M. Inv. no. 127. 141). Zeit Šarrukīns II. (721—705). G.-Bekrönung. Szepter auf den bei P. Jacobsthal zitierten Wandreliefs zeigen keine G. Hingegen gibt es Ähnliches in den Wandmalereien von Til Barsip. (P. Jacobsthal, Greek Pins and Their Connections with Europe and Asia 155. 191 und Abb. 482; F. Thureau-Dangin/M. Dunand, Til Barsip, BAH 23 [1936] Tf. LI; B. Hrouda, Die Kulturgeschichte des assyrischen Flachbildes 84f.)
10. Sehr beliebt ist der G. als Rahmenornament neuassyrischer Kunstwerke, z. B. auf der *Elfenbeinverkleidung* eines Köchers oder Kastens aus Nimrud. Zeit Šarrukīns II. Dreistreifiges Ornamentband: Rosetten, stilisierte G. und Palmetten abwechselnd, Rosetten. (Barnett, Ivories 186 CI. 2 Tf. CXIV, 12d. g. a) — [Hier Tf. I, 10.]
11. Häufig und ähnlich stilisiert erscheint die Frucht auf *Wandmalereien* auf Stuck in neuassyrischer Zeit. Der Fruchtstand wird fast so groß wiedergegeben wie die Frucht selbst und kunstvoll ornamental ausgestaltet. Der Bauch der Frucht weist regelmäßig einen farblich abgesetzten Innenkreis auf; die einzelnen Früchte sitzen auf halbkreisförmigen Bögen und sind von diesen oft durch einen Wulst abgesetzt. Vgl. § 5b. 12; 5c. 1—2. Vorbilder für diese Stilisierungsweise finden sich in Ägypten. (L. Keimer, Die Gartenpflanzen im Alten Ägypten, Formtafel 181 No. 12—17. 19—20, NR, meist 18. Dyn.; A. H. Layard, Monuments of Nineveh, First Series Tf. 86—87 [hier Tf. I, 9]). Zwei für ornamentale Darstellung besonders großartige Beispiele stammen aus den Palästen in Ḫorsābād und Nimrud. (G. Loud—B. Altmann, OIP 40, 83ff. Tf. 89; J. R. Reade, A Glazed Brick Panel from Nimrud, in Iraq 25 [1963] 38ff. Tf. IX). Erwähnenswert ist ferner das Girlandenornament im Palast von Tell Aḫmar. Rosetten, Kreise, Lotosblüten und G. in leuchtend blauer Farbe. 8.—7. Jh. (F. Thureau-Dangin/M. Dunand, Til Barsip BAH 23 [1936] Tf. LII—LIII; dazu: P. Jacobsthal, Greek Pins and Their Connections with Europe and Asia 190; B. Hrouda, Die Kulturgeschichte des assyrischen Flachbildes 100 Tf. 29, 11—12 [hier Tf. I, 12]).
12. *Knauf- und Rundfliesen* mit Schmelzfarbenbemalung aus Assur. G. abwechselnd mit Lotos oder Palmetten. Differenzierte, aber nicht naturgebundene Farbgebung. Vgl. § 5c. 19. (W. Andrae, WVDOG 23 Tf. LXXXII; P. Jacobsthal, Greek Pins and Their Connections with Europe and Asia 197 [hier Tf. I, 5. 7—8])
13. *Kapitell* aus dem SO-Palast in Nimrud. G. als Bekrönung. Stark zerstört.
Das Exemplar erinnert an die Schilderung des Tempels von Jerusalem. Nach I Könige 7, 18 (vgl. auch II Könige 25, 17) trugen zwei Säulen dieses Tempels erzene Kapitelle, die aus einem Geflecht von 200 G. in zwei Reihen bestanden. Aus Herodot II 44 wissen wir, daß auch das Melkart(= Herakles)Heiligtum in Tyros zwei derartige Säulen aufzuweisen hatte. Phönizische Grabstelen aus Karthago bilden Säulen ab, die auf einem „jonischen" Kapitell einen G. als Abschluß tragen (hier Tf. II, 22). Diese Beispiele scheinen Ausdruck einer phönizisch-kanaanäischen Bautradition des 10. Jhs. zu sein, die vielleicht ebenso wie die Elfenbeinschnitzerei nach Assyrien gewirkt hat. Vgl. das „achaemenidische" Kapitell § 5c. 23. Auch im dorischen Tempel von Locri bereicherten G. (?) die Architektur. (Ausführlich: P. Jacobsthal, Greek Pins and Their Connections with Europe and Asia 189f.; Barnett, Ivories 104 Tf. LIXXX, 268a; G. Perrot—Ch. Chipiez, Histoire de l'Art dans l'Antiquité 3, 318 Abb. 324—325. 460 Abb. 335; P. Orsi, NSc 1911 suppl. 34f. Abb. 26)
14. In der neuayssrischen Glyptik erscheint der G. gelegentlich als Detail des „Lebensbaumes"; häufiger läßt sich dies bei gleichzeitigen Erzeugnissen aus dem Iran beobachten. *Siegel* aus einer Ziegelgruft in Assur. 9.—8. Jh. Kampf zweier Männer gegen

einen nackten Helden im Knielauf neben „Lebensbaum". (VR 608. [Hier Tf. II, 15])
15. *Siegel* des Mušezib-Ninurta aus Tell Arban in NO-Syrien. Um 850. Künstliche Befruchtung (?) eines Baumes durch Genien und Greifen, Assur in der Flügelsonne. (Frankfort, CS Tf. XXXIIIa)
16. *Siegel*, neuassyrisch. Ziegen am „Lebensbaum", Sibitti, Mondsichel, Stern. (Delaporte, BN Tf. XXVI, 378)
17. *Siegel*, neuassyrisch. Genien am „Lebensbaum" halten die Bänder der Flügelsonne; Mondsichel, Sibitti, Raute, Fisch, Dreifuß. (Delaporte, Lv. 2 Tf. 89, 7)
18. *Siegel*, neuassyrisch. Genien am „Lebensbaum" halten die Bänder der Flügelsonne. (H. W. Ward, Cylinders and Other Ancient Oriental Seals in the Library of J. Pierpont Morgan Tf. XXIII, 161)
19. *Siegel*, neuassyrisch. Geflügelter Gott auf Löwe befruchtet (?) Baum. Assur in der Flügelsonne. (Ward, SC 224 No. 679)
20. *Siegel*, neuassyrisch. Flügelsonne, „Lebensbaum", Bankett. (H. H. von der Osten, OIP 22 Tf. XXX, 437 [hier Tf. II, 16])
21. *Siegel*, neuassyrisch. „Lebensbaum", Flügelsonne mit zwei Bändern, die in G. enden und von zwei Personen gehalten werden, Beter, Adad auf dem Stier, Symbole. (de Clerq, Catalogue No. 344)
22. *Anhänger* aus rotem Karneol in G.-Form. Bildet zusammen mit 16 anderen Gliedern einen Scheitelschmuck. Aus Gruft 45 in Assur. Derartige Anhänger an einem Ohrring zeigt vielleicht ein Aššurbānapli-Relief im Britischen Museum: R. D. Barnett, Assyrische Palastreliefs 105. (A. Haller, WVDOG 65, 142f. Abb. 166. 143 Abb. 167a Tf. 34g. 1; B. Hrouda, Die Kulturgeschichte des assyrischen Flachbildes 123. Die dort 56 Tf. 8, 36—38 abgebildeten Ohrringe zeigen keine G.)
23. *Basaltstele* aus Kargamiš. 1. Hälfte 1. Jt. Sitzende Göttin mit über den Kopf gezogenem Mantel, Spiegel in der rechten, G. in der linken Hand. Der Thron ruht auf einem Löwen.
Da aus dem eigentlich hethitischen Anatolien Belege für G. fehlen, ist anzunehmen, daß diejenigen auf späthethitischen Denkmälern Nordsyriens aus dem assyrischen Bereich übernommen wurden. Bei der Göttin auf der Stele handelt es sich um Kubaba. Mit Spiegel und G. wird sie bis in spätrömische Zeit als Juno Sancta und Juno Assyria Regina Dolichena verehrt (vgl. § 6). (L. Woolley, Carchemish 2 Tf. B 19a; E. Akurgal, Späthethitische Bildkunst, Tabelle 151; H. Demircioğlu, Der Gott auf dem Stier 100)
24. *Basaltstele* aus Bireçik, heute im Britischen Museum. 1. Hälfte 1. Jt. Nach links schreitende Figur mit Mantel und zylinderartiger Hörnermütze, Spiegel in der rechten, G. in der linken Hand. H. Th. Bossert deutet sie als vergöttlichten König, E. Akurgal als Sonnenkönigin von Arinna (?) oder vergöttlichte Königin. Angesichts der Attribute handelt es sich wohl wiederum um Kubaba. (H. Th. Bossert, Altanatolien No. 866; E. Akurgal, Späthethitische Bildkunst 151 [hier Tf. II, 20])
25. *Reliefjragment* aus Kargamiš. 1. Hälfte 1. Jt. Weiblicher Kopf mit rosettengeschmückter, zylinderartiger Mütze. Abgebrochen in der Schulterpartie.
Ein Vergleich mit § 5b. 23—24 macht die Annahme wahrscheinlich, daß es sich ebenfalls um Kubaba handelt, die in der abgebrochenen Rechten den G. hielt. (Gelb, HH Tf. XXV, 14; E. Akurgal, Späthethitische Bildkunst 151; L. Woolley, Carchemish 3 Tf. B 39a)
26. *Grabrelief* aus Maraş in Istanbul (Inv. no. 7785). Ende 8. Jh. Jungspäthethitisch-aramäisierend. Eine speisende Gestalt sitzt links von einem Tisch mit Becher und Ähre. Zwei Frauen rechts sind mit Spiegel und G. ausgestattet. (RLV 7 Tf. 164b; E. Akurgal, Späthethitische Bildkunst 28 Abb. 18 Tf. 41; ders., Anatolien von Homer bis Alexander 305 Abb. 17)
27. *Grabrelief* aus Maraş, auch als aus Kargamiš stammend bezeichnet. 9.—8. Jh. Rechts eines Tisches steht ein Adorant; die speisende Gestalt links ist mit G. und Spiegel versehen. (H. Th. Bossert, Altanatolien No. 869)
28. *Grabrelief* aus Maraş. 1. Hälfte 1. Jt. Sitzend links eines Tisches eine weibliche Figur mit Becher und G., rechts eine zweite mit Spiegel und Spindel. (Moortgat, Bergvölker Tf. LIX)

c) *Iran.*

1. *Schellen.* Kugelförmig; hohl; auf der Wandung eine Anzahl senkrechter, sich zur Mitte des Bauches erweiternder, oben und unten sich verjüngender Schlitze; unten zuweilen krönchenartiger Abschluß, oben Öse; verschiedentlich sind in diesen G. Kugeln eingeschlossen. Zuweilen mißverständlich als Glocken* bezeichnet. Die Identifizierung dieser Schellen mit G. scheint mir berechtig, weil es — wenn auch erst in geometrischer Zeit — auf Delos hohle G. aus Terracotta gibt, die ebenso klappern wie natürlich getrocknete Früchte. Daß sie als Schellen nach Griechenland gelangten, zeigen protokorinthische Votivbronzen aus Ithaka.
Auswahl: UE 4 Tf. 29, gefunden in Ur im Boden der Royal Cemetery Area 5,50 m unter der Oberfläche; Schaeffer, Strat. Abb. 245, 14. 16. 18. Aus Tepe Giyan IV. Zwei Ösen; A. Godard, Les Bronzes du Luristan Ars Asiatica 17 (1931) Tf. XXIX, 107; R. Ghirshman, Tepe Sialk 2 Tf. XXX, 3. 5. Tf. XXV. Aus der Nekro-

pole B. Datierung derselben durch Ghirshman: 1000—800, durch Schaeffer: 1250 bis 1100. Dazu R. Boehmer, AA [1965] Sp. 802ff.; aus Marlik Tepe: ILN 5. 5. 1962 S. 699 Abb. 4—5; aus dem Kunsthandel: S. M. Eisenberg, A Catalog of Luristan Bronzes 30 Tf. 18, 87 (hier Tf. II, 21); P. Jacobsthal, Greek Pins and Their Connections with Europe and Asia 190 und Abb. 618; J. Wiesner, Kunst aus Luristan und Amlasch Abb. 168 (Ausstellungskatalog [Kunsthalle Darmstadt 1964/65]). Wirbelornamente. Vgl. L. Keimer, Die Gartenpflanzen im Alten Ägypten, Formtafel 182 No. 29, 18. Dyn.; Ch. Dugas, Délos 10 Tf. VII, 9—10. 40 Tf. XXXVII, 126; AJA 37 (1933) 158 Abb. 5 und W. Dörpfeld, Alt-Ithaka 2 Beil. 79a 6.

2. Hohler *Goldohrring* in Form eines G. Wahrscheinlich aus Marlik Tepe. Museum Teheran Inv. no. 7955. Datierung: 1200 bis 1000. Granulierte Dreiecke und Rhomben. Import? Vgl. § 5a. 11. 17; 5d. 3. (7000 Years of Iranian Art 57. 119 No. 32 [Ausstellungskatalog Smithsonian Inst. Washington 1964] — [Hier Tf. I, 6.])

3. *Goldohrring* mit einer Gruppe hängender, stilisierter G. aus Marlik Tepe. (ILN 28. 4. 1962 S. 664 Abb. 5)

4.—6. Drei *Ketten* aus Marlik Tepe, die alternierend mit Karneol- oder Fritteperlen goldene G.-Anhängerchen aufweisen. (ILN 28. 4. 1962 S. 664 Abb. 7. 9. und Abb. I Suppl. S. II)

7. *Scheibenkopfnadel* aus „Luristan". Coll. Graeffe. Mitte des 11. Jhs.?

Der Held im Knielauf scheint verbunden mit einem Fruchtbarkeitskult; wir treffen ihn auch mit Schlangen, Lamm und Gans in Händen. Bei den in der Darstellungsweise sehr ähnlichen proto-elamischen Siegeln handelt es sich nicht, wie P. Jacobsthal meint, um G., sondern um verschliffene Wiedergaben von Spinnen: vgl. L. Legrain, MDP 16 (1921) 45 Tf. IV, 70—71. Bei den anderen wie RA 28 (1931) 43 Abb. 5 ist die Identifizierung mit Mohn vorzuziehen. (A. Godard, Pièces du Musées de Téhéran, du Musée du Louvre, et de Collections Particulières 20 No. 19. 25 [Ausstellungskatalog Musée Cernuschi Paris 1948]; ders., L'Art de l'Iran 42. 38 Abb. 35; vgl. Revue du Louvre 13/1 [1963] 17 Abb. 9; P. Jacobsthal, Greek Pins and Their Connections with Europe and Asia 196)

8. *Scheibenkopfnadel* „du Luristan central". Im Vgl. mit der Stele des Untaš-^{d}GAL in die 2. Hälfte des 2. Jts. datiert. Zwei Stiermenschen halten Zweige, die an den Enden Vogelköpfe tragen. Beim rechten zusätzlich zwei G. Zwei Schlangen, Bukranion, Ziege. Dritter G. frei im Bildfeld. (A. Godard, L'Art de l'Iran 45. 44 Abb. 41)

9. *Scheibenkopfnadel*. 8.—7. Jh. Maske, Kranz von Fischen, zwei Kränze von lanzettförmigen Blättern und G. abwechselnd. Vgl. § 5c. 10. (R. Ghirshman, Perse, Proto-Iraniens, Mèdes, Achéménides 49 Abb. 58)

10. *Scheibenkopfnadel*, Museum Teheran. Eine zentrale Maske ist von einem Kranz aus G. und konischen Blättern umgeben. Vgl. § 5c. 9. 16. (S. Lloyd, Die Kunst des Alten Orients 234 Abb. 197)

11. *Scheibenkopfnadel* im Louvre. Ein zentraler Buckel ist umgeben von G. und lanzettförmigen Blättern (abwechselnd). (A. Godard, Les Bronzes du Luristan Ars Asiatica 17 [1931] 72 Tf. XXXIV; P. Jacobsthal, Greek Pins and Their Connections with Europe and Asia 197)

12. Mehrere westiranische *Knopfbecher* mit Bankettszenen. 10.—9. Jh. Auf dem Tisch zwischen den Teilnehmenden liegen G., oder dieselben stecken auf einem „Häufchen" (?) in einer Ständerschale. (P. Calmeyer, BJV 5 [1965] 1ff. No. A_1 aus der Gegend von Kirmanšaḫ; A_4 aus Zalu-Ab; A_{10}; A_{11} aus Ališṭar?)

13. Rundes *Beschlagblech* aus „Lur.", 10. Jh. Ringförmiges Mittelornament aus G. und lanzettförmigen Blättern. Bezwingen und Darbringen von Tieren. (P. Calmeyer, BJV 5 [1965] 1ff. No. C_1)

14. *Silberplatte* im Cincinnati Art Museum, 8.—7. Jh.? Oberer Ornamentrand: G., unterer: G. und lanzettförmige Blätter abwechselnd. Im Bildfeld: der Gott Zurvan schenkt den Zwillingen Aḫuramazda und Aḫriman das Leben. Die Echtheit der Platte ist bestreitbar. (R. Ghirshman, Perse, Proto-Iraniens, Mèdes, Achéménides 52 Abb. 64; B. Goldman, Iranica Antiqua 4/2 [1964] 133ff. Tf. XL)

15. *Scheibenkopfnadel* im Cleveland Museum. Aus derselben Hand wie § 5c. 14? Ornamentrand: G. alternierend mit lanzettförmigen Blättern. (B. Goldman, Iranica Antiqua 4/2 [1964] 133ff. Tf. XLI)

16. *Elfenbeinplatte* aus Ziwiyah. Ende 7. Jh.? Ornamentband aus G. und Blüten rahmt ein Flügelpferd vor einem „Lebensbaum". Ursprünglich antithetisch? (Kunstschätze aus Iran 83 No. 292 Abb. 35 [Ausstellungskatalog Kunsthaus Zürich 1962])

17. *Silberplatte* aus Ziwiyah. Ende 7. Jh.? Symmetrisch von der Mittelachse je drei waagerecht übereinander angeordnete Register mit Steinbock bzw. Lotosblüte bzw. Flügelsonne. Beidseitig vom Schwanz der Flügelsonne hängt ein Band mit G. Vgl. Glyptik § 5b. 14—21. (A. Godard, Le Trésor de Ziwiyé 114 Abb. 99 [hier Tf. I, 11])

18. *Metallarbeiten mit „Lebensbäumen"* aus „Luristan", z. B.: Pectorale aus Ziwiyah; Brustschmuck Slg. Selikowitz; Brustschmuck Slg. Hirschhorn u. am. .

Gewöhnlich werden „Lebensbäume", die in den Details von den assyrischen stark abweichen, zwischen antithetisch angeordnete

Fabelwesen, meist Flügelstiere und Capriden, gestellt. Auch geflügelte Genien, die den Baum „befruchten", sind vertreten, so auf einer ankerförmigen Bronzeaxt. Assyrische und urartäische Elemente sind vertreten. (A. Godard, Le Trésor de Ziwiyé 19ff. 20 Abb. 10. 28 Abb. 18. 35 Abb. 25; L. Vanden Berghe, L'Archéologie de l'Iran Ancien 112ff. Tf. 139a—b Tf. 140c; Axt: S. M. Eisenberg, A Catalog of Luristan Bronzes 22 Tf. 14, 75; neueste Behandlung und Zusammenfassung der Literatur bei E. Porada, 7000 Years of Iranian Art 48 [Ausstellungskatalog Smithsonian Inst. Washington 1964]) — [Hier Tf. I, 14.]

19. Ebenso wie in Assyrien (vgl. § 5b. 12) sind im Iran des 1. Jts. *Knauffliesen* mit G. als Ornament vertreten. Ein Exemplar aus Hasanlu stammt aus der Mitte des 9. Jhs. (R. H. Dyson, Expedition 1/3 [Spring 1959] 14)

20. Silberne *Nadel* mit goldener Bekrönung in Form eines G. Gefunden in Pasargadai unter der „Period III"-Schicht des Raumes 80, Zeit Dareios' I.? Granulierte Dreiecke. (D. Stronach, Iran 2 [1964] 34 Tf. VIId nach S. 36)

21. *Lanzenschuhe.* Nach Herodot VII 41, 1—4 marschierten im Zug des Xerxes 1000 mal 1000 Soldaten, deren Lanzen silberne und goldene G. sowie Äpfel schmückten. Entsprechend interpretieren H. H. von der Osten und P. Jacobsthal die Lanzenschuhe auf den Apadana-Reliefs in Persepolis und den Ziegelreliefs in Susa (auch Beispiele aus der Glyptik und Numismatik werden herrangezogen) als G. F. Altheim erinnert an die keltischen Pikten, deren Speer laut Dio in einer kugelförmigen Rassel endete, die den Feind erschrecken sollte: „Das gemahnt an die Speere der persischen ‚Unsterblichen' . . . des achaemenidischen Palastes in Susa . . .". Die Identifizierung als G. allein aus dem Bild ist in allen erwähnten Fällen unmöglich; es sind nur runde Knäufe dargestellt. Die charakteristische Bekrönung würde an Lanzenschuhen auch unweigerlich abbrechen oder den Krieger verletzen. Man könnte allenfalls eine Ritzung auf dem Knauf vermuten; belegbar ist sie bisher nicht. Immerhin ist die Verbindung von Unsterblichen mit G. nicht abwegig, ebenso die Verwendung als Rassel. Sie erinnert an die Schellen (vgl. § 5c. 1). (H. H. von der Osten, Die Welt der Perser 90 Tf. 53; F. Altheim, Der Niedergang der Alten Welt 2, 70; ausführliche Besprechung der Textstellen: P. Jacobsthal, Greek Pins and Their Connections with Europe and Asia 191ff.)

22. *Bekrönung eines Sonnenschirmes* in Gestalt eines G. Relief vom Palast des Xerxes in Persepolis. (E. F. Schmidt, OIP 68 Tf. 75—76)

23. Ein sog. *Chapiteau Chypriote* aus dem achaemenidischen Palast in Susa zeigt zwei auf langen Stengeln sitzende G.-Blüten, die Gesamtkomposition erinnert an Neuassyrisches (vgl. § 5b. 13). (R. de Mecquenem, MDP 30 [1947—48] 76 Abb. 44)

d) *Urartu.*

1. Im Bedestan zu Ankara befindliche *Fresko*-Fragmente aus Altintepe tragen in leuchtenden Farben gemalte G. und erinnern an neuassyrische Vorbilder (z. B. Til Barsip). Daneben ist auch die in der neuassyrischen Kunst und im Iran des 2. Jts. vertretene Befruchtungsszene (?) wiedergegeben. Nur agieren hier nicht Genien, sondern Menschen. Die „Befruchtung" hat nicht mehr als Symbolwert: der Pinienzapfen kann keinen G.-Baum befruchten. Die Beispiele stammen aus der letzten Bauschicht I nach der Zeit des zweiten Argišti = 713—679. Vgl. § 5b. 11—12; 5c. 2. (T. Özgüç, Altintepe TTKY 5. Serie No. 24 [1966] Abb. 14 nach S. 12. 14f. Abb. 15—17. 16f. Abb. 18—19. 19 Abb. 22. 25 Abb. 29. 30 Abb. 37. Tf. XXIIIf.)

2. Ähnliche *Fresken* finden sich in dem von Argišti I. (789—766) erbauten Ḫaldi-Tempel und Palast in Arinberd. Vgl. § 5b. 11—12; 5c. 1. (Mir nicht zugänglich: K. Ohanesian, Arin- Berd 1, 63 Abb. 31. 37—38; zitiert in TTKY 5. Serie No. 24 [1966] 49)

3. Nahe Patnos/Van-See wurde ein etwa 1,5 cm großer, goldener *Ohrring* in G.-Form gefunden. Auf seinem Bauch trägt er ähnlich wie die Exemplare aus Marlik Tepe und Enkomi (vgl. § 5a. 11. 17; 5c. 2) Streifen stehender und hängender granulierter Dreiecke und Rhomben. Im Bedestan/Ankara Vitrine 44. (Unveröffentlicht. Vgl. M. Mellink, AJA 67 [1963] 183)

4. *Diskus* aus Karmir Blur. „Lebensbaum" mit G. unter Flügelsonne. Antithetische Flügelgreife. Vgl. neuassyrische Palastreliefs. (B. B. Piotrowski, Die Kunst Urartus, russ. Tf. XLII)

5. *Silberdeckel* mit Goldverzierung aus Karmir Blur. Griff in Form eines G. (B. B. Piotrowski, Die Kunst Urartus, russ. Tf. XLII)

e) *Griechenland und Ägäis bis* 1000.

1. Zwölf goldgetriebene *Kettenglieder* in Form von G. auf einem Goldfaden. Aus dem 3. Schachtgrab in Mykenae. Datiert in die 2. Hälfte des 16. Jhs. Import? Vgl. § 5a. 18—20; 5b. 4—4a. 22. (G. Karo, Die Schachtgräber von Mykenai 55 Tf. XXII No. 77; H. Th. Bossert, Altkreta No. 307 [hier Tf. I, 2])

2. *Anhänger* in G.-Form aus dem Tempel-Areal in Mykenae. Gefunden zusammen mit einem Elfenbeindoppelsitzbild des 15. Jhs., SH III B Keramik und einem mitannischen

Siegel der 1. Hälfte des 13. Jhs. Import? Vgl. aus Megiddo § 5a. 25—26. (A. J. B. Wace, BSA 52 [1957] 197 No. 39—174. 198 Abb. 1e Tf. 37d)
3. *Dreifuß* aus Tiryns im Athener Nationalmuseum (Inv. no. 6225). 1. Hälfte des 12. Jhs. G.-Abhänger abwechselnd mit Vögeln. Zypriotischer Import. Vgl. § 5a. 9—10. (H. W. Catling, Cypriot Bronzework in the Mycenaean World 195 No. 10 Tf. 28b; G. Karo, Athenische Mitteilungen 55 [1930] Beil. 33 nach S. 134. 132 Abb. 4; P. Jacobsthal, Greek Pins and Their Connections with Europe and Asia 188)

§ 6. Nachleben der orientalischen Vorbilder. Obwohl Pflanzendarstellungen in der kretisch-mykenischen Welt breiten Raum einnahmen, wurden G. nicht abgebildet; anscheinend waren sie hier nicht heimisch. Jedenfalls scheint es sich bei den § 5e aufgeführten Stücken um Importe zu handeln. Im griechischen und etruskischen Bereich hingegen unterscheiden wir elf Gruppen von G.:

1. In geometrischer Zeit tauchen G. erstmalig in Form von *Terracotta- oder Bronzenachbildungen* auf (mit und ohne Öse). Sie sind zunächst auf Attika, Korinthia, die Argolis und einzelne Inseln beschränkt (vgl. § 1). In spätgeometrischer Zeit sind sie schon über ganz Griechenland und Unteritalien verbreitet (Übersicht: AA [1928] Sp. 385f.), die ältesten G. dieser Form in Etrurien sind archaisch (unveröffentlicht: Chiusi, Museo Civico Inv. no. 28511; allgemein: A. de Agostino, Studi Etruschi 10 [1936] 87ff. Tf. 30—31).

Vier verschiedene Typen von Nachbildungen sind vertreten: a) die naturgetreue Wiedergabe der ausgereiften Frucht (z. B. CVA Louvre III Cc Tf. 5, 7. 9. 10. 13), b) die aufgeplatzte oder halbierte Frucht (Museum Bari Inv. no. 2664 und 146), c) die Terracottanachbildung eines Körbchens mit Früchten (H. B. Walters, Catalogue of the Terracottas . . . British Museum 123 B. 313 Abb. 23) und d) eine Gruppe von Früchten mit einer Blüte oder einer Schlange oder einem Hasen und einer Schlange (CVA Deutschland Frankfurt/Main 1 Tf. 20, 3; BCH 87 [1963] 431ff.; Archeologia Classica 14 [1962] 71ff. Tf. 46—47). Die Nachbildungen erfüllten zumeist den Zweck von Votivgaben, denn sie stammen überwiegend aus Gräbern, teilweise aus Heiligtümern.

2. Daneben sind alle diese Formen als *Salbgefäße* vertreten. Eine Gruppe von Früchten mit Schlange und Hase wie oben (ostgriechisch, 6. Jh.) befindet sich im Pergamon-Museum/Berlin. Die Schlange dieses Salbgefäßes — chthonisches Symbol — verschlingt den Hasen — Symbol der Fruchtbarkeit — was auch auf den Sinngehalt des G. schließen läßt. (M. Maximova, Les Vases Plastiques dans l'Antiquité 2 Tf. XXXIX No. 143; K. A. Neugebauer, Staatl. Museen Berlin: Führer durch das Antiquarium 2, 15 No. 1338). Nach K. F. Johansen (Les Vases Sicyoniens 28ff.) diente bei Salbgefäßen vom 7. Jh. ab die Bekrönung als Standfläche. G.-Flaschen scheinen jünger zu sein (R. Naumann/B. Neutsch, Palinuro 2, 156ff.), auch sie haben Vorläufer im Orient.

3. Am häufigsten tritt uns der G. im *Ornament* entgegen. In der Vasenmalerei ist er zuerst auf lakonischen Schalen seit der Mitte des 7. Jhs. belegt (E. A. Lane, BSA 34 [1933—34] 119; B. Shefton, BSA 49 [1954] 299ff. Tf. 50ff.; Literaturübersicht in: EAA 4 S. 445ff. s. v. Laconici, Vasi), gelegentlich auch auf protokorinthischen Gefäßen. Für Lakedaimonien läßt sich die Verbindung mit dem Orient belegen: ältester Ausgangspunkt für den Aphrodite-Kult auf der Peloponnes war Kythera (RE 12/1 217f. s. v. Kythereia). Reiche Handelsbeziehungen zwischen Sparta und Phönizien sind ebenfalls erwiesen (R. M. Dawkins, The Sanctuary of Artemis Orthia at Sparta 245ff. und General Index s. v. Pomegranates). Daß hingegen auch Korinth samt dem Bergheiligtum der Aphrodite Pandemos auf eine phönizische Faktorei zurückgeht, hat sich bisher nicht bestätigt (J. G. O'Neill, Ancient Corinth 89ff.).

Die ältesten Beispiele für G.-Ornamente in Etrurien bilden wohl „Kesseluntersätze" vom Anfang des 7. Jhs. (?), bei denen urartäische Herkunft oder zumindest Beeinflussung vermutbar ist (E. Akurgal, Die Kunst Anatoliens von Homer

bis Alexander 56 Abb. 35—36; Exemplar aus Olympia: Ol Forsch 6 [1966] 163 U 5 Tf. 70f.). In der Wandmalerei findet sich das älteste G.-Ornamentband in der Tomba dei Tori, dem ältesten Grab der Monterozzi-Nekropole in Tarquinia (L. Banti, Die Welt der Etrusker, Farbtafel I).

4. Als *Aufsatz*, in Gefäß- oder natürlicher Form, finden wir G. auf Ringgefäßen kultischer Verwendung, so etwa in Samos (Athenische Mitteilungen 76 [1961] 25ff. Beil. 24ff.). Diese Gattung hat engste Parallelen in Vorderasien (vgl. § 5a. 28). Die ältesten griechischen Beispiele sind geometrisch, und man darf vermuten, daß Zypern die Vermittlerrolle übernahm, wo diese Gefäßgattung ohne wesentliche Veränderungen seit dem 2. Jt. existiert.

5. Im 4. und 3. Jh. dienen G. gelegentlich als *Deckelknäufe* bei Kraterverschlüssen (J. D. Beazley, Etruscan Vase-Painting 124 No. 4 Tf. XXIX, 2—3).

6. *Nadeln* mit G.-Bekrönung stammen möglicherweise aus dem Orient. Kompliziert gestaltete Exemplare aus Ephesos gehören ins 8. Jh., während sie auf Zypern ähnlich schon in der 2. Hälfte des 2. Jts. vorliegen (P. Jacobsthal, Greek Pins and Their Connections with Europe and Asia).

7. Rundplastische *Anhänger* an Kettchen oder anderen Schmuckstücken unterscheiden sich formal in keiner Weise von orientalischen Vorläufern. An dünnen Goldketten finden sie sich aufgereiht an quadratischen Plättchen, die ihrerseits aus dem Orient vertraute Motive aufweisen: die Πότνια Θηρῶν mit Löwen; Vögel; Flügelpferde; Sphingen; Rosetten; Palmette (G. Becatti, Le Oreficerie Antiche Nos. 193. 195—199. 310; vgl. § 5a. 6—8; 5b. 14; 5c. 16; 5e. 3). Der Schatzfund von Aliseda/Spanien aus dem 6. Jh. beweist, daß die Phönizier an der Verbreitung des malum Punicum nach Westen teilhatten. So trägt auch ein Hängeschmuck phönizischer Herkunft aus diesem Schatz G.-Anhängerchen (RLV 1 100 s. v. Aliseda Tf. 27b oben).

Anhänger werden auch im Relief oder gemalt dargestellt und dienen so wahrscheinlich zur Charakterisierung von Gottheiten (?). So gibt es im Athener Nationalmuseum aus dem 7. und 6. Jh. stehende oder sitzende weibliche Gottheiten (?) böotischer Herkunft, die eine gemalte Kette mit einem oder mehreren G.-Anhängerchen um den Hals tragen (Inv. nos. 18 638. 3900. 4010. 4305. 4009. 4304. 4275. 4387. 4289. 4283. 4287. 4298). Einige haben über der Stirn am Polos eine eingerollte Schnecke. Einzelne Votivpoloi dieser Art des späten 6. Jhs. gibt es aus Böotien. Außen auf ihrer Wandung sitzt senkrecht eine Tonschnecke und auf dieser frei ein G. (A. D. Ure—P. N. Ure, AA [1933] Sp. 7 No. 10 Abb. 7; P. N. Ure, Aryballoi and Figurines from Rhitsona in Boeotia 61 No. 80, 7 Tf. XVIII). Die Göttinnen (?) tauchen auch paarweise auf, was an Demeter und Kore denken läßt.

8. Ebenso wie in Vorderasien ist der G. in Etrurien und Griechenland *Attribut* verschiedener, fast ausschließlich weiblicher Gottheiten. Eine Beeinflussung liegt sicher vor, zumal Einzelaspekte griechischer und orientalischer Gottheiten sich decken und die Attribute hier wie dort ähnlich sind, doch wird man beim Stand der Überlieferung kaum exakte Schlußfolgerungen ziehen können. Für die Denkmäler vor dem Einsetzen griechischer Schriftquellen kann nicht einmal eine Identifizierung der Gottheiten (?) vorgenommen werden.

Einen G. tragen — abgesehen von den oben erwähnten böotischen Göttinnen (?) — die Göttin (?) von Keratea (G. Lippold, HArch 3/1 37 Tf. 10, 2), die Akropoliskoren 593, 677 und 680 (H. Schrader, Die archaischen Marmorbildwerke der Akropolis 43f. No. 2 Tf. 2, 64; No. 23 Tf. 34, 95; No. 45 Tf. 68) und eine bronzene Peplosfigur aus Tegea (Athen Nationalmuseum Inv. No. 14 922). Aus Etrurien (Museo Civico, Chiusi) stammt ein weibliches Sitzbild des frühen 5. Jhs. mit einem G. in der Hand (L. Giometti—G. di Cocco, Guida di Chiusi [1910] 54 mit Abb.; D. Levi, Il Museo Civico di Chiusi [1935] 23. 24 Abb. 6 ohne Attribut. Inv. no. 2249).

In klassischer Zeit ist der G. vorzugsweise Symbol der Aphrodite (RE 14/1 939ff. s. v. malum Punicum) als Nach-

folgerin der syrischen Astarte. In der jonischen Welt hingegen scheint er mehr mit Artemis, der Πότνια Θηρῶν, verbunden zu sein. Bei anderen Gottheiten, wie bei Hera und Persephone, handelt es sich um innergriechische Zuschreibungen. Athena mit dem G. ist eine Lokalerscheinung des stark semitisch durchsetzten Side (ἡ σίδη = G.) in Pamphylien (V. Hehn, Kulturpflanzen und Hausthiere[8] 241f.). Allen diesen Gottheiten werden G. aus Bronze oder Terracotta dargebracht als Votivgaben, wie entsprechende Funde in Heiligtümern vermuten lassen.

9. Adoranten und Weihende bringen G. als *Votivgaben* auf Reliefs oder in der Vasenmalerei dar (z. B. Harpyienmonument: HArch. 3/1 67 Tf. 17, 2—3). Dafür eignen sich Nachbildungen oder Salbgefäße, natürliche Früchte, Schellen (vgl. § 5c. 1) oder Terracottahände, die eine Frucht halten (Vatikan Inv. no. 14011). Auch dieser Brauch als Weihgeschenk ist im Orient vorhanden, was aber nur in größerem Zusammenhang auf eine Übernahme schließen ließe.

10. Als *Kultrequisit* bei Mysterienfeiern ist der G. im Orient nicht nachweisbar, wohl aber in Griechenland. So spielt er eine bedeutende Rolle im Kult von Eleusis (G. E. Mylonas, Eleusis and the Eleusinian Mysteries 158f. 258).

11. *Profandarstellungen* zeigen, daß G. im klassischen Bereich nicht nur in kultisch-religiösen Zusammenhang gehören, was auch für Vorderasien zutraf (vgl. § 5b. 8). Die Wiedergabe einer G.-Ernte auf einem Gefäß des 2. Jhs. (Fundort: San Miguel de Liria) zeigt die Verwendung als gemeine Speisefrucht. (P. Bosch Gimpera, Todavia el Problema de la Ceramica Iberica 37ff. Tf. XX b; CVA Museo de la Excma. Diputación de Valencia 46f. Abb. 30 Tf. 48).

Der Typenschatz im Osten und Westen entspricht sich also, wenn auch die Einzelformen in Griechenland und Etrurien häufig reicher sind. Selbstverständlich ist nicht auf eine Übernahme jedes Typs aus Vorderasien zu schließen, zumal zeitliche Differenzen bestehen, doch handelt es sich bei dem G. sicher um einen Import. Die Verwendung einerseits im Totenkult als chthonisches Symbol und als Fruchtbarkeitssymbol andererseits haftete jedoch zur Zeit der Einwanderung bereits am G.

§ 7. Deutung. Der G. ist im Orient wie im klassischen Bereich Ausdruck der Fruchtbarkeit und damit Lebenssymbol. Die thematischen Zusammenhänge sind in den einzelnen Kulturen wohl dieselben (vgl. § 6). Andererseits ist nicht jeder G. als symbolträchtig anzusehen: Schmuckstücke und Ornamente sind zweifellos nicht anders als dekorativ gemeint.

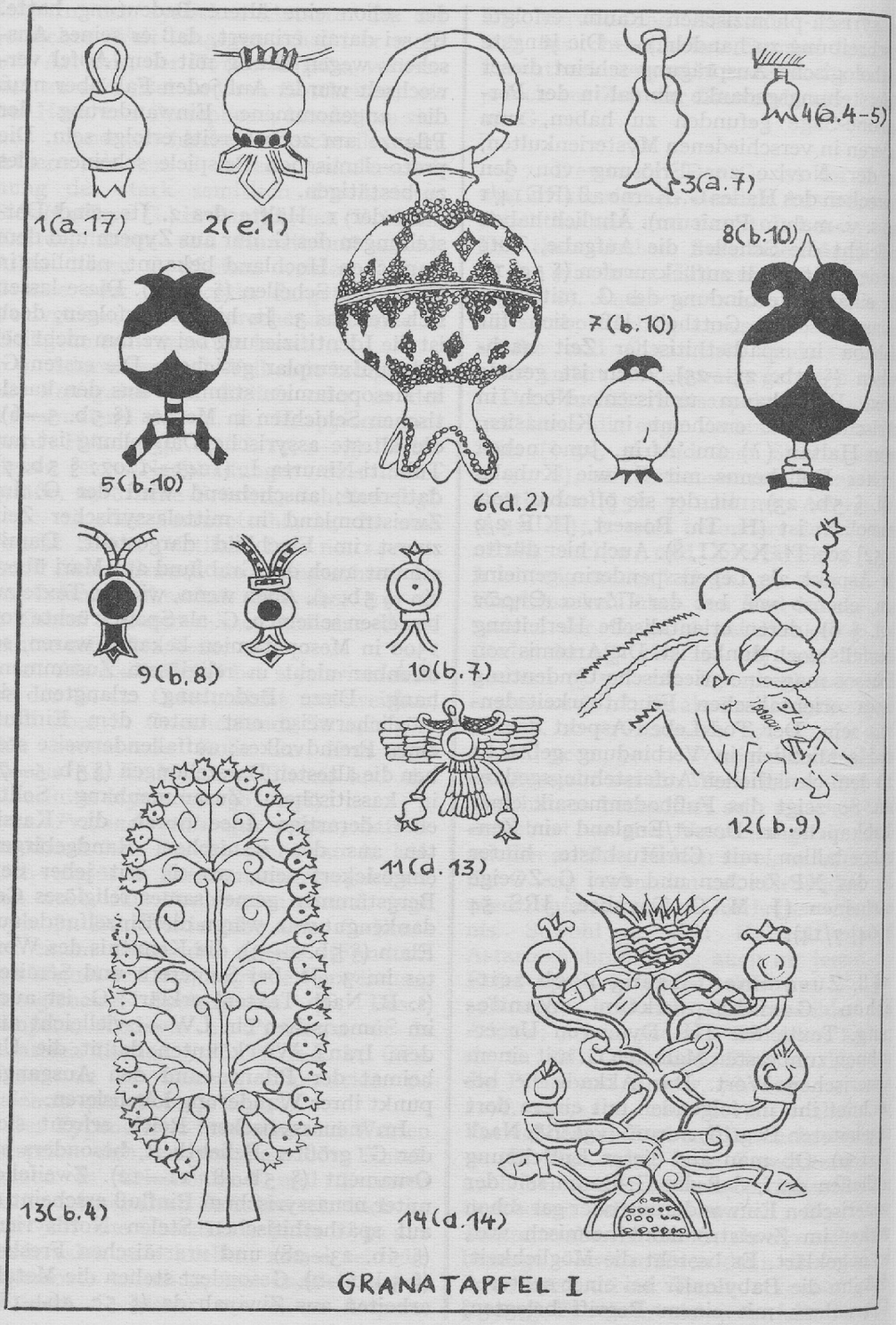
Der Fruchtbarkeitsaspekt wird bezeichnet durch die enge Verbindung mit dem Stier (§ 5a, 5) und dem Stiermenschen (§ 5c. 8), mit Lebenswasser spendenden Gottheiten (§ 5b. 7) und mit Adonis (?) (§ 5a. 28); er wird besonders deutlich bei neuassyrischen und urartäischen „Befruchtungsszenen" (§ 5b. 15. 19.; 5d. 1). Fruchtbarkeit über den Tod hinaus verspricht der G. wohl bei Banketten auf Grabstelen (§ 5b. 26—28) und Knopfbechern (§ 5c. 12). Entsprechend findet er sich auch häufig als Grabbeigabe (§ 5a. 1. 4. 8. 10—16. 22—24. 27; 5b. 1—4. 6. 14. 22; 5c. 1; 5e. 1). Weniger dürfte damit die Aussicht auf ein Weiterleben über den Tod hinaus bezeichnet sein als eine Wiedergeburt — eine Vorstellung, die zahlreichen antiken Kulten zu eigen ist. So ist der G. eng verbunden mit sterbenden und wiederauferstehenden Gottheiten wie Adonis. Sowohl an den Kultstätten der Astarte-Aphrodite als auch an jenen des Rešef-Apollon fanden sich auf Zypern zahlreiche hockende Knabenbilder des Adonis; neben anderen Früchten hielten sie G. (M. Ohnefalsch-Richter, Kypros, die Bibel und Homer, 78. 106f., s. auch 117f. 152. 176. 184. 310). G. allein als Votivgaben sind ebenfalls nachzuweisen. — (Es läge nahe, diese Zusammenhänge auch bei den Urbildern der betreffenden Gottheiten sehen zu wollen; für Ištar-Tammuz aber ist der G. als Symbol nicht bezeugt — wir müßten denn diese hinter ihren attributiven Tieren erkennen [vgl. § 5a. 5]. Es scheint sich jedenfalls um eine

im syrisch-phönizischen Raum erfolgte Zuschreibung zu handeln.) — Die jüngste mythologische Ausprägung scheint dieser Auferstehungsgedanke einmal in der Persephone-Sage gefunden zu haben, zum anderen in verschiedenen Mysterienkulten, wo der Novize zur Erlösung von den Schrecken des Hades G.-Kerne aß (RE 14/1 940 s. v. malum Punicum). Ähnlich haben vielleicht die Schellen die Aufgabe, Tote aus der Unterwelt zurückzurufen (§ 5c. 1). Die einzige Verbindung des G. mit einer kleinasiatischen Gottheit läßt sich für Kubaba in späthethitischer Zeit nachweisen (§ 5b. 23—25), doch ist gerade deren Bild kaum umrissen. Noch in römischer Zeit erscheint in Kleinasien, so in Ḫaltan (?) am 'Afrin, Juno neben Jupiter Dolichenus mit G. wie Kubaba (vgl. § 5b. 23), mit der sie offenbar verschmolzen ist (H. Th. Bossert, JKlF 2/2 [1952] 207 Tf. XXXI, 8). Auch hier dürfte der Aspekt als Lebensspenderin gemeint sein, ebenso wie bei der Πότνια Θηρῶν (vgl. § 6), deren orientalische Herleitung ebenfalls noch dunkel ist. Die Artemis von Ephesos mag eine griechische Umdeutung dieses orientalischen Fruchtbarkeitsdenkens sein. Der Tod-Leben-Aspekt des G. wird schließlich in Verbindung gebracht mit dem christlichen Auferstehungsgedanken. So zeigt das Fußbodenmosaik einer Grabkapelle in Dorset/England ein Zentralmedaillon mit Christusbüste, hinter der das XP-Zeichen und zwei G.-Zweige erscheinen (J. M. C. Toynbee, JRS 54 [1964] 7/14).

§ 8. Zusammenfassung nach zeitlichen Gesichtspunkten. Wanderung. Texte der III. Dyn. von Ur erwähnen zum ersten Male den G. mit einem sumerischen Wort. Das Akkadische bezeichnet ihn im folgenden mit einem dort abgeleiteten Begriff, nurmû (vgl. B*. Nach Texten). Ob man aus dieser Entlehnung schließen darf, daß der G.-Baum seit der sumerischen Einwanderung oder gar schon vorher im Zweistromland heimisch war, ist ungeklärt. Es besteht die Möglichkeit, daß ihn die Babylonier bei einer späteren Übernahme mit einem Begriff belegten, der schon eine ältere Bedeutung hatte. Es sei daran erinnert, daß er seines Aussehens wegen häufig mit dem Apfel verwechselt wurde. Auf jeden Fall aber muß die angenommene Einwanderung der Pflanze um 2000 bereits erfolgt sein. Die proto-elamischen Beispiele scheinen dies zu bestätigen.

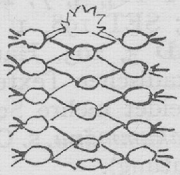
In der 1. Hälfte des 2. Jts. sind Darstellungen des G. nur aus Zypern und dem iranischen Hochland bekannt, nämlich in Form von Schellen (§ 5c. 1). Diese lassen sich weit ins 3. Jt. hinauf verfolgen, doch ist die Identifizierung bei weitem nicht bei jedem Exemplar gesichert. Die ersten G. in Mesopotamien stammen aus den kassitischen Schichten in Merkes (§ 5b. 5—6), die älteste assyrische Darstellung ist auf Tukulti-Ninurta I. (1243—1207; § 5b. 7) datierbar; anscheinend wird der G. im Zweistromland in mittelassyrischer Zeit zuerst im Flachbild dargestellt. Damit stimmt auch der Grabfund aus Mari überein (§ 5b. 4). Auch wenn, wie die Texte zu beweisen scheinen, G. als Speisefrüchte vor 1500 in Mesopotamien bekannt waren, so offenbar nicht in religiösem Zusammenhang. Diese Bedeutung erlangten sie möglicherweise erst unter dem Einfluß eines Fremdvolkes; auffallenderweise stehen die ältesten Darstellungen (§ 5b. 5—7) in kassitischem Zusammenhang. Sollte eine derartige Idee durch die Kassiten aus den iranischen Randgebirgen eingesickert sein, wo sie seit jeher den Bergstämmen gemeinsames religiöses Gedankengut war, wären die Einzelfunde aus Elam (§ 5b. 1—3), die Kenntnis des Wortes im 3. Jt. bei Sumerern und Semiten (s. B. Nach Texten) erklärt; G. ist auch im Sumerischen ein LW — vielleicht aus dem Iran? Wir könnten damit die Urheimat der Pflanze und den Ausgangspunkt ihrer Wanderung lokalisieren.

Im neuassyrischen Reich erfreut sich der G. größter Beliebtheit, besonders als Ornament (§ 5b. 8. 11—12). Zweifellos unter neuassyrischem Einfluß erscheint er auf späthethitischen Stelen Nordsyriens (§ 5b. 23—28) und urartäischen Fresken (§ 5d. 1—2). Gesondert stehen die Metallarbeiten aus Ziwiyah da (§ 5c. 16—18);



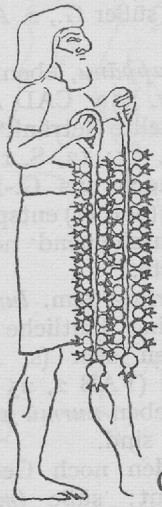
GRANATAPFEL I

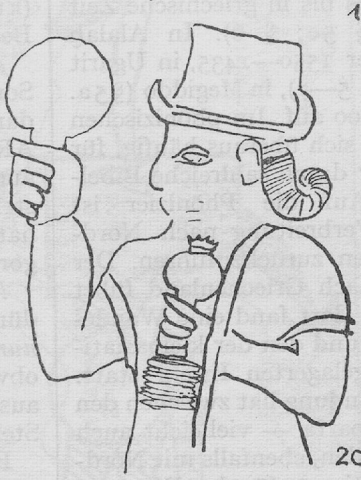

15(b. 12)

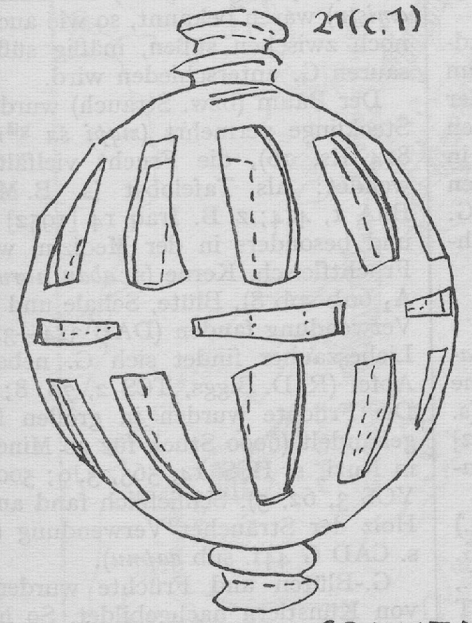

16(b. 18)

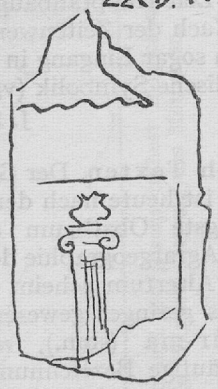

17(b. 5)


18(b. 5)


(b. 5) 19


20(b. 22)


21(c. 1)


22(b. 11)

GRANATAPFEL II

die Verbindung des G. mit dem „Lebensbaum" scheint im Iran erfolgt und nach Assyrien zurückgegeben zu sein, wo sie äußerst selten ist. Urartu hat sie ebenfalls aufgegriffen (§ 5d. 1).

Im östlichen Mittelmeerraum tritt uns der G. in zahlreichen Beispielen entgegen und ist hier frühestens auf 2500 datierbar (§ 5a. 1—3). Seine Darstellung läßt sich lückenlos bis in griechische Zeit verfolgen (vgl. § 5e; § 6). In Alalaḫ (§ 5a. 8) taucht er 1550—1435, in Ugarit 1450—1300 (§ 5a. 5—7), in Megiddo (§ 5a. 25—28) 1350—1100 auf. Im phönizischen Bereich findet er sich überaus häufig, für die Hebräer ist er durch zahlreiche Bibelstellen belegt. Auf die Phönizier ist zweifellos seine Verbreitung nach Nordafrika und Spanien zurückzuführen. Der wichtigste Weg nach Griechenland führt über Zypern. Von dort fand eine Wanderung nach Jonien und den der kleinasiatischen Küste vorgelagerten Inseln statt. Eine direkte Verbindung hat zwischen den Phöniziern und Sparta — vielleicht auch Korinth — bestanden, ebenfalls mit Nordafrika. Eine Bestätigung für den Weg von Kleinasien nach Griechenland finden wir u. a. bei Theophrast, hist. pl. IV 5, 4.

Nach Italien ist der G. einmal über Süditalien aus Griechenland gelangt, zum anderen direkt aus Nordafrika, wie der lat. Ausdruck malum Punicum vermuten läßt. Zumindest scheint Nordafrika in römischer Zeit Hauptanbaugebiet gewesen zu sein. Nach der Zeitenwende fanden G. schließlich sogar Eingang in die christlich-abendländische Symbolik (vgl. § 7).

J. Börker-Klähn

B. Nach Texten. Der G. (*punica granatum L.*) ist heute nach der Dattelpalme der häufigste Obstbaum des Iraq (s. E. Wirth, Agrargeographie des Irak [1962] 55f.). Im Altertum scheint seine Bedeutung etwas geringer gewesen zu sein.

$^{(giš)}$nu-úr-ma (sum.), *nurmû* (akk.) ist die geläufige Bezeichnung für den G. (s. auch unten und vgl. MSL 5, 107f., 186—194; 142, 26f.; CT 18, 2 II 3f.; SLT 12 X 1—9). Sum. nu-úr-ma ist erst seit der Ur-III-Zeit belegt: BE 3, 54, 1; 105, 3 (n. lugala); ITT 2, 892 Rs. 1; TUT 113, 5, 7; 127, 8, 20; Hav. 3, 391, 3f.; SET 198, 1. 6. 11. 16. 20; s. auch MAD 3, 205. Häufiger wird *n.* dann in akkadischen Texten erwähnt. Man unterscheidet mehre Sorten:

zakummānu, s. CAD Z 32a (ohne genaue Deutung).

kuduppânu, nach der sum. Entsprechung (ku_7.ku_7) ein süßer G., s. AHw. 499b für Belege.

alappānu, *lappānu*, ebenfalls eine süße Sorte (s. AHw. 35a; CAD A_1 335f.). Das daraus hergestellte Getränk* (s. o. S. 304b; ARM 9 §§ 63. 77; 12, S. 12) dürfte dem auch heute noch aus G.-Fleisch hergestellten Šerbet (Sorbet) entsprochen haben, hatte aber anscheinend noch eine vergorene Variante.

lurmûm, *lurīnu*, fem. *lurimtu*, *lurindu* dürfte nur eine lautliche Variante zu *nurmû* gewesen sein (s. AHw. 564f.), obwohl einmal (VAB 2, 25 II 4) *lurimēti* aus Karneol neben *nurmû* aus SAG.KAL-Stein genannt sind.

Ferner werden noch Geschmacksrichtungen genannt: süße (*matqu*), honigsüße (*dašpu*), gute (*ṭābu*) und saure (*enṣu*, *emiṣtu*) waren bekannt, so wie auch heute noch zwischen süßen, mäßig süßen und sauren G. unterschieden wird.

Der Baum (bzw. Strauch) wurde durch Stecklinge vermehrt (*ziqpi ša* ^{giš}*n.* ABL 814 Rs. 16), die Frucht vielfältig verwendet: Als Tafelobst (s. B. Meissner, BuA 1, 414; z. B. Iraq 14 [1952] 33, 45) und besonders in der Medizin, wo Saft, Fruchtfleisch, Kerne (s. *aban nurmî* CAD A_1 60b sub 8), Blüte, Schale und Wurzel Verwendung fanden (DAB 314—316). Im Liebeszauber findet sich G. neben dem Apfel (R. D. Biggs, TCS 2, 70, 8; 74, 4). Die Früchte wurden in großen Mengen gehandelt (6000 Stück für 20 Minen Zinn in Nuzi, s. HSS 14, 565, 3. 9; 500 Stück YOS 3, 62, 5). Schließlich fand auch das Holz der Sträucher Verwendung (Belege s. CAD G 44f. sub *gapnu*).

G.-Blüten und Früchte wurden auch von Künstlern nachgebildet. So half ein spB Text zur Bestimmung der Wortbedeutung, auf dem dem Handwerker neben

Eingesetzt sind die jeweils frühest möglichen Zeitpunkte für das Auftreten des Granatapfels innerhalb einer Kulturlandschaft. Die Pfeile deuten die Wanderbewegung des Motivs an. Zypern und das südliche Zweistromland bieten die ältesten Belege, Syrien ist Angelpunkt der Verbreitung nach Westen.

der Anweisung zur Herstellung von 41 G. aus Gold für ein Halsband auch eine Zeichnung vorgelegt wurde (R. C. Thompson, Assyrian Herbal 281). — Schließlich wird im Bildluwischen zur Darstellung einer Variante des Zeichens *pa* offenbar die Zeichnung einer G.-Frucht verwendet (E. Laroche, HH Nr. 155, s. 156), wohl eine syrische Variante, da der G. in Anatolien nicht bekannt ist.

W. Röllig

Granit. (Lat. *granum* Korn, ital. *granito* körnig, Name im 16. Jh. bei italienischen Schriftstellern für grobkörnige Gesteine). Kristallinisches Gestein, besteht vor allem aus den Hauptgemengeteilen Quarz, Glimmer und verschieden — nämlich weiß, rötlich, grau bis dunkelgrau, oft mit hellen oder dunklen Flecken — angefärbten Feldspäten.

Im altorientalischen Kunsthandwerk kaum verwendet. Der Grund dafür mag neben der Härte des Gesteins auch in der für das Auge unruhigen Beschaffenheit seiner Oberfläche liegen, die es erschwert, die Einzelformen eines Gegenstandes leicht zu erkennen. Hinzu kommt, daß G. im Orient nicht häufig zu Tage tritt. R. J. Forbes gibt in seiner Verbreitungskarte altvorderasiatischer Steinbrüche (Studies in Ancient Technology 7 [1963] 169 Abb. 18,) keine Vorkommen an und R. C. Thompson, DACG (1936) erwähnt G. überhaupt nicht. G. findet sich in verschiedenen Gebieten der Westküste Kleinasiens (Lydien, Mysien), bei Ankara, im Halys-Bogen und zwar mit Unterbrechungen vom Böbrek-Dağ über Dinek- und Çiçek-Dağ bis Yozgat, südöstlich Arapkir, südwestlich Elâziğ, in der Trapezunt-Gegend, am Gökçe-See und im Kaukasus sowie sehr vereinzelt im Zagros, ferner auf Zypern, am Sinai, südlich des Golfes von Aqaba und im Westen der Arabischen Halbinsel. Durch diese Fundstellen wird die ungefähre Herkunft des Materials der unten aufgeführten Beispiele aus Palästina, Zypern und Boğazköy ersichtlich; nach Boğazköy selbst muß der Granit aus größerer Entfernung transportiert worden sein (K. Bittel–R. Naumann, Boğazköy-Ḫattuša, I, WVDOG 63 [1952] 172), am nächsten liegen hier die Vorkommen bei Yozgat. Das Material der in Mesopotamien gefundenen Stücke ist ohne Zweifel nach dort verhandelt worden.

Literatur: W. Ainsworth, *Researches in Assyria, Babylonia and Chaldea* (1838) Section of Taurus No. 2; G. Tschermak, *Lehrbuch der Mineralogie* (1923) 370ff.; Franz Beyschlag, *Geologische Karte der Erde; Türkiye Jeolojik Hartası* (1946) 1: 800000; G. Linckh H. Jung, *Grundriß der Mineralogie und Petrographie* (1960) 322ff.; Rushdi Said, *The Geology of Egypt* (1962) 54ff.; A. Lucas–J. R. Harris, *Ancient Egyptian Materials and Industries* 4. Aufl. (1962) 57ff. 412; Fiziko-geografičeskij atlas mira (Moskau 1964) Taf. 102. J. Röder, Arch. Anz. (1965) 467 ff.

Außer den im folgenden aufgeführten Stücken gibt es selbstverständlich einige mehr, jedoch werden es, gemessen an anderen im Alten Orient gebräuchlichen Gesteinsarten wie beispielsweise Basalt, Gips- oder Kalkstein, nicht viele sein. Das Gestein fand vornehmlich im Bau- und im Gerätehandwerk Verwendung.

Beispiele:

RELIEF des Ur-Nanše, aus Ur, bestehend aus dunkelgrau, weiß und rot gesprenkeltem G.: C. L. Woolley, UE 4 (1955) 46 Tf. 39 U. 17829 — ders. UE 8 (1965) 67 (*Meskalamdug-Stufe*).

KUDURRU, aus Nippur, angeblich aus rötlichem G.: H. V. Hilprecht, BE Series A, Part I 1 (1893) 54 Tf. XII 32. 33 (*Isin II-Zeit*).

TORLÖWEN, aus Boğazköy: Reste von solchen wurden in den Tempeln II und III gefunden: O. Puchstein, Boghazköi. Die Bauwerke, WVDOG 19 (1912) 144f. 150 (*Hethitische Großreichszeit*).

GUSSFORM, aus Boğazköy, Schicht II—I: Bo. In. Nr. 401/i, vgl. R.M. Boemer, Kleinfunde aus Boğazköy (phrygisch).

KEULEN, aus Ur: C. L. Woolley, AJ 5, 1925, 384 (undatiert) — ders. UE 8 105 Taf. 37 U. 7516 (*„probably Kassite"*). — Aus Boğazköy: Bo. In. Nr. 58/a, vgl. Boemer o. c. *(Oberflächenfund)*.

HÄMMER, aus Boğazköy: zu Steinbrucharbeiten benutzte Schlaghämmer: K. Bittel-Naumann o. c. 127.

PERLEN, aus Ur: Woolley UE 8 107 U. 17898 (*kassitisch*). — Aus Boğazköy, Schicht Büyükkale II—I: Bo. Inv. Nr. 407/i, vgl. Boemer o. c. (phrygisch).

SCHALEN, aus Ur: C. J. Gadd–L. Legrain, UET 1 (1928) pp. X 5f. Nr. 24 Taf. E

Schale mit Inschriften des Naramsuen von Akkade sowie des Šulgi von Ur. — Aus Tell Rifa'at, Schicht II, 1: V. S. Williams, Iraq 23 (1961) 79 (*7. Jh. v. Chr.*). Aus Gezer: H. G. Buchholz, JdI 78 (1963) 33 C 58 „dark granitic stone" (*frühe Eisenzeit*). — Aus Zypern, Fundort unbekannt: ebenda 17 B. 43 Abb. 8g „wohl Granit" („*wohl spätkyprisch*"). — Aus Boğazköy, Schicht Büyükkale II: ebenda 70 (*älterphrygisch: Mitte 8. bis Mitte 7. Jh. v. Chr.*).

BAUTEILE, aus Eridu: B. Meissner, *Babylonien und Assyrien* 1 (1920) 281 (*undatiert*). — Aus Boğazköy: Der G. hat hier eine schwärzlichgraue, im frischen Bruch violett schimmernde Farbe (R. Naumann, *Architektur Kleinasiens* [1955] 34). G. als Wandsockel vor allem im Bereich des Allerheiligsten sowie als Basis der Kultstatuen in den Tempeln I (O. Puchstein o. c. 94. 97. 104ff. 109–116; „Naos" im Hof: ebenda 96f. — Taf. 33a), II (ebenda 147ff. 152ff. Taf. 42b — Postament der Kultstatue ebenda 147), III (ebenda 138. 141ff. Taf. 44b — Postament des Kultbildes ebenda 138), IV (Spuren von G. im Adyton, ebenda 162ff.) und V („Naos" im Hof, ebenda 168), ferner als Säulenbasis im Archivgebäude A auf Büyükkale (Bittel–Naumann o. c. 49) (*Hethitische Großreichszeit*). — Aus Susa: Hier wurde in *achämenidischem Fundzusammenhang* eine Säulenbasis aus ägyptischem Rosengranit, der bei Assuan gebrochen wird, entdeckt (R. Ghirshman, Iran. Protoiranier, Meder und Achämeniden [1964] 142).

Bruchstücke von hieroglyphenhethischen Inschriften in G. wurden in Boğazköy gefunden: H. Otten, MDOG 8 (1955) 13 Abb. 1; ferner Bo. Inv. Nr. 444/n. 422/v.

R. M. Boehmer

Granulierung s. Gold.

Grashüpfer s. Heuschrecke.

Greif.

§ 1. Definition. § 2. Ikonographie; a) Mesopotamien und Elam; b) Ägypten; c) Iran und Steppengebiete; d) Syrien und Palästina; e) Anatolien und Urartu; f) Zypern; g) Kreta und Mykenae; h) „Orientalisierender" Stil. § 3. Deutung.

§ 1. Definition: Zwei Greifentypen sind nach Kopfform zu unterscheiden, der Vogel- und Löwengreif. Beide haben Löwenkörper, der beim Löwengreif zuweilen mit Schuppen bedeckt ist, im allgemeinen Löwenhinter- und Vogelvorderfüße und sind häufig geflügelt. Geringfügige Variationen oder eine Erweiterung der ikonographischen Details sind möglich.

§ 2. Ikonographie; a) *Mesopotamien und Elam*: Das Motiv findet sich hier fast ausschließlich in der Glyptik. Der Vogelgreif ist der ältere Typus in Mesopotamien (proto-elamische und Uruk VI—IV Glyptik). Er läßt sich vielleicht näher als Adlergreif bestimmen und könnte demselben mythischen Kreis angehören wie der Anzud (Imdugud). Charakteristisch sind geschlossener Schnabel und die kammähnlichen Flügel (Fig. 1—2). Bis zum Ende der altbab. Zeit bleibt dieser Typ unverändert. Die Akkad-Zeit bringt als Neuerung den „flammenspuckenden", geflügelten Löwengreifen mit Vogelschwanz (Fig. 3). Drei Grundthemen zeichnen sich ab: 1. er zieht den Wagen des Wettergottes und trägt eine Blitzbündel schwingende, nackte Göttin; 2. er steht hinter dem göttlichen Thron und hält ein Symbol (Bügelschaft); 3. er greift ein Tier an oder wird selbst von einem Helden bekämpft (Nebenmotiv bei Einführungs- und Opferszenen). Dieser Typ existiert solcherart bis zum Ende der altbab. Zeit. Der Einbruch von Kassiten und Mitanni hat eine Wandlung des Motivs zur Folge. Im kassitischen Bereich sind G. nur auf wenigen Kudurru belegbar. In der mitannischen Glyptik hingegen bilden Vogelgreifen das beliebteste Motiv (heraldische Nebenszenen). Zwei Neuschöpfungen gehen auf die Mitanni zurück, die starken Einfluß auf syrische (vgl. § 2d), ägyptische (vgl. § 2b) und ägäische (vgl. § 2f—g) Typen haben (Fig. 4—5). Über die mA und nA Glyptik werden sie in den Iran (vgl. § 2c) und nach Anatolien (vgl. § 2e) weitergegeben und prägen so entscheidend den archaisch-griechischen G. (vgl. § 2h und § 3). Es kommen als Neuheit eine gezahnte Mähne und die Locke auf; ein Dämon hält diesen G. meist am Schwanz. Die jüngere Neuschöpfung hat nur gelegentlich die Locke, die Mähne reicht ihm auf den Rücken; ihr Schnabel ist halboffen, was sich vorher nicht belegen läßt (wappenartige Darstellungen und Kampfszenen). Neu ist an beiden ein kleeblattförmiger Auswuchs auf der Stirn (Fig. 5; stilisiertes Haarbüschel?), der etwas verändert zum Hauptcharakteristi-

kum des archaisch-griechischen G. wird (vgl. § 2h). Die nA Glyptik zeigt G. im Kampf mit Tieren oder Bogenschützen; offensichtlich verkörpern sie eine böse Kraft. Sie haben jetzt schlanke, pferdeähnliche Proportionen und sind auf den Hinterbeinen aufgerichtet (Fig. 6). Reliefs zeigen ausschließlich den Adlergreifen. In der nA und nB Glyptik ist der Vogelgreif häufiger. Sein agressiver Charakter hat sich verloren. Mit dem rhombenförmigen Körper, der ganz mit Federn überzogen ist, dem runden Kopf mit rundem Auge und dem winzigen spitzen Schnabel wirkt er einem Huhn ähnlich. So übernimmt ihn die persisch-achaemenidische Kunst (vgl. § 2c). In Babylonien hat der G. einen offensichtlichen Verlust an Aussagekraft erfahren, der Mušḫuš* hat ihn verdrängt, und wir finden ihn nur noch in heraldischen Kompositionen ornamentalen Charakters.

Während vorher G. fast ausschließlich in der Glyptik dargestellt wurden, verbreiten sie sich in nA—nB Zeit auch in anderen Kunstzweigen (Anhänger, Pferdegeschirre, Köcher, Terrakotten usw.).

b) *Ägypten*: Der Löwengreif ist hier unbekannt. Drei Grundtypen des Vogelgreifen sind bis in ptolemäische Zeit vertreten. Bei Typ 1 und 2 handelt es sich um eigene Schöpfungen Ägyptens. Beeinflussungen aus dem übrigen Orient und der Ägäis führen zu zahlreichen Varianten. Darüber hinaus wird im 7. Jh. der griechisch-archaische Typus des G. übernommen (vgl. § 2h).

Typ 1 ist seit protodynastischer Zeit vertreten. Es handelt sich um ein Raubtier (Geier?) mit großen kammähnlichen Flügeln auf der Rückenmitte (Fig. 7—8). Eine Variante des Typus' 1 mit flacherem Körper und Kopf, pantherähnlichem Fell, einer Art Halsband und einem Menschenkopf zwischen den ausgebreiteten Flügeln bildet sich im Mittleren Reich aus (Fig. 12); sie hat apotropäischen Charakter. Typ 2, ein falkenköpfiger G., tritt uns ebenfalls im Mittleren Reich entgegen (Fig. 11); auffallend ist seine Häufigkeit in der Hyksos-Zeit. Da er meist einen Neger oder einen Asiaten zerstampft, darf hinter seiner Darstellung der triumphierende Pharao vermutet werden, zumal sich dieses Motiv überwiegend auf offiziellen Dokumenten findet (Fig. 10). Typ 3, ein geierköpfiger G. vielleicht syrischen Ursprungs, tritt zur Zeit der 18. Dynastie zu den anderen. Er zeichnet sich durch schlanke Proportionen, pferdeähnliche Beine, ein Medaillon und ein Lockenbüschel (aigrettes) auf dem Haupt aus (Fig. 12). Die Flügel tragen ein Zickzackmuster kretischer Herkunft. Der Kopf ist eine Verschmelzung derjenigen des prädynastischen G. und des Seth-Tieres.

c) *Iran und Steppengebiete*: Zwischen den protoelamischen und den späteren Darstellungen des G. im iranischen Bergland besteht eine Lücke von knapp 2000 Jahren (vgl. § 2a). Aus mittel- und neuelamischer Zeit sind nur wenige stark assyrisierende G. auf Siegeln und Goldblechen bekannt (Fig. 28). Wie bei allen Exemplaren aus dem Iran wird besonders der pferdeähnliche Charakter des Rumpfes betont; die meisten zeigen eine Art Auswuchs auf der Stirn, der auf mitannische Vorbilder zurückgeht, oder ein gebogenes Horn, so besonders die achaemenidischen Beispiele (Persepolis). Häufig ist der Skorpionsschwanz; Vogel- und Löwengreif stehen nebeneinander. Die vorachaemenidischen G. zeigen zu viele Varianten, als daß sie sich in ein Typenschema pressen ließen. Erst in der achaemenidischen Kunst erfreut sich das Motiv des G. einer fast unübersehbaren Ausbreitung, und dies nicht mehr allein in der Kleinkunst. Erst mit dem Islam verschwindet dieser achaemenidische Typ. In der Glyptik erscheint er zum einen in den traditionellen Kampfszenen (Kampf des Gottes / Gottkönigs gegen kosmische Mächte?), und zum anderen begleitet er Aḫura-Mazda in der Flügelsonne. Unter griechischem Einfluß schließlich wird das Motiv des Vogelgreifen zur Protome abgekürzt. Besonders das Schwarzmeergebiet ist diesen griechischen Einflüssen ausgesetzt. Im Altai hingegen ist der achaemenidische Typ Beeinflussungen aus dem China der Han-Dynastie unterworfen.

d) *Syrien und Palästina*: Da Syrien ständig fremden Beeinflussungen aus-

gesetzt war, konnte sich hier kein bodenständiger Typ des G. entwickeln. Bereits in frühdynastischer Zeit ist der Adlergreif aus Mesopotamien nach Nordsyrien eingedrungen. Syrien wandelt das Motiv ab; neu sind die hockende Haltung sowie eine lanzettförmige Rückenlinie. Es wird in der 2. Hälfte des 2. Jts. von Anatolien und Zypern übernommen (vgl. § 2e. f). Wenig jünger ist ein Typ (Glyptik, Toreutik, Elfenbein), der seine Ableitung aus Ägypten durch Falkenkopf und Uräus beweist (Fig. 13). Seit der 20. Dynastie sind auch die Flügel falkenähnlich wie bei phönizischen und hebräischen Skarabäen; ebenso tritt die Doppelkrone hinzu. Dergestalt von den Phöniziern aufgegriffen, findet der G. große Verbreitung im 1. Jt. Von älteren Beispielen weicht er noch durch den meist offenen Schnabel ab, und die Locke kommt von den Schläfen, nicht vom Nacken. Eine nordsyrische Variante zeigt indessen Flügel kretischer Gestaltung (vgl. Megiddo mit Knossos). Die Glyptik des 1. Jts. ist in eine israelitische (Skarabäen des 9. und 7. Jhs.), eine phönizische und eine „syrische" Gruppe teilbar. Die israelitische und die phönizische führen den jüngeren Typ fort und fügen als Variante des 1. Jts. den Schurz zwischen den Vorderfüßen hinzu, die „syrische" Gruppe den anderen Typ. Ihre Darstellungen zeigen meist G. am Lebensbaum; die anderen beiden Gruppen stellen ihn isoliert ins Bildfeld. Zwischen den Elfenbeinen des 1. und des 2. Jts. besteht kein Bruch (antithetische Gruppen, G. als Wächter am Lebensbaum). Eine Sondergruppe indessen bilden diejenigen aus Arslan Taş und Samaria (Fig. 29): der G. hat einen Widderkopf, die Doppelkrone und den *klaft*. Über späthethitische Orthostaten (Kargamiš) wandert dieses Motiv in abgewandelter Form nach Griechenland (Chimaira; vgl. § 2d. h). Neben diesem zweiten ägyptischen Typus existiert eine letzte Variante auf syrischen Elfenbeinen: der winzige, hühnerähnliche Kopf des Fabelwesens zeigt minoische Charakteristika, die über Syrien nach Babylonien und Persien gewirkt haben (vgl. § 2a. b; OIP 52 [1932] Tf. 9:32a).

e) *Anatolien und Urartu*: Anatolien übernimmt das Motiv aus Nordsyrien, der hethitischen Kunst bleibt es fremd. So tritt uns auf kappadokischen Tafeln folgerichtig der altbabylonische Typ entgegen und der mitannische auf Kültepe-Siegeln der 2. Hälfte des 2. Jts. Eine Sonderstellung hingegen nehmen die G. auf den Orthostaten des 1. Jts. mit einer reichen individuellen Gestaltung ein (Tell Halaf Kargamiš). Gemeinsam sind ihnen ein meist geschlossener Vogelschnabel, ein rundes Auge und ein bis zwei Locken (Fig. 15). In den zahlreichen Varianten des Typs lassen sich mitannische und syrische — gelegentlich auch mittelassyrische (Skorpionsschwanz) — Elemente nachweisen. Der Adlergreif herrscht als Prototyp archaisch-griechischer Beispiele vor. *Phrygien* (Terrakotten) bringt wenig Neues (E. Akurgal, Die späthethitische Bildkunst Tf. XLIX b; Fig. 16). Es handelt sich um eine Mischung späthethitischer, griechischer und achaemenidischer Eigenheiten. Ähnlich verhält es sich mit den *urartäischen G.*, bei denen späthethitische und neuassyrische Charakteristika vorherrschen (Fig. 14 und 17). Zwar kann man wohl nicht speziell Urartu die Erfindung der Greifenprotome an Kesseln zuschreiben, doch bilden die urartäischen Beispiele eine wichtige Station auf dem Wege des Motivs nach Griechenland und Etrurien. Der G. ist hier in Vorderansicht wiedergegeben, er hebt die Vordertatzen vor die Brust, reißt den Schnabel auf und hat den typischen Auswuchs auf der Stirn.

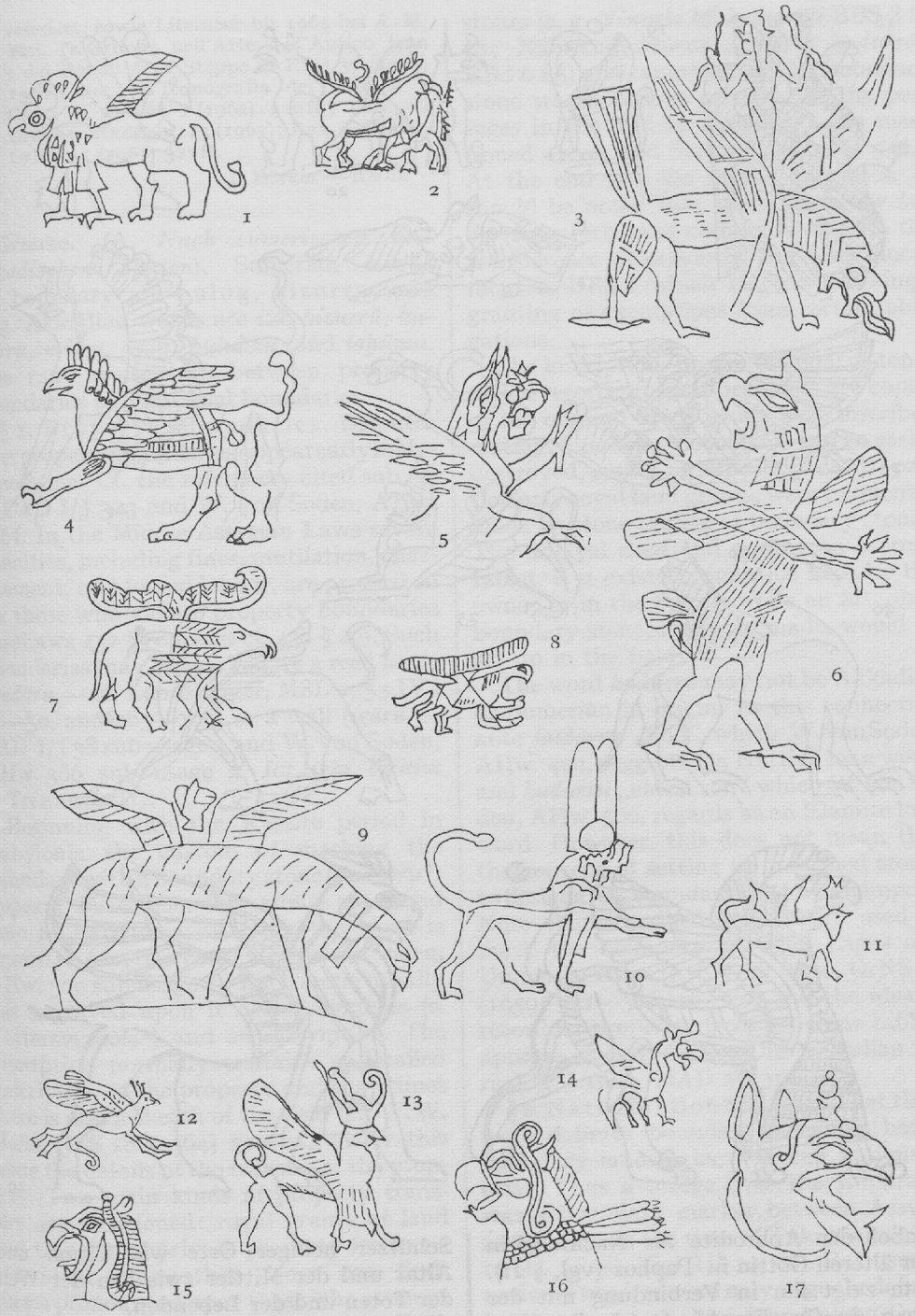
f) *Zypern*: Zypern hat keine bodenständige Ikonographie des G. entwickelt, obwohl das Motiv auf Siegeln lokaler Produktion erscheint (2. Hälfte des 2. Jts., Salamis und Kurion). Nordsyrisches und Mitannisches herrschen bei Fig. 20 vor, Syrisches und Mykenisches bei Fig. 18. Eigene Zutat sind die Wiedergabe der Federn und Krallen durch lockere Kreise oder Ellipsen und eine Art Zweig auf dem Hinterkopf (Fig. 19). Zwischen 2. und 1. Jt. ist ein Bruch zu verzeichnen, der zeitlich den dunklen Jahrhunderten der Seevölkerwanderung entspricht. Mit dem Wiedererscheinen im 8. Jh. ist ägyptisie-

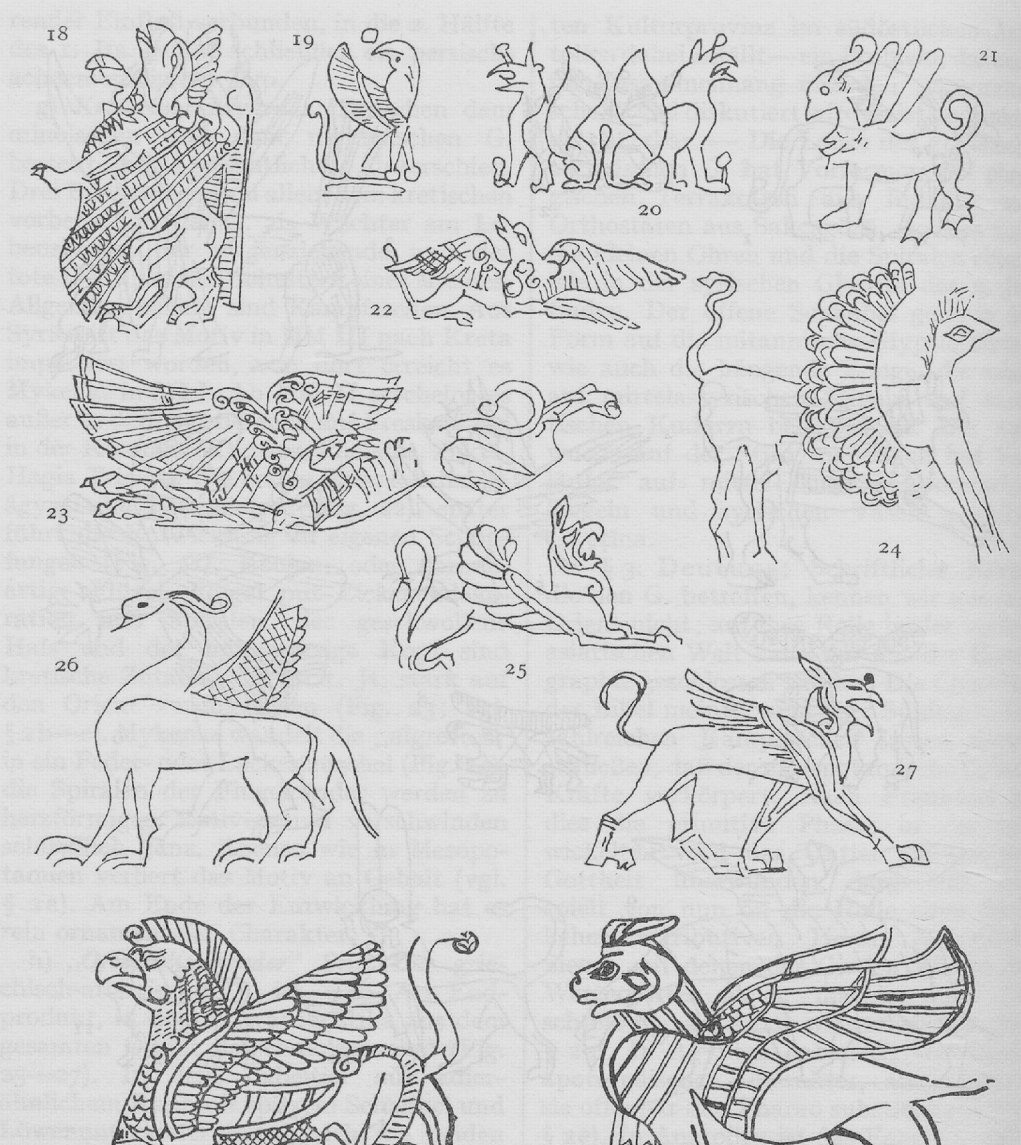
render Einfluß verbunden, in die 2. Hälfte des 1. Jts. gehört schließlich ein persisch-achaemenidischer Typ.

g) *Kreta und Mykenae*: Zwischen dem minoischen und dem mykenischen G. besteht kein wesentlicher Unterschied. Drei Funktionen sind allein dem kretischen vorbehalten: der G. als Wächter am Lebensbaum, der wagenziehende und der tote (?) G. auf den Schultern eines Mannes. Allgemein beliebt sind Kampfszenen. Aus Syrien ist das Motiv in MM III nach Kreta importiert worden, von dort erreicht es Mykenae in SH I. Ab MM II erscheint es außer in der Glyptik auch auf Fresken und in der Keramik (Knossos, Phaistos, Zakro, Hagia Triada). Die ersten Beispiele haben ägyptische Falkenköpfe (Fig. 22), später führt die Entwicklung zu eigenen Schöpfungen (Fig. 21). Keulen- oder dornenartige Flügel, Flügel mit Zickzackdekoration und Spiralen, der geschwollene Hals und der hühnerartige Kopf sind kretische Zutaten, die im 1. Jt. stark auf den Orient zurückwirken (Fig. 23; vgl. § 2b—e). Mykenae wandelt die „aigrettes" in ein Feder- oder Lockenbüschel (Fig. 24), die Spiralen der Flügelränder werden zu herzförmigen Motiven und verschwinden schließlich ganz. Ebenso wie in Mesopotamien verliert das Motiv an Gehalt (vgl. § 2a). Am Ende der Entwicklung hat es rein ornamentalen Charakter.

h) *„Orientalisierender" Stil*: Der griechisch-archaische G. ist eine Art Endprodukt, in dem Charakteristika aus dem gesamten Orient verschmolzen sind (Fig. 25—27). In dem Fabeltier mit adlerähnlichem Kopf mit spitzem Schnabel und Löwenunterkiefer haben sich die beiden orientalischen Grundtypen, Vogel- und Löwengreif, zu einem einzigen vereinigt (vgl. § 1). Syrische und anatolische G., hinter denen uralte mesopotamisch-elamische und ägyptische Vorbilder stehen, bilden Vorstufen des griechischen G. (vgl. § 2a—g). Urartäische Beispiele haben sicher ebenfalls auf Griechenland eingewirkt, doch dürfte die unmittelbare Verbindung zwischen beiden Kulturlandschaften nicht belegbar sein. Die Bedeutung, die einer uns bislang wohl unbekannten Kulturprovinz im südöstlichen Anatolien dabei zufällt — ein Problem, das auch im Zusammenhang mit den „Assurattaschen" viel diskutiert wird — ist noch nicht abschätzbar. — Die Locke des griechisch-archaischen G. hat Vorformen auf phrygischen Terrakotten aus Fidalink und Orthostaten aus Sakçagözü, wo sich auch die kleinen Ohren und die Spiralen ebenso wie in der syrischen Glyptik des 2. Jts. finden. Der offene Schnabel geht in der Form auf die mitannische Glyptik zurück wie auch die hängende Zunge, die schon auf mittelassyrischen Siegeln und kassitischen Kudurru belegbar ist. Der Auswuchs auf der Stirn schließlich hat Vorläufer auf mittel- und neuassyrischen Siegeln und syrischen Vasen aus Tell Qaṭṭīna.

§ 3. Deutung: Schriftliche Belege, die den G. betreffen, kennen wir aus dem Orient nicht; auf ihre Rolle in der vorderasiatischen Welt kann nur aus der Ikonographie geschlossen werden. Die Cherubim der Bibel meinen wohl eher Sphingen. Die zahlreichen Kampfszenen lassen darauf schließen, daß der mesopotamische G. böse Kräfte verkörpert. Nach Frankfort ist dies die primitive Phase; in der entwickelten wird das Untier als von der Gottheit überwunden dargestellt und spielt von nun an die Rolle eines friedlichen attributiven Tieres. Akkadische Siegel, auf denen der G. den Wagen des Wettergottes zieht, machen eine Zuschreibung an Adad wahrscheinlich (vgl. § 2a). In Ägypten haben G. vorwiegend apotropäischen Charakter, auch können sie offenbar den Pharao substituieren (vgl. § 2e). In Anatolien ist das Fabeltier meist friedlich; es tritt als Wächter einer Gottheit auf. Auch auf phrygischen Terrakotten hat es eine magische und schützende Funktion. Daneben dient es als Grabschmuck und scheint so mit dem Totenkult verbunden. Die G. der nordsyrischen Orthostaten haben apotropäischen Wert (vgl. § 2d). In Syrien scheint der G. darüber hinaus mit einem Fruchtbarkeitskult verbunden, wie u. a. die Schale aus Ugarit vermuten läßt (vgl. § 2c). In Zypern sitzt er oft neben einem


1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17



Symbol der Aphrodite als Nachfolgerin einer älteren Göttin in Paphos (vgl. § 2f). Kreta zeigt ihn in Verbindung mit der Πότνια θηρῶν. Frankfort schreibt dem kretisch-mykenischen G. drei Funktionen zu: er ist ein apotropäisches Symbol, der Schützer heiliger Orte wie Thron und Altar und der Mittler zwischen der Welt der Toten und der Lebenden.

Ältere Literatur in RE 7/2 (1902ff.) s. v. Gryps (H. Prinz); ausführliche Behandlung des Themas, die dieser Artikel weitgehend

referiert, sowie Literatur bis 1964 bei A. M. Bisi, Il Grifone nell'Arte dell'Antico Iran e dei Populi delle Steppe in RSO 39 (1964) 15ff.; dies., L'Iconografia del Grifone a Cipro in OrAnt. 1 (1962) 219ff.; dies., Il Grifone. StudSem. 13 (1965); Rez. J. Klähn, OrNS 35 (1965) 327ff.

J. Börker — Klähn

Grenze. (A. *Nach sumerischen und akkadischen Texten*). Sumerian words for boundary are bulug, kisurra, and zag. Akkadian words are *itû*, *kisurrû*, *kudurru*, *mišru*, *pāṭu*, *pulukku*, and *taḫūmu*. One may distinguish between property boundaries and national boundaries.

§ 1. Property Boundaries. Disputes over property boundaries appear early in Mesopotamia. Cf. the references cited sub *itû* in CAD I/J 313 and W. von Soden, AHw. 406f. In the Middle Assyrian Laws severe penalties, including fines, mutilation, chastisement, and forced labour, are prescribed for those who violate property boundaries (AssLaws 432 §§ 8f. and cf. 438 § 20). Such boundaries may be marked by a reed fence (*kadāru* — cf. Landsberger, MSL 1, 53 IV i 28—30, and 165—168) or a wall (*igāru* — CAD I/J 38 sub usage 2 and W. von Soden, AHw. 366 sub usage 2, for *igar birītim* s. Trennwand*).

Beginning with the Kassite period in Babylonia the custom of marking the boundary with a boundary stone (*kudurru**) appears. These boundary stones are found only in Babylonia although the word is known in Assyrian contexts (W. von Soden, AHw. 500 sub usage 4). Each stone usually has engraved upon it divine symbols (s. Göttersymbole*) and an inscription. The inscription normally contains a detailed description of the property and sometimes there is also a sketch of the field (cf. W. W. Hallo, JCS 18 [1964] 57—61). After this come the details of the transfer of the property. Two main kinds of property transfers are mentioned: royal grants of land and transfer of private property from one individual to another. Next one finds curses pronounced upon those who attempt to interfere with the boundary stone. Both the gods (particularly Ninurta) and the king were protectors of the boundary stones (e. g. *Ninurta bēl kudurrēti* BBS 8 iv 19; Nābûkudurriuṣur... *nāṣir kudurrēti* BBS 6 i 5) and tampering with a boundary stone was a serious offence (cf. the passages in the Middle Assyrian Laws mentioned above and Šurpu II 45f. III 53f.). At the end is a list of the witnesses. It should be noted that there are a few *kudurru*'s which have nothing to do with the transference of property. One such document is BBS 6 which records the king's granting of exemptions from certain obligations.

The inscriptions on the boundary stones which record property transfers are copies of the original deeds which were inscribed on clay. Since clay documents can be easily destroyed, copies of important deeds, particularly royal land grants, were frequently made on stone tablets or boundary stones. The original deed and a copy on a stone tablet, if it existed, would be kept by the owner or in the temple while an inscribed boundary stone, if it were made, would be set up in the field.

The word *kudurru* may not be Akkadian or Sumerian in origin. In this connection note *kudurru* „hod" which W. von Soden, AHw. 499, suggests is a Hurrian loan word, and *kudurru* „eldest son" which W. von Soden, AHw. 500, regards as an Elamite loan word. However, this does not mean that the concept of setting up inscribed stones to designate a boundary is a foreign import. Note that inscribed steles were used to mark the boundary between Lagaš and Umma (s. Girsu*) (E. Sollberger, OrNS 28 [1959] 341—346, 16—80) and the idea of recording property deeds on stone tablets appears as early as the Old Akkadian period (I. J. Gelb, MAD 2^2, 3).

§ 2. National Boundaries. That there were definite boundary lines, or better boundary landmarks, between nations is clear. Thus a bridge over the Euphrates was a boundary marker between Assyria and Urarṭu in the time of Tukultiapalešarra III. (Rost, Tigl. III 14, 68). But usually national borders were only vaguely defined by the names of cities found along them. In the Synchronistic History the Assyro-Babylonian border is described: „From

Til-Bīt-Bāri which (is) upstream from Za-[ban] to Til-ša-Batāni and ‹Til›-ša-Ṣabdāni" (CT 34, 40 iii 20f., and cf. AKA 217, 10; 344, 130; 383, 123f.). These boundaries were frequently guarded as, for example, in the late period when the Assyrians garrisoned troops along the Urarṭean border (ABL 197 and 548).

A passage in the Tukultininurta I. Epic, if interpreted correctly, indicates that in times of crisis an Assyrian king might impose strict security regulations on his borders. The passage may be translated: „He (Tukultininurta I.) decreed that no (state-)secret was to go beyond the border" (E. Ebeling, MAOG 12/2 [1938] 18 v 3). Such a decree, to be effective, would require careful scrutiny of all those passing in and out of the country, if not a complete closure of the borders. Note that the statement in the epic is followed by the description of the Assyrians conducting the Babylonian merchants, who had appeared at the border, to the king. Apart from times of crisis there was probably freedom of movement between countries. But in this connection it should be noted that treaties of extradition were known. Aššuraḫiddin states that after conquering Šubria he returned Urarṭean fugitives to Urarṭu in accordance with a treaty (R. Borger, Ash. 106 iii 28—34). Custom duties would not be collected at state borders but at each city gate.

There are two unusual documents which deal extensively with national boundaries. One, an inscription of Entemena (E. Sollberger, CIRPL 37f., and cf. the „Border of Šara" text which appears to be a reply to Entemena's inscription — E. Sollberger, OrNS 28 [1959] 336—350) comes from the middle of the third millennium while the other, the so-called Synchronistic History (L. W. King, CT 34, 38—43), is to be dated to the early part of the eighth century. There are important similarities between the two. They each contain the history of an international border dispute. The Entemena text concerns a dispute between two city states, Lagaš and Umma, while the Synchronistic History deals with Assyro-Babylonian border troubles. In both texts it is claimed that there has always been a clearly defined border between the two states. Both texts are supposed to have been originally inscribed upon a stele which designated the border. In each text there is a one-sided version of the events. In the Entemena inscription the city of Lagaš never suffers humiliation. In the Synchronistic History, Assyria is always the victor.

There are, of course, points of difference between the two texts. Besides the obvious difference in language (Sumerian and Akkadian) and time (almost 2000 years) there is the fact that a third party (Mesilim of Kiš) acts as arbitrator in the Entemena inscription whereas no arbitrator appears in the Synchronistic History. Further, the Lagašite document is a royal inscription whereas the Synchronistic History is a chronicle.

W. J. Hinke, *A New Boundary Stone of Nebuchadrezzar I. from Nippur* = BER 4, 1–115; L. W. King, BBS 1, vii–xvi; F. X. Steinmetzer, *Über den Grundbesitz in Babylonien zur Kassitenzeit* AO19 (1918); ders. *Die babylonischen Kudurru (Grenzsteine) als Urkundenform*; E. Cuq, *Études sur le Droit Babylonien* 81–149; Driver and Miles, Assyrian Laws 302–309.

A. K. Grayson

Grenze (B. *Nach hethitischen Texten*).

§ 1. Das heth. Wort *arḫa-* (auch *irḫa-*, Sumerogr. ZAG) bezeichnet — ähnlich lat. *finis, fines* — sowohl die „G." wie das von ihr eingeschlossene „Gebiet", so daß nicht überall zwischen beiden Wortbedeutungen klar unterschieden werden kann. Die Quellen (vor allem Verträge*, in geringerem Maße Historiographie, Gesetze* und Instruktionen*, ferner Landschenkungsurkunden* und Feldertexte*) nennen Grenzen von unabhängigen Staaten, von Vasallenstaaten, von Provinzen unter heth. Verwaltung (sämtlich als *utne-*, Sumerogr. KUR „Land" bezeichnet); von Gemeinwesen und Städten (*ḫappira-* ursprünglich „Markt", Sumerogr. URU) meist unter Einschluß des Areals der jeweiligen Gemeinde (A.ŠÀ *kuera-* = akkad. *ugaru* „Feldflur, Gemarkung"); endlich von Privatgrundstücken (É „Haus; Wirt-

schaftseinheit" [dazu K. Riemschneider, MIO 6 (1958), 338] oder A.ŠÀ „Feld" [dazu V. Souček, ArOr. 27 (1959), 388ff.]).

§ 2. Die Grenzen des Hethiterreiches. Das „Ḫatti-Land" umgeben die „Grenzen (oder Gebiete?) des Ḫatti-Landes" (A. Goetze, AM 20f.), deren Be-

74) aufgenötigt, ohne daß daraus realpolitische Handlungen im Sinne einer weiteren Grenzausdehnung entsprungen wären. Völkerrechtlich vereinbarte und bei den Göttern beschworene Grenzen dürfen auch von den Hethitern nicht verletzt werden; sofern dies dennoch geschieht, straft der Wettergott von Ḫatti

Prof. Dr. W. von Soden hat mit Wirkung vom 1. 9. 1970 die Herausgeberschaft des Reallexikons der Assyriologie an Prof. Dr. D. O. Edzard, München, abgetreten. Korrespondenz mit der Redaktion möge man künftig ausschließlich an folgende Adresse richten: (Prof. Dr. D. O. Edzard) Assyriologisches Seminar, D-8 München 22, Geschwister-Scholl-Platz 1.

Knie des Wettergottes bezeichnet (KUB 17, 29 II 9ff.; Goetze, Kleinasien² 140). Seit Beginn des Großreiches wird der Mala*-Fluß (Euphrat) als feste Grenze angesehen und seine Opfer in den Staatskult einbezogen. Zu einer unbeschränkten Expansion der Reichsgrenzen haben die Herrscher allerdings nicht die Vollmacht der Götter (s. dazu noch § 3), vielmehr lag dem Hethiterreich die altorientalische Idee einer Weltherrschaft fern (A. Goetze, Kleinasien² 97), und erst der Machtanspruch des aufstrebenden Assyrerreichs hat einem der letzten Könige, Tuṯḫalija IV., den Titel LUGAL *kiššati* „König der Welt" (Th. Beran, MDOG 91 [1958] 56; H. Otten, l. c.

seitig den territorialen Besitz und die Unverletzbarkeit der Grenzen garantierten (BoSt. 9 [1923] 116f.). In diesem Sinn rühmt sich ein heth. König, er sei nicht ins Nachbarland eingedrungen und habe von dessen Territorium „weder Abfälle noch Splitter fortgenommen" (BoSt. 8 [1923] 16f.; KUB 3, 73 Vs 9).

Gegen Feinde und nicht vertraglich gebundene Gemeinwesen wird die heth. G. militärisch durch Festungen (H. G. Güterbock, JCS 10 [1956] 65. 90) und Vorposten (AfO Beih. 10, 24 § 10; KUB 21, 29 II 3) nach Art eines Limes gesichert. Der besonderen Situation gefährdeter Grenzlande wird durch die staatsrechtliche

Til-Bīt-Bāri which (is) upstream from Za-[ban] to Til-ša-Batāni and ‹Til›-ša-Ṣabdāni" (CT 34, 40 iii 20f., and cf. AKA 217, 10; 344, 130; 383, 123f.). These boundaries were frequently guarded as, for example, in the late period when the Assyrians garrisoned troops along the Urarṭean border (ABL 197 and 548).

A passage in the Tukultininurta I. Epic,

berger, CIRPL 37f., and cf. the „Border of Šara" text which appears to be a reply to Entemena's inscription — E. Sollberger, OrNS 28 [1959] 336—350) comes from the middle of the third millennium while the other, the so-called Synchronistic History (L. W. King, CT 34, 38—43), is to be dated to the early part of the eighth century. There are important similarities between the two. They each contain the history of an international border dispute. The Entemena text concerns a dispute between two city states, Lagaš and Umma, while the Synchronistic History deals with Assyro-Babylonian border troubles. In both texts it is claimed that there has always been a clearly defined border between the two states. Both texts are supposed to have been originally inscribed upon a stele which designated the border. In each text there is a one-sided version of the events. In the Entemena inscription the city of Lagaš never suffers humiliation. In the Synchronistic History, Assyria is always

klar unterschieden werden kann. Die Quellen (vor allem Verträge*, in geringerem Maße Historiographie, Gesetze* und Instruktionen*, ferner Landschenkungsurkunden* und Feldertexte*) nennen Grenzen von unabhängigen Staaten, von Vasallenstaaten, von Provinzen unter heth. Verwaltung (sämtlich als *utne-*, Sumerogr. KUR „Land" bezeichnet); von Gemeinwesen und Städten (*ḫappira-* ursprünglich „Markt", Sumerogr. URU) meist unter Einschluß des Areals der jeweiligen Gemeinde (A.ŠÀ *kuera-* = akkad. *ugaru* „Feldflur, Gemarkung"); endlich von Privatgrundstücken (É „Haus; Wirt-

schaftseinheit" [dazu K. Riemschneider, MIO 6 (1958), 338] oder A.ŠÀ „Feld" [dazu V. Souček, ArOr. 27 (1959), 388ff.]).

§ 2. Die Grenzen des Hethiterreiches. Das „Ḫatti-Land" umgeben die „Grenzen (oder Gebiete?) des Ḫatti-Landes" (A. Goetze, AM 20f.), deren Bewahrung und Erweiterung (Ḫatt. IV 57f.) eine Pflicht der Könige ist. Das Alte Reich hat in den Meeren (wohl Schwarzes Meer und Mittelmeer) seine natürlichen Grenzen gesehen und angestrebt. Mehrfach wird gewünscht, der König möge „diesseits und jenseits des Meeres G. erreichen" (KUB 11, 23 VI 8ff.; H. Otten, ZA 55 (1962) 166). Von bedeutenden Herrschern wird berichtet, sie hätten die G. bis ans Meer verlegt (2 BoTU 23 A I 8. 17f. 27). Der dabei verwendete Ausdruck „zur G. machen" (*irḫuš*/ZAG-*an ija-*) wird auch im Neuen Reich ebenso für hethitische wie für feindliche Grenzverschiebungen gebraucht (KBo. 6, 28 Vs 7f.; Ḫatt. III 49f.) und ist gleichbedeutend mit „erobern". In Verteidigungskriegen, aber auch in Eroberungskriegen vollziehen die heth. Könige den Willen der Reichsgötter, die die Grenzen schaffen und schützen, insbesondere der Sonnengöttin von Arinna, sowie des Wettergottes (KUB 24, 3 I 37; 31, 128 I 3; 31, 121 II! 18f. „die uns vom Wettergott gesetzten Grenzen"). Ihnen beiden gehört das heth. Territorium zu eigen (A. Goetze, AM 22f.; IBoT 1, 30 Vs. 2f.); die Grenzen (Gebiete?) werden auch als Knie des Wettergottes bezeichnet (KUB 17, 29 II 9ff.; Goetze, Kleinasien² 140). Seit Beginn des Großreiches wird der Mala*-Fluß (Euphrat) als feste Grenze angesehen und seine Opfer in den Staatskult einbezogen. Zu einer unbeschränkten Expansion der Reichsgrenzen haben die Herrscher allerdings nicht die Vollmacht der Götter (s. dazu noch § 3), vielmehr lag dem Hethiterreich die altorientalische Idee einer Weltherrschaft fern (A. Goetze, Kleinasien² 97), und erst der Machtanspruch des aufstrebenden Assyrerreichs hat einem der letzten Könige, Tutḫalija IV., den Titel LUGAL *kiššati* „König der Welt" (Th. Beran, MDOG 91 [1958] 56; H. Otten, l. c. 74) aufgenötigt, ohne daß daraus realpolitische Handlungen im Sinne einer weiteren Grenzausdehnung entsprungen wären. Völkerrechtlich vereinbarte und bei den Göttern beschworene Grenzen dürfen auch von den Hethitern nicht verletzt werden; sofern dies dennoch geschieht, straft der Wettergott von Ḫatti König und Land mit Seuchen (KlF 1 [1930] 208ff.).

§ 3. Die Beachtung von Staatsgrenzen setzt international anerkannte Grundsätze eines — freilich nirgendwo zusammenhängend verschrifteten — Grenzrechts voraus. Jenseits der heth. Landesgrenze beginnt der Herrschaftsbereich „auswärtiger Könige" (*araḫzenaš* LUGAL-*uš* E. von Schuler, AfO Beih. 10 [1957] 28 § 24), die entweder „mit dem König des Ḫatti-Landes befreundet" oder mit ihm „verfeindet" sind (BoSt. 8 [1923] 60f. 70f.). Ein Friedens- und Freundschaftsverhältnis — sei es Partnerschaft oder Vasallität — bedarf nach heth. Anschauungen eines Vertrags, der unter anderem ausdrücklich oder implicite die G. zwischen den Kontrahenten scheidet (A. Goetze, Kleinasien² 97). Die nur bruchstückhaft überlieferten paritätischen Verträge, die das Hethiterreich mit Babylonien (KBo 1, 10) und Ägypten (H. G. Güterbock, RHA 66 [1960] 57ff.) schloß, lassen lediglich in einem, doch freilich wohl zu verallgemeinernden Fall erkennen, daß verbündete Großmächte sich gegenseitig den territorialen Besitz und die Unverletzbarkeit der Grenzen garantierten (BoSt. 9 [1923] 116f.). In diesem Sinn rühmt sich ein heth. König, er sei nicht ins Nachbarland eingedrungen und habe von dessen Territorium „weder Abfälle noch Splitter fortgenommen" (BoSt. 8 [1923] 16f.; KUB 3, 73 Vs 9).

Gegen Feinde und nicht vertraglich gebundene Gemeinwesen wird die heth. G. militärisch durch Festungen (H. G. Güterbock, JCS 10 [1956] 65. 90) und Vorposten (AfO Beih. 10, 24 § 10; KUB 21, 29 II 3) nach Art eines Limes gesichert. Der besonderen Situation gefährdeter Grenzlande wird durch die staatsrechtliche

Institution der Markgrafen Rechnung getragen; diesen Provinzgouverneuren, die Amtsbezeichnungen wie „Herr der Warte" (*aurijaš išḫaš* = akkad. *bēl madgalti* AfO Beih. 10, 41ff.), „Landesherr" (E. v. Schuler, Die Kaškäer [1965] 148) oder „Herr der G." (ZAG-*aš BĒLU* MVAeG 31 [1926] 64, 25) führen, liegt eine sorgsame Kontrolle und der Schutz der G. vor feindlichen Einfällen ob. Da die Feinde „Grenzen (Gebiete?) einzunehmen versuchen" (AM 22f.), in heth. Territorium eindringen und dessen Grenzen (Gebiete?) begehren (BoSt. 8 [1923] 82ff.; dazu A. Goetze, MAOG 4 [1928/29] 59ff.), müssen die Grenzen ständig durch Späher überwacht und sogar der kleine Grenzverkehr, dieser besonders im Hinblick auf das Eindringen unerwünschter Personen, kontrolliert werden (AfO Beih. 10, 24 § 10; 41f.; E. v. Schuler, o. c. 146f.).

Ebenso wie die G. eines verbündeten Landes wird die eines Feindeslandes respektiert (Ḫatt. II 32f.). Im Falle eines Konflikts werden vor Überschreitung der G. dem Gegner die Beschwerden schriftlich vorgetragen (AU 4f.), dann mobilisiert man die Truppen an der G. (AM 98f.) und beginnt den Krieg erst, wenn der Gegner dem schriftlichen Ultimatum nicht entspricht (AM 90f.). Ehe die Feindseligkeiten eröffnet werden, opfert ein „Götterherr" genannter Priester an der G. den Reichsgöttern und lädt die Götter der Feinde zu einer Gerichtsversammlung ein, in der über die Streitpunkte entschieden werden soll (E. v. Schuler, o. c. 168ff.). Ob dieses Ritual stets bei Kriegsbeginn vollzogen wurde, ist freilich ungewiß. Andere Riten zielen darauf, Übel und Seuchen vom Hethiterland ins Feindesland abzulenken, indem magisch behandelte Tiere — öfters Schafe — als „Sündenböcke" über die G. getrieben werden (AO 25, 2 [1925] 10ff.; A. Goetze, Kleinasien² 154. 159. H. M. Kümmel, StBoT 3 [1967] 191f.

§ 4. Die Grenzen von Vasallenstaaten und Verwaltungsgebieten setzt der Großkönig fest (MVAeG 31 [1926] 108f.; Madd. Vs 20; Ḫatt. 46f.). Die Grenzziehung durch den Suzerän trägt im allgemeinen einer länger bestehenden G. Rechnung (MVAeG 31, 116f.), auch kann der Vasall dabei mitwirken (AU 202f.). Der Verlauf der G. wird durch topographische Angaben festgelegt (KBo. 4, 10 Vs 15ff.; AM 168ff.; BoSt. 8 [1923] 22ff.; PRU 4, 11ff.), nachdem man das Grenzgebiet „vermessen und untereinander geteilt" hat (BoSt. 8, 108f.); die gleiche Prozedur der Grenzscheidung darf man ebenso im Völkerrecht wie im Privatrecht voraussetzen. Die G. eines nach einem erfolgreichen Krieg annektierten Gebietes bestimmt der Großkönig natürlich nach seinem Gutdünken (o. c. 22ff.).

Ein Vasall ist verpflichtet, sich auf sein Territorium zu beschränken. Er darf infolgedessen keine Ausweitung seiner Grenzen auf Kosten des Suzeräns anstreben, was Felonie wäre (MVAeG 31, 118f.; 34 [1930] 10f.). Im Kriegsfall ist er gehalten, nicht nur seine eigene G., sondern ebenso die Reichsgrenzen militärisch zu schützen (o. c. 72ff.). Dafür übernimmt es der Großkönig, die G. des Vasallen zu garantieren, ggf. wiederherzustellen oder sogar auf Kosten eines Reichsfeindes zu erweitern (BoSt. 8, 104ff.).

Ein Vasall hat sich auch gegenüber seinesgleichen loyal zu verhalten und darf nicht das Territorium eines anderen begehren (o. c. 24ff.). Für Grenzkorrekturen ist allein der Suzerän zuständig, dem die Vasallen ihre Grenzstreitfälle zur Entscheidung vorzutragen haben (MVAeG 31, 62f.; H. Klengel, OrNS 32 [1963] 32ff.; PRU 4, 230f.).

§ 5. Sakralrechtliche Grenzen. Eroberte Städte können von den heth. Königen für sakrosankt erklärt werden; sie sind dann dem Wettergott überantwortet, gelten als Weide für dessen Stiere Šeri und Ḫurri und dürfen nicht mehr besiedelt werden (H. Otten, MDOG 83 [1951] 40f.; AO 25, 2 [1925] 22f.). Die G. des solcherart geweihten Gebietes wird genauso wie jede profane G. (zum Verfahren s. § 4) festgelegt (AM 168ff.).

Über die Grenzen anderer heiliger Bezirke gibt es keine deutlichen Nachrichten.

Das Betreten und Verlassen des Bereichs von Tempeln und Mausoleen verstorbener Könige (É.NA$_4$ „Steinhaus") scheint an einschränkende, freilich nicht rigorose Vorschriften gebunden gewesen zu sein (KUB 13, 4 II 2ff. 8off.; H. Otten, HTR 104ff.); ähnliches mag vielleicht auch für die „Gottesstädte" (A. Goetze, Kleinasien^2 103) gegolten haben.

§ 6. Eine Stadtgrenze nimmt zunächst das besiedelte und von einer Mauer umschlossene Gebiet ein; sie überschreitet, wer durch das Stadttor eintritt (KUB 21, 29 III 41f.). In weiterem Sinn umfaßt sie anscheinend noch die Gemarkung (s. § 1), d. h. das von der Gemeinde bewirtschaftete oder ihr gehörende Areal. Wahrscheinlich wurde zum Gebiet einer Stadt alles Land im Umkreis von 3 Meilen (Sumerogr. DANNA) = rund 30 km (?) gerechnet, sofern es herrenlos war, da die Gesetze eine innerhalb dieses Bereichs liegende Gemeinde bei Tötungsdelikten verantwortlich und haftbar machen (J. Friedrich, HG Par. § IV).

§ 7. Die G. im Privatrecht. Der Grundbesitz an Feldern und Gärten ist genau abgegrenzt. Die Lage und die Größe von Grundstücken werden in Landschenkungsurkunden und Feldertexten (s. § 1) exakt verzeichnet. Über die G. eines Feldes wachen entweder der Wettergott oder der Sonnengott. Eine widerrechtliche Veränderung der G. (ZAG-*an paršija-* „die G. zerbrechen") ist gesetzlich verpönt (J. Friedrich, HG II § 53f.).

§ 8. Die G. in Redewendungen. Jemanden „die G. überschreiten lassen" (ZAG-*an zainu-*) wird als „verbannen" gedeutet und ist mit Enteignung verbunden (Ḫatt. IV 36ff.); die Ausdrucksweise kann auch besagen, daß die Staatsgewalt des politischen Gegners nicht habhaft wurde und ihn die G. überschreiten lassen mußte. Aussagen wie „überschreite nicht die G., die ich Dir setzte, sondern bewahre sie" (KBo. 4, 10 Vs. 15; dazu F. Sommer, AU 88f.) oder „meine Majestät in der Herrschaft zu schützen soll lediglich der Tod dir G. sein" (KBo. 12, 30 II 6) und die Wendung „eine Grenze der Fülle (*irḫaš mijanaš*) [nämlich von Kriegsbeute] gab es nicht" (AM 170f.) leiten über zum Gebrauch in übertragenem Sinne. Doch sind ungeachtet zahlreicher anderer Lehnübersetzungen aus dem Akkadischen heth. Entsprechungen zu akkad. *itâm etēqum* „G. auch der Moral bzw. Kompetenz überschreiten" (dazu AHw. 261) bislang nicht bezeugt.

E. von Schuler.

Griechen

§ 1. Aḫḫijawa-Frage. — § 2. Historische Bezeugungen im 1. Jt. v. Chr. — § 3. Der kulturelle Austausch zwischen Babyloniern und Gr. —

§ 1. Aḫḫijawa-Frage: 1924 stellte E. Forrer die Behauptung auf, unter dem aus Boğazköy-Texten bekannten Lande Aḫḫijawa verberge sich die hethitische (bei Forrer: kanisische) Form von Achaia (vgl. RlA 1, 53—57). Er glaubte, damit die früheste Nachricht über Griechen im alten Vorderasien entdeckt zu haben und versuchte in der Folgezeit, diese These dadurch zu untermauern, daß er verschiedene im Zusammenhang mit Aḫḫijawa auftauchende Eigennamen als frühgriechische Dialektformen deutete. Diese Hypothesen blieben nicht unwidersprochen und vor allem J. Friedrich, A. Götze und F. Sommer wandten sich gegen eine solche These, fanden jedoch nicht so viel Gehör, daß nicht die an sich bestechende Achäer-Deutung bis heute mehr oder weniger stillschweigend von vielen Interpreten akzeptiert würde. Dennoch hält sie einer genauen Prüfung nicht stand, wie zuletzt überzeugend und mit reicher Literatur G. Steiner gezeigt hat (Die Aḫḫijawa-Frage heute, Saeculum 15 [1964] 365—392). Folgende Gesichtspunkte spielen dabei vor allem eine Rolle:

a) Während für das Land der Achäer nach den ältesten Zeugnissen — noch immer nur Homer — vor allem das nördliche Griechenland in Frage kommt, nach Ausweis der Odyssee allerdings auch einige Inseln einschließlich Kreta, war Aḫḫijawa ein Landstrich und Fürstentum, das an die Arzawa-Länder angrenzte. Es lag also

auf dem kleinasiatischen Festlande, und zwar an der Westküste Kleinasiens, etwa zwischen Karien bis zur Troas, genaue Grenzen sind nicht bekannt. Auf keinen Fall griff es auf Griechenland über und wahrscheinlich auch nicht auf die Inseln (etwa Rhodos). Schon aus geographischen Gründen ist deshalb die Identifizierung höchst zweifelhaft.

b) Auch der archäologische Befund spricht nicht dafür, daß es in Westkleinasien ein über die Küstengebiete hinausreichendes griechisch-mykenisches Einflußgebiet gab. Auf Grund von Keramikfunden läßt sich lediglich nachweisen, daß es bes. in Ionien und Karien mykenische und griechisch-mykenische Handelsniederlassungen gab (etwa Milet, Kolophon, Halikarnassos), deren Einfluß jedoch auf das Küstengebiet beschränkt blieb und niemals zur Bildung eines politisch aktiven und selbstständigen Staatsgebildes führte.

c) Darüber hinaus verdient die Tatsache besondere Beachtung, daß der Achäername selbst vor Homer nicht im ägäisch-griechischen Raum nachweisbar ist. Ein Beleg aus einem Linear-B-Text *a-ka-wi-ja-de* (M. Ventris/J. Chadwick, Documents in Mycenaean Greek [1956] 138, 209) ist in der Deutung keinesfalls sicher (s. Steiner, l. c. 385f. mit Anm. 211). Selbst wenn man die verhältnismäßig späte Bezeugung für zufällig hält, fällt doch auf, daß im Epos Achäer lediglich als Name eines Stammes oder einer Stammesgruppe erscheint, der ebenso wie der Name Argeioi oder Danaoi auf alle kriegführenden Griechen übertragen werden kann. Daß ausgerechnet diese Stammesgruppe zuvor einen fest gegliederten und ausgedehnten Staat besessen haben sollte, ist nicht recht vorstellbar.

d) Schließlich ist auch die sprachliche Grundlage für eine Gleichsetzung von Aḫḫijawa mit Achaia äußerst schwach. So läßt sich die für Ἀχαΐα zu substituierende Grundform, nämlich *Ἀχαιϝία, nicht ohne Schwierigkeiten mit der durch die Keilschrifttexte bezeugten Form Aḫḫijawā verbinden (vgl. etwa O. Carruba, CRRA 11 [1962, ersch. 1964] 38—46). Vor allem die Lautentwicklung von *-ijawā* zu *-αιϝία* macht hier Schwierigkeiten. Folglich „ist die Identität des Landes Aḫḫijawa der hethitischen Texte mit einem mykenisch-griechischen ‚Land der Achäer' weder durch philologisch-sprachwissenschaftliche noch durch historische und archäologische Argumente auch nur wahrscheinlich zu machen" (G. Steiner, l. c. 388).

e) Wird man demnach die Aḫḫijawa-These Forrers heute nicht mehr vertreten können, so ist ein gewisser kultureller Austausch von mykenischen Griechen mit Kleinasien, vor allem aber mit Zypern und Nordsyrien nicht von der Hand zu weisen. Es ist aber recht wahrscheinlich, daß dieser Austausch im 2. Jt. v. Chr. nicht direkt, also durch die Griechen selbst erfolgte, sondern daß lediglich Zwischenhändler am Werk waren, so daß ein direkter Kontakt zwischen Altem Orient und Griechen in diesem Zeitraum überhaupt in Frage zu stellen ist (s. auch Helladische Importe im Orient*; Kreta*).

§ 2. Historische Bezeugungen im 1. Jt. v. Chr.:

a) Entgegen der allgemein herrschenden Meinung finden sich in assyrischen Texten nur sehr wenige Nachrichten über Gr. Eine angebliche Erwähnung bei Šarrukīn II. ist erst kürzlich durch H. Tadmor, JCS 12 (1958) 80[217] als unzutreffend erwiesen worden. Es handelte sich um einen gewissen *Ja-ad-na* (Sg. Lie 40, 254) bzw. *Ja-ma-ni* (Sg. Wi. 82, 11), der zur Zeit Šarrukīns in Asdod den Thron bestieg. Der Name kann aber schwerlich „Ionier" bedeuten, sondern es liegt nahe, darin einen semitischen Namen zu sehen.

Gleichfalls in Texten Šarrukīns werden jedoch Ionier genannt. Er berichtet, daß er es gewesen sei, *ša* $^{kur/uru}$*Ja-am-na-a-a ša qabal tam-tim ki-ma nu-ni i-ba-a-ru* „der Ionier, die mitten im Meer (operieren), wie Fische fing" Sg. Wi. 148, 34f. vgl. 82, 15; Sg. Zyl. 21; Sg. Stier 25. Hier liegt also die älteste Erwähnung von Gr. in assyr. Texten vor, die ich in Zusammenhang bringen möchte mit der Nachricht über einen Kampf Sînaḫḫēerības mit Gr.

in Kilikien, die aus Berossos über Polyhistor bei Euseb von Caesarea erhalten ist (P. Schnabel, Berossos frgm. 43 und 43a). Etwas abweichend, aber auf dieselbe Quelle zurückgehend, berichtet Abydenos von Kämpfen mit ionischen Söldnern, die Sînaḫḫēerība zu bestehen hatte (Schnabel, o. c. frgm. 44). Sînaḫḫēerība selbst berichtet in seinem Report über den Kilikienfeldzug des Jahres 698/7 (Sn. 6f., Dpl. Sumer 9 [1953] 146ff.) nichts darüber. Wir dürfen die Nachrichten wohl dahingehend interpretieren, daß es sich bei diesen Gr. um ionische Seeräuber handelte, wie sie in den folgenden Jahrhunderten ständig an der zerklüfteten kilikischen Küste zu finden waren, die von Sînaḫḫēerība zwar angegriffen, dank ihrer größeren Beweglichkeit aber nicht geschlagen wurden. Daher sein Schweigen über das erfolglose Unternehmen. Šarrukīn dagegen scheint früher gewisse Erfolge errungen zu haben. Ähnliches gilt wohl von Aššuraḫiddin, der sich rühmt, „alle Könige, die mitten im Meere wohnen, von Kypros und Jawan bis nach Tarsis" (*ultu māt Ja-da-na māt Ja-man a-di māt Tar-si-si*) unterworfen zu haben (Ash. § 57, 107). Unter *māt Ja-man* ist hier wohl das Küstengebiet der ionischen Kolonien zu verstehen. Eine Anzahl griechischer oder gräzisierter Orts- und Personennamen von der Insel Zypern ist gleichfalls bei Aššuraḫiddin (Ash. Nin. A Ep. 21, 63ff.) und auch bei Aššurbanapli (Zyl. C I 36ff. = VAB 7, 140f.) überliefert. Ganz unsicher ist schließlich die Lesung und Zuordnung von ^{kur}*Ja-ú*$^{?}$*-na-a* Iraq 25 (1963) 76:69,3 in einem Brief aus Nimrud, wo — gegen den Vorschlag von H. Saggs — wohl auch keine Schiffe genannt sind. Alle diese Zeugnisse stehen aber ziemlich isoliert und lassen es als höchst unwahrscheinlich gelten, daß ein reger Austausch zwischen Assyrien und Griechenland stattfand.

b) Auch für die spätbabylonische Zeit scheint Ähnliches gegolten zu haben. Wir wissen, daß Antimenides, der Bruder des aiolischen Dichters Alkaios, unter Nabûkudurriuṣur II. in Babylonien Kriegsdienste ableistete (Alkaios, frgm. 112 Lobel, s. J. D. Quinn, BASOR 164 [1961] 19f.), gleich ihm wahrscheinlich auch sonst noch verbannte oder sonst außer Landes gegangene Griechen. Nachrichten über Gr. in assyrischem Heeresdienst fehlen bisher völlig. Dagegen sind ionische Zimmerleute im Dienste Nabûkudurriuṣurs bei der Ausgestaltung Babylons tätig gewesen. Vier davon kennen wir mit Namen: ^{1}*Ku-un-zu-um-pi-ja*, ^{1}LAB-*bu-nu*, ^{1}*A-zi-ja-ak*, ^{1}*Pa-ta-am* (Ionier?) (s. E. Weidner, MelSyr. 2 [1939] 932f., W. F. Albright, BASOR 120 [1950] 25), die allerdings nicht griechisch, sondern jedenfalls teilweise kleinasiatisch sind. Handelsbeziehungen zwischen Babylonien und Griechenland sind sehr wahrscheinlich, doch wenn ein Text aus dem 6. Jahre Nabûna'ids von Bronze und Eisen *šá māt Ja-a-ma-na* spricht (YOS 6, 168, 1. 7. 15), so ist nicht mit letzter Sicherheit zu erweisen, daß darunter Ionien (hebr. *jāwān*) zu verstehen ist (s. S. Smith, Isaiah Chapters XL—LV [1944] 140 Anm. 90). Immerhin trat Babylon jetzt politisch in den Gesichtskreis der Gr., so wenn Herodot (Buch I 74) berichtet, daß der Friede zwischen Lydien und Medien in Gegenwart eines Syennesis von Kilikien und des Labynetos (wohl = Nabûna'id) von Babylon geschlossen wurde. Die Anwesenheit an den Grenzen nach Kleinasien räumte den Babyloniern offenbar ein gewisses Mitspracherecht ein.

c) Nach der Eroberung Babylons durch die Achaimeniden wird sich die Situation sicher geändert haben und Gr. werden in größerer Zahl ins Land gekommen sein, als Reisende wie etwa Herodot (um 450 v. Chr.) oder als Soldaten wie die zehntausend (genauer: mehr als 13000) Griechen, die 401 v. Chr. bei Kunaxa auf Seiten Kyros d. J. gegen Artaxerxes II. kämpften und von Xenophon wieder in die Heimat geführt wurden. Über sie ist jedoch aus einheimischen Quellen praktisch nichts zu erfahren. Das gilt schließlich auch in der Seleukidenzeit weiter, obgleich hier der Hellenisierungsprozeß, der den ganzen Vorderen Orient ergriff, auch vor Babylonien nicht Halt machte. Aus dieser Zeit sind verschiedentlich griechische Personennamen in Keilschrifttexten (vor allem

aus Uruk, nur wenige aus Babylon, Sippar und Borsippa) genannt. Meist handelt es sich dabei aber um die Namen der Herrscher selbst (vgl. die Zusammenstellung der Belege bei W. Röllig, Or. 29 [1960] 376—391). Soweit es Privatpersonen sind, ist oft nicht auszumachen, ob sie wie Anu-uballiṭ — Kephalon, Anu-uballiṭ — Nikarchos, Anubēlšunu — Antiochos und Nanâ-iddin — Demetrios nur einen griechischen Zweitnamen trugen und echte Babylonier waren, oder ob es sich tatsächlich um Gr. handelt. Letzteres ist nirgends sicher nachweisbar. Vereinzelt steht die Nachricht bei Plutarch (de exil. 605 B), daß ein Stoiker namens Archedemos im 2. Jh. v. Chr. in Babylon eine Schule gründete.

R. C. Thompson, CAH III (1925) 248ff.; G. Richter, Greeks in Persia, AJA 50 (1946) 15—30; J. M. Cook, The Greeks in Ionia and the East (1963); E. Yamauchi, Greece and Babylon (1967, sehr unkritisch).

§ 3. *Der kulturelle Austausch zwischen Babyloniern und Griechen.*

a) Auch der kulturelle Austausch zwischen Babyloniern und Gr. ist wohl weithin überschätzt worden. Vor allem ist er sicher erst einer relativ späten Zeit zuzuschreiben, so daß etwa von einem direkten Einfluß auf Homer (vgl. H. Wirth, Homer und Babylon [1921]) keine Rede sein kann. Man wird, da das Aufblühen griechischer und babylonischer Wissenschaft nahezu gleichzeitig erfolgte, heute eher von einer gegenseitigen Beeinflussung und Befruchtung reden können. Auf drei Gebiete, wenn auch mit unterschiedlicher Stärke, wirkte sich der babylonische Kultureinfluß aus: Auf die Literatur, die Astronomie und Mathematik, die Mantik.

b) Von der Beschäftigung der Gr. mit babylonischer Literatur legen eindeutig die Texte Zeugnis ab, die sumerische und akkadische Texte in griechischer Schrift umschreiben. Vgl. zuletzt die Zusammenstellung von E. Sollberger, Iraq 24 (1962) 63—72, s. auch A. Ungnad, MAOG 4 (1928/29) 220—225. Die Vermittlung babylonischer Literatur erfolgte wahrscheinlich sehr viel stärker durch babylonische Gelehrte selbst, die ihre Erzählungen aber oft schon gräzisiert, d. h. durch Verknüpfung mit griech. Mythologie für Gr. mundgerecht gemacht weitergaben. Das gilt offenbar auch von Berossos*.

Übernahme babylon. Literaturwerke ins Griechische scheint dagegen nicht vorgekommen zu sein. Enge Beziehungen dürften allein bei der Fabel* vorliegen, von der Babrius (griech. Dichter, wahrscheinlich 1. Jh. v. Chr.) im Prolog des 2. Buches seiner Sammlung behauptet, sie seien von den Syrern zur Zeit von Ninos und Belos aufgeschrieben worden. Auf dem Gebiet der Mythologie scheinen babylonische Schöpfungsmythen in mehrfach gebrochener Überlieferung schon früh in griech. Gebiet vorgedrungen zu sein, vgl. zuletzt P. Walcot, Hesiod and the Near East (1966), bes. S. 27ff.

c) In der Astronomie (s. Sternkunde*) und Mathematik* waren die Babylonier sicher Lehrmeister der Gr. Herodot erwähnt (2, 109), daß die Gr. Gnomon und Polos (zwei Formen der Sonnenuhr) sowie die Einteilung des Tages in 12 Stunden von den Babyloniern übernommen hätten. Die Voraussage der Sonnenfinsternis von 585 v. Chr. durch Thales ist nur mit Hilfe langjähriger Gestirnbeobachtungen möglich gewesen, die in Babylon bereits vorlagen. Aristoteles ließ sich durch seinen Neffen Kallisthenes, der Alexander nach Babylon begleitete, von dort Material übermitteln. Hypsikles, ein Mathematiker des 2. vorchristl. Jh., berechnete Auf- und Untergangszeiten der Gestirne nach babylonischen Methoden. Wenn er in seiner Schrift Ἀναφορικός erstmals den Kreis in 360° einteilte, so liegt wohl auch hier babylon. Einfluß vor. Etwa zur gleichen Zeit verwendete Hipparchos von Nikaia Beobachtungen babylon. Astronomen für seine Berechnungen von Mond- und Sonnenumlauf und der Monatslängen, auch mag ein Sternkatalog, den er zusammenstellte, Vorbilder in Babylonien besessen haben (mulAPIN Tf. 1, vgl. E. Weidner, AJSL 40 [1924] 186ff.). Schließlich behandelte Geminos (um 70 v. Chr.) in seiner Εἰσαγωγὴ εἰς τὰ φαινόμενα die Methode der Chaldäer zur Berechnung der Mondgeschwindigkeit.

Ihrer Abhängigkeit von der zwischen 600 bis etwa 300 v. Chr. blühenden babylon. Astronomie waren sich die antiken Wissenschaftler durchaus bewußt. So nennt noch Strabon (Geogr. 16, 739, 6) die chaldäischen Astronomen Kidenas (= Kidinnu*), Naburianos (= Nabûrimannu*), Sudines* (chaldäischer Wahrsager am Hofe Attalos I., etwa 240 v. Chr.) und Seleukus* von Seleukia; Vettius Valens benutzte noch um 160 n. Chr. Mondtafeln des Kidenas und Sudines. Beheimatet waren die Astronomenschulen vor allem in Babylon und Uruk. Wenn Plinius (nat. hist. 6, 123) noch Hipparenum nennt, so liegt es zwar nahe, darin eine Entstellung von Sippar zu sehen, doch ist zu beachten, daß bisher kein astronomischer Keilschrifttext aus dieser Stadt bekannt geworden ist.

O. Neugebauer, The Exact Sciences in Antiquity (²1957) bes. 145ff.; B. L. van der Waerden, Erwachende Wissenschaft I. Ägyptische, babylonische und griech. Mathematik (²1966). II. Die Anfänge der Astronomie (1965), jeweils mit Einzelnachweisen und Literatur; G. L. Huxley, The Interaction of Greek and Babylonian Astronomy (1964).

d) Gleichzeitig und vermischt mit den Ergebnissen exakter babyl. Wissenschaft wurde an die Gr. auch die pseudowissenschaftl. Literatur weitergegeben. Eine besonders hervorgehobene Rolle spielte dabei offensichtlich die Astrologie (s. Sterndeutung*), so daß von der Zeit Alexanders d. Gr. an die Bezeichnung Chaldäer gleichbedeutend wurde mit babyl. Magier bzw. Astrolog, deren Ruf allerdings so schlecht war, daß es schließlich ein Synonym für Scharlatan wurde. Der Beliebtheit geheimnisvoller babylon. Lehre ist es schließlich auch zuzuschreiben, daß im 2. nachchristl. Jh. von dem Theurgen Julianus eine Sammlung hexametrischer Orakelsprüche als „Chaldäische Orakel" (Λόγια τῶν Χαλδαιῶν, *Oracula chaldaica*) zusammengestellt wurde, die zum allergrößten Teil nicht auf orientalischen Ursprung zurückgehen. In Einzelheiten ist der Einfluß babylon. Vorlagen bei antiken Orakeln kaum nachweisbar, da auch an den berühmten Orakelstätten wie Delphi Sammlungen von Sprüchen der Gottheit angelegt wurden. Wieweit überhaupt griech. Mantik von der orientalischen (etwa auf dem Weg über Kleinasien, s. A. L. Oppenheim, Dreams S. 239) Anregungen empfing, ist eine offene Frage (vgl. zuletzt etwa P. Amandry, CRRA 14 [1966] 171ff.). Immerhin dürften so spezielle Praktiken wie die Opferschau mit Beobachtung der Leber (Xenophon, Hell. 3, 4, 15) und der Galle (Euripides, Elektra 827ff.) nicht unabhängig von der babylon. Praxis entwickelt worden sein.

W. Kroll, De oraculis Chaldaicis, Breslauer philolog. Abhdlg. 8/1 (1894); C. Bezold—F. Boll, Reflexe astrolog. Keilinschriften bei griech. Schriftstellern, SB Heidelberg 1911 Nr. 7; dieslb. mit W. Gundel, Sternglaube und Sterndeutung (⁴1931); M. P. Nilsson, Die bab. Grundlagen der griech. Astrologie, Eranos 56 (1958) 1ff.

W. Röllig

Griechische Importe s. Hellas, Kreta

Großgrundbesitz

I § 1 Allgemeine Bedingungen, soziale Implikationen. II Gebiete mit künstlicher Bewässerung (Babylonien). § 2—§ 3 G. als individuelles Grundeigentum oder Lehen. § 4 G. auf Pachtgrundlage, System der Generalpacht. § 5 Städtischer G. (absentee landlordism). III Gebiete mit vorwiegend Regenfeldbau (Assyrien, Nordsyrien, Kleinasien). § 6 Assyrien und Nuzi. § 7 Nordsyrien (Alalaḫ, Ugarit). § 8 Kleinasien. IV § 9 G.er als soziale Schicht. V § 10 Vergleichsgrößen, Tabelle.

I. *Allgemeine Bedingungen, soziale Implikationen.*

§ 1. Großgrundbesitz setzt kein Eigentum an Feldern voraus, sondern ist auch in Form anderer, verschieden begründeter Herrschaftsrechte wie z. B. Pacht oder ‚Lehen' möglich. Bedeutungsvoll für die wirtschaftliche und soziale Entwicklung wird G. dann, wenn er die Agrarstruktur entscheidend bestimmt. In Gebieten, in denen die Wirtschaftsstruktur maßgeblich von der Landwirtschaft bestimmt ist, beeinflußt G. entsprechend seinem Anteil an der landwirtschaftlichen Nutzfläche wesentlich die soziale Situation (Existenz landloser oder landarmer Bauern, Bauernlegen, Verschuldung — s. die Situation in Juda im 8.—7. Jh., H. Donner OrAnt. 2 [1956] 238ff.). Die objektive Stilisierung

der Urkunden aus Babylonien bedingt, daß z. B. aus den Kaufurkunden in Kudurru*-Form der altsumerischen und altakkadischen Zeit (Enḫegalvertrag UM 9/1 2; Lummaturvertrag Déc. Chald. partie épigr. Tf. 49a; Maništusu-Obelisk MDP 2 Tf. 2ff.; Sipparstein RSO 32, 83ff.) oder etwa den Urkunden über die Landerwerbungen des Teḫiptilla* in Nuzi (P. Koschaker, ZA 48 [1944] 202; E. Cassin, L'Adoption à Nuzi passim) die zugrundeliegenden Tatbestände nur vermutet werden können. Man beachte aber die ausgesprochen niedrigen Kaufpreise in den Teḫiptilla-Urkunden, wonach auf starke Verschuldung des Verkäufers an den Käufer geschlossen werden darf.

II. *Gebiete mit künstlicher Bewässerung (Babylonien).*

§ 2. Da die Landwirtschaft in Babylonien nur auf der Basis eines organisierten Bewässerungssystems möglich war, hatten zentrale Institutionen (Tempel*, Palast*) entscheidenden Einfluß auf Planung, Errichtung und Unterhalt dieses Systems und damit auf die Regelung der Grundeigentum*sverhältnisse. Die natürliche Versalzung des Bodens und die Verschlammung der Kanäle bedingten ebenso wie die Regelungen des Erbrechts und politischer Systemwandel — oft mit einer Veränderung der Eigentumsverhältnisse an der Feldflur verbunden — eine gewisse Instabilität der Bodenbesitzverhältnisse. In der altbabylonischen Zeit suchten Herrscher mit Hilfe von königlichen Erlassen Grundeigentum, das (wegen wirtschaftlicher Not) veräußert worden war, zu restituieren (*paṭāru*) (F. R. Kraus, SD 5, 242; J. J. Finkelstein, AS 16, 241f.). Dadurch war besonders das Entstehen von G.besitztümern auf Eigentumsbasis durch Aufkauf kleiner Feldparzellen von verschuldeten Personen sehr erschwert. Privater G. ist deshalb eine Ausnahmeerscheinung, soweit er auf individuellem Eigentum beruht. G.er in diesem Sinn sind meist Angehörige der Herrscherfamilien oder hohe Funktionäre vom Tempel oder Palast (Beispiele vor allem aus altsumerischer und altakkadischer Zeit). Der Palast bewirtschaftete das ihm gehörende landwirtschaftlich nutzbare Land während der verschiedenen Epochen babylonischer Geschichte in unterschiedlichem Maße selbst, vergab es als Versorgungslos, ‚Lehen' oder Pachtland. Neben dem Palast waren die Tempel zu allen Zeiten die bedeutendsten Landbesitzer; allerdings hatte der Palast Verfügungsgewalt über das Tempelvermögen (A. Falkenstein, BagM 2 [1963] 50; J. Renger, ZA 59 [1969] 117f.m. Anm. 589). Die Verhältnisse im Süden des Landes in neusumerischer und altbabylonischer Zeit sind bestimmt durch das fast völlige Fehlen des privaten Feldeigentums (neusumerisch — NG 1 153, aber einige wenige Kaufverträge aus Nippur; altbabylonisch — kein Unterschied zwischen der Zeit vor und nach Hammurabi (!) — bisher drei Fälle, in denen Felder vererbt wurden: YOS 5 106; YOS 8 88 — Rīmsîn 32; Jean Tell Sifr 68 — Samsuilūna 4. Das Iddinamurrumarchiv kennt während dreier Generationen — Rīmsîn 8, 32, Ḫammurabi 40 keine Erbteilung, die Felder einschloß, Belege bei L. Matouš, ArOr 17/2 (1949) 149ff. Verkäufe von Feldern bisher nur in Larsa: Unter 115 Immobiliarkaufurkunden nur achtmal Felder Kaufobjekt, diese meist klein und Wiese oder Brachland: YOS 5 139; YOS 8 84. 143. 166; VS 13 77; Riftin 16 19 — alle Rīmsîn; TCL 11 198 — Samsuilūna. Unter den Tauschverträgen beziehen sich nur TCL 1 231 — Sîniddinam — und TCL 10 117 — Rīmsin — auf Felder). Im Norden spielte individuelles Feldeigentum schon immer eine größere Rolle: sicher in altbabylonischer Zeit, höchstwahrscheinlich in neusumerischer Zeit (s. noch zurückhaltend D. O. Edzard, Fischer-Weltgeschichte Bd. 2, 145). Es sind aber nur wenige Fälle von überdurchschnittlich großem Feldeigentum bekannt.

§ 3. Seit der Mitte des 2. Jts. d. h. nach der altbabylonischen Zeit gewinnt privater G. zunehmend an Bedeutung (Grundeigentum*), zumeist in der Form der ‚Belehnung' von Funktionären von Tempel oder Palast mit unfangreichen Ländereien

(BBS Nr. 1—5). Die vor allem seit Ende des 2. Jts. zu beobachtende Sitte, verdienten Personen besondere Privilegien und Lastenbefreiungen für ihre Ländereien zu gewähren, deutet auf eine allgemein zu beobachtende Wandlung des ‚Lehens'landes in mehr eigentumsähnliche Besitzformen hin (BBS Nr. 6. 8). Allerdings finden sich keine Hinweise für G. auf der Basis individuellen Grundeigentums, wenn man von den Mitgliedern der Herrscherhäuser absieht.

§ 4. Eine bedeutende Rolle spielte auch der G., der nicht auf Eigentum oder den verschiedenen Formen des ‚Lehens' beruhte, sondern sich aus einem anderen, gegenüber Eigentum und ‚Lehen' wesentlich eingeschränktem Herrschaftsrecht, nämlich der Pacht, herleitet, d. h. der Verpachtung von Tempel oder Palastland an Privatpersonen (A. Deimel, AnOr 2, 81; A. Schneider, Die Sumerische Tempelstadt 57f.; SET 249—279; für die altbabylonische Zeit s. z. B. BIN 7, 3). Diese Art des G. war ausschließlich an die Person gebunden und zeitlich begrenzt (parallele Verhältnisse finden sich in der Viehwirtschaft, s. F. R. Kraus, Staatliche Viehhaltung im altbabyl. Larsa 50f., und in anderen Bereichen der staatlichen Wirtschaftsverwaltung, s. P. Koschaker, ZA 47 [1942] 163ff.). Einen Höhepunkt fand diese Form des G.es seit der neubabylonischen Zeit. Bestes Beispiel ist die Situation beim Eanna in Uruk: Nach AfK 1 (1923) 29ff. schenkte Kurigalzu I. dem Eannatempel angeblich ca. 525 km² an Ländereien, eine Fläche, die alles Land in ca. 25 km Umkreis um Uruk einschlösse (Larsa liegt nur 20 km entfernt!). Obwohl die Quellen keine direkte Auskunft darüber geben, darf man annehmen, daß der Grundbesitz des Eanna im 1. Jt. einen damit vergleichbaren Umfang hatte. Die Probleme, die bei der Bewirtschaftung eines derart großen Grundbesitzes entstanden, wurden durch das Institut der Generalpacht gelöst (M. Ehrenkranz, Beiträge zur Geschichte der Bodenpacht in neubabylonischer Zeit; E. Ebeling, WO 2 [1954] 46—51; H. Petschow, BiOr 13 [1956] 102—106): Der Verpächter stellte u. a. auch die Arbeitskräfte (*ikkarū*). Sie bestanden im Wesentlichen aus den *širkū* des Tempels, d. h. Personen, die dem Tempel auf Grund wirtschaftlicher Notlage ‚geschenkt' wurden. Indem der Tempel sie dem Generalpächter übertrug, entfiel für ihn die Notwendigkeit, sie zu versorgen (M. Ehrenkranz, o. c. 17). Nicht mit Hilfe dieser Arbeitskräfte zu bewirtschaftendes Land wurde an Kleinpächter (*errēšū*) weiterverpachtet, die vermutlich der Gruppe landloser oder landarmer Bauern angehörten (M. Ehrenkranz, o. c. 18).

§ 5. Eine typische Erscheinungsform des Grundbesitzes in Babylonien ist der allein aus Pachturkunden zu erschließende städtische Grundbesitz (absentee landlordism — A. L. Oppenheim, Ancient Mesopotamia 85). Er ist u. a. bedingt durch die hydrographische Situation mit ihrer charakteristischen Siedlungsweise entlang den Kanälen, die das Entstehen städtischer Siedlungen förderte. In der Art der Urkunden liegt es begründet, daß G. dieser Form sich nur schwer nachweisen läßt. In wirtschaftlicher Hinsicht stellt dieser städtische Grundbesitz die Vermengung von städtischem Kapital mit der landwirtschaftlichen Produktion dar. Eine wesentliche Bedingung für Entstehen und Existenz dieser Art des Grundbesitzes war offensichtlich auch hier die Verschuldung kleiner Landbesitzer gegenüber städtischen Kapitalgebern (s. die Darlehensurkunden des Uršulpae aus Nippur in M. Čig/H. Kızılyay, Neusumerische Rechts- und Verwaltungsurkunden aus Nippur Nr. 136—151; BE 3/1 23—24). Die Folge war dann, daß der Gläubiger die (Versorgungs-)felder der Schuldner zur Befriedigung seiner Ansprüche übernahm (TMH NS 1/2 Nr. 246—249). In altbabylonischer Zeit sind als ein Sonderfall solch städtischer Grundbesitzer etwa die *nadiātum* des Šamaš in Sippar zu nennen, die aber selbst in ihrer Gesamtheit keinen entscheidenden Faktor darstellen. Lediglich in einzelnen Fällen kann man von G. sprechen (J. Renger, ZA 58 [1967]

164f.). — Vermutlich verbargen sich hinter den seit der neusumerischen Zeit vorläufig nur im Süden des Landes häufig zu beobachtenden Namen — meist nur kurzlebiger Siedlungen — des Typs é.duru.PN oder *bīt-/āl*-PN die Mittelpunkte von G.tümern, deren Inhaber — wie etwa Balmunamḫe — der Gruppe der städtischen G.er angehörten (*āl*-Balmunamḫe YOS 8 173:2; *dimat*-Balmunamḫe YOS 5 181:13; s. auch AnOr. 31/1 25ff. für die neusumerische Zeit). — In persischer Zeit präsentiert sich das Haus Murašû als Generalpächter und als städtischer (Groß)-grundbesitzer (absentee landlord) in einem. Die Möglichkeiten dieses letzteren Typs von G.er demonstriert besonders die Tatsache, daß die Murašû als städtische Kapitalisten in der Lage waren, die Produkte aus den ihnen zur Nutzung zur Verfügung stehenden Ländereien selbst zu vermarkten: Das Haus Murašû tritt als Generalpächter hoher Würdenträger des persischen Hofes und der Angehörigen der Militärschicht auf, die nicht willens (absentee landlords) oder wegen Mangel an Erfahrung nicht in der Lage waren, ihre Lehnsgüter selbst zu bewirtschaften. Das Haus Murašû ließ die Bewirtschaftung in der Regel durch Unterpächter vornehmen, unter denen sich vereinzelt auch solche befanden, die man an den zu leistenden Abgaben und anderen Indizien gemessen selbst wieder als G.er bezeichnen kann (z. B. BE 9 86a; 9 19 — 11. 270 gur Datteln als Abgabe).

III. *Gebiete mit vorwiegend Regenfeldbau (Assyrien, Nordsyrien, Kleinasien).*

§ 6. Nach den Urkunden aus Ninive — in der Hauptsache aus dem 8.—7. Jh. —, die sich nicht nur auf die unmittelbare Umgebung Ninives oder das assyrische Kernland beschränken, sondern auch auf Gegenden bis hin zum Oberlauf des Ḫabur (ADD 741) und um Ḫarrān (ADB) beziehen, ist das Gebiet Assyriens geprägt von dörflichen Siedlungen, die häufig die Mittelpunkte von G.tümern waren (Manorial system, System der Grundherrschaften). Die Termini sind URU + ŠE (Lesung unbekannt, s. ADD 742. 744; AR 99. 101. 116 und 97. 103; ADB 76; CAD A/1 387f.), *ālu* (CAD A/1 386ff.) oder *bītu* (CAD B 290f.). Diese Siedlungs- und Wirtschaftsform ist bedingt durch die Lage im Gebiet des Regenfeldbaues (keine Notwendigkeit entlang von Kanälen zu siedeln, geringerer Grad von Urbanisierung). Diese G.tümer waren einschließlich der zu ihnen gehörenden Siedlungen und deren Bewohner (*ikkarū*) Gegenstand von Rechtsgeschäften aller Art. Sie befanden sich meist in der Hand hoher Funktionäre des Palastes (Verwaltung) und von Militärs. Auch in Assyrien findet sich der Typ des städtischen G.ers (absentee landlord), bedingt durch dessen Verpflichtung, in der Hauptstadt bzw. in der Umgebung des Königs Dienst zu tun, und die teilweise beträchtliche Entfernung seiner Güter — die des Generals Nabûšaruṣur lagen am Oberlauf des Ḫabur (s. ADD 741 und AR 16). Die Gründe für die Entstehung städtischen G.es in Assyrien sind somit verschieden von denen in Babylonien. — Da Grundbesitz generell mit Abgaben belastet war, gewinnen sog. Freibriefe insofern eine besondere Bedeutung, als die wirtschaftliche Stellung solchermaßen privilegierter (Groß)grundbesitzer erheblich gestärkt wird (AR 4. 6. 9. 11. 15. 20. 21). — Aus mittelassyrischen Urkunden läßt sich G. bisher nicht nachweisen (vgl. P. Garelli, Sem. 17 [1967] 5—21. Andererseits sind ähnlich wie die neuassyrischen strukturierte G.tümer für Nuzi bezeugt (erschließbar aus den Ortsnamen des Typs *dimat*-PN — s. dazu P. Koschaker, ZA 48 [1944] 175ff. 213f.).

§ 7. In Nordsyrien sind aus den älteren Schichten von Alalaḫ (18.—17. Jh.) eine Reihe von Urkunden erhalten, die Transaktionen von großen Gütern betreffen. Soweit erfaßbar, ist eine der beteiligten Parteien immer der König oder hohe bzw. höchste Beamte. Gegenstand der Rechtsgeschäfte (elterliche Teilung AT 6; Kauf AT 52—58) sind ganze Dörfer einschließlich ihrer Fluren und, wie man wohl annehmen darf, auch ihrer Bewohner (s. vor allem AT 55: 3 Dörfer; AT 56: mindestens 8 Dörfer ursprünglich im Besitz des Ver-

käufers; AT 78: 3 Dörfer). Möglicherweise bestanden bestimmte Beschränkungen in der Verkehrsfähigkeit dieser dem Lehnsnexus unterworfenen oder anderweit dem König zu Leistungen verpflichteten Liegenschaften. Aus der jüngeren Schicht von Alalaḫ (15. Jh.) sind keinerlei Urkunden über Veräußerungen von Grund und Boden gefunden worden, wohl aber eine Urkunde über eine Adoption an Vaters statt (AT 16), ein nachgeformtes Rechtsgeschäft mit einem den Verkaufsadoptionen in Nuzi vergleichbaren Ziel, nämlich bestehende Beschränkungen in der Verkehrsfähigkeit von Grundstücken zu umgehen. Die Urkunden aus Ugarit (14. Jh.) bezeugen die Existenz ähnlich großer Besitztümer wie in Alalaḫ (18.—17. Jh.). Sie wurden vom König vergeben, die Erblichkeit bei der Vergabe garantiert (PRU 3 S. 69 117—119 125). Da Grund und Boden auch hier dem Lehnsnexus unterlag, spielte auch die Gewährung von Lastenbefreiung in den Urkunden eine Rolle. — Zur möglicherweise konkurrierenden Rolle der Dorfgemeinschaft im Bodenrecht s. R. Haase, ZA 58 [1967] 200[20].

§ 8. Im Hethiterreich sind private G.tümer — bestehend aus einer Mehrzahl von dörflichen Siedlungen (mehr als 50 im Šaḫurunuwa-Vertrag KUB 26 43. 50 + unv. Fragmente; 13 in LS 1) als URU bezeichnet und teilweise als *SUPŪRUM* subsummiert (KUB 26 43), die sich auch in weit auseinander liegenden Teilen des Landes befinden konnten — Ende des Alten bis Anfang des Neuen Reiches in den oft nur bruchstückhaften Landschenkungsurkunden (LS) (K. Riemschneider, MIO 6 [1958] 321—381) faßbar. Auch die G.tümer öffentlicher Institutionen (Tempel, Palast) waren in gleicher Weise strukturiert (H. Otten/V. Souček StBoT 1 44ff.; H. Otten HTR 106). Sowohl im AR als auch im NR existieren noch andere, mit dem G. konkurrierende Formen des Grundeigentums, deren Rolle aber vorläufig noch im Dunkeln bleibt: HRS § 40 und § XXX (jüngere Fassung) weisen auf die Rolle der Dorfgemeinschaft im Bodenrecht hin, die sog. Feldertexte (V. Souček, ArOr 27 [1959] 5—43. 379—396) zeigen ein Gebiet (Nordanatolien), für das kleine, unabhängige Bauernwirtschaften charakteristisch sind. — Grundbesitz jeder Art war dem Lehnsnexus unterworfen. Ein Vergleich der ältesten LS (Nr. 3—6) mit jüngeren, insbesondere der jüngsten und am besten erhaltenen (Nr. 1) legt den Verdacht nahe, ursprünglich seien Vergabungen von G. in der Regel nur an öffentliche Institutionen erfolgt. Auch die Unterschiede zwischen HRS § 6 und § IV (jüngere Fassung) sprechen für eine wesentliche Zunahme des G.: Die Regelung des § IV, wonach als Bußleistung für den Tod eines freien Mannes auf herrenlosem Grund diejenigen Dörfer gegeben werden, die im Umkreis von 3 Meilen liegen, ist nur möglich, wenn G. die bestimmende Form des Grundeigentums darstellte. Wie in Babylonien stellen auch hier die Freibriefe die letzte Etappe in der Entwicklung dar. Zwar lassen die LS noch die Verfügbarkeit des Königs über das Lehnsland erkennen (*našû-nadānu*-Klausel), doch zeugen die Klauseln, die die Vererbbarkeit garantieren, von einem Zug zu immer mehr umfassenden Herrschaftsrechten der Inhaber an den von ihnen besessenen Lehnsländern: Nicht mehr die Vererbbarkeit, sondern Befreiung von den auf den Grundstücken lastenden Verpflichtungen wird für immer garantiert (KUB 26 43, Šaḫurunuwa-Vertrag; zu den Freibriefen allg. s. K. Riemschneider, l. c. 329; E. v. Schuler, Historia, Einzelschriften 7, 49f.). — Die Geschichte des G. im Hethiterreich ist nicht zu trennen von der Veränderung in der Gesellschaft*sstruktur, wobei besonders auf das Entstehen einer Beamtenschicht und auf die wachsende Bedeutung der Schicht der Streitwagenkämpfer — besonders seit Beginn des Neuen Reiches — hinzuweisen ist (A. Goetze, Kleinasien[2] 124; E. v. Schuler, RlA 3 238f.).

IV. *Großgrundbesitzer als soziale Schicht.*

§ 9. Es hat in Babylonien — d. h. unter den Verhältnissen der künstlichen Bodenbewässerung — zu keiner Zeit eine besondere Schicht von G.ern gegeben. Vielmehr waren Angehörige der Oberschicht, d. h.

Funktionäre von Tempel oder Palast, in einzelnen Fällen G.er. — In den Gebieten mit Regenfeldbau waren sowohl vom Siedlungscharakter als auch von der politischen Struktur her andere Bedingungen gegeben: Ein stark bürokratisierter Staat mit einer verhältnismäßig großen Zahl ständig notwendiger Beamter an vielen Verwaltungszentren wie in Babylonien neigt in höherem Maße dazu, diese durch Naturalien zu entlohnen, als ein Staat mit weniger entwickelter Bürokratie. In diesem Falle wurden die Angehörigen der (Militär)oberschicht (Dienstadel) — häufig zusammen mit dem Herrscher fremdvölkische Eroberer — über das Land verteilt als ‚Lehnsherren' angesiedelt. Vor allem aber ist die Herausbildung einer Klasse von G.ern in diesen Gebieten mit der wachsenden Rolle der Streitwagenkämpfer etwa seit der Mitte des 2. Jts. verbunden. Einzelheiten in Bezug auf Umfang und Bedeutung von G.erschichten in Nordsyrien und im neuassyrischen Reich entgehen uns noch. Vor allem war nicht jeder Angehörige der Beamtenschaft und des Militärs mit soviel Land ausgestattet, daß er als G.er gelten konnte. Ausgeprägte Adelsschichten gab es im Hethiterreich (vor allem im AR). Dieser Dienstadel bildete zusammen mit dem ‚höchsten Adel' die G.erschicht (s. E. v. Schuler, RlA 3 237ff.). Eine die Agrarstruktur wesentlich beeinflussende G.erschicht stellte der kana'anäische Dienstadel in den beiden Reichen Israel und Juda dar (H. Donner, l. c. 233ff.).

V. § 10. Der Verdeutlichung verfügbarer Daten dienen folgende Vergleichsgrößen:

1. Die landwirtschaftliche Nutzfläche des Gebietes von ‚Lagaš' in der Akkadzeit betrug ca. 444500 *iku* = ca. 1600 km² (AnOr 30/1, 41; der Charakter des Dokuments läßt keine andere Interpretation zu; denn Berechnungen der Fläche eines „Staatsgebietes" lagen außerhalb des Blickkreises!); die Gesamtfläche der Provinz Umma wird auf ca. 3000—4000 km² geschätzt (H. Sauren, Topographie von Umma 86[273]).

2. In den *Šamašhāzir*briefen kommen durchschnittlich 2 *bùr* Feld zur Verteilung, d. h. dieses Land reichte als Ernährungsgrundlage für eine Familie aus. 1 *bùr* betrug die durchschnittliche Größe des einer Familie zur Verfügung stehenden Landes nach B. Landsberger, JCS 9 (1955) 128[58] und G. R. Driver/J. C. Miles, BabLaws 1, 112. Da die Angaben der Texte über die Felderträge sehr schwanken, ist als rein rechnerische Vergleichsgröße die Angabe von Schwenzner (60 *gur* auf 1 *bùr*) gewählt, die den Angaben von A. Deimel, AnOr 2 84 ziemlich nahekommt (B. Landsberger geht von einem Ertrag von 30 *gur* aus: MSL 1 155, 177f.). Die Anzahl der damit zu ernährenden Personen läßt sich auf der Basis errechnen, daß 8 *gur* Gerste das Wertäquivalent der jährlichen Lebenshaltungskosten pro Person darstellen (NG 1, 115 m. Anm. 4). (Beachte, daß etwaige Abgaben, die auf den Feldern lasteten, nicht berücksichtigt werden konnten.)

3. In den Gebieten mit überwiegendem Regenfeldbau sind die Erträge pro Feldeinheit wesentlich geringer als unter den Bedingungen der alleinigen künstlichen Bewässerung. Zuverlässige Angaben über die Erträge stehen nicht zur Verfügung. Die Durchschnittsgröße der von einer Familie bewirtschafteten Parzellen betrug in ADB etwa 20—24 *imēr*. Allerdings waren davon noch beträchtliche Abgaben zu leisten. In den Teḫiptillatexten beträgt die durchschnittliche Größe der verkauften Felder 2 *imēr*, wobei jedoch nicht gesagt ist, daß es sich dabei um den gesamten Feldbesitz des Verkäufers handelte.

Lit.: C. Brinkmann, Art. Landed estates in Encyclopedia of Social Sciences 9 (1935) 140ff.; I. M. Djakonov, Obščestvennyj i gosudarstvennyj stroj drevnego dvurječ'ja Šumer 45—83. 293f.; ders. Sale of land in presargonic Sumer, Papers presented by the Soviet Delegation at the 23. International Congress of Orientalists, 19ff.; E. Ebeling, WO 2 (1954) 46—51; M. Ehrenkranz, Beiträge zur Geschichte der Bodenpacht in neubabylonischer Zeit (Diss.) (1936); M. L. Helzer, Selskaja obščina v drevnem Ugarite VDI 1963/1 35ff.; R. Kötzschke, Art. Manorial system in Encyclopedia of Social Sciences 10 (1935) 97ff.; H. Petschow, BiOr 13 (1956) 102—106; K. K. Riemschneider, ArOr. 33 (1965) 333ff.

J. Renger

Name	Beleg	Fläche in *bùr*	Fläche in ha	Ertrag in *gur*	Personen à 8 gur
altsumerische u. altakkadische Zeit					
Babatempel in *Girsu*	AnOr 2 79; Or 4 39—41	708	4465	42480	21240
Dusi	UM 9/1 2	39	254	2340	282
Maništusu	MDP 2	540	3429	32410	4051
Ur III					
Gesamtfläche der Getreidefelder von *Guabba*	TUT 5	3731	24252	223860	27982
é-Namḫani	TUT 5	141	817	8460	1057
é-Ninmarki	TUT 5	508	3302	30480	3810
Gesamtfläche der Felder von *Apišal*	H. Sauren, Topographie von Umma 87		4342	39078	4880
altbabylonische Zeit					
In den *Šamašḫāzir*-briefen u. Feldertexten aus Larsa zur Verteilung kommende Felder	TCL 7; BIN 7; OECT 3; UCP 9; TCL 11	1045	6640	62736	7842
Iltāni	ZA 57 165	51	325	3060	380
Idinjatum	TCL 7 29	10	63,5	600	75
	BIN 7 3	80	508	4800	600
mittelbabylonische Zeit					
Teḫiptilla	JEN passim	273 *imēru*	500	4500	
Samu'a u. *Samâ*	BBS 24	72,4	458	4333	541
Ḫasardu	BBS 4	27,14	176	1666	208
neubabylonische Zeit					
Eanna in *Uruk*	AfK 1 29ff.	8267	52500	496020	62002
Šumukīn u. *Kalbâ*	YOS 6 11	1244	7900	37180	4647
neuassyrische Zeit					
Nergalilâ	AR 116	500 *imēru*	900		
Nabûšaruṣur	ADD 471	1700 *imēru*	2960		

Großkönig s. König

Großregent, sumerisch sukkal-maḫ, aus der Ur III-Zeit übernommene Benennung jener elamischen Herrscher, die im 19. Jahrhundert auf die Könige von Simaš folgten. Der Begründer des Hauses der Großregenten, Epart (dies meinen wohl die Schreibungen *e-pá-ra-at* und *e-pá-ar-ti* — das Stichwort Ebarat ist entsprechend zu berichtigen), nannte sich zwar noch König, doch seit seinem Sohn und Nachfolger Silhaha (seit etwa 1830) führen die elamischen Herrscher den Titel *sukkal-maḫ* bis zum Ausgang dieses Reiches im 15. Jahrhundert. Der Titel ‚Großregent' statt des heimischen Königstitels *zunkir* deutet auf eine gewisse Oberhoheit der altbabylonischen Könige, wenn nicht über ganz Elam, so doch über die Susiana. Die Bezeichnung *sukkal-maḫ* findet sich zwar nur in akkadisch abgefaßten Urkunden; doch nennt sich Siwepalarhuhpak (etwa 1770 bis 1745) in der bisher einzigen elamischen Urkunde der Sukkalatszeit geflissentlich nicht König, sondern lediglich *me-ni-ik ha-da-am-[ti-ik]*, was ‚Landvogt von Elam' bedeuten dürfte.

Die kulturgeschichtliche Bedeutung der ‚Großregenten' liegt vornehmlich darin, daß die Quellen aus jener Zeit (ein knappes Tausend akkadisch abgefaßter Rechts- und Wirtschaftsurkunden, meist aus Susa) den föderativen Aufbau Elams und seine höchst merkwürdige Staatsverfassung erkennen lassen. Diese ist zwar älter als die Sukkalatszeit, doch in ihr zum ersten Mal deutlich sichtbar.

Neben dem ‚Großregenten' (*sukkal-maḫ*) mit Sitz in Susa herrschte als Vizekönig mit dem Titel ‚Regent [*sukkal*] von Elam und Simaš' und zugleich als künftiger Thronerbe der nächstjüngere Bruder des Großregenten. Der Vizekönig residierte wahrscheinlich am Stammsitz der Dynastie, also wohl in Simaš (= Lurestan/Khorramabad?). Neben Großregent und Vizekönig regierte als dritter der älteste Sohn des Großregenten mit dem Titel ‚Regent' [*sukkal*] oder ‚König' [*šarrum*] ‚von Susa', d. h. wohl der Susiana. Vater, Vater-Bruder und Sohn bildeten somit das Elam regierende Dreigespann, wie G. G. Cameron (History of Early Iran, 71—72) als erster erkannt hat. Starb der Großregent, so folgte ihm sein Bruder, der bisherige Vizekönig, auf dem Throne nach. An dessen Stelle trat der nächstjüngere Bruder, während der Susa-Regent in seinem bisherigen Amt verblieb. Erst wenn kein Bruder (oder Vetter) des verstorbenen Großregenten mehr am Leben war, stieg der bisherige Susa-Regent zum Vizekönig und damit zum künftigen Thronerben auf. In Susa folgte ihm dann als Regent der älteste Sohn des amtierenden Großregenten; hatte der Großregent keinen Sohn, so griff er auf einen Neffen zurück.

Die offenbar große Sterblichkeit innerhalb der elamischen Herrscherfamilie verhinderte indes vielfach das freie Spiel dieser Erbregel. So ist es beispielsweise in der Sukkalatszeit nie vorgekommen, daß nacheinander drei Brüder Großregenten gewesen wären; das Höchste waren zwei Brüder, und oft genug mußte für einen fehlenden Bruder ein Vetter einspringen. Dasselbe zeigte sich bei den Susa-Regenten: dreimal hat ein Großregent mit zwei einander folgenden Susa-Regenten zusammen regiert, einmal sogar mit deren dreien. Die hohe Sterblichkeit dürfte mit der in Elams Fürstenhäusern bestehenden, von F. W. König hervorgehobenen Geschwisterehe* zusammenhängen, die überdies mit dem von F. Koschaker (OrNS 4 [1935] 72f.) aufgezeigten Levirat gekoppelt war. Beim Tode des Herrschers erbte dessen Bruder mit dem Thron zusammen nämlich meist auch die Witwe des Verstorbenen, die gemäß uralter Staatsregel oft ihrer beider Schwester war.

Zu den bedeutendsten Gestalten unter den Großregenten gehörte der schon erwähnte Silhaha (etwa 1830—1800), der Sohn des Dynastiebegründers. Silhaha und seine Schwester — ihren Namen verschweigen die Quellen — galten den Späteren als eigentliche Stammeltern der Epartiden. Von den Großregenten galt nur der als wahrhaft thronberechtigt, der von Silhahas Schwester abstammte, die den Titel ‚begnadete Mutter' (elamisch *amma haštuk*) führte. Denn neben dem Fratriarchat der

Thronfolge bestand in Elam seit alters eine Vererbung der Legitimität in der ‚Spindellinie'. In der steten Auseinandersetzung mit dem übermächtigen Nachbarn Babylonien errang ein Jahrhundert nach Silhaha der Großregent Kuter-Nahhunte I. mit seinem Sohn und Susa-Regenten Tempt-agun einen noch lange nachwirkenden kriegerischen Erfolg (etwa um 1711). Die sonstigen Großregenten traten geschichtlich nicht besonders hervor, zumindest nach den bisher verfügbaren Quellen. Eine Liste aller Großregenten mit ungefähren Regierungsdaten findet sich unten. Durch das Aufkommen der Kassiten fand nicht nur die Erste Dynastie in Babylonien, sondern auch das Reich der Großregenten ein Ende. Dieses Ende ist freilich, was Elam betrifft, in tiefes Dunkel gehüllt. Nach 1500 versiegen vorläufig alle Quellen bis zur Eroberung von Susa durch den Kassiten Kurigalzu II. (1345—1324).

Liste der Großregenten: 1. Epart (um 1850); 2. Silhaha (1830—1800); 3. Sirktuh I. (1800—1772) und 4. Simut-wartaš (1772—1770); 5. Siwe-palar-huhpak (1770 bis 1745) und 6. Kuduzuluš I. (1745—1730); 7. Kuter-Nahhunte I. (1730—1700) und 8. Lila-irtaš (1700—1698); 9. Tempt-agun I. (1698—1690) und 10. Tan-Uli (1690—1655); 11. Tempt-halki (1655—1650), 12. Kuk-Našur II. (1650—1635) und 13. Kuter-Silhaha I. (1635—1625); 14. Tempt-raptaš (1625—1605); 15. Kuduzuluš III. (1605 bis 1600), 16. Tata (1600—1580) und 17. Atta-merra-halki (1580—1570); 18. Pala-iššan (1570—1545); 19. Kuk-Kirweš (1545 bis 1520); 20. Kuk-Nahhunte (1520—1505) und Kuter-Nahhunte II. (1505—?). Die angegebenen Regierungsdaten sind, es sei wiederholt, nur Annäherungswerte, die sich nach der „mittleren Chronologie" (CAH) richten.

W. Hinz, Elamica (OrNS 32 [1963]) 1—12; ders., Persia c. 1800—1550 B.C. (CAH 2 Kap. 7) 3—19; ders., Das Reich Elam 73—83.

W. Hinz

Grotefend, Georg Friedrich. Entzifferer der Keilschrift(en). Geboren am 9. Juni 1775 zu Hannoversch-Münden, gestorben am 15. Dezember 1853 zu Hannover. Ab 1795 Studium der Theologie und der Philologie in Göttingen (Förderung durch Heeren, Heyne und Th. Chr. Tychsen). 1797—1802 Collaborator am Göttinger Gymnasium; Wohnung nach Auskunft des Göttinger Stadtarchivs Gotmarstraße 8. 1803—1821 Gymnasiallehrer zu Frankfurt a. M., 1821—1849 Direktor des Lyzeums zu Hannover. Am 4. September 1802 legte er der Göttinger Akademie der Wissenschaften seinen Entzifferungsversuch der altpersischen Keilschrift vor, dem am 2. Oktober und 13. November sowie am 20. Mai 1803 noch drei weitere Mitteilungen folgten. Für Methode und Bedeutung dieser und späterer Beiträge zur Entzifferung der altpersischen Keilschrift, vgl. Ch. Fossey, Manuel d'Assyriologie I (1904), 102—117 und 134f., sowie S. A. Pallis, The Antiquity of Iraq (1956), 99—103; zur Entzifferung der elamischen Keilschrift siehe Ch. Fossey, a. a. O., S. 148f. und S. A. Pallis, a. a. O., S. 126; zur Entzifferung der babylonisch-assyrischen Keilschrift siehe Ch. Fossey, a. a. O., S. 167 bis 169 und 208f., sowie S. A. Pallis, a. a. O., S. 133—136 und 139f. G. war unbestreitbar der erste wirkliche Erfolg in der Entzifferung beschieden; zum Orientalisten hat er sich jedoch nicht ausgebildet, was den Wert seiner späteren Beiträge, vor allem zum Babylonisch-Assyrischen, stark herabsetzt. Eine Bibliographie stellte zusammen J. Flemming, BA 1 (1890) 80—93, mit Bild. Für seine Publikationen mit Kopien babylonisch-assyrischer Texte, vgl. R. Borger, HKL I (1967) 165f.; die meisten Kopien stammen von Bellino. Sein Lebenslauf ist von einem Verwandten beschrieben in der „Allgemeinen Deutschen Bibliographie" Band IX (1879) 763—765.

R. Borger

Grün s. Farbe

Gründungsbeigaben

§ 1. Typologie (Mesilim — Mittelassyrische Zeit) § 2. Forschung § 3. Entwicklung (Mesilim — Spätbabylonische Zeit).

In dem Sammelbegriff „Gründungsbeigaben" werden die unter den Fundamenten von Bauwerken, insbesondere Tem-

peln, beigesetzten Objekte verschiedener Art zusammengefaßt, die unter rituellen Handlungen unter den Ecken und Tortürmen deponiert wurden.

§ 1. Typologie. (Mesilim-Mittelassyrische Zeit)

a. *Gründungsfiguren*: (vgl. Tabelle Sp. 1—17). Meist Figuren aus Metall, seltener aus Stein, Holz oder Ton, deren spezielle Aufgabe eigene Formen, der Verwendung entsprechend, entstehen ließ. Nagelmensch Nageltier: In Menschengestalt sind Nagelmensch, Nagelmensch mit Lasche, Korbträger (auf Nagel, als Nagelmensch [vgl. § 3a] mit knöchellangem Rock) und knieender Gott geformt, während Tiere nur als Nageltiere vorkommen. Zu den verschiedenen Formen dieser Figuren siehe E. D. van Buren, Foundation Figurines and Offerings.

b. *Gründungsnagel* mit Lasche: Zuerst in Bismājā gefunden, besteht diese Form aus einem Nagel mit dazugehöriger flacher auf der Erde liegender durchbrochener Lasche, durch die der Nagel senkrecht in der Erde steckt, um sie zu befestigen. (Hier Tabelle Sp. 5. E. J. Banks, Bismaya or the lost City of Adab 275).

c. *Gründungsbügel*: Ein Dorn aus Metall schließt oben mit einem Bügel, der als Griff bezeichnet werden kann, ab. Diese Form ist bisher nur in Mari und Uruk belegt. An Stelle der bei H. Lenzen, (UVB 7 [1936] 17, UVB 14 [1958] 13) verwendeten Bezeichnung „Bronzebügel" und der Benennung bei A. Parrot (A. Parrot, Le Temple d'Ishtar 17, 52) ist der Name „Gründungsbügel" vorzuziehen, da er die scharfe Abgrenzung sowohl gegen die Nägel als auch gegen die anderen Bügel garantiert. Die Gründungsbügel gehören zu den Gründungsbeigaben, da sie den gleichen Zweck erfüllen wie die Gründungsfiguren, was sowohl aus Fundstellen als auch Fundumständen hervorgeht. (Hier Tabelle Sp. 2—6; A. Parrot, Syria 31 [1954] Tf. XVII; ders., Le Temple d'Ishtar Tf. XXII; H. Lenzen, UVB 7 [1936] Tf. 25, UVB 14 [1958] Tf. 17)

d. *Streugaben*: Darunter fallen die bei Tempel- oder Ziqqurratgründungen an betonten Stellen in Polstern gestreuten kleinen Objekte, wie Perlen, Muscheln, Stein- und Metallsplitter aus den verschiedensten Materialien.

e. *Gründungstafel*: Damit sind beschriftete sowie unbeschriftete Tafeln aus verschiedenem Material gekennzeichnet, die meist gemeinsam mit Gründungsfigur, Gründungsnagel mit Lasche oder Gründungsbügel bei der Tempelgründung deponiert worden sind. (Déc. Chald. 240; A. Parrot, Tello 105; E. J. Banks, Bismaya 200; 202; 273; 275. H. Lenzen UVB 14, 13ff. E. Heinrich UVB 5 Tf. 17. A. Parrot, Le Temple d'Ishtar 51ff. Abb. 1.)

f. *Gründungsblock*: Der beschriftete oder unbeschriftete Gründungsblock ist eine übermäßig große Gründungsniederlage, die sich durch ihre Ausmaße, besonders in der Höhe, von der Tafel unterscheidet. (W. Andrae WVDOG 58, Tf. 18; 21; 23.) Die Typen der Gründungsbeigaben neuassyrischer Zeit werden unter § 3 behandelt.

§ 2. Forschung. Erstmalig gelangte eine Gründungsfigur im Jahre 1859 in der Form eines Korbträgers als Nagelmensch durch den Kunsthandel in den Louvre. Neben den vielen durch den Kunsthandel in private und öffentliche Sammlungen gelangten Stücken sind eine große Anzahl weiterer bei Grabungen, besonders in Tellō, dem alten Girsu*, und Nippur* zutage gekommen. In den ersten Jahrzehnten nach dem Auftreten der Gründungsfiguren und -tafeln waren für Wissenschaftler in erster Linie die Inschriften von Interesse. Ihre Einordnung und Beschreibung erfolgte unter dem Begriff „Metallgegenstände", gelegentlich wurden sie zu einer Gruppe zusammengefaßt. Die erste systematische Bearbeitung der Gründungsfiguren erfolgte erst im Jahre 1931 durch E. D. van Buren, die das bis dahin bekannte Material sammelte, ordnete und interpretierte. In den 35 Jahren danach kam eine große Anzahl von Gründungsbeigaben bei wissenschaftlichen Ausgrabungen zutage, so daß eine grundlegende Neubearbeitung angezeigt war, die vom Verf. in seiner unveröffentlichen Dissertation (S. A. Rashid, Gründungsfiguren und

Gründungsbeigaben altmesopotamischer Heiligtümer: Ihr Ursprung, ihre Entwicklung und Bedeutung, Heidelberg 1965) vorliegt. Eine Dissertation mit gleichem Themenkreis wurde von R. E. Ellis bearbeitet (Foundation Deposits in Ancient Mesopotamia = YNER 2).

§ 3. Entwicklung.

a. *Mesilim-Zeit*: (Hier Tabelle Sp. 1) Die ältesten Gründungsfiguren sind stilistisch und stratigraphisch in die Mesilimzeit zu datieren. Sie sind aus Metall in der Form des Nagelmenschen gefertigt. Die Form wird gebildet aus einem menschlichen Oberkörper und daran ansetzend, als Unterkörper, einem langen schlanken Nagel. Am Oberkörper sind die typischen Stilmerkmale der Mesilim-Zeit, von den Steinstatuetten her bekannt, abzulesen: Auf der Brust gefaltete Hände, scharf angewinkelte Arme mit spitzen, nach unten weisenden Ellenbogen und dem Luftraum zwischen Armen und Oberkörper (E. D. van Buren, o. c. Tf. 1; Déc. Chald, Tf. 1 bis, Abb. 3—7; L. Heuzey, Catalogue des Antiquités Chaldéennes du Musée du Louvre, 294—298 No. 131—141, Abb. S. 295.). Die systematischen Ausgrabungen vieler Heiligtümer mit bedeutenden Mesilim-Funden förderten merkwürdigerweise keine einzige Gründungsfigur zutage. In Tellō jedoch fand sich die größte Anzahl von Figuren, beginnend in der Mesilim-Zeit durch alle Perioden bis hin zur Isin-Larsa-Zeit, ebenso brachte es den größten Formenreichtum (hier Tabelle Sp. 1—15). Das erlaubt die Vermutung, daß Tellō (Girsu) mit seiner Sonderstellung als Geburtsort der Gründungsfiguren anzusehen ist, von wo aus sich die Sitte über ganz Mesopotamien ausbreitete, Figuren bei der Gründung von Tempeln niederzulegen. Aus noch früherer als der Mesilim-Zeit sind bisher keine Gründungsfiguren gefunden worden, und es weist auch nichts auf ältere Exemplare hin. Die ersten Figuren wurden allein, ohne Gründungstafeln oder andere Beigaben unter den Ecken und dem Fußboden des „Eninnu"-Tempels von Girsu* beigesetzt.

b. *Ur I-Zeit.* Aus Tellō und dem Kunsthandel sind die Gründungsfiguren des Urnanše in der Form des Nagelmenschen mit und ohne Lasche bekanntgeworden (hier Tabelle Sp. 2). Ein aus dem Kunsthandel stammender Nagelmensch, möglicherweise aus Tellō, gehört Eannatum I. (hier Tabelle Sp. 3). Von Entemena gibt es Nagelmenschen aus Tellō, sowie aus dem Kunsthandel, zwei davon wahrscheinlich aus Bismājā (hier Tabelle Sp. 3). Steinerne Nagelmenschen des Lugalkisalesi sind bekannt aus dem Kunsthandel und aus Uruk (hier Tabelle Sp. 6). Ohne sie genauer einordnen zu können, sind weiterhin bekannt: Ein Nageltier aus Bismājā (Tabelle Sp. 4), ein weiteres aus dem Kunsthandel, eventuell ebenfalls aus Bismājā, sowie Gründungsbügel aus Uruk und Mari (Tabelle Sp. 6), weiterhin aus Bismājā ein Gründungsnagel mit Lasche (Tabelle Sp. 5) Streugaben verschiedenen Materials lagen unter der Nord- und Ostecke des Tempelovals von Ḫafāǧī (P. Delougaz, The Temple Oval at Khafajah = OIP. 53, 85). Unseres Wissens ist dieses der älteste Fund von Streugaben, wie sie die Texte späterer Perioden, in denen davon gesprochen wird, daß vom König kostbares Material unter das Fundament eines Bauwerkes gelegt worden sei, belegen. Die älteste beschriftete Gründungstafel wurde zusammen mit einer ebenfalls beschrifteten Gründungsfigur in Tellō gefunden und stammt von Urnanše. Die Gründungstafeln der Ur I-Zeit waren aus Stein oder Kupfer in plankonvexer Form. Erstmalig ist die Sitte, Gründungsfiguren zusammen mit Gründungstafeln in einer gebauten Ziegelkapsel beizusetzen, aus Kiš zu belegen; das ist auch die einzige Kapsel dieser Periode überhaupt. (L. Ch. Watelin, Kish 4, 61.) Die Gründungsfiguren dieser Zeit tragen kurze, nach einem bestimmten Schema abgefaßte Inschriften, so werden der Name der Gottheit, des Königs, seines Vaters und des Tempels genannt. Inhaltlich weichen die Inschriften von denen anderer Objekte, wie Türangelsteinen und Ziegeln, nicht ab.

c. *Akkad-Zeit*: Aus dem mesopotamischen Raum sind bis heute keine Grün-

dungsbeigaben der Akkad-Zeit bekannt, was sich aus dem augenblicklichen Forschungsstand erklären läßt; denn die Hauptstadt Akkad wurde bisher noch nicht gefunden. Funde aus einem Randgebiet, sowie spätere, auf die Akkad-Zeit bezogene Texte beweisen, daß auch in dieser Zeit Gründungsbeigaben niedergelegt worden sind (für Textbelege siehe R. Borger, Einleitung in die assyrischen Königsinschriften 1. Teil; HdOr. 1,5 Abschn. 10; St. Langdon, VAB 4, 78; 79; 226; 227; 232; 233; 264; 265). Die in zwei Exemplaren vorhandenen Gründungsfiguren stammen aus dem mesopotamischen Randgebiet, aus Urkiš (nicht sicher lokalisiert). Eine der zwei bronzenen Löwenfiguren gelangte 1948 durch den Kunsthandel in den Louvre (A. Parrot, RA 42 [1948] 1ff. ders., Syria 31 [1954] 11), das zweite Exemplar befindet sich im Metropolitan Museum New York (A. Goetze, JCS 7 [1953] 62[81]; V. E. Crawford u. a., The Metropolitan Museum of Art. Guide to the Collections. Ancient Near Eastern Art [1966] 10f., Abb. 15). Der aufgerichtete Oberkörper eines Löwen mit gefletschten Zähnen, durch Ritzung angegebener Mähne, angelegten Ohren und auf einer beschrifteten Bronzeplatte vorgestreckten Vorderpranken hält unter sich eine beschriftete Alabastertafel mit abgerundeten Ecken. Die Inschrift nennt als Stifter den frühchurritischen Kleinfürsten Tišari von Urkiš. Ein neuer Figurentyp in Gestalt eines knienden Gottes ist zwar aus der Akkad-Zeit bisher noch in keinem Exemplar zu belegen, jedoch kann an seinem Vorhandensein kein Zweifel bestehen, denn an Hand der Stele des Fürsten Kutikinšušinak, eines Zeitgenossen des Königs Šarkališarri, läßt sich diese Form nachweisen (H. Hinz, Das Reich Elam 65, Zeittafel S. 149; J. Bottéro in Fischer Weltgeschichte 2, 124; R. M. Boehmer, Orientalia 35 [1966] 345ff.); überdies ist sie wenig später rundplastisch vorhanden. Die weit außerhalb des Kernlandes, in Urkiš, gefundenen Gründungsbeigaben deuten auf eine weite Verbreitung der mit dem Tempelbau in Verbindung stehenden Riten hin.

d. *Neusumerische Zeit*: Von Ur-Ba-Ú ist der erste kniende Gott mit Pfahl aus Tellō (s. Girsu) bekannt (Tabelle Sp. 7). Unter Gudea ist dieser Typ dann sehr zahlreich aus Girsu und dem Kunsthandel stammend belegt (Tabelle Sp. 8); daneben gibt es mit gleichen Herkunftsbezeichnungen Korbträger auf Nagelpodest und aus Girsu zwei liegende Rinder mit Nagel (Tabelle Sp. 8). Ein erster durch den Handel bekanntgewordener Korbträger als Nagelmensch des Urningiršu stammt wohl aus Girsu. Unter Urnammu gibt es neben dem Korbträger als Nagelmensch aus Uruk und dem Kunsthandel den z. Zt. nur mit seinem Namen zu verbindenden Typ des Korbträgers mit langem Rock aus Nippur und dem Kunsthandel (Tabelle Sp. 10.). Der Korbträger als Nagelmensch ist unter Šulgi reich belegt (Nippur, Susa, Girsu, Ur, Uruk, Kunsthandel), daneben kommt in Girsu ein liegendes Rind mit Nagel vor (Tabelle Sp. 11). Ein Nagelmensch des Amarsu'ena aus dem Kunsthandel wird wohl aus Ur stammen, ein ähnliches im Handel erworbenes Stück des Šusin wohl aus Girsu (Tabelle Sp. 12; 13). Die neusumerische Periode bringt den Höhepunkt in der Verwendung der Gründungsfiguren, sowohl was ihre räumliche Ausdehnung, als auch die Anzahl der Typen und die Qualität der Ausführung betrifft. Vielfältig und aufschlußreich sind auch die Formen: Kniender Gott mit Nagelpfahl, Korbträger auf Nagelpodest, Korbträger als Nagelmensch, Korbträger mit langem Rock und Gründungsnagel mit Platte. Die Form des Korbträgers, ein rundplastisch modelliertes Figürchen auf einem Nagelpodest stehend, ist erstmalig bei Gudea belegt. Von Ningirsu an wird der Unterkörper als Nagel von unterschiedlicher Form ausgebildet. Die meisten Gründungsfiguren sind aus Bronze, daneben sind in Kapseln gelegte Holzfiguren bei Urnammu und Šulgi belegt. Neben der Gründungsfigur und der Tafel liegen in den Gründungskapseln seit Urnammu auch andere Beigaben und Füllungen, z. B. Perlen aus verschiedenem Steinmaterial, Steinbruchstücke, Muschelschalen, Sand und Edelmetalle. Stoffreste oder

Gewebeabdrücke an den Figuren seit Gudea bekunden, daß diese in Stoff gehüllt waren. Die in vielen Orten gefundenen Kapseln dieser Zeit sind einfach in der Herstellungsweise: Sie sind aus gebrannten Ziegeln gemauert, durch Asphalt gegen Wasser abgedichtet und mit Sand gefüllt. Über ihre Öffnung ist eine Matte gebreitet. (Déc. Chald., S. 71ff.; V. E. Crawford, BMMA, April [1960] 250; ders., Archaeology 12 [1959] 77.) Unter Šulgi befinden sich diese Gründungskapseln mit Inhalt nicht nur in den Fundamenten der Heiligtümer, sondern auch im Palast (C. L. Woolley, AJ 3 [1925] 318; ders., Ur of the Chaldees, S. 141ff.; Shah al-Siwani, Sumer 18 [1962] 189 [arabisch]).

e. *Altbabylonische Zeit*: Die aus der Isin-Larsa-Zeit, dem ersten Abschnitt der Altbabylonischen Epoche, bekannten Gründungsbeigaben bezeugen eine Fortsetzung der Gründungsriten der Neusumerischen Zeit. Es fällt jedoch beim Vergleich auf, daß die Isin-Larsa-Zeit nur Korbträgerfiguren und diese in zwei Formvarianten (nagelförmiges und zylindrisches Unterteil) kennt (Tabelle Sp. 15—17). Neue Funde können das Bild noch zu jeder Zeit verändern. Neu ist das Aufkommen kupferner Gründungszylinder bei Nūradad, die in gleicher Weise wie die Gründungstafeln und -figuren in Kapseln niedergelegt worden sind (C. L. Woolley, UE 5, 47 Tf. 18). Die Gründungsfiguren der Isin-Larsa-Zeit sind die letzten ihrer Art in Mesopotamien. Der auf Figuren und Tafeln befindliche Text ist lang, denn er ist erweitert durch Epitheta des Gottes, Titel des Königs und Wünsche des Bauherrn (F. Thureau-Dangin, SAK, S. 215 [Steintafel]; G. R. Meyer in Forschung und Berichte 1, 37ff.). Hochgestellte Frauen treten als Stifterinnen auf. Obwohl aus der Hammurabi-Dynastie bis heute keine einzige Gründungsfigur bekannt ist, gibt es genügend Anhaltspunkte, die darauf hinweisen, daß die Sitte der Gründungsniederlegung auch in dieser Zeit lebendig war. Dies ist aus den Inschriften des Königs Nabūna'id klar zu erkennen (siehe St. Langdon, VAB 4, 239, 241—245).

f. *Kassitische Zeit*: Das wenige aus dieser Zeit Ausgegrabene ergibt nur ein unzureichendes Bild über die Gründungsriten jener Zeit. Die Belege für die Fortsetzung der Tradition bilden die aus gebrannten Ziegeln hergestellten leeren Kapseln unter den Fundamenten des Nanna-Tempels in Ur und zwei Gründungstafeln Kurigalzu II.; davon eine aus Kupfer, die andere aus weißem Steatit, die beide mit gleichem Text versehen, im Raum 3 des Ningal-Tempels in Ur gefunden wurden (C. J. Woolley, UE 3, 63).

g. *Altassyrische Zeit*: In dem von Irišum I. erbauten Aššurtempel kamen zwei Gründungskapseln zum Vorschein, wovon nur eine vollständig erhalten ist. Ihre Füllung bestand aus lockerer, feiner, gesiebter Erde und einigen Holzstückchen, wobei es sich um Reste einer Holzfigur handeln könnte (Tabelle Sp. 17). Von Šamšiadad I. lieferten die Grabungen an der Enlil-Ziqqurat vollkommen erhaltene Polster aus Perlen und Muscheln von fast 1,5 m Durchmesser, die an den vier Ecken der Ziqqurrat auf dem abgeglichenen Felsgrund, abgedeckt mit Gras- und Schilfblättern, lagen. Schrifturkunden fehlen (A. Haller/W. Andrae, WVDOG 67, 3).

h. *Mittelassyrische Zeit*: Ganz neu in Form und Material sind die in dieser Zeit aufkommenden Terrakottafiguren, bekannt als Papsukkal, deren Form nichts von ihrem Zweck verrät, und die durch kein einziges Merkmal an die Gründungsfiguren der voraufgegangenen Zeit erinnern (Tabelle Sp. 18). Diese Figuren stellen einen Gott dar, der eine Hörnermütze, einen langen Vollbart und einen langen Rock trägt, unter dem gerade noch die Füße hervorschauen. Die Hand des linken Armes, der vor der Brust liegt, ist geballt und hält im allgemeinen einen leichten aus Goldblech gerollten Stab, der rechte Arm hängt herab. Nur der Umstand, daß diese Figürchen in gleicher Weise wie die Gründungsfiguren anderer Gestalt in Kapseln im Tempel gefunden wurden, weist sie als dem gleichen Zweck dienend aus. (O. Reuther, WVDOG 47, 126 Tf. 41; R.

Koldewey, WVDOG 15 Abb. 34; 35). Eine neue Art der Gründungsniederlage sind große beschriftete Stein- und Metallblöcke, die zusammen mit Gründungstafeln aus Silber, Gold oder Alabaster sowie Perlenpolstern in das aufgehende Gründungsmauerwerk eingepaßt wurden.

i. *Neuassyrische Zeit*: Die Gründungsniederlegung der neuassyrischen Zeit zeichnet sich besonders durch die Verwendung vieler neuer Objekte aus.

1. *Steinkästen.* Nach Aššurnāṣirapli II., der als erster König in Balawat einen Steinkasten, in dem Gründungstafeln aufbewahrt worden sind, hinterlassen hat, verwenden auch andere Könige, wie Šulmanuašared III. in Assur und Šarrukīn II. in Ḫorsābād derartige Behälter für Gründungstafeln (E. A. Budge, Assyrian Sculptures Tf. VII, 2, 8, 9; RLV 4 Tf. 8; W. Andrae, WVDOG 23, 174f. Abb. 296; ders., WA 145 Tf. 28 b; V. Place, Ninive et l'Assyrie 1, 62f.; 2, 303ff.; 3, 77). Daneben bleibt die Kapsel aus gebrannten Ziegeln weiterhin in Gebrauch.

2. *Waffensymbole.* An den für Gründungsbeigaben typischen Stellen kommen bei Šulmanuašared III. im Anu-Adad-Tempel in Assur erstmalig stark verkleinerte Waffennachbildungen vor. Im Sibitti-Tempel in Horsābād waren diese Waffensymbole in Kapseln an den Türen der Cella zum Hof und zum Nebenraum der Cella beigesetzt worden. (F. Safar, Sumer 13 [1957] 219.). Gleichfalls in Kapseln beigesetzte Waffensymbole wurden im „AB-Palast" in Nimrud entdeckt (D. Oates, Iraq 19 [1957] 28; ders., Iraq 20 [1958] 109).

3. *Gründungsstelen.* Zwar nicht in situ gefunden wurden zwei Stelen der Brüder Aššurbānapli und Šamaššumukīn, die jeweils das Bildnis des Königs in Gestalt des Korbträgers zeigen und deren Inschrift, Darstellung und Größe auf die Verwendung als Gründungsfiguren hinweist. (E. Unger in RLV 4, 2 S. 566 Tf. 267 c—e; M. Streck, VAB 7, 2 S. 243f.).

4. *Tonfiguren.* Verbreitet in Nimrud, Ninive, Ḫorsābād und Ur sind kleine Tonfiguren in vielfältigen Formen, die in größerer Zahl in Häusern und Palästen auftauchen (M. E.L. Mallowan, Iraq 16 [1954] 77ff.; 18 [1956] 4; 26; 33; D. Oates, Iraq 20 [1958] 109; 21 [1959] 112ff.; 23 [1961] 8ff.; 24 [1962] 5; E. D. van Buren o. c. S. 55 Abb. 35; P. E. Botta / E. Flandin, Monument de Ninive 5, 168f. Tf. 152 bis 154; 165; C. L. Woolley, AJ 6 [1926] 378ff.; JRAS [1926] 692ff.).

5. *Gründungstafeln.* Wie in der voraufgegangenen Zeit sind die Gründungstafeln aus Edelmetall oder Stein, doch werden im Unterschied zu allen voraufgegangenen Perioden mehrere zusammen in einer Niederlage untergebracht (E. D. van Buren o. c. S. 50f.).

Verbreitung: Die im urartäischen Bereich gefundenen Gründungsniederlegungen in Form einer Bronzeplatte mit daraufliegenden Gold- und Silberplättchen unter den vier Ecken des Ḫaldi-Tempels in Toprakkale (A. Erzen, JdI 77 [1962] 376.) lassen die Ausstrahlung und Verbreitung des mesopotamischen Brauchtums erkennen. Auch die üblicherweise in den Palästen Babyloniens und Assyriens niedergelegten Tonfiguren fand man in etwa gleichzeitigen Bauwerken in Urartu, wie Karmirblur in Armenien (R. D. Barnett, Iraq 21 [1959] 1ff.).

k. *Spätbabylonische Zeit.* (Tabelle Sp. 19; 20). Die Gründungsfiguren der Spätbabylonischen Zeit sind aus gebranntem Ton oder aus Holz gefertigt. Die Attribute in ihren Händen in Form von Schwert, Keule und Stab waren aus Kupfer, Gold oder Onyx. Drei verschiedene Formen wurden gefunden: 1. Auf einem Sockel stehender bärtiger Gott in langem Gewand, das nur die Zehen vorschauen läßt; die Figur hält einen Stab, der entweder aus Gold besteht oder aus vergänglichem Material (R. Koldewey, Die Tempel von Babylon und Borsippa. WVDOG 15, Abb. 34—36). 2. Vogelfiguren (Taube) aus Ton (R. Koldewey, o. c. Abb. 45; 20; 21). 3. Hundefiguren aus Bronze, in einem Falle mit Gold überzogen, die aber nicht in Kapseln gefunden wurden, sondern ohne Behältnis unter dem Fußboden lagen

	MESILIM ZEIT ca. 2600	URNANŠE ca. 2520	ENANATUM I. ca. 2470	ENTEMENA ca. 2430	EʾIGINIMPAʾË	LUGALKISALESI ca. 2355	UR BA Ú ca. 2160	GUDEA ca. 2144–2124	URNINGIRSU ca. 2124–2119	URNAMMU 2111–2094	ŠULGI 2093–2046	AMARSU'ENA 2045–2037	ŠUSIN 2036–2028	NIRWARMÊR ca. 2110–	WARADSÎN 1834–1823	RÎMSÎN 1822–1763	IRIŠUM I. ca. 1940–	AŠŠURREŠAIŠI I 1130–1113	NABOPOLASSAR 625–605	NEBUKADNEZAR II. 604–562
ASSUR																				
BABYLON																				
BISMAYAH																				
BORSIPPA																				
KIŠ																				
MARI																				
NIPPUR																				
SUSA																				
TELLO																				
UR																				
URUK																				
KUNST-HANDEL																				

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20



(C. L. Woolley, AJ 5 [1925] Tf. XI 2, XXXV 1). Die Kapseln liegen jetzt nicht wie früher unter den Ecken und Türmen der Tempel, sondern sie flankieren beide Seiten der Außeneingänge, liegen unter den Eingängen zur Vor- und Hauptcella und vor allem unter dem Cellapostament.

Lit.: E. Douglas van Buren, Foundation Figurines and Offerings. R. E. Ellis, Foundation Deposits in Ancient Mesopotamia = YNER 2. Subhi Anwar Rashid, Gründungsfiguren und Gründungsbeigaben altmesopotamischer Heiligtümer (Heidelberg 1965).

Subhi Anwar Rashid

Erläuterungen zur Tabelle.

Die mit dem Zeichen x versehenen Figuren stammen aus dem Kunsthandel, ihr Fundort ist jedoch nach Inschrift oder anderen Angaben zu bestimmen. Das neben den Figuren befindliche Fragezeichen deutet eine Unsicherheit in der Datierung an. Der eingezeichnete Pfeil gibt an, daß die Figur, je nach seiner Richtung, etwas jünger oder älter sein kann.

Gruft s. Grab

Grundbesitz s. Grundeigentum

Grunddienstbarkeiten s. Grundeigentum

Grundeigentum. Besondere Abkürzungen: GRÖR = P. Koschaker, Über einige griechische Rechtsurkunden aus den östlichen Randgebieten des Hellenismus (1931). EDB = E. Cuq, Études sur le droit babylonien, les lois assyriens et les lois hittites (1928). CH = Kodex Hammurabi. CL = Kodex Lipitеštar. CE = Kodex von Ešnunna. HRS = Hethitische Rechtssammlung. D. = Digesta Iustiniani. Der abstrakte Begriff „Eigentum" ist in den keilschriftlichen Rechtsquellen weder für Mobilien noch für Immobilien zu finden (NBPf. 135, Anm. 406; G. Cardascia, RIDA 6 [1959] 22). Die Beziehung zwischen der Sache und dem Inhaber des Rechts an ihr wird umschrieben, sei es durch den Genetiv („das Haus des X"), sei es durch possessivische Pronominalsuffixe oder verbal durch die Wendung „Objekt (*pān*) PN *dagālu/šudgulu*" (AHw. 150a Z. 1 und Mitte). Für bewegliche Sachen gibt es zudem besondere Ausdrücke (*bīšum, bušû, bāštum* [vgl. AHw. s. vv.], *makkūrum/namkūrum, numātu* „Habe"). Im Neubabylonischen kann *makkūru* „(körperschaftliches, fiskalisches, kirchliches) Eigentum" heißen (NBPf. 135, Anm. 406). Der Rechtsträger wird sum. en oder lugal, akk. *bēlu*, heth. *išḫaš* genannt (vgl. V. Korošec, Symbolae Koschaker 41). Das kann nach unseren modernen Begriffen „Eigentümer" oder „Besitzer" heißen (G. Cardascia, o. c. 23). Gemeint ist demnach, daß dem „Herrn" eine Dispositionsbefugnis zusteht, die mit dem streng individualistischen Begriff des romanistischen Eigentums, auf dem die meisten modernen Rechte basieren, nichts zu tun hat. Wenn wir trotzdem im folgenden den Begriff „Eigentum" vereinzelt verwenden, so sind wir uns des Abstandes, der ihn von der Herrschaftsbefugnis (so in Anlehnung an P. Koschaker, ZA 41 [1933] 24) im altorientalischen Sinne trennt, bewußt.

Ihrem Inhalt nach umfaßt die Herrschaftsbefugnis die beliebige Dispositionsmöglichkeit über eine Sache, sofern nicht Einschränkungen bestehen. Was speziell das Grundeigentum angeht, so haben wir Kollektiv- und Singulareigentum zu unterscheiden, je nachdem, ob eine Personenmehrheit oder ein einzelner die Sachherrschaft ausüben darf. Kollektiveigentum dürfte dem ursprünglichen Zustand der Güterverteilung entsprochen haben (W. Schmidt, Die Urkulturen; Ältere Jagd- und Sammelstufe. Historia mundi 1, 461; F. Negro, Das Eigentum 6). Mit dem Übergang zum Ackerbau muß der Stamm den einzelnen Familien Boden überlassen. Die Entwicklung verläuft dabei nicht geradlinig, es gibt Rückschläge, und es erscheinen Mischformen. (a) Bereits die sumerischen Gemeinschaften kennen, wenn auch wohl selten, Privateigentum an Grund und Boden in den Händen von Familien (deren Oberhaupt der eigentlich Berechtigte ist) oder von einzelnen Per-

sonen, wenn auch sein Umfang bescheiden gewesen sein mag (V. Korošec, Keilschriftrecht 61). A. Deimel (Šumerische Tempelwirtschaft 79) meint, „ungefähr der ganze Grundbesitz (sei) damals in den Händen der Tempel (gewesen)". Ihm folgen offenbar A. Schneider (Die sumerische Tempelstadt) und A. Falkenstein (La Cité-temple sumérienne, CHM 1 [1954] 784ff.), die von „Tempelstädten" sprechen. I. M. D'jakonov (Obščestvennyj i gosudarstvennyj stroj drevnego dvureč'ja — Šumer, 9ff. 291ff.) schätzt den Anteil des der Gemeinde oder einzelnen gehörenden Landes auf ca. 40%, der Rest habe dem Tempel gehört. Offen bleibt die Frage des Umfanges der „proportionate distribution" bei A. L. Oppenheim (Ancient Mesopotamia 84), der mit Recht bemerkt, daß die Beantwortung der Frage den Streit um die Existenz eines „Staatskapitalismus" beenden könnte (s. auch Gesellschaft*). Eigentümlicherweise fehlen in den Gerichtsurkunden der neusumerischen Zeit Belege für den Kauf von Feldern, wir finden solche aber für den Kauf von Hausgrundstücken und Gärten (NG 1, 122). (b) Der ältere Stein von Sippar (I. J. Gelb, Scritti Furlani 83ff.) kennt den Verkauf von Feldern, die wohl durchweg nicht im sumerischen Gebiet lagen, durchaus. Gleiches gilt für die in dem von I. J. Gelb hrsg. Corpus of Ancient Kudurru vertretenen einschlägigen Urkunden. (c) Der Stein des Maništusu (dazu zuletzt I. M. D'jakonov, o. c. 96ff.) berichtet von Felderkäufen, ebenso tun es die Dijala-Urkunden, die I. J. Gelb (MAD 1) veröffentlicht hat. Hier spielt allerdings auch noch das Familieneigentum hinein. (d) Kollektiveigentum finden wir wieder in der kassitischen Zeit und vielleicht bei den Ḫurritern. Während die Kassitenkönige Teile des Landes an Tempel und Einzelpersonen als Belohnung für bestimmte Dienste übertrugen (wobei die Vergabe auf den sog. Kudurru* verewigt wurde [dazu F. X. Steinmetzer, Über den Grundbesitz in Babylonien zur kassitischen Zeit; ders., Die babylonischen Kudurru (Grenzsteine) als Urkundenform; É. Cuq, EDB 81ff.]), ist bei den Ḫurritern die Begründung von Einzeleigentum verboten gewesen. Die an einzelne Personen zur Nutzung vergebenen Grundstücke sind nämlich nur im Wege der Verkaufsadoption übertragen worden, nicht durch Verkauf, obwohl dieser (z. B. bei Sklaven) bekannt gewesen ist. Die Verkaufsadoption ist also wohl eine Umgehung des Verbotes, Grundstücke zu verkaufen, gewesen. Die Frage ist kontrovers (vgl. NKRA 52ff.; P. Koschaker, ZA 48 [1944] 199ff.; E. Cassin, L'adoption à Nuzi; H. Lewy, OrNS 11 [1942] 15ff.; N. B. Jankowskaja, Zur Geschichte der ḫurritischen Gesellschaft). Wir möchten uns der Auffassung von P. Koschaker anschließen, der ZA 48 (1944) 210 schreibt, „der gesamte Grund und Boden in Arrapḫa (sei) dem Lehensnexus zugunsten des Königs (unterlegen)". (e) Wir finden — hauptsächlich bei den Hethitern, in Assyrien, im Zagros und in Syrien — auch Dorfgemeinschaften, die dem König, seinen Familienangehörigen oder seinen höchsten Beamten gehören (A. L. Oppenheim, o. c. 86; Beispiele KUB 13, 8; PRU 3, 16.204). Bei den Assyrern gab es offenbar auch Großgrundbesitz*. Untersuchungen über die Verhältnisse im 1. Jahrh. stehen aber noch aus. (f) Der Umfang des Privateigentums nimmt im großen und ganzen zu, wenn wir auch noch in neubabylonischer Zeit zahlreiche Beweise für „la permanence de collectivités organisées comme à l'époque kassite" (G. Cardascia, Les droits cunéiformes 63) finden.

Tempeleigentum ist im Alten Orient nicht verkauft worden, es wird als „Feld der Versorgung" (*eqel kurummatim* oder *šukūsum*) an Tempelbedienstete vergeben oder verpachtet (vgl. P. Garelli, Asie occidentale ancienne. Histoire générale du travail 1, 56; L. Matouš, Nový orient [1954] 70). Neben dem Tempeleigentum steht das Kronland, das nach I. M. D'jakonov (Muškēnum i povinnostnoje zemlevladenie na carskoj zemle pri Chammurabi. Symbolae Taubenschlag 1, 42ff.) wie folgt einzuteilen sei: *eqlum ša rēš ēkallim ukallū* (eigenes Land des Palastes), *eqel kurummatim* (Land der königlichen Beamten, Handwerker und Soldaten) und

eqel isiḫtim oder *eqel biltim* (verpachtetes Land).

Bei der Übertragung des Grundeigentums werden teilweise symbolische Formen verwendet, so die Übergabe des *bukannu*, einer Art *festuca*, der Abdruck des Gewandsaums (s. Gewandsaum im Recht*) oder der Fingernägel auf der Urkunde und auch das Werfen einer Erdscholle (*kirbānu*; VAB 5, 276, 3ff.; 113, 10.22). Einzelheiten bei E. Cassin, Symboles de cession immobilière dans l'ancien droit mésopotamien. L'année sociologique (1952) 107ff. Zum Ritual der altsumerischen Grundstücksübertragung gehört das Einschlagen eines Nagels (dazu ausführlich W. W. Struwe, Ritual peredači zemel'nogo vladenija v Sumere. Bližnyj i srednyj vostok (1962) 8ff. [9, 10f.]). In Elam wird ein „Pflock" (*sikkatu*) in das verkaufte Grundstück eingeschlagen. Für die Einhaltung gewisser Zeremonien spricht auch § 169 (II 54*) HRS.

Das einzelnen Personen zustehende Grundeigentum ist nicht immer frei von Lasten. Der Eigentümer kann verpflichtet sein, gewisse Leistungen zu erbringen (z. B. § 18 CL; HG III 765. IV 864; AR 120; PRU 3, 16.140, 12; §§ 39 bis 41 und 46 bis 56 HRS), von denen ihn der Herrscher befreien kann (z. B. HG III 478; AR 15. 20. 21). Beschränkungen der Herrschaftsbefugnis können aber auch zwischen Privatleuten vereinbart werden. Dabei handelt es sich (a) um Lasten, die an unsere beschränkten dinglichen Rechte erinnern, wie etwa an die Servituten (z. B. HG III 80. 288. 389. 405; IV 805; VI 1445. 1738). Zur rechtlichen Beurteilung dieser Lasten vgl. die Anm. von P. Koschaker bei HG VI 1447 und 1738; J. G. Lautner, SD 2 80. 83. 88 mit Anm. 30; M. San Nicolò, Studi Arangio-Ruiz 1 (1951) 57ff. (57f. 63. 66. 68). Eine weitere Einschränkung des Eigentums kann durch Abmachungen erreicht werden, die wir heute als Miete, Pacht usw. bezeichnen würden.

Reste des Kollektiveigentums werden wir in den Retraktrechten der Angehörigen sehen dürfen (§ 38 CE; HG III 440), die man durch Klauseln auszuschließen suchte (vgl. noch ARM 8, 3 und S. 187). Die Bindung des Eigentums zeigt sich auch im Familienrecht (§§ 173f., 150, 171 CḪ) (Familie*).

Eine nur beschränkte Sachherrschaft über Grund und Boden steht gewissen Bevölkerungsschichten zu, wie z. B. dem *rēdûm* und dem *bā'erum* (§§ 30ff. CḪ), den „Lehens"leuten und Handwerkern im hethitischen Bereich (§§ 39ff. 46ff. HRS; Bedenken bzgl. der Verwendung des Wortes „Lehen" äußert R. Haase, Einführung in das Studium keilschriftlicher Rechtsquellen 85f.) oder den Handwerkern in Ugarit (M. Gel'cer, Organizacija remeslennogo proizvodstva v Ugarite. Palestinskij sbornik 13 [1965] 47ff.). Diese Personen scheinen — ohne Sklaven zu sein — als Dienstpflichtige mit Grund und Boden besonders eng verbunden, weshalb G. Cardascia mit Recht sagt: "On a contesté qu'il y ait là (d. h. unter Ḫammurabi) un véritable système féodal; certains traits de ce régime évoquent plutôt un colonat" (G. Cardascia, Les droits cunéiformes 63f.). Damit wendet er sich gegen die Auffassung, die in den mit Dienstpflichten (akk. *ilku* [CAD I/J 80 b; AHw. 371f.], heth. *šaḫḫan*) belasteten Bevölkerungskreisen Lehensleute sieht (so etwa G. Furlani, Diritto e scienze della Mesopotamia e dell'Asia minore [La civiltà dell'Oriente 3, 137ff.] 148f.).

Abgesehen von den Lasten, die auf einem Grundstück liegen, bringt der Grundbesitz noch andere Pflichten mit sich. Nach § 11 CL haftet der „Herr" von unbebautem Land für dessen Vernachlässigung, wenn dadurch ein Einbruchsdiebstahl möglich geworden und er zuvor verwarnt worden ist (so auch § „76" CḪ). Nach § 58 CE hat man für die Sicherheit der Hausmauern, nach §§ 63 bis 56 CḪ für die der Bewässerungsanlagen einzustehen. Mit der nur in geringem Umfang möglichen Aufrechterhaltung der öffentlichen Sicherheit von Staats wegen dürfte es zusammenhängen, daß der am Boden Berechtigte für die Sicherheit des Grundstücks einzustehen hat; vgl. z. B. §§ 23, 24 CḪ (Kollektivhaftung), 6 und IV HRS (Singularhaftung, hilfsweise Kollektivhaftung). Vielleicht hat auch der Gedanke

an das Beherrschungsvermögen (die *ratio potentatus* der Römer [D. 23. 2. 63]) eine Rolle gespielt.

Der Bedeutung des Grundeigentums entspringt der Schutz, den man ihm (und dem Eigentum überhaupt; vgl. R. Haase, RIDA 10 [1963] 69 unter „Diebstahl") angedeihen läßt. Die §§ 12 CE, 21 CḪ und 166 HRS, welche die Todesstrafe vorsehen, zeigen das deutlich.

R. Haase

Grundpfandrechte s. Pfandrecht

Grundriß-Zeichnungen — 26 antike G., bzw. Fragmente davon, sind bekannt. Außer einer, derjenigen auf dem Schoß der Gudea-Statue B (Nr. 8, vgl. Gudea*), sind alle auf Tontafeln gezeichnet. Die Pläne stammen aus Babylonien und Elam und sind zum Teil von der Akkad- bis zur altbabylonischen Zeit, zum Teil von der neu- bis zur nachbabylonischen Zeit entstanden (siehe Liste).

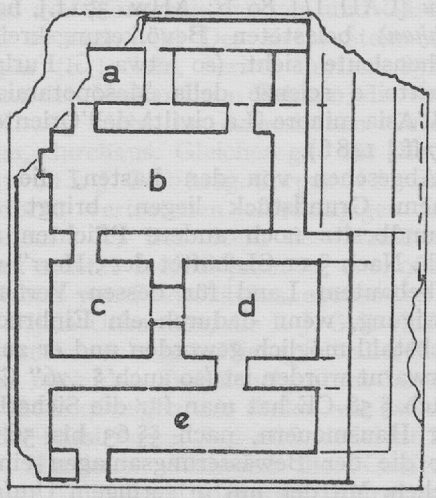


Abb. 1

Nur 18 G. sind so weit erhalten, daß man versuchen darf, sie zu deuten und einzuordnen:

Zwei (Nr. 9 [hier Abb. 3] und 19 [hier Abb. 5]) stellen Tempel dar, zwei (Nr. 5 und 8) Temenosmauern, vierzehn (Nr. 1, 2 [?] [hier Abb. 1. 2], 6 — Vorder- und Rückseite —, 7a, 10 [hier Abb. 4], 11, 13 [?], 14 — Vorder- und Rückseite —, 15 — Vorder- und Rückseite — und 18 — die

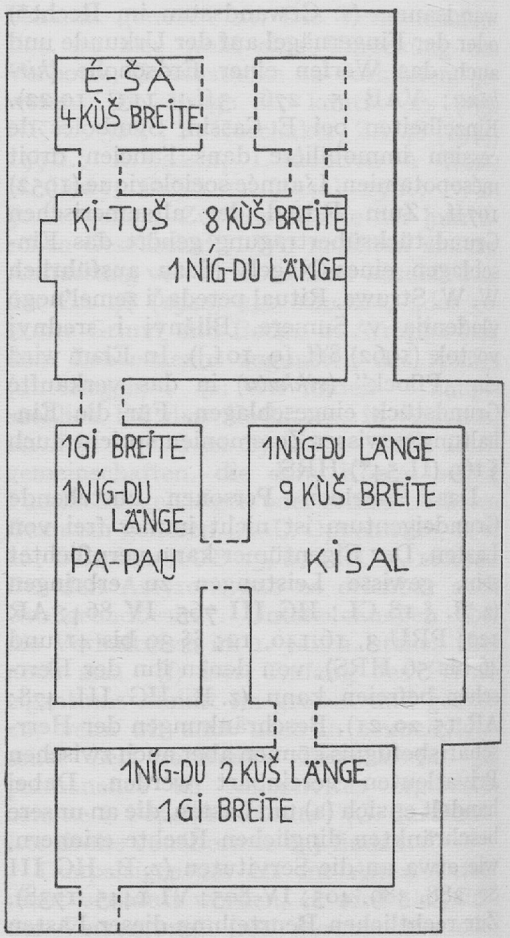


Abb. 2

zwei rechten Fragmente — 18a) Wohnhäuser und eine (Nr. 12) ein undeutbares, in der Raumanordnung labyrinthähnliches Gebäude.

Die Form des „babylonischen Hofhauses" (vgl. Haus*) ist mit Sicherheit nur bei den beiden Tempeln (hier Abb. 3 und 5) und dem Wohnhaus aus Nippur festzustellen. Bei den übrigen Grundrissen, die als Wohnhäuser zu deuten sind oder bei denen

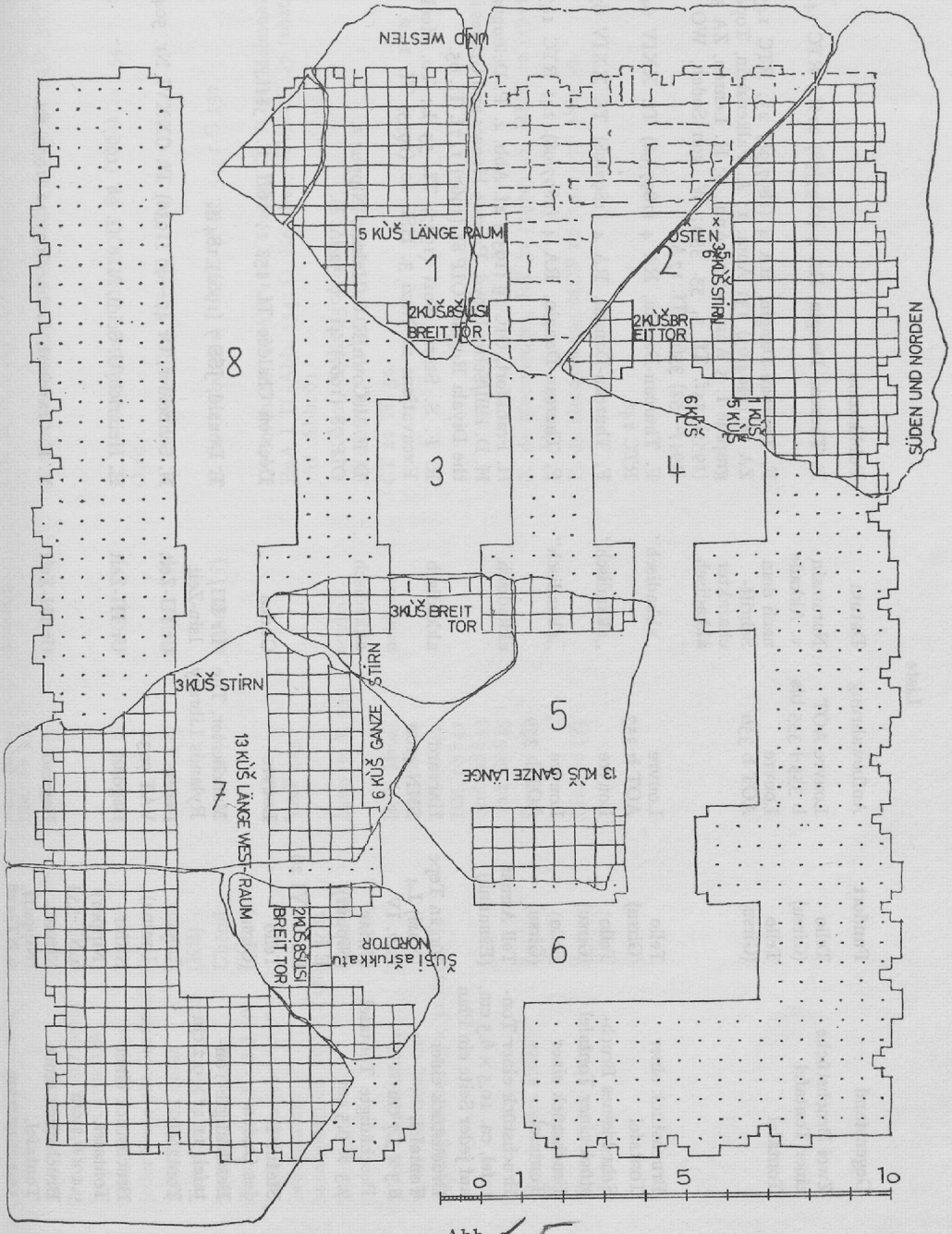

UND WESTEN
5 KÙŠ LÄNGE RAUM
1
2
ÖSTEN
3KÙŠ STIRN
2KÙŠ8ŠÙSI BREIT TOR
2KÙŠBREIT TOR
8
3
4
6 KÙŠ
5 KÙŠ
SÜDEN UND NORDEN
3KÙŠ BREIT TOR
3KÙŠ STIRN
5TIRN
5
13 KÙŠ GANZE LÄNGE
6 KÙŠ GANZE
7
13 KÙŠ LÄNGE WEST-RAUM
2KÙŠ8ŠÙSI BREIT TOR
ŠÙSI ASTRUKKATU NORDTOR
6
0 1 5 10

Abb. 5

5

Liste

Nr.	Abb.	Gegenstand	Fundort	Aufbewahrung	Datum	Publikation
1.		Zwei Bruchstücke einer Tontafel	Tello (Girsu)	Louvre AOT b 355+355 bis	Naramsin v. Akkade	F. Thureau-Dangin, RA 4 (1897/98) 21ff.; RTC 144.
2.	1) 2)	Tontafel	Tello (Girsu)	Louvre AOT b 356	nach dem Schriftcharakter akkadisch	F. Thureau-Dangin, RA 4 (1897/98) 23; RTC 145; ZA 18 (1904/05) 131 Anm. 1; A. Falkenstein, Topographie I, 5 Anm. 4; 21 Anm. 6; H. Lenzen, ZA 51 (1955) 24f. Tf. 3, 33. 33a; W. von Soden, WO 1 (1947—52) 356ff. Tf. 17A.
3.		Bruchstück einer Tontafel	Tello (Girsu)	Louvre AOT b 357	„akkadisch"	F. Thureau-Dangin, RA 4 (1897/98) Tf. XXIV 64; RTC 146.
4.		Sehr kleines Bruchstück einer Tontafel	Tello (Girsu)	Louvre	„akkadisch"	F. Thureau-Dangin, RA 4 (1897/98) Tf. XXIV 63.
5.		Bruchstück einer Tontafel	Tello (Girsu)	Louvre AOT b 359	„akkadisch"	F. Thureau-Dangin, RA 4 (1897/98) 24; RTC 147.
6.		Bruchstück einer Tontafel, ca. 10,5 × 6,5 cm, auf jeder Seite ein Plan	Tell Asmar (Ešnunna)		akkadisch	H. Frankfort, OIC 19 (1935) 2f. Abb. 2. P. Delougaz/H. D. Hill/Seton Lloyd, Private Houses and Graves in the Diyala Region. OIP 88 (1967) 147f. Tf. 65.
7.		Bruchstück einer Tontafel, 6,3 × 3,7 cm	Jōrġān Tepe (Nuzi) L4 Pav. IV	Harvard SMN 4100	akkadisch	R. F. S. Starr, Nuzi (1937) Tf. 55 L; Th. Meek, Excavations at Nuzi 3. HSS 10 (1935) Tf. 1, 2.
7a.		Beschädigte Tontafel 7,3 × 9,5 cm	Niffar (Nippur) E Kur En 20 VI 26		akkadisch	D. E. McCown/R. C. Haines, Nippur 1. OIP 78 (1967) 41 07 52 A. B.
8.		Statue B des Gudea	Tello (Girsu)	Louvre	Gudea	Déc. en Chaldée Tf. 15, 1; 16ff. S. 138ff.
9.	3)	Beschädigte Tontafel, 11,11 × 9,2 cm		Manchester, The Rylands Library	Ur III/ Isin-Zeit	T. Donald, JSS 7 (1962) 184ff.
10.	4)	Tontafel	Ǧōḫā (Umma)	Berlin VAT 7031	Ur III-Zeit	N. Schneider, Or 47—49 (1930) Tf. CXXVI Nr. 504.
11.		Bruchstück einer Tontafel, 9,1 × 6,2 cm	Niffar (Nippur) 6 NT-553	Bagdad	Ur III-Zeit	E. Heinrich/U. Seidl, MDOG. 98 (1967)
12.		Bruchstück einer Tontafel, 15,5 × 12,9 cm	Niffar (Nippur) 6 NT-428	Bagdad	Ur III-Zeit	V. E. Crawford, Archaeology 12 (1959) 82.
13.		Beschädigte Tontafel		Brit. Mus.	Abiešuḫ	LIH II Tf. 242f.; III 255f.

		Tontafel, 15,5 × 12,9 cm	(Nippur) 6 NT-428			
13.		Beschädigte Tontafel		Brit. Mus. BM. 86 394	Abiešuḫ	LIH II Tf. 242f.; III 255f.
14.		Runde Tontafel, Dm: 9,8 cm, auf jeder Seite ein Grundriß	Uḫēmir (Kiš)	Louvre (?)	altbab. (?)	H. de Genouillac, PRAK II (1925) Tf. 39D 30F.
15.		Runde Tontafel, auf jeder Seite ein Grundriß	Uḫēmir (Kiš)	Istanbul (?)	altbab. (?)	H. de Genouillac, PRAK II Tf. XII 1. 4; 54, 1. 2 O 107.
16.		Bruchstück einer Tontafel, 6,55 × 5,3 cm	Uḫēmir (Kiš)	Louvre (?)	altbab. (?)	H. de Genouillac, PRAK II Taf. 52 O 62.
17.		Bruchstück einer Tontafel, 4,5 × 5,3 cm	Uḫēmir (Kiš)	Louvre (?)	altbab. (?)	H. de Genouillac, PRAK II Tf. 54, 1 O 132.
18.		Drei Tontafelbruchstücke, zusammen ca. 10 × 12 cm		Berlin VAT 413		L. Borchard, SPAW 1888, 129ff. Tf. I; B. Meissner, BuA I Tf.-Abb. 154; O. Reuther, WVDOG 47 (1926) 78f. Abb. 61.
18a.		Tontafel	Senkere (Larsa)	Louvre A. 139	neubab.	A. Parrot, Syria 45 (1968) 157; Datierung: A. Parrot brieflich.
19.	5)	Neun Bruchstücke einer Tontafel, ursprünglich ca. 23 × 31 cm		Brit. Mus. BM. 68840 und 68842 BM. 68841 und 68843 und 68845	neubab.	CT 22 Tf. 50.
20.		Bruchstück einer Tontafel	Šuš (Susa)	Louvre (?)		R. de Mecquenem, RT 32 (1910) 48; MDP 12 (1911) 77 Abb. 38.
21.		Bruchstück einer Tontafel	Šuš (Susa)	Louvre (?)		R. de Mecquenem, MDP 12 (1911) 77 Abb. 39.

die Deutung nicht ganz klar ist (Nr. 2 und 13), ist entweder das vielräumige, hoflose Schema, das auf die „agglutinierende Bauweise" (E. Heinrich, ArchAnz. [1958]

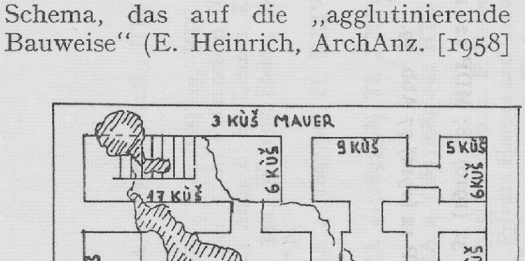


Abb. 4 / 3

89ff.) zurückgeht — in zwei Fällen mit dem typischen unregelmäßigen Umriß — angewandt, oder aber in der Mitte des Grundrisses ist ein rechteckiger Raum vorhanden, der eher überdeckt als hofartig anzunehmen ist.

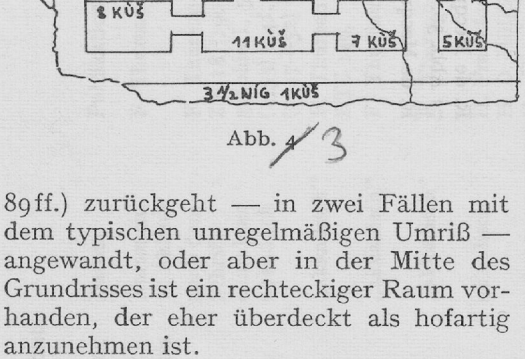


Abb. 5 / 4

Der Zweck der Zeichnung ist nicht immer der gleiche gewesen. Die Zeichnung der Steintafel auf dem Schoß der Gudea-Statue soll wohl an den Tempel Eninnu erinnern (s. Girsu*), den der Ensi auf Geheiß und mit Hilfe der Götter errichtet hat. Bei den Zeichnungen auf den Tontafeln handelt es sich wohl meist nicht um Entwürfe, sondern um Aufmaße, was aus dem kleinen Maßstab der Zeichnungen und häufig vorkommenden Diskrepanzen zwischen Zeichnung und eingeschriebenen Maßen (vgl. hier Abb. 1 und 2) zu schließen ist.

Literatur: T. Donald, JSS 7 (1962) 184ff.; E. Heinrich/U. Seidl, MDOG 98 (1967) 24ff.

E. Heinrich/U. Seidl

Grundstückskauf s. Kauf

Grundstückszubehör s. Zubehör

Gruß. Die allgemeine Begrüßungsform der Bevölkerung des Zweistromlandes war wahrscheinlich, wie noch heutzutage im Morgenland üblich, die Erhebung der rechten Hand bis an die Stirn. Zum Zeichen der Untertänigkeit fiel man oft besonders vor dem König nieder und küßte seine Füße: z. B. *šarrāni* ^{lú}*pāḫāti* ^{lú}*qēpāni ša qereb māt Muṣur aškunu ana irtīja illikūnimma unaššiqū šēpīja* „Die Könige, Statthalter und Residenten, die ich in Ägypten eingesetzt hatte, kamen mir entgegen und küßten meine Füße" Asb. A Kol. II 32—33; *ana šēpī šarri bēlīja 7-šu u 7-šu amqut* „Zu Füßen des Königs, meines Herrn, fiel ich siebenmal und (wieder) siebenmal nieder" EA 60, 4—6.

Die häufigste mündliche Grußformel war *lū šulmu* (in der spätesten Zeit auch *lū šulum*): z. B. *ana kâša lū šulmu* bzw. *lū šulmu ana kâša, lū šulmu ana bēlīja* (*abīja, aḫīja* usw.) „Heil sei dir! ‚Heil sei meinem Herrn (Vater, Bruder)!" Diese Grußworte sind jedoch erst in mittelbabylonischen Briefen belegt. In jüngeren altbabylonischen Briefen dagegen trat dafür oft *lū šalmāta* „Mögest du wohl sein!" auf, eine Phrase, die später offenbar gänzlich außer Gebrauch kam, während *lū šulmu* verallgemeinert wurde. Neben dem letztgenannten Ausdruck schrieb der Absender des Briefes oft, wie es ihm, seinem Haus bzw. dem Haus seines Herrn gehe, in jüngerer Zeit mit den Worten *šulmu* (in spätesten Texten *šulum*) *jâši* (*ana bīt*

bēlīja usw.) „Mir (dem Haus meines Herrn) geht es gut". Man beachte, daß in altbabylonischen Briefen das Befinden immer folgendermaßen ausgedrückt wurde: *šalmāku, bītum šalim* usw. „Ich bin wohl, das Haus ist wohl"; also im Altbabylonischen: *lū šalmāta* ~ *šalmāku* „Mögest du wohl sein! Ich bin wohl"; im Mittelbabylonischen, Neubabylonischen, Neuassyrischen und Spätbabylonischen: *ana kâša lū šulmu* (*šulum*) bzw. *lū šulmu* (*šulum*) *ana kâša* ~ *ana jâši šulmu* (*šulum*) bzw. *šulmu* (*šulum*) (*ana*) *jâši* „Heil sei dir! Mir geht es gut". Natürlich ist es schwer festzustellen, ob *lū šalmāta* als ein in der mündlichen Sprache vorkommender Ausdruck oder einzig als eine schriftliche Formel anzusehen ist. — Namentlich in Briefen gibt es eine beträchtliche Menge verschiedener Grußformeln, die zu allen Zeiten veränderlich und oft völlig voneinander abweichend in den verschiedenen Sprachperioden vorkommen.

§ 1. Neben dem Ausdruck *lū šalmāta* in altbabylonischen Briefen kommt oft *lū balṭāta* „Mögest du leben (= gesund sein)" vor. Es war auch üblich, dem Gruß die Bitte beizufügen, daß die Götter den Adressaten dauernd am Leben erhielten und ihm Gesundheit gönnten: z. B. *Šamaš u Marduk liballiṭūka* „Šamaš und Marduk mögen dich am Leben erhalten". VAB 6, 109, 4; *Gula u Damu aššumīja liballiṭūka* „Gula und Damu mögen dich um meinetwillen am Leben erhalten". ABPh. 23, 4—5; *Šamaš u Marduk dāriš ūmim abī liballiṭū* „Šamaš und Marduk mögen meinen Vater dauernd am Leben erhalten". ABPh. 79, 4—5. GN *liballiṭka*, GN u GN *liballiṭūka* ist die Hauptformel für den Gruß in Briefen dieser Sprachperiode. Sie kann sowohl allein als auch (besonders später nach Hammurabi) in ausführlicherer Form oder zusammen mit anderen Formeln vorkommen. Auch schon vor Hammurabi (z. B. BagM S. 56, 6—7 Sînmuballit als Kronprinz; VS 16, 73, 3 Rīm-Sîn I von Larsa und Damiq-ilīšu von Isin) und ebenso auch später (z. B. ABIM 3, 5 Samsuiluna; ABPh. 75, 4—5 Ammīditana; ABPh. 90, 4—5 Ammīṣaduqa; VS 16, 158, 4 Samsuditana) wird sie gelegentlich verwendet. Man beachte hierbei, daß die frühaltbabylonischen Briefe und die aus Mari kommenden gewöhnlich ohne Grußformeln sind. Dem Absender wurde es auch zur artigen Gewohnheit zu schreiben, daß er sich in seinem Briefe namentlich nach dem Wohlbefinden des Adressaten erkundigte und ebenfalls mitteilen wollte, wie es ihm selbst geht: *Šamaš u Marduk dāriš ūmī liballiṭūka lū šalmāta ana šulmīka ašpur šulumka šupur* „Šamaš und Marduk mögen dich dauernd am Leben erhalten! Mögest du wohl sein. Deines Wohlbefindens wegen habe ich geschrieben. Teile mir dein Wohlbefinden mit". VAB 6, 214, 4—7. Weiter wurde auch gewünscht, daß die Gesundheit und das Wohlbefinden des Adressaten vor den Göttern dauernd sei: *Šamaš u Marduk liballiṭūka lū šalmāta šulumka maḫar Šamaš u Marduk lū dari* „Šamaš und Marduk mögen dich am Leben erhalten. Mögest du wohl sein. Dein Wohlbefinden möge vor Šamaš und Marduk dauernd sein". VAB 6, 261, 4—6. Sehr häufig wurde zum Gruß die Bitte hinzugeschrieben, daß der Gott, der den Adressaten schützt, „sein Haupt zum Guten halte", d. h. dem Adressaten Wohlergehen verschaffen möge. *Šamaš u Marduk liballiṭūka lū šalmāta lū balṭāta ilum nāṣirka rēška ana damiqtim likīl ana šulmīka ašpuram šulumka maḫar Šamaš u Marduk lū dari*, „Šamaš und Marduk mögen dich am Leben erhalten! Mögest du wohl sein! Mögest du leben! Der Gott, der dich schützt, möge dein Haupt zum Guten halten! Deines Wohlbefindens wegen habe ich geschrieben. Möge dein Wohlbefinden vor Šamaš und Marduk dauernd sein!" VAB 6, 254, 4—9. Es gibt in altbabylonischen Briefen verschiedene sehr häufig verwendete Grußformeln, im Gegensatz zu den altakkadischen und altassyrischen Briefen, in denen sie wenigstens aufgrund des gefundenen Textmaterials gar nicht oder nur selten gebraucht wurden. Sie waren, vor allem später (in dieser Sprachperiode) recht schön und reich in der Form, in den ersten Zeiten jedoch kurz und spärlich. Vorgesetzte schreiben zu allen Zeiten meistens grußlos.

§ 2. Die Grußformen der mittelbabylonischen Briefe unterscheiden sich durchaus von denen der altbabylonischen. Die gewöhnlichste Formel ist *lū šulmu*: z. B. *ana kâša lū šulmu* „Heil sei dir!" UM 1/2, 45, 3. Über sein Befinden teilte der Schreiber dem Adressaten folgendes mit: *ana jâši šulmu* „Mir geht es wohl" EA 1, 7. Wenn ein Brief an eine höhere Person adressiert wurde, so wurde gern und oft die Phrase *ana dinān bēlīja lullik* „Zur Stellvertretung meines Herrn will ich gehen" (z. B. BE 17/1, 1, 2). Diese Formel kommt zwar schon in altbabylonischer Zeit vor, obwohl äußerst selten in Briefen, in neubabylonischen Briefen ist sie dagegen häufiger zu belegen. Oft bat der Absender in seinem Brief die Götter, das Leben des Adressaten zu beschützen: z. B. *Šamaš u Marduk napšātīka liṣṣurū* „Šamaš und Marduk mögen dein Leben beschützen!" BE 17/1, 81, 4—5. Die Grußformeln in den el-Amarna-Briefen sind sehr reich und enthalten viele Höflichkeitsbezeugungen: z. B. *ana kâša mātīka bītīka aššātīka mārēka rabûtīka sīsêka narkabātīka danniš lū šulmu* „Heil in hohem Grade sei dir, deinem Lande, deinem Hause, deinen Frauen, deinen Kindern, deinen Großen, deinen Pferden, deinen Wagen!" EA 8, 5—7; *ana šarri bēlīja Šamaš ištu samê qibīma umma PN aradka ardu ša šarri u eprē ša 2 šēpēšu qaqqarē ša kabāšīšu ana šēpē šarri bēlīja* DINGIR^{MEŠ}*-ja Šamaš ištu samê 7-šu u* 7-TA.ÀM *ušḫeḫin u kabattumma u ṣērumma* „Zu dem König, meinem Herrn, der Sonne vom Himmel, sprich: folgendermaßen sagt PN, dein Diener, der Diener des Königs und der Staub seiner zwei Füße, der Boden, worauf er tritt: Zu Füßen des Königs, meines Herrn, meines eigenen Gottes, der Sonne vom Himmel, habe ich mich siebenmal und (wieder) siebenmal geworfen, sowohl auf den/m Bauch als auch auf den/m Rücken" EA 233, 1—15.

In mittelassyrischen Briefen begegnen bisweilen Grußformeln wie die folgende: *ultaka''in ana dinān bēlīja attalak* „Hiermit werfe ich mich nieder. Zur Vertretung meines Herrn bin ich gegangen" Bi 62, 3—4 (J. J. Finkelstein JCS 7 [1953] 135).

§ 3. In neubabylonischen, neuassyrischen und spätbabylonischen Briefen gibt es, wie auch im Altbabylonischen, eine beträchtliche Menge von Grußformeln, die jedoch völlig verschieden von den Formeln in älteren Texten, aber mehr oder weniger ähnlich in diesen drei Sprachperioden lauten (die im Mittelbabylonischen gewöhnliche Phrase *ana dinān bēlīja lullik* (siehe oben) kommt jedoch auch zuweilen in neubabylonischen Harper-Briefen vor). Der normale Ausdruck beim Gruß ist *lū šulmu*, das im Spätbabylonischen meistenteils in der Form *lū šulum* auftritt: z. B. *ana kâša lū šulmu* „Heil sei dir!" UET 4, 169, 4; *lū šulum ana abīja* „Heil sei meinem Vater!" UET 4, 179, 3. Man bat oft die Götter, dem Adressaten Gesundheit zu schenken oder ihn zu segnen, auch betete man für die Erhaltung seines Lebens: z. B. *Enlil u Ninlil šulmu u balāṭu ša aḫḫē'a liqbû* „Enlil und Ninlil mögen Heil und Leben meiner Brüder befehlen!" UET 4, 190, 4—5; *Bēl u Nabû šulum ṭūb libbi ṭūb šīrē u arāku ūmē ša bēlīja liqbû* „Bēl und Nabû mögen Heil, Güte des Herzens (= Fröhlichkeit), Güte des Fleisches (= Gesundheit) und Länge der Tage meines Herrn befehlen!" CT 22, 107, 3—5; *Nabû u Marduk ana aḫḫē'a likrubū* „Nabû und Marduk mögen meine Brüder segnen!" CT 22, 11, 4—5; *ūmussu Ištar Uruk u Nanâ ana balāṭ napšāti šarri bēlīja uṣalli* „Täglich zu Ištar von Uruk und Nanâ für die Erhaltung des Lebens des Königs, meines Herrn, bete ich" ABL 753, 4—5. Über sein Befinden schrieb der Absender des Briefes (wie auch im Mittelbabylonischen) *šulmu jâši* „Mir geht es wohl" CT 22, 1, 2.

Lit. E. Salonen, Die Gruß- und Höflichkeitsformeln in ass-bab. Briefen = St. Or 18 (1967).

E. Salonen

Gryneion s. Izmir

al-Gṣubi. Ruine in NO-Syrien, am SW-Ufer des Euphrat*, etwa 10 km nw. von

Šalubjā* (Zenobia) 39°47′ ö. L., 35°42′ n. B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 49.

B. Hrouda

Gu, GU^{ki} Camb. 144, 10, Ortschaft in Babylonien, Lesung richtig? W. Röllig

Gu'aba s. S. 721.

Gu'ana. gu_4-an-na s. Himmelsstier (astron.).

Gubaru, ^{I}*Gu/Gú-ba/bar-ru(-'u)*, elam. *Kam-bar-ma*, apers. *Gaubaruva-*, griech. Γωβρύας. Name verschiedener auch in Keilschrifttexten erwähnter achaimenidischer Würdenträger. Die Trennung der einzelnen Personen ist nicht immer mit letzter Sicherheit durchzuführen.

1. Die Nabonid-Cyrus-Chronik nennt in Kol. III 20 (BHT S. 113) einen G. „Statthalter" des Kyros, der nach der Eroberung Babyloniens dort seinerseits Statthalter einsetzte. In III 15 wird ferner ein ^{I}*Ug(!)-ba-ru* „Statthalter von Gutium" als Heerführer des Perserkönigs auf seinem Zug gegen Babylon genannt, der die Stadt einnimmt und den Tempelbezirk vor der Zerstörung bewahrt. Dieser starb am 11. Araḫsamnu 539/8, wenige Tage nachdem Kyros in der Stadt eingetroffen war. Die Identität von Ugbaru mit Gubaru ist wohl mit Sicherheit anzunehmen (s. S. Smith, BHT 121f.; Isaiah Chapters XL-LV 153ff. [wieder vorsichtiger]; M. San Nicolò, Prosopographie 59ff.). Das kann seine Bestätigung auch aus der Angabe des Xenophon (Kyrup. IV 6, 1) herleiten, Gobryas sei bei der Einnahme von Babylon bereits ein alter Mann gewesen.

2. G. ^{lú}*paḫāt* (bzw. *bēl pīḫāti*) *Bābili*^{ki} *u eber nāri* ist besonders aus Uruk-Texten gut bekannt (Belege bei M. San Nicolò, Prosopographie 56[1]). Er wurde im 4. Jahre des Kyros zum „Statthalter über Babylonien und Syrien" gemacht und hatte dieses Amt mindestens 10 Jahre (von 535/4 bis 525/4 v. Chr.) inne. Es ist sogar möglich, daß er bis kurz vor den Amtsantritt des Uštannu* sein Amt verwaltete, da noch im Brief YOS 3, 106 ein G. erwähnt wird. Dieser Brief ist aber sicher schon nach dem Tode des Kambyses geschrieben (M. San Nicolò, o. c. 65), Uštannu kam im Frühjahr 520 ins Amt, folglich kann G. noch bis 522/1 die Geschäfte geführt haben.

Der Statthalter hatte offenbar besondere Vollmachten, die bisher nicht näher untersucht sind. Jedenfalls wird mehrfach von der „Strafe des G." gesprochen (BIN 2, 114, 15; 1, 169, 22; YOS 7, 168, 8 u. Dpl. usw.); wir kennen seinen *rab bīti* namens Ṣillāja (BE 8/1, 80, 14), der in der Gegend von Nippur residierte. Dort gab es auch einen Kanal des G. (ebd. Z. 13; vgl. Plinius, Nat. hist. 6, 120). In Sippar war G. an Handelsgeschäften beteiligt, ein Bēlēṭir war *rab kāri ša G.* (Camb. 96, 8). In Texten aus der Zeit des Kambyses wird auch ein Sohn des G. namens Nabûgu erwähnt (YOS 7, 137, 22; 177, 7; 192, 7. 11.).

3. Zeitgenosse des Darius I. ist ein G., Sohn des Mardunia, der in der Bisutun-Inschrift erwähnt wird (§ 68 = VAB 3, 68—71) und wohl auch mit dem „G., dem Pateischorier, Lanzenträger des Königs Darius" von Naqš-i Rustam identisch ist (NRc = VAB 3, 96f. bzw. DNc = Kent, Old Persian Grammar 140). Nach Hdt. 3, 70 ff. (vgl. auch Justin 1, 9; Plutarch, De fratrum amore 7, 904) war dies ein dem König besonders ergebener Perser, der bei der Ermordung des Gaumāta selbst sein Leben für Darius aufs Spiel setzte. Er war es wahrscheinlich auch, der 4 Jahre später zur Niederwerfung des Aufstandes in Elam ausgeschickt wurde (Bisutun-Inschrift § 71 = VAB 3, 72f.).

Zweifelhaft ist dagegen, ob dieser G. auch der Vater der ersten Gattin des Darius war (Hdt. 7, 2 vgl. Xenophon, Kyrup. 8, 4, 25 mit Verwechslung von Vater und Sohn). Dafür spricht allerdings, daß der Sohn des G., der wie sein Großvater Mardunia/Mardonios hieß, eine bedeutsame Rolle im persischen Heer spielte und eine Tochter des Darius zur Frau hatte (Hdt. 6, 43 u. ö.).

4. Unter Darius II. ist in Babylonien wieder ein G., diesmal mit dem Titel

^{lú}*paḫātu ša māt Akkadî*^{ki} bekannt, der ebenfalls in der Gegend um Nippur residierte. Er wird erwähnt in Texten aus den Jahren 3—7 des Darius, d. h. 421 bis 417 v. Chr. (BE 10, 84. 85. 91. 97. 101. 114. 118. 128; UM 2/1, 70. 72. 96. 105. 128. 133). Vielleicht ist er identisch mit dem G., der als Feldherr im Heere des Artaxerxes II. gegen Kyros d. J. Dienst tat (Xenophon, Anab. 1, 7, 12), allerdings muß er damals bereits eine andere Funktion gehabt haben, da dort ein ἄρχων Βαβυλῶνος namens Ῥωπάρας genannt ist.

C. Lehmann-Haupt, Klio 2 (1906) 341ff.; V. Scheil, RA 11 (1914) 165—174; H. Swoboda, RE 7 (1912) 1548ff. (mit älterer Lit.); A. T. Clay, JAOS 41 (1921) 466f.; W. Schwenzner, Klio 18 (1922) 41—58. 226—252; O. Leuze, Die Satrapieneintlg. ... (1935) 25ff.; M. San Nicolò, Hist. Zeitschrift 156 (1937) 563f.; Ders., Beiträge zu einer Prosopographie neubab. Beamten der Zivil- und Tempelverwaltung (SB München 1941, II/2) 51ff.

W. Röllig

Ğubb, al — Die Ruine des antiken Gibeon ist wohl das moderne al-Ğibb/al-Ğubb, etwa 10 km nw von Jerusalem. Für die Gleichsetzung der biblischen Stadt mit dem modernen Ort spricht die hebräische Namensnennung von Gibeon (gbn) auf Henkeln von Weingefäßen, die bei der Ausgrabung unter Leitung von James B. Pritchard in al-Ğibb/al-Ğubb gefunden worden sind (vgl. aber dazu die Einwände von K. Elliger, ZDPV 73, 2 [1957] 128ff.).

Die Untersuchungen, die im Auftrage des University Museum of the University of Pennsylvania durchgeführt wurden, begannen 1956 und endeten 1962 (1956 bis 1960 u. 1962).

Die ältesten Überreste datieren in die FB-Zt. Es handelt sich hierbei um Rudimente von Wohnhäusern und um eine Bestattung an der Ostseite des Tells. Aus der nachfolgenden MB I-Zt (Intermediate EB-MB nach Kenyon) stammen die frühesten Grabanlagen (Schachtgräber mit gewölbter Kammer, s. Grab* „Syrien/Palästina") aus der Nekropole am Westabhang des Stadthügels. Die Mehrzahl der Bestattungen dieser Nekropole, vor allem die aus der MB II-Zt (MB I-Zt nach Kenyon) enthielten zahlreiche Beigaben, vor allem Keramik. Z. T. sind die Gräber der MB-Zt in der SB-Zt wieder benutzt worden. Weitere Bestattungen sind für die römische Periode bezeugt, darunter ein reich verziertes Mausoleum.

Eine Befestigungsanlage ist ebenfalls festgestellt worden, sie datiert aber mit ihren beiden Phasen in die Eisen-Zt. Besondere Beachtung verdienen zwei großzügig angelegte Trinkwasseranlagen. Die erste besteht aus einem Tunnel, der aus dem Innern der Stadt unterirdisch über zahlreiche Stufen zu einer auswärts gelegenen, aber für Feinde unsichtbaren Zisterne geführt hat. Diese Zisterne, die wie der Tunnel durch den anstehenden Felsen verdeckt war, erhielt ihr Wasser aus einer benachbarten, ebenfalls im Felsen verborgenen Quelle. Die Zuleitung erfolgte durch einen weiteren, annähernd horizontal verlaufenden Tunnel.

Die zweite Anlage lag hinter der Stadtmauer und bestand aus einem 25 m tiefen Schacht, auf dessen Sohle seitlich in den Felsen eine Kammer angelegt war, in der sich das Grundwasser sammeln konnte. Der Zugang erfolgte über eine spiralförmig geführte Treppe.

Von größter Bedeutung für das wirtschaftliche Leben der Stadt waren wohl die an mehreren Stellen aufgedeckten Weinkeltereien. Der hier gekelterte Wein wurde offenbar in amphorenartige Gefäße gefüllt und in dieser „Verpackung", versehen mit dem Namenszeichen der Stadt, nach auswärts versandt.

Lit.: J. B. Pritchard, Gibeon, where the sun stood still (1962); Ders., Exped. 5, 1 (1962) 11ff.; Ders., Hebrew Inscriptions and Stamps from Gibeon (1959) (vgl. dazu N. Avigad, IEJ 9 [1959] 130ff.); Ders., The Water System of Gibeon (1961); Ders., The Bronze Age Cemetery at Gibeon (1963) (vgl. dazu P. W. Lapp, AJA 69 [1965] 180); Ders., Winery, Defences and Soundings at Gibeon (1964) (vgl. dazu auch Bibl. Arch. 23 [1960] 23ff.).

B. Hrouda

Ğubb al-Abjaḍ, Tell. Kleiner Ruinenhügel in NO-Syrien von etwa 5 m Höhe, etwa 60 km ö. von Haleb* (Aleppo). Ke-

ramikfunde von der Eisenzt. bis zum Hellenismus (37° 47′ ö.L., 36° 22′ n.B.).

PEQ 74 (1942) 34.

B. Hrouda

Ğubb al-Ša'īr, Tell. Ruinenhügel mit Brunnen in NO-Syrien, etwa 30 km nö. von Raqqa (39′ 35′ ö.L., 35° 55′ n.B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 69.

B. Hrouda

Gubbatu, 1. nB Kanal in der Nähe von Babylon, ^{i_7}*Gub-ba-ta* BR 8/7, 84, 4; ^{i_7}*Gub-bat* VS 5, 3, 2; 4, 21; ^{i_7}*Gub-ba-ti* VS 5, 3, 8; 4, 16. 19; ^{i_7}*Gu-ub-ba-tu$_4$* Dar. 123, 2; ^{i_7}*Gub-ba-ni-tu$_4$* (so!) BabRl. 2, 21; vgl. E. Unger, Babylon 100f.

2. aB *Gu-ub-ba-tum*^{ki} gibil BRM 4, 53, 71; *G.* libir ebd. 69.

W. Röllig

Gubbē ekallim, „Zisternen des Palastes", mA Ortschaft im Bereich von Assur: ^{uru}*Gu-(ub)-bi-ekallim*^{lim} KAJ 12, 11; 14, 10 u. ö. (s. MAOG 13/1, 96); ^{uru}*Gu-ub-bi-e-kal-li* 157, 1; ^{uru}*Gu-be-kal-li* 147, 5.

W. Röllig

Gubla.

§ 1. Lage. — § 2. Name. — § 3. Ausgräber und Ausgrabungsgeschichte. — § 4. Geschichte der Stadt.

§ 1. *Lage.* G. ist die assyr. Bezeichnung für die in griech.-röm. Zeit als Byblos bekannte, etwa 30 km (Luftlinie) n. von Beirut (Bêrûta*) am Mittelmeer gelegene phönizische Hafenstadt. Der moderne Name lautet Ğebēl. Es liegt 33° 17′ ö. L., 34° 07′ n. B.

§ 2. *Name.* In ägypt. Ächtungstexten wird G. als *kap-ni*(-i_2) z. Zt. des Mittleren Reiches genannt (s. W. Helck, Beziehungen S. 53. 61). Sonst ist die Schreibung *kpn* vorherrschend (s. J. Simons, Egypt. Topograph. Lists S. 133f. 2; P. Montet, Byblos et l'Égypte S. 265ff.). Sum. erscheint G. z. Zt. der 3. Dyn. von Ur als *Ku-ub-la*^{ki} (E. Sollberger, AfO 19 [1959/60] 120ff.), später wird es geschrieben: ^{uru}*Gub/Gu-ub-la/li* VAB 2, S. 1574; ^{kur}*Gu-bal* KAH 2, 68, 21; $^{uru/kur}$*Gu-ub-li/lu/la* Tigl. III 20, 125; 78, 2; VAB 7, 140, 31 u. ö.; ^{uru}*Gu-ub-la-a-a* Sn. 30, 53; ^{kur}*Gu-bal-a-a* AKA 373, 86; WO 2, 154, 104 u. ö.; unsicher ist ^{lú}*Gi-bal-a-a* ABL 1283 Rs. 9; im AT *Gebal.* Griech. *Byblos,* lat. *Biblo* Tab. Peutingeriana X 3; *al-cobile* Itin. Hierosol. (s. C. Ritter, Erdkunde 17/1, 599; R. Pietschmann, Gesch. der Phönizier S. 48[2]).

§ 3. *Ausgräber und Ausgrabungsgeschichte:* Die ersten größeren, noch heute andauernden Ausgrabungen begannen 1921 und wurden zunächst vom Haute Comm. de France en Syrie, später vom libanesischen Antikendienst unter der Leitung von P. Montet (1920—1924/25), M. Dunand (1926—59) und Emir M. Chehab (seit 1960) durchgeführt. Die bedeutendsten Ausgrabungsplätze sind die neolith. bzw. chalkolith. Wohnanlagen und der dazugehörige Friedhof, der Baalat-T., der Rašaf(?)/Obelisken-T., die Wohnstadt des 2. Jt. und die Königsgräber. Die wichtigsten Funde und Überreste aus der Geschichte von G. stammen aus der neolith./chalkolith. Periode sowie aus dem 3. und 2. Jt. v. Chr., der Blütezeit dieser Stadt.

§ 4. *Geschichte der Stadt.* a) „*Neolithikum*". Die Ablagerung dieser ältesten Phase von G. (früher Enéolithique A u. B) enthielt die Überreste von Rechteck- und Ovalhäusern, Steingerätschaften sowie handgemachte, durch Finger- oder Cardiumeindrücke verzierte Keramik. Die Toten wurden zuerst entweder in die Erde oder auf von Steinreihen umgebene Kieselbettungen gelegt, später in großen Pithoi (Friedhofsbestattung) beigesetzt.

b) *3. Jt. v. Chr.* Bereits in der 2. Hälfte dieses Jahrtausends sind die Verbindungen von G. zu Ägypten vorherrschend, das über diesen Hafen Libanonzedern bezieht. So sind Stiftungen mit Aufschriften ägypt. Königsnamen seit der 2. Dyn. bezeugt. G. selbst wird in ägypt. Texten erst z. Zt. der 6. Dyn. genannt (W. Helck, Beziehungen S. 21f. 26[64]). Ein Siegel aus der Zeit des AR enthält auch einen Königsnamen, der leider nicht sicher

lesbar ist (ᶜm?). Schließlich kommt z. Zt. des Phiops II. (2255—2161) der Außenhandel auch mit G. zum Erliegen; es ist in der Sinue-Erzählung als Stadt in Asien, in die Sinue angebl. emigrierte, genannt.

In diese Zeit fallen die ersten Anlagen der beiden großen Tempel für die Baalat-G. und Rašaf mit Heiligem See in der Mitte. Beide Kultbauten sind wieder in der über das ganze Mittelmeer und Vorderasien verbreiteten agglutinierenden Bauweise errichtet (E. Heinrich, ZANF 15 [1950] 22ff. u. ArchAnz. [1958] 95ff. Ferner J. Schmidt, Agglut. Bauweise im Zweistroml. und in Syrien, Diss. TU-Berlin [1963]). In dieser Periode entsteht auch die Stadtmauer von G.

c) *2. Jt. v. Chr.* Wird G. in den Ächtungstexten bisher selten genannt (W. Helck, Beziehungen 53. 61), so stellt die Stadt z. Zt. des Mittleren Reiches offenbar den nördlichsten Punkt ägypt. Herrschaft in Syrien dar. Besonders ist deshalb auch der Status ihrer Fürsten, die teilweise gleichzeitig ägypt. Beamte mit dem Titel ḫ3tj-ᶜ „Bürgermeister" waren (s. W. Helck, o. c. 72). Gleichzeitig scheint aber eine lose Beziehung zum Zweistromland bestanden zu haben, da ein gewisser *Ib-da-ti*, Ensi von G., in zwei Texten aus dem 4. Jahr Amarsuenas (2041/1977) genannt ist (E. Sollberger, AfO 19 [1959/60] 120ff.; s. W. F. Albright, BASOR 163 [1961] 45[44]). Als weitere Fürsten der Stadt sind belegt (nach W. F. Albright, BASOR 176 [1964] 38—46; 179 [1965] 38—43, s. auch 184 [1966] 26ff.; W. Helck, Beziehungen 64 ff.; K. A. Kitchen, OrNS 36 (1967) 39—54):

Abi-šemu I., Zeitgenosse Amenemhets III., vor 1800.

Japi-šemu-abi I., Zeitgen. Amenemhets IV., etwa 1795.

. . . . .

Jakin-el, Zeitgen. Seḥetep-ib-Re's II., etwa 1770.

Jantin, Zeitgen. des Nefer-hotep I., etwa 1740—1730. Der Name dieses Fürsten dürfte als *Ja-an-ti-in-ḫa-mu* in einem Mari-Text der Zeit Zimrilims vorliegen (s. G. Dossin, Syria 20 [1939] 111), womit ein wertvolles Bindeglied zwischen Ägypten und Mesopotamien gegeben ist.

J. war in Grab IV der Royal Tombs von G. begraben.

Ḥasrūrum (?), Sohn des Rūm, eingesetzt (?) von Si-Hathor etwa 1725.

. . . . .

Abi-šemu II., nach 1700, in Grab IX begraben.

Japi-šemu-abi II., sein Sohn, reg. etwa 2 Jahre.

ᶜAglu (*ᶜkr*), Bruder des Vorhergehenden. Sohn des ᶜAglu.

In diese Zeit gehört auch die Erneuerung des Baalat-Tempels, die Umwandlung des Rašaf-Tempels in den sog. Obelisken-Tempel und die Anlage der älteren Fürstengräber. Unter den Beigaben überwiegen die Importe aus dem ägypt. Mittleren Reich.

Zur Zeit des Neuen Reiches verliert G. seine Bedeutung als Exporthafen für Libanon-Holz. In der Amarnazeit regiert dort der König Rib-Addi* (Briefe VAB 2, 68—96. 101—140), der mit Abdi-Aširta* und Aziru* von Amurru in heftige Fehden verwickelt ist (s. zuletzt W. Helck, Beziehungen 177ff.), der verschiedentlich auch ägypt. Hilfe erhält, schließlich aber außerhalb G. umkommt (VAB 2, 162). Ihm scheint sein Bruder Ilu-rabiḫ in der Herrschaft gefolgt zu sein. Dann verschwindet G. wieder aus dem Gesichtskreis. Es ist z. Zt. der Reise des Wen-Amun (um 1100) wieder selbständig unter einem eigenen Fürsten. Dieser wird es auch gewesen sein, der Tukultiapalešarra I. auf seinem Syrienfeldzug Tribute brachte (kur*Gu-bal* AfO 18 [1957/8] 344, 21).

d) *1. Jt. v. Chr.* Eine selbständige Dynastie ist auch durch die Funde einer zweiten Fürstennekropole erwiesen, darunter besonders der Sarkophag des Königs Aḥīrōm* (Syria 4 [1923] 343; 5 [1924] 135ff.). Durch die Inschrift auf diesem Sarkophag (KAI Nr. 1) und weitere altphönizische Texte aus dieser Stadt (KAI Nr. 4—11) sind die Namen folgender Herrscher bekannt (s. auch KAI II S. 9f.):

Aḥīrōm, etwa 1000 v. Chr.

Ittōbaʿal, Sohn des A., etwa 975 v. Chr.

. . . . .

Jeḫīmilk, etwa 950 v. Chr.
Abība'al, Sohn des J. (?), etwa 930 v. Chr.
Elība'al, Sohn des J., etwa 900 v. Chr.
Šipiṭba'al I., Sohn des E., etwa 880 v. Chr.

Erwähnung findet G. bei Aššurnāṣirapli II., der 866 Tribut von der Stadt bekam (AKA 373, 86 = ARAB 1 § 479, vgl. ebd. § 518). Šulmānuašared III. erhält 838 ebenfalls Tribut von G. (WO 2, 154, 104 = ARAB 1 § 578). Ein König Šipiṭba'al II. (*mSi-pi-it-ti-bi-'i-il*) ist Tukultiapalešarra III. 739 (s. E. Forrer, Provinzeintlg. 59) tributpflichtig (Rost, Tigl. III 20, 125; 26, 151; 70, 7 = ARAB 1 §§ 772. 801), auch 728 wird G. nochmals genannt (Rost. Tigl. III 78, 2, s. ARAB 1 §§ 815. 821). Weiter wird ein König Ōrmilk I. (*mÚ-ru-mil-ki*) von Sînaḫḫēeriba genannt (Sn. 30, 53 = ARAB 2 § 239), der 701 regiert haben muß. Weiter nahm Aššuraḫaiddin um 670 Tribut von Milk-asap (*mMil-ki-a-šá-pa* AfO Beih. 9 Nin. A Ep. 21, 59), der schließlich auch Aššurbāniapli tributpflichtig wurde (VAB 7, 140, 31 = ARAB 2 § 876). Demnach blieb die Stadt offenbar die meiste Zeit über relativ selbständig, wenn ihre Bedeutung auch nicht mehr besonders hoch zu veranschlagen ist. Aus neubab. Zeit fehlen alle Zeugnisse. Um 500 dürfte der inschriftlich bezeugte Šipiṭba'al III. gelebt haben (KAI Nr. 9). Dann folgen (nach der Inschrift des Jeḫaumilk, KAI Nr. 10): Ōrmilk II., Jiḥarba'al, dessen Sohn, Jeḫaumilk, Sohn des Jiḥarba'al (etwa 450 v. Chr.). Für weitere, nur durch Münzen belegte Fürsten von G. s. M. Dunand, Fouilles de Byblos I, 407ff.

e) *Hellenist. Zeit.* In dieser Zeit wurde G. unter dem griech. Namen Byblos zum bevorzugten Ort des Adonis-Kultes (s. WbMyth. 1, 234f.). Hauptkultstätte war wohl das große über den Ruinen des Rašaf/Obelisken-Tempels errichtete Heiligtum. Deshalb wird wohl Kinyras, Vater des Adonis und der Myrrha (Ovid, Metamorph. 10, 298f.), der sonst auf Zypern beheimatet ist, bei Strabo 16, 755 als „König von Byblos" (in Hyginus Fab. 58 sogar als „König von Assyrien") bezeichnet.

E. Renan, Mission de Phénicie (Paris 1864—74); R. Rouvier, Gébal-Byblos, son histoire dans l'antiquité (1899); P. Montet, Byblos et l'Égypte (1928); M. Dunand, Fouilles de Byblos 1—2 (1937. 1958); ders., BMB 1937ff.; ders., Byblos, Beirut 1963; E. J. Wein/R. Opificius, 7000 Jahre Byblos (1963); S. H. Horn, Andrews University Seminary Studies 1 (1963) 52—61.

B. Hrouda/W. Röllig

Gubrum, aB Ort am Ufer des Edina*-Kanals: *Gu-ub-rum*^{ki} AbB 2, 42, 7; 29, 23(?); BRM 4, 53, 29. 48, vgl. ^{uru}*Gu-ub-rum* ki.ta AbB 2, 149, 13.

W. Röllig

Gud (Gu'ud, Gudam?). *gu*-UD^{ki}, Ort in Iran, MDP 14, 10 II 12 (Kutik-Inšušinak, ca. 2240—2220). Lesung unsicher, *gu-ud*^{ki} oder *gu-tam*^{ki}. Ob der Name etwas mit Gutium zu tun hat, wie V. Scheil (Kommentar dort S. 15) und W. Hinz annehmen (CAH^2 I chapt. 23, 11; s. a. Das Reich Elam [1964] 65), ist unsicher; eine Lesung *gu-tú*^{ki} scheidet aus, da UD altakk. noch nicht = *tú*. [Vgl. unten S. 709 r.]

D. O. Edzard

al-Gūd, Ḫirbat. Ruinenhügel in NO-Syrien, w. des Balīḫ* (38°40′ ö. L., 36°00′ n. B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 80.

B. Hrouda

Gudam. Protagonist eines sumerischen Mythos, dessen letzte 37 Zeilen in dem altbabylonischen PBS 5, 26 enthalten sind. Der Anfang dieser Komposition ist wohl Zeile 13 in dem von S. N. Kramer, BASOR 88 (1942) 15 veröffentlichten Literaturkatalog: gu_4-dam uri^{ki} (Kramer: gu_4-dam-si-sá). PBS 5, 26 setzt mit der Schilderung eines Gelages in der Stadt Uruk ein (vgl. 'Enki's Fahrt nach Nippur' 111—112). Ein Musikant (Inanna's?) tritt auf und wendet sich in Gegenwart einer bewaffneten Menge mit einem Lied an Gudam: „Was du gegessen hast, was du gegessen hast — Brot hast du nicht gegessen. Dein Fleisch war es. Du hast es gegessen. Was du getrunken hast, was du getrunken hast — Bier hast du nicht ge-

trunken. Dein Blut war es. Du hast es getrunken." (10—13). Als Reaktion hierauf zieht Gudam zerstörend und mordend durch die Straßen Uruks, bis der „Fischer, der Sohn des Fischers der Inanna" (26) ihn dazu bringt, Inanna um sein Leben zu bitten. Gudam verbindet diese Bitte mit dem Angebot, ihr Hürde und Pferch mit Rindern und Schafen des Berglandes zu füllen (vgl. das fast gleichlautende Angebot Gilgameš's an Inanna VS 10, 196 I 12—13). Inanna antwortet: „Die Weiler (e-dúru für é-duru$_5$?) des Feldes von Zabalam (Ibzēḫ), die du bewohnt hast, (sind) deine Lagerstätte. In ihrer Weite möge dir . . . das Joch(?) mögest du dir wünschen!" (34—35). Der Text endet mit einer Doxologie für Inanna.

Die Rede Inanna's, die möglicherweise die Ätiologie des Mythos enthält, zeigt, daß es sich bei Gudam um ein Rind oder — als Gegenspieler Inanna's vielleicht genauer — einen Stier handelt, wozu auch die Bedeutung von gu$_4$-dam „es/er ist ein Rind/Stier" paßt.

Lit.: S. Langdon, PBS 10/4 S. 272ff.; M. Witzel, AnOr 15, 1ff.; S. N. Kramer, BASOR 88 15 zu Zeile 13; TMH NF 4 Einleitung S. 11 zu Nr. 1; vgl. aber A. Falkenstein, ZANF 22 (1964) 47 zu Z. 2.

W. Heimpel

Gudamišum, *gú-da-mi-šum*^{ki}, in den altakk. Archiven von Gasur* (dem späteren Nuzi) genannter Ort: HSS 10, 14, 6; 28, 9; 95, 4; 111, 6; 118, 2; 191 II 4; laut 213, 15f. (bereits Ur III?) Sitz eines Ensi.

D. O. Edzard

Guddašuna, ^{uru}*Gud-da-šu-na* EA 177, 2, Ort in der Libanon-Senke unweit von Ḫazzi*. Bei Thutmosis III. als *ki-ta-šú-na, k-t-šú-na* genannt (W. Helck, Beziehungen S. 128). Von A. Kuschke, ZDPV 74 (1958) 92 mit Ǧediṯe identifiziert. Stadtfürst in der Amarna-Zeit war Jamiuta*.

W. Röllig

Gudea (A. Nach Texten), geschrieben gù-dé-a. I. Stadtfürst von Lagaš*, der gegen Ende der Gutäer-Zeit und nach der Herrschaft der IV. Dynastie von Uruk wohl kurz vor Utuḫengal* von Uruk und Urnammu* von Ur regiert hat; etwa 2143—2124 v. Chr.

a) In den eigenen Inschriften macht Gudea ebensowenig wie die Könige der III. Dynastie von Ur genealogische Angaben. Aus der literarischen Wendung in Zyl A III 6—8, einem Gebet an die Göttin Gatumdu*, „eine Mutter habe ich nicht — meine Mutter bist du, einen Vater habe ich nicht — mein Vater bist du, meinen Samen hast du empfangen, hast mich im Heiligtum geboren" (vgl. auch Zyl A XVII 13 bis 14) ist abzuleiten, daß die Mutter Gudeas eine (nin-dingir-)Priesterin der Gatumdu gewesen ist (s. die von N. Schneider, AnOr. 19, 27b unter 7 zusammengetragenen Belege aus der Ur III-Zeit). Aus der Weihinschrift seiner Gemahlin Ninala* (SAK 146 1′ und RA 7 [1910] 185; 24 [1927] 109) erfahren wir wenigstens, daß Gudea als Schwiegersohn des Stadtfürsten Urbaba* von Lagaš die ensí-Würde erlangt hat, wie auch Ur-GAR* und Nam(ma)ḫani* (s. unter b). Aus SAK 146n' gewinnen wir noch den Namen Gemešulpa'e* als den einer späteren Gemahlin Gudeas.

b) Die Reihenfolge der Stadtfürsten von Lagaš von Urbaba an ist wegen des sehr spärlichen Urkundenmaterials noch nicht in allen Einzelheiten gesichert. Nach E. Sollberger, AfO 17 (1954—56) 31ff. folgte auf Urbaba sein Schwiegersohn Gudea (s. unter a), dann dessen Sohn Urningirsu* (SAK 146b; A. Parrot, Tello 207ff.; dieser ist zu trennen von dem en-Priester der Nanše* desselben Namens aus der Zeit Šulgis* SAK 146a; 194x, 7—10; A. Parrot, o. c. 210f.), weiter der Sohn Urningirsus Pirigme* (SAK 58, 10; RA 41 [1947] 23; A. Parrot, o. c. 210f.). Nach deren kurzer Regierungszeit fiel das Stadtfürstenamt an Ur-GAR, der wie Gudea Schwiegersohn Urbabas war (SAK 62, 13; A. Parrot, o. c. 146), falls er nicht der unmittelbare Nachfolger Urbabas gewesen ist.

Der letzte Stadtfürst war Nam(ma)ḫani, ebenfalls Schwiegersohn Urbabas (SAK 62, 14f.; A. Parrot, o. c. 146). Nam(ma)ḫani, den man bisher durchweg vor Gudea ein-

geordnet hat, ist nach dem Proömion des Kodex Urnammu (S. N. Kramer, OrNS 23 [1954] 42, 75—78; 45[3]) als Zeitgenosse Urnammus von Ur erwiesen. Da aber, wie E. Sollberger, AfO 17, 32 (s. auch A. Falkenstein, AnOr. 30/1 11ff.) gezeigt hat, während der Regierung Urnammus und in den zwei ersten Jahrzehnten Šulgis für die gesicherte Abfolge Gudea—Urningirsu*—Pirigme* kein Platz ist (s. auch unter d), muß entgegen der Auffassung von S. N. Kramer, l. c. 45[3] Gudea einer der Vorgänger Nam(ma)ḫanis gewesen sein.

c) Die Länge der Regierung Gudeas ist nicht sicher zu ermitteln. A. Ungnad, RlA 2, 133f., hat ihm 4 Jahresdaten (a—d) mit Sicherheit, 4 weitere (e—h) mit Wahrscheinlichkeit zugewiesen. A. Parrot, Tello 206, notiert 7 sichere und 6 fragliche Jahresdaten. E. Sollberger, AfO 17, 33f., bucht für ihn insgesamt 16 Jahresdaten, von denen nur das Datum 13 (RTC 243) in der Zuweisung an Gudea wenig gesichert erscheint. Daß aber, wie E. Sollberger, l. c. 45 annimmt, sämtliche Datenformeln Gudeas erfaßt sind, ist angesichts des äußerst spärlichen Urkundenmaterials aus seiner Regierung fraglich. Andererseits kann seine Herrschaftszeit aber nicht wesentlich länger gedauert haben, da sonst unverständlich wäre, wie nach Gudea, seinem Sohn Urningirsu und seinem Enkel Pirigme das Stadtfürstenamt noch an einen, vielleicht sogar zwei Schwiegersöhne Urbabas hätte fallen können. Etwa 20 Regierungsjahre werden wir ansetzen dürfen.

d) Gudea nennt sich in seinen Inschriften ausschließlich ensí-lagaša^{ki} „‚Stadtfürst' von Lagaš", wie dies alle Herrscher des Stadtstaates von Lagaš nach Urukagina mit der einzigen Ausnahme von Puzurmama* (ITT V 6758 II 1—3) aus der Zeit nach dem Verfall der Macht der Dynastie von Akkade taten. In dem auf ihn bezogenen Passus im Lehrgedicht lugal ud melambi nirgal XI 13—16 (s. schon F. Hrozný, MVAG 8/5 [1903] 64; A. Falkenstein, CRRA 2 [1951] 14), ist er aber als „der König, der für ein Leben ferner Tage seinen Namen ‚setzt'", apostrophiert. Da dem Verfasser dieser Komposition, die nicht lange nach Gudea entstanden sein kann, die Stellung des Stadtfürsten von Lagaš bekannt sein mußte, ist die Stelle ein klarer Beleg dafür, daß Gudea selbständig, nicht etwa von den Königen der III. Dynastie von Ur abhängig gewesen ist (s. unter b und h).

e) Da die Inschriften Gudeas nur die Amtsbezeichnung ensí(-lagaša^{ki}) enthalten, ist zunächst nicht zu ermitteln, ob sein Herrschaftsgebiet sich über den relativ kleinen und seiner geographischen Lage nach wenig bedeutenden Staat hinaus erstreckt hat. Die Stätten, an denen er Kultbauten errichtet hat, sind durchweg Siedlungen, die nach Ausweis der Wirtschaftsurkunden der III. Dynastie von Ur zur neusumerischen ‚Provinz' Lagaš gehörten: Girsu*, Urukug*, Ninâ* (bzw. Siraran), Kes(a)* (ki-AB-s[á]^{ki}), Bagara (s. dazu vorläufig E. Sollberger, AfO 17, 34, zum Jahresdatum Gudea 14), el-Hibā* (s. auch E. Unger, RlA 2, 356). Außerhalb des Kerngebietes des Staates von Lagaš sind Inschriften Gudeas gefunden worden in Ur* (UET 1, 26—28), Adab* (OIP 14, 33 bis 34), Badtibira* (unveröffentlicht, Text des Tonn. C) und Uruk* (W 15746, 15299). Aus Nippur* stammt eine Doleritbasis mit Weihung für Enlil, auch Reste einer Statue kommen aus Nippur (W. K. Šileiko, Zapiski vostočnogo otdelenija Rossijskogo archeologičeskogo obščestva 25 [1921] 137). Diese in Nippur gefundenen Weihinschriften besagen nicht unbedingt, daß die Stadt in den Herrschaftsbereich Gudeas einbezogen war, wohl aber, daß sie nicht in der Hand eines Herrschers lag, der Gudea feindlich gegenüberstand. Obwohl die übrigen der eben genannten Inschriften nur von Bauten in Girsu und anderen Städten des Staates von Lagaš handeln, sind sie angesichts der Streuung der Texte als Zeugnisse einer Herrschaft Gudeas über diese Orte zu werten. Daß Gudea, wie schon Urbaba, Ur besessen hat, wird durch die Nachricht über eine Fahrt Ningirsus von Girsu nach Eridu* (Zyl B III 9; VIII 13—16) befürwortet, da diese nicht möglich gewesen wäre, wenn Ur und damit Eridu in fremder Hand ge-

wesen wäre. Auch die Rückgewinnung der Handelsschiffahrt auf dem Persischen Golf für den Gott von Ur, von der eine Inschrift Urnammus handelt (UET 1, 50; dazu B. Landsberger, OLZ [1931], 132; Th. Jacobsen, Iraq 22 [1960] 184f.), ein Ereignis, das im Proömion des Kodex Urnammu unmittelbar hinter dem Konflikt mit Namḫani von Lagaš erwähnt ist (S.N. Kramer, OrNS 23, 43, 79—86), spricht dafür, daß der Überseehandel vor Urnammu von einer anderen Macht, die nur Lagaš gewesen sein kann, kontrolliert worden war. Die Herrschaft Gudeas über Uruk erscheint aus chronologischen Gründen durchaus möglich, wenn man die obskure IV. Dynastie von Uruk unmittelbar nach dem Interregnum nach Šarkališarrī* von Akkade ansetzt.

Der Staat von Lagaš war demnach unter Gudea und vorher schon unter Urbaba die beherrschende Macht in Süd- und wohl auch in Mittelbabylonien. Warum dieser Stand unter seinen Nachfolgern, die sogar die Hilfe Utuḫengals von Uruk gegen Urnammu, der sich in Ur selbständig gemacht hatte, in Anspruch nehmen mußten, nicht gehalten worden ist, ist noch nicht deutlich. Vielleicht hängt dies mit einer Intensivierung der gutäischen Herrschaft in Mittelbabylonien (Adab und Keši, auch Umma zur Zeit von Jarlagan* und Sium*, des dritt- bzw. vorletzten Gutäerkönigs; s. A. Falkenstein, AnOr 30/1, 16) zusammen.

Von kriegerischen Unternehmungen Gudeas ist nur in Stat B VI 64—69 die Rede: „mit der Waffe schlug er die Stadt Anšan, Elam. Die Beute davon brachte er Ningirsu ins Eninnu". Eine Darstellung dieses Ereignisses vermutet A. Parrot, o. c. 147[40] auf der Stele G. Cros, NFT 292 (s. auch A. Parrot, o. c. fig. 35 h; i; j). Wendungen wie Stat B V 21—27 „als er das Haus Ningirsus baute, öffnete ihm Ningirsu vom Unteren Meer bis zum Oberen Meer die Wege" sind dagegen nicht auf militärische Unternehmungen zu beziehen, da sie mit dem Fortdauern der gutäischen Bedrohung während der Regierungszeit Gudeas nicht vereinbart werden könnten. Auch wenn davon gesprochen ist, daß Zedern-, Zypressen- und zabalum-Stämme „von selbst" von oben herab zu ihm gekommen sind (Zyl A XII 5), wird man daraus nicht mehr ableiten dürfen, als daß Gudea sich diese Güter auf dem Wege des normalen Handelsverkehrs verschaffte, daß aber zu seiner Zeit die Handelswege für ihn offen waren. Wie sich das mit den Angaben der (nicht authentischen) Utuḫengal-Inschrift (RA 9 [1912] 112f.; 10 [1913] 99) verträgt, wonach die Gutäer „Euphrat (und) Tigris gepackt hatten, nach unten in Sumer die Felder ‚gebunden', nach oben die Wege gesperrt, auf den Straßen des Landes Sumer das Gras hatten lang wachsen lassen", muß dahingestellt bleiben. Nach den Inschriften Gudeas reichten seine Bemühungen um die Rohstoffe für den Bau der Tempel und deren Ausstattung nach dem Zedernwald im Amanus (a m a - a - n ú m Stat B V 28), Ḫaḫḫum*, Uršu* bei Ebla (s. J. R. Kupper, RA 43 [1949] 79ff.), Basalla, dem Martu-Gebirge, Kimaš*, Madga* (s. A. Poebel, ZA 39 [1930] 137; wohl das heutige Kirkuk, s. A. Falkenstein, AnOr. 30/1, 51[4]), Barme (s. ZA 55 [1963] 252), Susa*, Tilmun*, Gupi(n)*, Magan* und Meluḫḫa* (s. A. Falkenstein, o. c. 46ff.).

f) Die zahlreichen Inschriften Gudeas zerfallen in Bau- und Weihinschriften, Aufschriften auf Statuen und Stelen. Dazu kommen die zwei großen Zylinderinschriften A und B und die Fragmente von weiteren Zylindern (s. TCL 8 pl. 53—54), die Hymnen auf den Bau von Tempeln darstellen. Sie sind zum mindesten bis heute die ältesten umfangreichen Kompositionen der sumerischen Literatur. Zu den in SAK 66—147 behandelten Texten s. noch die Liste in AnOr. 28, 5f., die 30 Nummern angibt. Seither sind hinzugekommen die Inschriften Stat R (A. Parrot, Tello pl. XVII; E. Sollberger, JCS 10 [1956] 11—13; 24: im Harvard Semitic Museum); Stat S (E. Unger, RA 51 [1957] 169—176; im Louvre und in Istanbul); Stat T (W. K. Šileiko, Zapiski vostočnogo otdelenija Rossijskogo archeologičeskogo obščestva 25 [1921] 137); dazu noch einige kurze Bau- und Weihinschriften. In altbabylonischen Abschriften erhaltene literarische Kompo-

sitionen, die Gudea nennen, sind die „Nanše-Hymne" (s. dazu die vorläufigen Bemerkungen von S. N. Kramer, MB 16/2 [1951] 30ff. zu SLTNi 67 und Dupl.), ein bescheidenes tigi-Lied (STVC 36; übersetzt SAHG 85ff.), das im Schlußteil den von der Göttin Baba erwählten „guten Hirten" Gudea nennt. Auf den Passus im Lehrgedicht lugal ud melambi nirgal XI 13—16, der in der Schicksalsentscheidung Ninurtas für den Dolerit ($^{na}{}_4$esi), dem Stein, aus dem eine große Anzahl von Statuen Gudeas hergestellt ist, deutlich auf Gudea anspielt, ist schon oben unter d verwiesen.

g) Von Gudea besitzen wir mehr archäologische Denkmäler als von irgendeinem babylonischen Herrscher. Daß wir die Kunst der neusumerischen Zeit* verhältnismäßig gut kennen, verdanken wir, wenn wir von den Erzeugnissen der Siegelschneidekunst absehen, den Schöpfungen seiner Zeit. Bei den Statuen Gudeas fällt die Unterschiedlichkeit der künstlerischen Leistung sehr auf. Bei den gut gearbeiteten Stücken ist deutlich das Weiterwirken der großen Kunst der altakkadischen Zeit festzustellen. Die von A. Parrot, Tello 160 bis 204 gegebene Liste nennt u. a. 31 Statuen und Bruchstücke von solchen, wobei aber bei einer Anzahl von Stücken die Zuweisung fraglich ist (s. u. a. E. Strommenger, BagM 1 [1960] 81f.), Bruchstücke von Stelen, Statuetten, Keulenknäufen, Steingefäßen, Siegel, Gründungsfiguren aus Bronze (vgl. Girsū*)

Kaum etwas wissen wir dagegen von den architektonischen Leistungen, von denen die Schriftdenkmäler ausführlich Kunde geben. Eine Liste der in den Texten genannten Kultbauten, die Gudea in den verschiedenen Städten seines Staates errichten ließ, hat A. Parrot, o. c. 149f., gegeben; zum Eninnu s. Girsu*. Vgl. noch den Tempelplan auf Stat B, der aber noch nicht sicher zu deuten ist.

h) Während der Zeit der III. Dynastie von Ur hat Gudea in Lagaš wohl als einziger der Stadtfürsten dieses Staates göttliche Verehrung genossen. Die von N. Schneider, OrNS 9 (1940) 17—24 gesammelten Belege, die Opfer für ihn von Amarsuena 8 bis Ibbisîn 3 bezeugen, können sich nicht mit N. Schneider auf einen lebenden Stadtfürsten beziehen (s. Gudea* II). Dies beweist eindeutig, daß ein Teil der Opfer am ki-a-nagá „dem Ort, an dem man (für die Toten) Wasser ausgießt" erfolgte. Zudem erscheint es ausgeschlossen, daß unter den Herrschern Amarsuena, Šusîn und Ibbisîn die göttliche Verehrung eines vom König von Ur abhängigen Stadtfürsten, genauer eines Provinzgouverneurs, gestattet worden wäre (s. E. Sollberger, AfO 17, 33[124]). Als Kultstätten sind noch genannt é-gù-dé-a „das Haus Gudeas", gewiß eine Kapelle in einem größeren Tempelbezirk, die wohl é-ka-du$_8$-ḫa „Haus der Mundöffnung" hieß. Dort stand eine Statue des Stadtfürsten. Seinen Kult versahen ein gudá-Priester und ein Mundschenk.

Ob aus Zyl B I 15 „der Stadtfürst, der Gott seiner Stadt" (dingir-uru-na-ke$_4$), eine Wendung, die sich an die Auffassung der Könige von Akkade als „Gott seiner Stadt" anschließt, die Deifizierung Gudeas zu Lebzeiten abzuleiten ist, wage ich nicht zu entscheiden.

A. Parrot, Tello 147—207 (mit ausführlicher Bibliographie); F. Thureau-Dangin, SAK 66—147; neuere Übersetzungen: M. Lambert/J. R. Tournay, RB 55 (1948), 403—37; 520—43 (Zyl A und B); RA 45 (1951) 49—66 (Stat B); 46 (1952) 75—85 (Stat D, E, G, H); A. Falkenstein, SAHG 137—185 Zyl A und B); s. noch A. Falkenstein, Grammatik der Sprache Gudeas von Lagaš (AnOr. 28 und 29); Die Inschriften Gudeas von Lagaš (AnOr. 30). Zur archäologischen Überlieferung s. auch E. Strommenger, BagM 1 (1960) 63ff.

II. Stadtältester (und) Stadtfürst (aba-uru ensí) von Lagaš, dessen Amtszeit wahrscheinlich in das Jahr Amarsuena 8 fällt (C. E. Keiser, YOSR 4/2, 21). Der Name des Vaters ist nicht sicher zu ermitteln, da in gù-dé-a dumu-šagina statt des Namens des Vaters dessen Berufsstellung ‚General' angegeben ist (ITT 3/2: 6575, 21). In ditilla-Texten ist Gudea, der Stadtälteste, als Richter und als Kommissär (maškim) bezeugt (A. Falkenstein, NG III 47). Er hat noch im Jahr Šusîn 6 gelebt.

A. Falkenstein †

Gudea, (B. Archäologisch)

§ 1. Bauten
§ 2. Rundbilder: I. *Skulptur* (*Statuen*) a) Stehender Gudea b) Thronender Gudea c) Gudea-Statuen ungewissen Charakters d) Sonstige Männerstatue e) Frauenstatuen f) Löwe — II. *Bronzeguß* (*Gründungsfiguren*) a) Knieender Gott mit Nagel b) Korbträger c) Liegendes Rind
§ 3. Reliefs: I. *Stelen* — II. *Weih*(?)- oder *Türverschluß*(?)-*Platten* — III. *Reliefs ungewissen Charakters* (*Stelen*?)
§ 4. Rollsiegel
§ 5. Geräte: I. *Gefäße* a) Reliefierte b) Unreliefierte — II. *Keulenköpfe* a) Reliefierte b) Unreliefierte
§ 6. Rundbasis

Gudea, Ensi von Lagaš, hat wie viele orientalische Herrscher mannigfache Bauten und Gegenstände mit seinen Inschriften versehen lassen. Was davon durch Ausgrabungen an Einzelwerken (nahezu 100) bisher wiedergewonnen wurde, übersteigt an Zahl jede andere derart von einem Fürsten gekennzeichnete Denkmälergruppe Altvorderasiens. Die obige Inhaltsübersicht orientiert über die Gattungen der „Gudea-Werke" im einzelnen: Neben den Bauten sind es in der Mehrzahl Bildwerke aus Stein und Bronze, ferner verzierte, aber auch schmucklose Steingeräte (Gefäße, Keulenköpfe). Die Bilddenkmäler sind nun Repräsentanten einer besonderen Kunstepoche, die nach E. Strommenger, BagM 1 (1960) 7. 63—72 Tabelle 4, mit einem Vorgänger und Schwiegervater des Gudea I., dem Ensi Urbaba von Lagaš, begann und mit dem Sohn und unmittelbaren Nachfolger des Gudea, dem Ensi Urningirsu, endete. Der neue Stil der Ur III/Isin-Zeit läßt sich in der Steinschneidekunst erstmals unter dem Sohn und direkten Nachfolger des Urningirsu, dem Ensi Pirigme, feststellen. Gleichartige Denkmäler der Plastik und Glyptik lieferte auch die Regierungszeit des Königs Šulgir, des 2. Herrschers der III. Dynastie von Ur (vgl. allgemein A. Moortgat, Vorderasiatische Rollsiegel 1940 27ff.; R. M. Boehmer, OrNS 35 1956 371ff.).

Entgegen E. Sollberger (AfO 17 [1954 bis 56] 31ff.), E. Strommenger (BagM 1 S. 67f.) und A. Falkenstein (Inschr. Gudeas v. Lagaš I 14) nimmt H. Sauren (ZDMG Supplementa 1 Teil 1 [1969] 115ff.) an, daß — in Übereinstimmung mit W. v. Soden, Propyläen-Weltgesch. I (1961) 554 — Gudea I. wahrscheinlich ein Zeitgenosse des Urnammu, des Begründers der III. Dynastie von Ur, war. Hiernach wären die Lagaš-Fürsten Urbaba, Ur-GAR, Lugirizal und Nammaḫanidu mit zusammen ca. 20 (Sollberger) resp. 25 (Falkenstein) Regierungsjahren Zeitgenossen der IV. und V. Dynastie von Uruk, deren ca. 30+8 Jahre sich zwischen Akkade und Ur III einschieben. Die ca. 20 resp. 25 Jahre, die anschließend Gudea I. und Urningirsu herrschen, fallen dann mit der 18jährigen Amtszeit des Urnammu und dem Regierungsbeginn seines Sohnes Šulgir zusammen. [S. aber E. Sollberger, RA 62 (1968) 138—140 und I. M. Diakonoff, MIO 15 (1969) 526f.]

Unsere Aufstellung enthält alle bildlich oder nur epigraphisch publizierten Bauten und Gegenstände, in deren Inschrift der Name des Gudea mit Titel als der eines offenbar noch Lebenden erscheint und die dadurch mit seiner Person fest zu verbinden sind; zusätzlich werden auch alle in der wissenschaftlichen Literatur nur erwähnten Werke aufgeführt, deren Beschriftung Gudea nennen soll. Dagegen wurden alle jene zahlreichen Fragmente und Objekte der Bildkunst, die zwar stilistisch gleichstufig, aber ohne Namensnennung des Gudea sind, hier nicht aufgenommen, da der kunstgeschichtliche Terminus „Gudea-Typus" ja noch keineswegs besagt, daß alle diese herrenlosen Stücke nur von jenem namengebenden Herrscher in Auftrag gegeben wurden. Zudem ist bei manchen derartigen Denkmälern — wenn sie nicht aus regulärer Grabung stammen — die Echtheit anzuzweifeln. Zum Problem verschiedener Fürsten mit dem Namen Gudea trägt die kunstgeschichtliche Analyse der Bilddenkmäler insofern nichts Greifbares bei, als keines der mit „Gudea" beschrifteten Werke zwingend in eine andere Stilperiode einzuordnen ist. Wir lassen daher im folgenden die Bezeichnung „I." fort, auch wenn an der Zuweisung auf Grund der

Inschrift kein Zweifel besteht. Gudea als Verfasser einer Inschrift wird nur dann genannt, wenn keine weiteren Einzelheiten über ihren Inhalt bekannt sind:

§ 1. Bauten

Bauten des Gudea sind inschriftlich für Girsu* sowie die drei kleineren, bisher noch nicht lokalisierten Orte Kesa*, Kinunira* und Su_{11}-luma* bezeugt. In den Städten Lagaš-Urukug*, Ninâ-Siraran*, Ur*, Badtibira*, Uruk*, und Adab* wurden Bauinschriften gefunden, die sich auf Werke in Girsu beziehen (A. Falkenstein, Inschr. Gudeas v. Lagaš 1. AnOr. 30 [1966] 42f.; E. Sollberger, UET 8 [1965] Nr. 16; A. Falkenstein, BiOr. 23 [1966] 165). Zusammenhängende Baureste wurden nur in Girsu ausgegraben und geben noch keine Vorstellungen über die Architektur unter Gudea (s. Girsu*).

§ 2. Rundbilder

I. *Skulptur (Statuen)*

a) Stehender Gudea

1. Statue A („Petite statue debout"); aus Girsu, „Palast"; Höhe: 1,24 m; Diorit; Paris, Louvre AO 8.

Déc. Chald. 134f. Tf. 15, 5; 20; L. Heuzey, Catalogue des antiquités chaldéennes (1902) 184ff. Nr. 50; A. Parrot, Tello 160 Tf. XIII a.
Inschrift: Weihung an Ninḫursaĝa, in ihrem Tempel in Girsu aufgestellt, VAB 1, 1 (1907) 66/67; RISA 180/181.

2. Statue C („Statue aux épaules étroites"); aus Girsu, „Palast"; Höhe: 1,40 m; Diorit; Paris, Louvre AO 5.

Déc. Chald. 132f. Tf. 10. 13, 1; Heuzey, Catalogue 83f. Nr. 49; Encyclopédie 1 S. 230 A. B; Zervos, Mésopotamie 184; Parrot, Tello 161f. Tf. XIII b.
Inschrift: Weihung an Inanna, im Eana in Girsu aufgestellt, VAB 1, 1 (1907) 74ff. RISA 188ff.

3. Statue E („Statue aux larges épaules"); aus Girsu, „Palast"; Höhe: 1,40 m; Diorit; Paris, Louvre AO 6.

Déc. Chald. 131f. Tf. 11. 13, 2; Heuzey, Catalogue 182f. Nr. 48; Encyclopédie 1 S. 232f.; Zervos, Mésopotamie 181; Parrot, Tello 162f. Tf. XIII c.
Inschrift: Weihung an Baba, in ihrem Tempel in Girsu aufgestellt, VAB 1, 1 (1907) 78ff.; RISA 192ff.; M. Lambert/J.-R. Tournay, RA 46 (1952) 80ff.

4. Statue G („Statue à l'épaule brisée"); aus Girsu, „Palast"; Höhe: 1,33 m; Diorit; Paris, Louvre AO 7.

Déc. Chald. 133 Tf. 13, 3; Heuzey, Catalogue 187f. Nr. 51; Parrot, Tello 163f.
Inschrift: Weihung an Ningirsu, VAB 1, 1 (1907) 84/85; RISA 196ff.; RA 46 (1952) 78ff.

5. Statue N („Statue au vase jaillissant"); angeblich aus Girsu (Raubgrabungen 1924); Höhe: 62 cm; Dolerit; Privatsammlung.

V. Scheil, RA 27 (1930) 161ff. Tf. I. II; Parrot, Tello 166f. Tf. XV d.
Inschrift: Mit Ausnahme des Statuennamens identisch mit den Texten von Ia Nr. 6 und Nr. [7]. Weihung an Geštinana, in ihrem Tempel in Girsu aufgestellt, RA 27 (1930) 163.

6. Statue O („Gudéa debout de Copenhague"); angeblich aus Girsu (Raubgrabungen 1924); Höhe: 63 cm; Steatit; Kopenhagen, Ny Carlsberg Glyptothek.

F. Thureau-Dangin, Fondation Eugène Piot. Monuments et mémoires 27 (1924) 97ff. Tf. VIII; Zervos, Mésopotamie 199; Parrot, Tello 166 Tf. XV c.
Inschrift: Mit Ausnahme des Statuennamens identisch mit den Texten von Ia Nr. 5 und [7]. Weihung an Geštinana, in ihrem Tempel in Girsu aufgestellt, Fondation Eugène Piot. Monuments et mémoires 27 (1924) 103f.

7. Statue; aus Tell Ḥammām; Höhe 1,01 m; Uralit-Quartz-Dolerit; London, Britisches Museum Nr. 92988.

E. Sollberger, RA 62 (1968) 142ff. Abb. 1. 2.
Inschrift: Weihung an Nanše.

[8]. Statue M; angeblich aus Girsu (Raubgrabungen 1924); Höhe: 41 cm; Alabaster; Brüssel, Sammlung Stoclet.

V. Scheil, RA 22 (1925) 41ff. Tf. 1. 2; Parrot, Tello 165f. Tf. XV b.
Inschrift: Mit Ausnahme des Statuennamens identisch mit den Texten von Ia Nr. 5 und 6. Weihung an Geštinana, in ihrem Tempel in Girsu aufgestellt, RA 22 (1925) 42f.
Dieses Standbild fällt aus dem Rahmen des Üblichen und seine Echtheit ist nicht über jeden Zweifel erhaben.

[9]. Statue S. Fragmente im Louvre und im Altorientalischen Museum zu Istanbul, die E. Unger zu einer Statue rekonstruiert hat, enthalten zwar keine Namensnennung des Gudea, werden aber dennoch (auf

Grund der Inschriftreste) von A. Falkenstein (Gudea*) zu den Werken dieses Herrschers gerechnet.

E. Unger, RA 51 (1957) 169ff.

b) Thronender Gudea

1. Statue B („Architecte au plan"); aus Girsu, „Palast"; Höhe: 93 cm; Diorit; Paris, Louvre AO 2.

Déc. Chald. 138ff. Tf. 15, 1; 16—19; Heuzey, Catalogue 171ff. Nr. 45; Encyclopédie 1 S. 234—236; Parrot, Tello 161 Tf. XIV c. d oben.
Inschrift: Im Eninnu des Ningirsu in Girsu aufgestellt, VAB 1, 1 (1907) 66ff.; RISA 180ff.; M. Lambert/J.-R. Tourney, RA 45 (1951) 49ff.

2. Statue D („Statue colossale"); aus Girsu; Höhe: 1,58 m; Diorit; Paris, Louvre AO 1.

Déc. Chald. 135f. Tf. 9; Heuzey, Catalogue 169f. Nr. 44; Zervos, Mésopotamie 178; Parrot, Tello 162 Tf. XIV a.
Inschrift: Weihung an Ningirsu, im Eninnu in Girsu aufgestellt, VAB 1, 1 (1907) 76ff.; RISA 190ff.; RA 46 (1952) 76ff.

3. Statue F („Architecte à la règle"); aus Girsu, „Palast"; Höhe: 86 cm; Diorit; Paris, Louvre AO 3.

Déc. Chald. 136ff. Tf. 14. 15, 2—4; Zervos, Mésopotamie 183; Parrot, Tello 163 Tf. XIV b. d unten.
Inschrift: Bauinschrift für Gatumdug, VAB 1, 1 (1907) 82/83; RISA 196/197.

4. Statue H („Petite statue assise, acéphale"); aus Girsu, „Palast"; Höhe: 77 cm; Diorit; Paris, Louvre AO 4.

Déc. Chald. 136 Tf. 13, 4; Heuzey, Catalogue 181 Nr. 47; Encyclopédie 1 S. 231; Parrot, Tello 164 Tf. XIII d.
Inschrift: Weihung an Baba, in ihrem Tempel in Girsu aufgestellt, VAB 1, 1 (1907) 84ff.; RISA 198/199; RA 46 (1952) 84f.

5. „Petite statue assise, complète" (1); aus Girsu, Tell V; Höhe: 45 cm; Diorit; Paris, Louvre AO 3293.

Déc. Chald. 330 Tf. 21 bis 1a. b; F. Thureau-Dangin, RA 6 (1907) 23ff. Tf. I; NFT 21ff. 233 Tf. I; Encyclopédie 1 S. 228f.; Zervos, Mésopotamie 195; Parrot, Tello 165 Tf. XV a.
Inschrift: Mit Ausnahme des Statuennamens identisch mit dem Text von I b Nr. 6. Bauinschrift für mehrere Heiligtümer, in einem Tempel in Girsu aufgestellt, VAB 1, 1 (1907) 86/87 (Statue I); RISA 200/201.

6. Statue P („Petite statue assise, complète" [2]); angeblich aus Girsu (Raubgrabungen 1924); Höhe: 44 cm; Dolerit; New York, Metropolitan Museum.

V. Scheil, RA 27 (1930) 163f. Tf. III. IV; Parrot, Tello 167 Tf. XVI a; V. E. Crawford, BMMA 18 (1959/60) 251f. Abb. 10.
Inschrift: Mit Ausnahme des Statuennamens identisch mit dem Text von I b Nr. 5. Bauinschrift für mehrere Heiligtümer, in einem Tempel in Girsu aufgestellt, RA 27 (1930) 163f.

7. „Statue du Musée de Bagdad"; angeblich aus Girsu (Raubgrabungen 1924); Höhe: 30 cm; Diorit; Baghdad, 'Iraq Museum Nr. 2909 (Körper) und Philadelphia, University Museum C. B. S. 16664 (Kopf).

S. Langdon, JRAS 1927 S. 765ff. Tf. VI; L. Legrain, MJ 18 (1927) 241ff.; S. Levy, AfO 11 (1936/37) 151f.; Parrot, Tello 167f. Tf. XVI c.
Inschrift: Weihung an Ningizzida, in einem Tempel in Girsu aufgestellt, AfO 11 (1936/37) 152.

c) Gudea-Statuen ungewissen Charakters

1. Hals- und Schulterfragment; aus Girsu; Höhe: 16 cm; Diorit; Paris, Louvre AO 20.

Déc. Chald. 148 Tf. 13, 5; Heuzey, Catalogue 200 Nr. 60; Parrot, Tello 171.
Inschrift nennt Gudea und den Tempel Eninnu.

2. Statue K (großes Fragment); aus Girsu; Paris, Louvre.

F. Martin, RT 24 (1902) 190ff.; Parrot, Tello 164.
Inschrift des Gudea RT 24 (1902) 190ff.; VAB 1, 1 (1907) 88/89 (Statue L); RISA 200ff.

3. Statue T. Figuralfragmente; aus Nippur; Dolerit.

S. W. K. Šileiko, Zapiski vostočnogo otdelenija Rossijskogo archeologičeskogo obščestva 25 (1921) 137; A. Falkenstein, AnOr. 30 (1966) 42f.
Die fragmentarische Inschrift enthält als Indiz für eine Zuweisung ein typisches Epitheton, das auch auf der Rundbasis aus Nippur (§ 6) sowie auf der Statue D (s. oben I b Nr. 2) vorkommt.

d) Sonstige Männerstatue

1. Statue R (Kopfloses Sitzbild); Herkunft unbekannt: Höhe: 18,5 cm; Diorit;

Cambridge Mass., Harvard Semitic Museum Nr. 8826.

Parrot, Tello 171 Tf. XVII; E. Sollberger, JCS 10 (1956) 11ff. Abb. 1.
Inschrift: Von einem Galamaḫa-Priester namens Nammaḫani für Gudea gestiftet, JCS 10 (1956) 11ff.

e) Frauenstatuen

1. Kopflose Statue einer stehenden Frau; aus Girsu; Höhe: 17 cm; Alabaster; Paris, Louvre.

Déc. Chald. 342ff. Tf. 22 bis 2 a. b; Heuzey, Catalogue 244f. Nr. 103; Parrot, Tello 186 Abb. 39d.
Inschrift: Geweiht von Ninalla, Tochter des Urbaba, für das Leben ihres Gemahls Gudea, VAB 1, 1 (1907) 146/147 (weibliche Statuette B); F. Thureau-Dangin, RA 7 (1910) 185; RISA 262/263.

2. Kopfloses Bildwerk einer sitzenden Frau; aus Girsu; Höhe: 13 cm; Kalkstein; Paris, Louvre.

Déc. Chald. 342ff. Tf. 22 bis 3 a. b.; Heuzey, Catalogue 251 Nr. 107; Parrot, Tello 186 Abb. 39b.
Inschrift: Von einer Frau für das Leben des Gudea geweiht, VAB 1, 1 (1907) 146/147 (weibliche Statuette A); RISA 262/263.

f) Löwe

1. Fragment vom Hinterteil eines hokkenden Löwen, wohl Rundbild; aus Girsu; Höhe: 25 cm; weißer Kalkstein.

Déc. Chald. 231 Tf. 24, 2; Parrot, Tello 195f. Abb. 42, 1.
Inschrift: Weihung, VAB 1, 1 (1907) 146/147 (i').

g) Wisent mit Götterkopf

1. Vorderteil eines auf einer Basisplatte liegenden Wisents mit Götterkopf, dessen Ohren, Haarlocken und Bartform vom Stiermenschen übernommen sind, rundplastischer Objektträger; Herkunft unbekannt; Höhe 11,3 cm; Steatit; Paris, Louvre AO

A. Parrot, RA 46, 1952, 203f.
Inschrift: Von Gudea dem Gott Ḫendursanga geweiht.

II. *Bronzeguß (Gründungsfiguren*)*

a) Nagelgötter (ein kniender Gott hält mit beiden Händen einen Pflock)

1—9. Neun Exemplare in Paris, Louvre, z. B. AO 311. 438. 439. 441. 445; aus Girsu; Höhe: 20—21 cm.

Déc. Chald. 242ff. Tf. 28, 3. 4; Heuzey, Catalogue 304f. Nr. 147—155; E. Douglas Van Buren, Foundation Figurines (1931) 12ff.; Parrot, Tello 202ff. Abb. 44b; S. A. Rashid, Gründungsfiguren und Gründungsbeigaben altmesopotamischer Heiligtümer. (Ungedr. Dissertation Frankfurt/Main 1965). Zwei Exemplare für das Eninnu des Ningirsu, drei für den Igalima- und eins für den Šulšaga-Tempel geweiht; auch die Inschriften der andern sollen Gudea nennen.

10—16. Sieben Exemplare in Istanbul, Altorientalisches Museum Nr. 491. 492. 1524. 1572. 1574. 1721. 6204; aus Girsu; Höhe der Götterfigur: 15,4—17,7 cm.

RlV 8 S. 422 Tf. 140b; Van Buren, o. c. 15; Rashid, o. c.
Inschrift des Gudea auf einem Exemplar gesichert, doch sollen auch die andern Stücke Inschriften des Gudea tragen.

17. Ein Exemplar in Baghdad, 'Iraq Museum Nr. 6954; aus Girsu; Höhe: 22,5 cm.

'Iraq Museum, Führer (1943) arabisch Abb. 90; Rashid, o. c.
Inschrift soll Gudea nennen.

18—22. Fünf Exemplare in London, Britisches Museum Nr. 91056. 91057. 91058. 96566. 102613; Herkunft unbekannt; Höhe: 15,5—17,2 cm.

British Museum. A Guide to the Babylonian and Assyrian Antiquities (1922) 84 Nr. 50—54; Van Buren, o. c. 15 Abb. 10—12; Rashid, o. c.
Alle für das Eninnu des Ningirsu geweiht.

23. 24. Zwei Exemplare in Berlin-Ost, Vorderasiatisches Museum Nr. 3023. 3056, letzteres im Verlauf des Zweiten Weltkrieges verlorengegangen; Herkunft unbekannt; Höhe: 17 bzw. 17,5 cm.

E. Meyer, Sumerier und Semiten in Babylonien (1906) 56; Van Buren, o. c. 16; G. R. Meyer, Staatliche Museen zu Berlin. Forschungen und Berichte 1 (1957) 32ff. Abb. 1. 2; Rashid, o. c.
Ein Exemplar für den Ningirsu-Tempel geweiht; auch die Inschrift des andern soll Gudea genannt haben.

25. Ein Exemplar in Rom, Museo Barracco Nr. 45; Herkunft unbekannt; Höhe: 18 cm.

G. Barracco/W. Helbig, La Collection Bar-

racco. Nuova Serie (1907) 8 Tf. XIV; Van Buren, o. c. 16 Abb. 13; Rashid, o. c.
Für das Eninnu des Ningirsu geweiht.

b) Korbträger (ein Mann mit Korb auf dem Kopf steht in Schrittstellung auf einem Nagel).

1. 2. [3]. Drei Exemplare in Paris, Louvre; aus Girsu; Höhe: 24 cm.

Déc. Chald. 244f. Tf. 28, 2; Heuzey, Catalogue 305f. Nr. 156—158; Van Buren, o. c. 16f.; Parrot, Tello 204; Rashid, o. c.
Das erste Exemplar trägt Weihung für den Ningirsu-Tempel; das zweite ist Gudea auf Grund einer mit ihm zusammen gefundenen Gründungstafel mit Weihung für den Šulšaga-Tempel zuzuschreiben; beim dritten fehlt ein Beleg für Gudea.

4. Ein Exemplar in Istanbul, Altorientalisches Museum Nr. 6506; aus Girsu; Höhe der Figur: 16,2 cm.

RIV 8 S. 422 Tf. 140c; Van Buren, o. c. 18; Rashid, o. c.
Inschrift soll Gudea nennen.

5. Ein Exemplar in New Haven, Yale Babylonian Collection Nr. 2188; Herkunft unbekannt; Höhe: 24 cm.

R. P. Dougherty, AASOR 5 (1925) 34[42]; Van Buren, o. c. 18 Abb. 14; Rashid, o. c.
Inschrift soll Gudea nennen.

c) Liegendes Rind (auf einer unten mit einem Nagel versehenen Platte)

1—2. Zwei Exemplare in Paris, Louvre AO 1374. 1377; aus Girsu; Höhe: 22 cm

Déc. Chald. 245 Tf. 28,5. 6; Heuzey, Catalogue 306ff. Nr. 159. 160; Van Buren, o. c. 18f.; Parrot, Tello 204, Abb. 44 a. c; Rashid, o. c.
Weihung für das Eana der Innin.

§ 3. Reliefs

Cylinder A Col. XXIX 1 (VAB 1,1 [1907] 120/121; RISA 234/235) erwähnt 7 Stelen, die Gudea im Ningirsu-Tempel aufgestellt hat. Mit dieser literarischen Nachricht hat man zahlreiche in Girsu gefundene Relieffragmente in Verbindung gebracht, allgemein Gudea zugeschrieben und einige von ihnen zu einer Stele ergänzt (Parrot, Tello 172ff. Abb. 35—38). Die im Louvre und im Altorientalischen Museum zu Istanbul befindlichen Bruchstücke sind zu einem beträchtlichen Teil noch unpubliziert; deshalb erübrigt sich z. Z. ein Rekonstruktionsversuch. Im folgenden können nur jene veröffentlichten Fragmente genannt werden, die den Namen des Gudea tragen:

I. *Stelen*

1. Linker oberer Teil einer Stele mit Einführung zu einer nicht erhaltenen Gottheit; Herkunft unbekannt; Höhe: etwa 70 cm; Kalkstein; Berlin-Ost, Vorderasiatisches Museum Nr. 2796.

E. Meyer, Sumerier und Semiten 43ff. Tf. VII; Parrot, Tello 184f. Tf. XX b; G. R. Meyer, Altorientalische Denkmäler im Vorderasiatischen Museum zu Berlin (1965) Abb. 42. — Die Rekonstruktion kombiniert nicht zusammengehörige Fragmente. Vgl. hierzu R. M. Boehmer, MIO 13 (1967). Namensinschrift des Gudea auf dem Mantel.

II. *Weih*(?)- oder *Türverschluß*(?)-*Platten*

1. Linke Hälfte einer Einführungsszene; aus Girsu, Tempel des Ningizzida; Paris, Louvre AO 12763.

H. de Genouillac, Fouilles de Telloh 2 (1936) 85 Tf. 84, 1; Parrot, Tello 184 Abb. 38a. Beischrift nennt Gudea.

2. Fragment vom oberen Rand mit Hörnerkrone; aus Girsu, „Palast"; Höhe: 14 cm; Kalkstein; Paris, Louvre.

Déc. Chald. 215 Tf. 26, 9; Heuzey, Catalogue 142 Nr. 26; Parrot, Tello 173.
Weihung an Ningirsu.

III. *Reliefs ungewissen Charakters* (*Stelen?*)

1. Fragment mit Gudea-Darstellung; aus Girsu, nordöstlich des „Palastes"; Höhe: etwa 30 cm; weißer Stein; Paris, Louvre AO 4574.

NFT Tf. X 3; Parrot, Tello 179 Abb. 36d. Namensinschrift des Gudea auf dem Mantel.

2. Fragment mit Darstellung des Gudea mit Palmblatt; aus Girsu, nordöstlich des „Palastes"; Höhe: etwa 32 cm; weißer Stein; Paris, Louvre AO 4575.

NFT 293 Tf. X 4; Parrot, Tello 179 Abb. 37. Reste einer Namensinschrift des Gudea auf dem Mantel.

3. Fragment einer Einführungsszene zu thronendem Gott; aus Girsu, wiederverwendet in der Palastmauer des Adadna-

dinaḫḫe; Größe: 21×14 cm; Paris, Louvre AO 12764.

de Genouillac, Telloh 2 S. 34; Parrot, Tello 184.
Weihung an Baba.

4. Fragment mit dem Kopf des Gudea; Herkunft unbekannt; Größe: 23×22×20 cm; Kalkstein; Baghdad, 'Iraq Museum Nr. 14178.

S. Levy, AfO 11 (1936/37) 152.
Beischrift nennt Gudea.

§ 4. Rollsiegel

1. Siegel des Lugal-m[e?], Schreibers des Gudea.

De Clercq, Catalogue 1 (1888) Nr. 84.

2. Siegel des Abba, Schreibers des Gudea

(E. Porada, CANES 1 Nr. 274).

3. Siegelabrollung des Gudea

L. Heuzey, RA 5 (1902) 135 Abb. 1; L. Delaporte, Lv. 1 (1920) 12 Tf. 10, 8. 10 (T. 108).

4. Siegelabrollung des Lú . . . . ., Dieners des Gudea.

ITT 2 Teil 1 (1910) Nr. 839. 840. 858; N. Schneider, OrNS 15 (1946) 420.

[5]. Siegel des Gudea, angeblich außerhalb der Grabung in Girsu gefunden; Verbleib unbekannt.

V. Scheil, RT 21 (1899) 124; Parrot, Tello 202.

§ 5. Geräte

I. *Gefäße*

a) Reliefierte

1. Becken mit wasserspendenden Göttinnen; aus Girsu, vor Fassade des „Palastes"; Höhe: 68 cm; Kalkstein; Istanbul, Altorientalisches Museum Nr. 5555 und Paris, Louvre.

Déc. Chald. 216ff. Tf. 24, 4; Heuzey, Catalogue 146f. Nr. 29; E. Unger, Sumerische und Akkadische Kunst (1926) 45ff. Abb. 47; G. Contenau, Manuel d'archéologie orientale 2 (1931) 747ff.; E. Unger, Die Wiederherstellung des Weihbeckens des Gudea von Lagasch. Publicationen der Kaiserlich Osmanischen Museen 8 (1933); Parrot, Tello 195 Abb. 42c.
Weihung an Ningirsu.

2. Beckenfragment mit Löwen; aus Girsu, „Palast"; Höhe: 14 cm; Kalkstein; Paris, Louvre.

Déc. Chald. 231f. Tf. 24, 3; Heuzey, Catalogue 158 Nr. 39; Parrot, Tello 195 Abb. 42k.
Inschrift: Weihung an Ningirsu, VAB 1,1 (1907) 144/145 (h').

3. Libationsbecher mit Schlangenstab und Drachen; aus Girsu; Höhe: 23 cm; Steatit; Paris, Louvre AO 190.

Déc. Chald. 234ff. Tf. 44, 2a-c; Heuzey, Catalogue 280ff. Nr. 125; Encyclopédie 1 S. 224; Parrot, Tello 198f. Tf. XXI.
Inschrift: Weihung an Ningizzida, VAB 1,1 (1907) 144/145 (Vase A); RISA 260/261.

4. Fragment, Henkel in Form eines Vogelhalses; aus Girsu; Alabaster.

de Genouillac, Telloh 2 S. 118. 135; Parrot, Tello 200.
Inschrift des Gudea.

b) Unreliefierte

1. Teller; aus Girsu; grauer Marmor; Paris, Louvre AO 12921.

de Genouillac, Telloh 2 S. 118. 135; Parrot, Tello 200.
Weihung an Ningizzida.

2. Gefäß; aus Girsu; Marmor.

de Genouillac, Telloh 2 S. 117. 135; Parrot, Tello 200.
Weihung an Ningirsu.

3. Zwei Fragmente; aus Girsu; Größe: 15,5×13,5 cm; Paris, Louvre AO 12109.

de Genouillac, Telloh 2 S. 117. 134; Parrot, Tello 200
Inschrift des Gudea.

4. Fragment; aus Girsu; Alabaster; Paris, Louvre AO 12108 D.

de Genouillac, Telloh 2 S. 117. 135; Parrot, Tello 200.
Weihung an Ninḫursaĝa.

5. Fragment; aus Girsu; Alabaster; Paris, Louvre AO 12775 F.

de Genouillac, Telloh 2 S. 117. 135; Parrot, Tello 200.
Weihung an Nin-MAR.KI für das Leben des Gudea.

6. Fragment; aus Girsu; Höhe 8 cm; weißer Marmor.

Déc. Chald. Tf. 26,4; Parrot, Tello 200.
Inschrift: Von Lugal . . . für das Leben des Gudea an Baba geweiht, VAB 1, 1 (1907) 144/145 (Vase C); RISA 260/261).

7. Schale; Herkunft unbekannt; Höhe: 6,1 cm, Durchmesser oben: 13,6 cm; rotgelb gesprenkelter Kalkstein.

F. J. Stephens, YOS 9 (1937) 25 Nr. 106 Tf. XLIV rechts.

8. Fußschale; Herkunft unbekannt; Höhe: 10,4 cm; schwarzer Schiefer.

V. Scheil, RA 24 (1927) 109f.
Weihung der Ninalla für ihren Gemahl Gudea.

[9] Siehe unter II b Nr. [14].

II. *Keulenköpfe*

a) Reliefierte

1. Mit 3 Löwenköpfen; aus Girsu; Höhe: 9 cm; Breccia; Paris, Louvre.

Déc. Chald. 229f. Tf. 25 bis 1a. b; Heuzey, Catalogue 265f. Nr. 117; E. Douglas Van Buren, Symbols of the Gods, AnOr. 23 (1945) 169 Nr. 26; 175 Nr. 20; Parrot, Tello 196 Abb. 42h.
Inschrift: Weihung an Ningirsu, VAB 1, 1 (1907) 144/145 (Streitkolben A); RISA 260/261.

2. Fragment, ursprünglich mit 3 Löwenköpfen; aus Girsu; Höhe: 10 cm; Kalkstein; Paris, Louvre.

Déc. Chald. 230 Tf. 26, 8; Heuzey, Catalogue 266 Nr. 118; AnOr. 23 (1945) 169 Nr. 29; 175 Nr. 22; Parrot, Tello 196 Abb. 42b.
Weihung an Ningirsu.

3. Hälfte mit Resten von 2 Löwenköpfen; aus Girsu; Durchmesser: 25 cm; Paris, Louvre.

NFT 296; D. Cocquerillat, RA 25 (1951) 22 Nr. 8.
Inschrift des Gudea.

4. Mit geringelter Schlange; Herkunft unbekannt; Kalkstein; Baghdad, ʿIraq Museum Nr. 20639.

Parrot, Tello 198; RA 25 (1951) 22 Nr. 9.

b) Unreliefierte

1. Aus Girsu; Höhe: 12 cm.

Déc. Chald. Tf. 26, 2; AnOr. 23 (1945) 169 Nr. 31; Parrot, Tello 198 Abb. 42j.
Inschrift: Weihung an Igalima, VAB 1,1 (1907) 144/145 (Streitkolben B); RISA 260/261.

2. Aus Girsu; Durchmesser: 20 cm; Marmor.

Déc. Chald. Tf. 26 bis 3; AnOr. 23 (1945) 169 Nr. 34; Parrot, Tello 198 Abb. 42f.
Inschrift: Weihung an Nindara, VAB 1, 1 (1907) 144/145 (Streitkolben C); RISA 260/261.

3. Fragment; aus Girsu; Paris, Louvre AO 12108.

de Genouillac, Telloh 2 S. 119f. 128 Tf. XL TG. 519; AnOr. 23 (1945) 169 Nr. 37.
Inschrift des Gudea; ein Gottesname ist nicht enthalten.

4. Aus Girsu; Höhe: 4 cm.

Déc. Chald. Tf. 26, 3; Parrot, Tello 198 Abb. 42a.
Inschrift soll Gudea nennen.

5. Aus Girsu; Höhe: 5,5 cm.

Déc. Chald. Tf. 26, 6; Parrot, Tello 198 Abb. 42d.
Inschrift soll Gudea nennen.

6. Aus Girsu.

L. Heuzey, Les origines orientales de l'art 196 Abb. 10; AnOr. 23 (1945) 169 Nr. 27.
Inschrift soll Gudea nennen.

7. Aus Girsu; Größe: 66×59 cm; Paris, Louvre AO 12771.

de Genouillac, Telloh 2 S. 133; AnOr. 23 (1945) 168 Nr. 33.
Der Igalima geweiht für das Leben einer Gemahlin des Gudea.

8. Aus Ur; bräunlicher Kalkstein; Baghdad, ʿIraq Museum Nr. 2908.

Parrot, Tello 198; RA 25 (1951) 22 Nr. 10.
Von Šuna, einem Sohn des Nammaḫani, für das Leben des Gudea dem Ningizzida geweiht.

9. Herkunft unbekannt; Durchmesser: etwa 9 cm; New Haven, Yale Babylonian Collection Nr. 2202.

A. T. Clay, YOS 1 (1915) 13 Tf. XI Nr. 15; AnOr. 23 (1945) 169 Nr. 36.
Inschrift: Weihung an Igalima, RISA 262/263.

10. Fragment; Herkunft unbekannt; Stein; Größe: 4×4,7 cm; Paris, Louvre.

RA 25 (1951) 22 Nr. 11.
Weihung an Igalima.

11. Angeblich aus Girsu; Höhe: 14,4 cm, Durchmesser: 19 cm; grauer Diorit; New Haven, Yale Babylonian Collection Nr. 2249.

F. J. Stephens YOS 9 (1937) 24 Nr. 102; AnOr. 23 (1945) 169 Nr. 35.
Weihung an Nindara.



Abb. 1

12. Herkunft ungewiß; Diorit.

V. Scheil, RT 37 (1915) 128; V. Scheil, RA 27 (1930) 162; AnOr. 23 (1945) 170 Nr. 43; Parrot, Tello 198.
Von Lugalitigin, einem Sohn des Gudea, seinem Vater geweiht.

13. Angeblich aus Girsu; Höhe: 4 cm; bituminöser Kalkstein; Berlin-Ost, Vorderasiatisches Museum Nr. 4857.

AnOr. 23 (1945) 170 Nr. 42; G. R. Meyer, Altorientalische Denkmäler im Vorderasiatischen Museum zu Berlin (1965) 37 Abb. 51.
Von Lugalagrigzi, Schreiber, Sohn des Gudea, geweiht.

[14]. Aus Girsu; Höhe: 10 cm.

Déc. Chald. Tf. 26, 7; Parrot, Tello 198; gemäß Déc. Chald. Table analythique des planches 9 eine Keule, gemäß Text o. c. S. 48 eine Gefäßhälfte.
Inschrift nennt Gudea.

§ 6. Rundbasis

1. Zylindrische Basis mit Einlaßleere; aus Nippur; Höhe: 65,6—65,8 cm; Dolerit.

H. V. Hilprecht, Explorations in Bible Lands (1903) 296. 462. 473f. (als Gefäß bezeichnet); E. Unger, Zwei Babylonische Antiken aus Nippur. Publicationen der Kaiserlich Osmanischen Museen 1 (1916) 29ff. Tf. II; UMBS 15 (1926) 48 Tf. XXXV Nr. 83; Parrot, Tello 200; A. Falkenstein, AnOr. 30 (1966) 42.
Weihung an Enlil.

Eva Strommenger

al-Ğudrān, Ḫirbat. Ruine in NO-Syrien, etwa 20 km sw. von Rās al-'Ain* (39° 50′ ö.L., 36° 40′ n.B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 41.

B. Hrouda

Gudua s. Kutha

[Gudūdānu] ABL 1237 Rs. 15 s. CAD G 120a; AHw. 295b *gudūdu*.

W. Röllig

Güdelesin s. Konya

Gu'edena. gú-eden-na, unorthographisch gú-dè-na (vgl. A. Falkenstein, ZA

55 (1962) 57; E. Bergmann, ZA 56 (1964) 13; ausführliches Belegverzeichnis im Répertoire géographique) „Rand der Steppe": Bezirk oder Landschaft am Ostrand des leicht erhöhten Steppengebietes an-edenna, das von den Städten Zabalam, Umma, Badtibira, Larsa und Uruk umschlossen war (s. Th. Jacobsen, Archaeology 76 [1954] 53f.; Karte Iraq 22 [1960] neben S. 175). G. grenzte an den zu Umma gehörigen Bezirk *Mušbi'ana (muš-bi-anna; s. G. Pettinato, Unters. zur neusum. Landwirtschaft 1/2, 90—92) und war in präsargonischer Zeit Zankapfel zwischen den Staaten Umma und Lagaš. Eanatum nennt es „das geliebte Feld Ningirsus"; er ließ einen Grenzgraben vom i_7-nun (zwischen Zabalam und Girsu) bis zum G. führen (E. Sollberger, Corpus Ent. 28 II 2).

In G. lag fruchtbares Ackerland, wie die überaus zahlreichen Belege für a-šà-(„Feld")-gú-eden-na in Ur III zeigen (G. Pettinato, ebd. 1/1, 263—267). Für dichtere Besiedlung spricht, daß Gudea* von Lagaš im G. ein Arbeitsaufgebot (zi-ga) veranstaltete (Zyl A XIV 12). Die Wasserläufe und das Sumpfgebiet (ki-ambar-ra-gú-eden-na RA 34 [1937] 76: 3, 2; Ur III) des G. waren Fischfanggebiet; vgl. šu-ḪA(-gána)-gú-eden-na-ka DP 174 II 4 u. ö. Der Brief ITT 1, 1058 (Zeit des Lugal-ušumgal von Lagaš) nennt einen nu-banda-gú-eden-na „Inspektor des G.".

Ein Emblem (šu-nir) des G. ist in OrSP 15: IB 40 genannt (Ur III). ur-G. „Mann des G." ist ein in Ur III geläufiger Personenname (z. B. OrSP 47/49: 181, 6).

Nach der Ur III-Zeit kommt der Landschaftsname G. nur noch in literarischen Texten vor. G. fehlt offenbar in den geographischen Listen. Ein Beiname der Ašratu, der Gemahlin des Nomadengottes Martu*, war Nin-Gu'edena* „Herrin des G.".

D. O. Edzard

Gu-edin s. Gu'edena

Gülharin s. Mardin

Gülüstan s. Bursa

Gümüş s. Nigde

Gümüşhane, Vilayet im Nordosten der Türkei, zwischen Erzurum, Erzincan und Trabzon. Das Vilayet G. umfaßt Teile des pontischen Gebirgszuges und des nach Süden anschließenden Berglandes. Ebenes Land gibt es vor allem in der Umgebung der Stadt Bayburt, im Quellgebiet des Çoruh und am Oberlauf des Kelkit.

Obwohl die Verbindungswege zwischen Trabzon und Erzurum und von Erzincan nach NO durch das Gebiet der Provinz G. führen, sind archäologische Fundstellen von frühen Reisenden kaum beobachtet worden. In einer Anmerkung bei Lehmann-Haupt (ZfE 31 [1899] Verhandlungen 663, 2) findet sich eine erste Notiz über auffällige Erdhügel auf dem Weg zwischen Bayburt und Erzincan. Die Bedeutung dieser Hügel als Siedlungsplätze wurde zu der Zeit noch nicht erkannt.

K. Kökten führte 1944 eine gründlichere Untersuchung der Umgebung von Bayburt durch (Belleten 8 [1944] 673ff.; Ankara Üniversitesi DTC Fakültesi Dergisi 3 [1944/45] 479ff.). Er stellte Siedlungen in Form eines Hüyük in den Dörfern Hindi, Hiğni, Haşiye, Siptoros und Pulur fest (Hindi und Pulur sind die beiden bei Lehmann-Haupt erwähnten Hügel). Am bedeutendsten ist offenbar der Hüyük von Pulur, den K. Kökten in einer Sondage untersucht hat; dabei kamen Reste aus dem 1. und 2. Jahrtausend v. Chr. sowie aus der Frühbronzezeit zutage.

Der gebirgige Charakter weiter Teile des Vilayet G. läßt vermuten, daß bedeutende Siedlungen früher Zeit dort nicht bestanden haben.

W. Orthmann

Gümüşova-deresi s. Izmir

Gümüştepe s. Van

Gu'ena. ^{i7}gú-en-na „Gu'ena-Kanal", Kanal in der Umgebung von Larsa: YOS 8, 127, 3 (altbab.).

D. O. Edzard

Gundük s. S. 722

Güney Hüyük s. Denizli

Gürtel, philologisch, s. S. 721f.

Gürtel

§ 1. Zeitliche Abfolge. § 2. Örtliche Sonderformen. § 3. Bedeutung.

§ 1. Zeitliche Abfolge.

Der erste große Abschnitt der Trachtgeschichte wird bestimmt durch einen knie- bis knöchellangen Rock, aus dickem Material gewickelt. Dieses Material wechselt: in der Uruk VI—IV- und Ğamdat Naṣr-Zeit ist es glatter oder „Netzrock"-Stoff; für die frühdynastische Zeit sind lange, durchgehende Zotten, gestaffelte Zottenreihen oder ein Zottensaum charakteristisch; der Rock wird zuerst von Männern und Frauen (z. B. H. Frankfort, More Sculpture from the Diyala Region OIP 60 [1943] Tf. 1), später nur noch von Männern getragen. In der frühdynastischen Zeit entsteht eine Variante des Rockes, das Wickelgewand, das in der Akkadzeit in dünnerem Stoff weiterlebt (E. Strommenger, BagM 1,48ff.). Welche natürlichen Stoffe diese Darstellungen wiedergeben, ist ungewiß; allen gemeinsam ist, daß sie in der Taille zu einem Wulst gewickelt werden können, dessen Ende meist hinten links hervortritt. Gelegentlich ist auch ein gesondert gearbeiteter echter G. zu sehen.

E. Strommenger, BagM 1 (1960) passim; bes. 88f.

Der offenbar gesondert gearbeitete G. aus Netz-Stoff auf der bekannten Alabaster-Vase aus Uruk (Detail: E. Strommenger / M. Hirmer, Fünf Jahrtausende Mesopotamien [1962] Tf. 21 oben) zeigt, daß auch dann G. und Rock aus dem gleichen Material bestanden. Solche Gürtel wurden vielleicht Gegenstand von Kulthandlungen, wie es ein Siegelbild nahelegt (P. Amiet, La Glyptique Mésopotamienne Archaique [1961] Abb. 656; wohl auch Tf. 48 bis A. — In den Abb. 1338. 1341. 1355. 1356, vgl. S. 165. 199, kann ich keine Gürtel sehen). Diese Gürtel hätten dann in Quasten geendigt. — Netzröcke mit eingerolltem, unechtem G. geben wohl ein Steatitgefäß im Brit. Mus. (z. B. E. Strommenger/M. Hirmer o. c. Tf. 38) und die bekannte „figure aux plumes" wieder, ersteres gewiß Import aus einem Lande nordöstlich von Sumer. — Der erst in frühdynastischer Zeit wiedergegebene Zipfel der Einrollung kommt gelegentlich auch zweifach vor (H. Frankfurt o. c. 8 Tf. 16; ders., Sculpture of the Third Millennium B. C. from Tell Asmar and Khafādjah. OIP 44 [1939] Tf. 34f.). Auch hier treten dieselben Zotten auf, die jeweils am unteren Rand des Rockes sichtbar sind: es handelt sich also um den aus der Einrollung heraustretenden Besatz der oberen Vertikalkante. Die Frage, ob Stoffe (also Kettfäden an den Zipfeln) oder Fell gemeint waren, können die Darstellungen leider nicht entscheiden. — Ein sehr später Nachklang so gerollter Röcke ist vielleicht der Schurz der von Aššurbāniapli bekämpften und dargestellten Araber (E. Strommenger/M. Hirmer o. c. Tf. 242f.).

Zur gleichen Zeit haben jedoch auch echte G. ohne jede Verbindung mit Gewändern existiert. Sie charakterisieren seit der Ğamdat Naṣr-Zeit den mit Tieren kämpfenden mehrlockigen Helden (z. B. E. Strommenger / H. Hirmer o. c. Tf. 24f.) und viele seiner Nachfolger (R. M. Boehmer, Die Entwicklung der Glyptik während der Akkadzeit [1965] 144ff.; E. Strommenger, BJV. 8 [1968] 203) und seit der frühen Mesilim-Stufe den Stier-Menschen (H. Frankfort OIP 44 Taf. 115 E) — also beide Gestalten von Anfang an. Auch nackte Menschen, die anscheinend für Götter etwas darbringen (vgl. H. Frankfort OIP 60 S. 9), sind mit mehrfach quergeteiltem G. versehen (OIP 44 Tf. 26f.; 98ff.; OIP 60 Tf. 33f. 55ff. 91. 95). Vielleicht unterscheiden sie sich dadurch von Kriegsgefangenen, die in dieser Zeit völlig entkleidet wurden. Zur Ğamdat Naṣr-Zeit waren solche Gabenträger noch ganz nackt. — Ein ähnlicher Brauch muß sehr früh in Syrien bestanden haben, wie bewaffnete, gegürtete, aber sonst nackte Männerfiguren aus der Phase G in Ğudai-

dah beweisen (R. J. Braidwood, Excavations in the Plain of Antioch I. OIP 61 [1960] Abb. 240ff. Tf. 57ff.).

Davon zu unterscheiden sind die Riemen in Schritt und Taille von Ringern im 3. Jt. (E. Strommenger / H. Hirmer Tf. 46. 48).

Das Material frühdynastischer G. ist nur aus „Königsgräbern" in Ur bekannt: silberbeschlagenes Leder (C. L. Woolley, UE 2 51 Tf. 13b; 156 Abb. 35).

Der allein getragene G. lebt mit dem nackten Helden bis weit in das 2. Jahrtausend hinein fort, mit dem Stiermenschen sogar bis in das 1. Jahrtausend (Sir Leonard Woolley / R. D. Barnett, Carchemish 3 [1952] Tf. B 49a; B 52f.). Er kommt gelegentlich auch bei anderen sonst unbekleideten Personen vor (z. B. R. Opificius, ATR Nr. 579. 585. 612. 633). — Ebenso wie dieser allein getragene ist auch der G. von kurzen und langen Röcken, wenn deutlich dargestellt, mehrfach quergeteilt. Über evtl. Verschlüsse sagen die Darstellungen jedoch meist nichts aus. Eine Göttin der altbabylonischen Zeit (Opificius o. c. Nr. 195 Tf. 3 Nr. 196) trägt in der Mitte eine Scheibe (Schließe?); die G. zweier Musikanten auf einem Reliefgefäß der Ur III-Zeit (E. Strommenger — M. Hirmer o. c. Tf. 128 unten) sind mit Scheiben besetzt. Ein Krieger der Akkadzeit hat auf einer Stele aus Tello ein derartiges Band um den — sonst frei herunterhängenden — (Leder?-)Schal außen herum geschlungen; die Verschlingung ist hier deutlich wiedergegeben (ebenda Tf. 117). Das Felsrelief von Darband-i Gawr (E. Strommenger, BagM 2 [1963] Tf. 15ff.; A. Moortgat, Die Kunst des Alten Mesopotamien [1967] Tf. 157 Anm. 347) und ein Fragment von Wandmalerei aus Mari, Hof 106 (ebenda 87ff. Tf. 203) zeigen deutlich G. aus 4 bzw. 3 mehr oder weniger eng sitzenden Streifen und hinten einen etwa ebenso breiten Streifen heraushängend, der im Wandbild in eine Troddel endet. — Wir haben also unter den meist undeutlich dargestellten G. der klassischen Epochen wenigstens mit zwei völlig verschiedenen Typen zu rechnen: breiteren, einfach geschlungenen Bändern und schmalen, mehrfach gewickelten Streifen mit hinten herausgezogenen Enden.

Die Bilder des späteren 2. Jahrtausends sind meist nicht deutlicher. Aus ihnen ragen heraus die anatolischen G. (s. unten §2) und die Kudurrureliefs zweier Herrscher der II. Dynastie von Isin (U. Seidl, BagM 4 [1968] 46ff. Nr. 76. 79 Tf. 27a—c; E. Strommenger / M. Hirmer, o. c. Tf. 270f.). Die letzteren geben breite, von je zwei Schulterriemen gehaltene G. wieder, auf denen ein rosettenbesetztes Band von Zickzack gerahmt wird. Die Zickzackborten liefen unter den Rosetten anscheinend nicht weiter. Die Rosetten sind flach wie die übrigen Gewandmuster, nicht reliefiert wie die der Poloi. Die G. bestanden also wohl aus einer breiten Stoffbahn.

Einige sorgfältigere Bronzereliefs aus den westiranischen Bergen aus dem Beginn des 1. Jahrtausends geben breite Gürtel mit hinten heraushängenden Enden, z. T. lang in Troddeln ausgehend, wieder (demnächst P. Calmeyer, Reliefbronzen in babylonischem Stil. Abh. Bayr. Ak. d. Wiss. 1971 Nr. E 2; Kap. III 4 Barren r. s.; Gürtelbleche a. b.). Sie setzen vielleicht die Form der akkadzeitlich/altbabylonischen G. fort.

Auf zwei Gottessiegeln* des 9. und 7. Jhs. tragen die G. von Marduk und Adad Darstellungen: Mischwesen und wohl eine Ziqqurat (F. Wetzel/E. Schmidt/A. Mallwitz, Das Babylon der Spätzeit. WVDOG 62 [1957] 35ff. Tf. 43f.).

Die mittel- und neuassyrischen G. sind durch Reliefdarstellungen sehr viel besser überliefert. Es existierten nebeneinander drei Typen: ein doppelter Riemen, eine Kordel und ein breites Band, meist mit Riemen darüber. Dieser wird mit Ringen oder Gabeln verschlossen. — Aus einer Genien im 9. Jh. und Göttern im 8. Jh. (R. D. Barnett / M. Falkner, The Sculptures of Tiglath-Pileser III. [1962] Tf. XCIIf.). eigenen Form entwickelt sich merkwürdigerweise seit der Mitte des 8. Jhs. eine neue Menschentracht: der Riemen ist an einer Rückenlasche befestigt.

B. Hrouda, Die Kulturgeschichte des assyrischen Flachbildes (1965) 47f. 121 Tf. 7.

Daß Menschen eine ältere Göttertracht übernehmen, ist ungewöhnlich; deshalb sollten wir damit rechnen, daß die Rückenlaschen außerassyrischen Ursprungs sind. Dafür spricht auch, daß die erwähnten Götterfiguren wohl von westlichen Feinden (R. D. Barnett o. c. 29) erbeutet sind, und daß im 8. Jh. entsprechende G. von den Höflingen und Fürsten in Kargamiš getragen wurden. Die Reliefs des Araras auf Grund dieser G. ins 7. Jh. zu datieren (E. Akurgal, Orient und Okzident [1966] 121. 123 Abb. 93. 95. 96), geht natürlich nicht an: bereits die Krieger Tiglat-Pilesers III. tragen sie (Hrouda o. c. Tf. 7, 20f.; 42, 1. 2).

Solange wir nicht wissen, woraus diese westlich-außerassyrischen Lascheng. bestanden, können wir keinen genetischen Zusammenhang mit den phrygisch-ionischen G. mit Laschen und Griffen feststellen.

Boardman, Anatolia 6 (1961/62) 179ff. bes. 186.

Die gekreuzten Schulterriemen leben aus der Isin II-Zeit weiter (Hrouda o. c. Tf. 43, 2: König; 44, 2: Söldner). — Die syrisch-anatolische, an den Enden abgerundete Form (s. unten § 2), zum Teil durch Bänder verschlossen, wird von Kriegern in Panzerhemden getragen (ebenda Tf. 7, 18. 19; 63, 4). Im 7. Jh. tragen ostanatolisch/nordsyrische Söldner solche G. (ebenda Taf. 7, 24). H. A. Layard fand zwei derartige Stücke aus Bronze im NW.-Palast (Nineveh and Babylon [1853] 180).

G. von Göttern, Königen und anderen Menschen sind formal in neuassyrischer Zeit sonst nicht verschieden. Allerdings entwickelt der G. des Königs Assurbāniapli einen besonderen, wohl auf den König bezogenen Schmuck: auf dem Riemen erscheinen in reich verzierten Feldern von links nach rechts: Stern — Flügelsonne — Mond.

Details: H. Thiersch, Ependytes und Ephod (1936) Tf. XLVIIIff.; E. Strommenger / M. Hirmer o. c. Tf. 258; nur ornamental: Tf. 251. 254.

§ 2. Örtliche Sonderformen.

In Anatolien bestand im späteren 3. Jahrtausend offenbar die Sitte, nackte Frauen mit goldenen G. zu schmücken (Die Welt, aus der wir kommen. Hrsg. v. St. Piggot [1961] 168 Abb. 25f.; E. Akurgal / M. Hirmer, Die Kunst der Hethiter [1961] Tf. 22 VIII: Schulterriemen und G.?). Dieser Brauch ist dem der Gürtung nackter Männer im Zweistromland und Syrien nahezu entgegengesetzt, da er gewiß nicht Kraft oder Selbständigkeit ausdrückte.

Der wichtigste ursprünglich außermesopotamische Typ von G. ist zuerst im 2. Drittel des 2. Jahrtausends in Palästina belegt, bald darauf an Denkmälern der hethitischen Großreichzeit in Anatolien und Syrien. Er wird durch abgerundete Enden charakterisiert; G. dieses Typs bestanden wohl meist — in Jericho und Tell Far'a belegt — aus Metall und scheinen oft nur durch eigene Elastizität gehalten worden zu sein. Eine Statuette aus Boğazköy weist allerdings Riemenverschluß auf, ein prächtiges Silber-Bronze-Fragment ebendaher eine Öse; in Jericho waren zwei mit dem Blech verdrahtete Bügel wohl mit Riemen zu verschließen. Im 2. Jahrtausend drang diese Gürtelform bis Nuzi vor, vielleicht sogar bis Susa; im 8. Jh. lebt sie in Kargamiš und Zincirli weiter und taucht, vielleicht von hier aus, bei neuassyrischem Militär auf (vgl. oben § 1).

P. R. S. Moorey, Iran 5 (1967) 84f.; R. M. Boehmer, Die Kleinfunde von Boğazköy. WVDOG (1971) Anm. 546ff.

Die an beiden Enden abgerundeten G. aus Metall kommen — neben rechteckigen — auch in Transkaukasien vor. Sie wurden befestigt durch Lederriemen, die durch die Enden der Bronzen gezogen waren — in einem späten Fall durch einen Haken — und gehören spätestens der frühen Eisenzeit an. P. R. S. Moorey trennt ihren getriebenen Dekor überzeugend in zwei Stilgruppen, deren östliche enge Beziehungen zu nordwestiranischen G. hat (vgl. dazu auch ein unpubliziertes Stück „aus Mashkin Shahr,

Aḏarbaiǧan" im Mus. f. Vor- und Frühgeschichte, Berlin, Kat. XIc 3928). Einige G. aus Kalakent bilden vielleicht die Enden der Lederriemen als große Dreiecksornamente ab (R. Virchow, Die culturgeschichtliche Stellung des Kaukasus. Abh. Berlin 1895 Tf. IIf.; demnächst: Kalakent. BBV).

P. R. S. Moorey, Iran 5 (1967) 85f.

Im vorachaimenidischen Südwestiran wurden Röcke, Hemden und Schalgewänder in reichen Variationen abgebildet, viele von ihnen gegürtet. Oft enden die G. in Troddeln. Die meisten der Gewandformen lassen sich auf mesopotamische Gewänder vom 12. Jh. an zurückführen (Material bei B. Goldman, Iranica Antiqua 4 [1964] 133ff.; jedoch fehlen Hinweise auf die Herkunft: z. B. syrisches Wickelgewand No. 2; langes babylonisches Hemd No. 6. 14; assyrische (?) Tunika No. 8, davon abgeleitet No. 7; mesopotamischer Schurz No. 9—11; Isin II-Königsgewand No. 1. 23—26, vielleicht 27. 28). Menschen und vor allem Götter dieser Kunstprovinz werden wohl lange Zeit nach mesopotamischen Vorbildern geformt, nicht nach der westiranischen Wirklichkeit.

Die aus „Luristan" in den Handel gelangten metallenen G. nämlich lassen sich mit jenen auf den Darstellungen kaum vergleichen. Durch ihre Treibreliefs werden sie als einheimische Arbeiten ausgewiesen; allerdings lassen deren Stile untereinander große Unterschiede erkennen. Am deutlichsten ließ sich eine wohl in der iranischen Hochebene beheimatete, sehr grob gearbeitete Gruppe herausschälen (Moorey l. c. 86ff. 90f. Tf. Ia—c), deren Verschlüsse oft durch zwei Doppelspiralen gebildet werden. — Die übrigen „luristanischen" G. zerfallen wohl in mehr als zwei weitere Gruppen; sowohl einige Jagdbilder als auch die Kultprozessionen darstellenden Stücke haben Eigenheiten der sog. Situlen-Werkstätten geerbt (demnächst Calmeyer o. c. III), die durch Inschriften für das 10. Jh. gesichert sind.

P. R. S. Moorey, Iran 5 (1967) 89ff.

Wohl dem 8. und 7. Jh. gehören zahlreiche Bronze- und Goldbeschläge in Urartu und Westiran an. Sie waren wohl auf die ledernen oder wahrscheinlicher textilen G. genäht, denn die verhältnismäßig großen Löcher, die Längs- und Querränder begleiten, enthalten niemals Spuren von Nieten. Über die Art der Schließung geben die Metallteile selten Auskunft; einige gegossene Ösen sind an den geraden Abschlüssen erhalten.

M. N. van Loon, Urartian Art (1966) 121ff. Tf. XXXf.; H.-V. Herrmann, JdI 81 (1966) 107f. Anm. 81—83; G. Azarpay, Urartian Art and Artefacts (1968) 47ff.

Die übergroße Länge mancher dieser Bleche (R. W. Hamilton, AnSt. 151 [1965] 50f.) sollte nicht hindern, sie als Beschläge von G. anzusehen: die Bleche mußten ja Körper, Gewänder, Leder- oder Stoffunterlage und oft mehrere Waffen — Dolchpaar, Wetzstein, sogar Schwert — umfassen. Auch überlappten die Enden einander manchmal, wie ein „nordwestiranischer" G. in Pariser Privatbesitz mit starken Abnutzungsspuren an seinem abgerundeten Ende beweist (Unpubliziert; 5 Fragmente mit über 86 cm Gesamtlänge; Dekor aus Bogenfriesen. Das andere Ende besteht aus Lasche und runder Scheibe). — Der sonst durchlaufende getriebene Dekor endet häufig rechts mit einem hochrechteckigen Bildfeld, das einen „heiligen Baum" trägt (P. Amandry, Iranica Antiqua 6 [1966] 117f.). Der Stil der Treibarbeiten ist entweder der trocken-urartäische, mit strengem, geometrischem Ornament und Göttern und Mischwesen in begrenztem Rapport (Altintepe, Gušči*, Tli, Karmir Blur [Reste von wenigstens 3 Stücken], Pariser Privatbesitz [Unpubliziert; 3 Fragmente mit etwa 94,6 cm Gesamtlänge, wobei der rechte Abschluß fehlt. Springende Pferde, Stiere, Löwen, Capriden wiederholt, einmal stierköpfige Löwen mit Skorpionsschwanz], Privatbesitz [demnächst H. Hoffmann in Festschrift G. M. A. Hanfmann: Fragment]) oder mit über das ganze Blech schräg verspanntem Dekor aus eingerollten Bändern und Figuren in dessen Feldern (Zakim, Ziwiyah, Ani Pemza). Letztere haben enge Verwandtschaft mit dem ältesten „skythischen" Stil (B. B. Piotrovskij, Il regno

di Van [1966] 361). Zusammengehalten werden beide Stilgruppen durch Figurenstil, Einzelelemente des Dekors und „heilige Bäume". — In Karmir Blur fand sich ein beinerner Tierkopf mit Durchbohrung: vielleicht das Ende eines Verschlußriemens (ebenda 349 Abb. 82).

§ 3. Bedeutung.

In angrenzenden und besonders in den auf die altvorderasiatische folgenden Kulturen haben G. eine große Bedeutung gehabt als Träger von Eigenschaften — mit dem G. magisch übertragbar.

Demgegenüber fehlen im Alten Orient Zeugnisse für solche Einschätzung. Gewiß muß der G. nackter Wesen (s. oben § 1) etwas bedeutet haben; vielleicht ist diese Tracht sogar mit Ägyptischem verwandt.— Auch waren G. in frühsumerischer Zeit wohl Objekt kultischer Handlungen.

C. J. Bleeker, Die Geburt eines Gottes. Suppl. to Numen 3 (1956); Hornblower, Man 46 (1946) 103; 50 (1950) 158; B. L. Goff/B. Buchanan, JCS 15 (1956) 231.

Die besondere Bedeutung der Götter und Herrscher wurde jedoch anscheinend im Alten Orient mehr oder nur durch Gewänder ausgedrückt, auch noch zur Zeit der Isin II-Könige (vgl. auch: Th. H. Gaster, Thespis² [1961] 201f.). Die anscheinend aus Stoff oder Leder gefertigten, unverzierten G. regten auch nicht an, Träger von Eigenschaften zu werden — vielleicht besonders durch die Konkurrenz von Rollsiegeln, Gewandsaum* (vgl. H. Petschow, oben S. 319f.: durch *qannu* entfällt der „G." bei B. Meissner, Bab. u. Ass. 1 [1920] 401. 403) und Emblem-Schmuck darin gehindert. So verwundert es nicht, noch in der letzten Fassung des Gilgameš-Epos G. nur beiläufig, als Teil der Kleidung und als Halter von Waffen erwähnt zu finden (II. Tafel 243; III. Tafel II 5 [?]; VI. Tafel I 4; VIII. Tafel II 5. 6; X. Tafel IV 9).

Erst im 1. Jahrtausend wird das anders (vgl. oben § 1): der Gott trägt Mischwesen— die auch seinen Thron stützen (P. Calmeyer, ZDMG. 120 [1970]) am G., der König astrale Göttersymbole, gewiß als Apotropaia oder zur Mehrung seiner Stärke. Ähnlich dürften wohl die „heiligen Bäume" in der Mitte urartäischer G. (meist aus Gräbern Höhergestellter) und in Ziwiyah (Herrscher?) verstanden werden. — Vielleicht war die Ausbildung fester, metallbeschlagener G. Voraussetzung für die Erhöhung des G. zum Bedeutungsträger.

Dazu paßt die Rolle des G. im AT.: aus Leder oder Stoff (2. Könige 1, 8; Jer. 13, 1) als Halter von Waffen und Werkzeug (Ri. 3, 16; Ez. 9, 2f.), Frauenschmuck (Spr. 31, 14), Abzeichen von Beamten, Priestern und Engeln (Jes. 22, 21; 2. Mos. 28, 4. 8. 39; Dan. 10 5) und endlich als Allegorie des Volkes in Gottes Schutz (Jer. 13, 1—11).

M. Metzger in: Biblisch-Historisches Handwörterbuch I (1962) s. v. G.

So wäre es möglich, daß die im Alten Orient so spät und vielleicht nur im Norden aufgekommene Vorstellung vom G. als Bedeutungsträger eine der Quellen der griechischen, späteren iranischen und völkerwanderungszeitlichen Auffassungen wurde.

E. Schwyzer, Wörter und Sachen. Festband R. Meringer gew. 12 (1929); F. Hančar, Asienberichte 2 (Wien-Peking 1940) 1ff.; JPEK 15/16 (1941/42) 63ff.; P. Verdier in: Arts of the Migration Period in the Walters Art Gallery (1961) 11 Anm. 3.

Andererseits besteht kein Anlaß, die sehr spezifischen späteren iranischen Auffassungen des G. als Zeichen der Dienstbarkeit gegenüber dem König, sein Berühren als Todesurteil (zuerst: Xenophon, Anab. I 10) oder gar die mazdaistische Symbolik des G. als Zeichen der Bindung an den rechten Glauben, der Promotion zum Manne oder Priester oder der Scheidung des Höheren und Niederen im Menschen in die altorientalische Welt zurück zu projezieren.

G. Widengren, Iranica Antiqua 8 (1968) 141ff.; H. J. F. Junker, Der wißbegierige Sohn (1959).

P. Calmeyer

Güvenç s. Ankara Nachträge

Gürün s. Sivas

Güzelçe s. Hatay

Güzel Hüyük s. Hatay

Guffa, iraq-arab. *guffa, quffa,* aus Schilf geflochtenes Korbfahrzeug, das mit Asphalt bestrichen ist und auf dem Tigris als Beiboot der großen Schiffe verwendet wird. Bau: 1 cm dicke ringförmige Bündel aus dem *ḥalfa*-Schilfgras werden aufeinandergelegt und mit Palmblättchen miteinander verbunden, die Rippen werden aus Granatapfelzweigen hineingesetzt, die mit Stricken aus Kokosbast angenäht werden. Je vier, sechs oder mehr Rippen kreuzen sich in der Bodenmitte, so daß die Form zweier übereinanderliegender Bänder entsteht. Mehrere kurze, wagerechte Hölzer (meistens zwölf) werden innen in halber Höhe der Wandung angebracht; an diesen befinden sich kurze Seilringe zum Festbinden. Der Rand wird mit einem aus mehreren Einzelbündeln zusammengesetzten dicken *ḥalfa*-Bündel abgeschlossen. Die größten G. tragen bis zu 12 Tonnen. Die Fortbewegung geschieht durch Paddeln. — Die heutigen G. haben ihr Vorbild in den ass. *quppu*-Korbfahrzeugen (davon arab. *guffa*), die in der Sargon-Legende K 3401 und S 2118. 6, Var. K 4470 I 7 genannt werden: *ina quppi ša šūri ina iṭṭî bābija iphi,* hier „Korb aus geschnittenem Rohr". Assyrische G. werden auf den Reliefs der ass. Könige bildlich dargestellt; eine Beschreibung gibt Herodot* I 194, der *quppu* mit *kalakku*-Kelek verwechselt. Vgl. auch Strabo* XVI 743. Ein nB Synonym zu *quppu* ist *eleppu ḫallatu.*

H. Ritter, Der Islam 9 (1919) 139f.; A. Salonen, Wasserfahrzeuge 71—74 und ibid. Tf. XXI und XXII. 1.

A. Salonen

Gugal. „Kanalinspektor", traditionelles Epithet des Bewässerungsgottes Enbilulu*. CT 25, 38 und 46: Sm. 78 + 115 + 1078 Z. 13—16 [^{d}en]-bi-lu-lu, ^{d}e-pa$_5$-dun, ^{d}MIN ḫé-gál, ^{d}MIN kù-gal; ^{d}gú-gal Ee VII 64 (s. W. G. Lambert, Enuma eliš, Kommentar zur Zeile). Ältester Beleg „Enki und die Weltordnung" (S. N. Kramer, WZ Jena 9 [1959/60] 231ff.) Z. 270, wozu vgl. A. Falkenstein, ZA 56 (1964) 78f.

D. O. Edzard/W. G. Lambert

Gugal'ana. gu$_4$/^{d}gú-gal-an-na „großer Stier (gu$_4$) des Himmels" (Volksetymologie?), (Bei)name des Gemahls der sumerischen Unterweltsgöttin Ereškigal; Vater des Nin'azu*. G. erscheint in der Überlieferung ziemlich blaß. In „Inannas Gang zur Unterwelt" gibt Inanna dem Türhüter der Unterwelt an, sie komme zum Besuch ihrer Schwester Ereškigal, um an der Totenfeier für deren verstorbenen Gemahl teilzunehmen (S. N. Kramer, JCS 5 [1951] 5 Z. 85—88; Z. 86 ù-mu-un gu$_4$-gal-an-na). Welche Vorstellung sich hinter der Totenfeier für G. verbirgt, ist noch unbekannt. Vielleicht war der Tod des (älteren) G. Voraussetzung für die (spätere) Vermählung Ereškigals mit Nergal*.

In der Götterliste An: Anum erscheint ^{d}gú-gal-an-na als Gemahl der Ereškigal : Allatum (CT 25, 5, 28; 8, 9). Ist gu$_4$-gal hier in gú-gal „Kanalinspektor" umgedeutet?

J. van Dijk, SGL 2, 71f.

D. O. Edzard

Gugallu, ^{i_7}*Gú-gal-lu$_4$/la* UET 4, 53 Rs. 10. 11; 193, 19, Kanal in der Nähe von Ur.

W. Röllig

Gugišḫa, *Gu-giš-ḫa*^{ki} MDP 14 pl. II IV 6, einer der von Puzur-Inšušinak eroberten Orte in Elam.

W. Röllig

Gugu s. Gyges

Gu[gu]muktir. ^{d}gu-[gu]-mu-uk-ti-ir, elamische Gottheit im Vertrag zwischen Hita von Awan(?) und Narām-Su'en von Akkade:

AfOBeih. 16 Nr. 2 I 23; s. W. Hinz, ZA 58 (1967) 91 und 99.

D. O. Edzard

GUG.UNU. ^{d}GÚG.UNU (UNU.AN.GÚG), Göttername im Fāra-Text WVDOG 43, 60 V 28.

D. O. Edzard

Gugur. ^{d}gu-gur$_5$, Götternamе im PN ur-^{d}gu-gur$_5$ CT 10, 17 IV 26 (Ur III); von N. Schneider, AnOr 19, 32 Nr. 180 ^{d}gu-šakir gelesen.

D. O. Edzard

Gu . . . ḫa. *gu-x-ḫa*^{ki}, Ort in Iran, MDP 14, 10 IV 5 (Kutik-Inšušinak, ca. 2240 bis 2220).

D. O. Edzard

Guḫaše. ^{d}gu-^{ḫa}ḫašše: igi-gùn-gùn-nu „der mit überaus buntem Antlitz" CT 24, 31, 86 // CT 25, 26 Vs. 21 [. . .] : igi-gùn-gùn$^{šá\ pa\text{-}ni\ ba\text{-}nu\text{-}u}$-ke$_4$ (III. Tafel der Götterliste An : Anum), einer der sechs Berater (gu$_4$-dúb) des Sonnengottes Utu.

D. O. Edzard/W. G. Lambert

Gu'ida, Ortsname Gú-i$_7$-du^{ki} RA 32, 170 IV 38 (lexikalisch).

W. Röllig

Gukrasir, ^{uru}*Gu-uk-ra-si-ir* MDP 23, 168, 9, Ortschaft in Elam, vgl. PN *gu-uk-ra-si-ri-i* ebd. 311, 9.

W. Röllig

Gula. (A. Nach Texten) geschrieben ^{d}gu.la, ^{d}gú.lá und ideographisch ^{d}ME.-ME. Bei Reisner, SBH, S. 134, 37f. und S. 137, 49f., wird ^{d}gu.la als ‚die Große' aufgefaßt (ama ^{d}gu.la/*um-mu ra-bi-tum*), aber das kann nicht die ursprüngliche Bedeutung des Namens sein; denn, wie F. R. Kraus, JCS 3 (1951) 64, nachgewiesen hat, ist ^{d}gu.la mit ^{d}gú.lá identisch und als die jüngere Form von ^{d}gú.lá anzusehen. Für das Vorkommen der Göttin ^{d}gú.lá in Fāra, Drēhim und altbabylonischen Götterlisten s. Kraus l. c., S. 64f. Die Schreibung ^{d}gu.la kommt schon in der Ur III-Zeit vor (N. Schneider, AnOr. 19, 31: Nr. 174). Die ideographische Schreibung ^{d}ME.ME für Gula bzw. Baba erfolgt aus der Variante zum Götteradreßbuch, Z. 109, in KAV 180 II 7, vgl. Tākultu, 124. In AfO 19 (1959/60) 110, 50 wird von 7 Formen der Gula als 7 DINGIR.MEŠ ME.ME gesprochen, vergleiche ferner BiOr. 15 (1958) 10, ŠL 532, 136a usw.

G. ist die große Heilgöttin, mit welcher die anderen Heilgöttinnen später verbunden bzw. identifiziert wurden, u. a. Ninisinna*, Ninkarrak*, Baba*, Gunura*, Nintinugga*. Oft wurden sie lediglich zu Namen der G. degradiert, z. B. in K. 232 (= ABRT 2, 16—8, publiziert mit Kopie von J. Mullo-Weir, JRAS [1929] 9—18) und DT 48 (= ABRT 1, 18, par. zu KAR 41, vgl. Mullo-Weir, l. c. 7—9). Hier sei aber noch bemerkt, daß besonders in später Zeit zwischen G., Ninisinna, Ninkarrak und Baba fast nicht zu unterscheiden ist. Was hier aufgeführt wird, bezieht sich aber ausschließlich auf G.

G. gehört zu den großen Gottheiten des alten Mesopotamien und ist eine Form der Muttergöttin (Jensen, KB 6/2, 58, 5; 62 Rs. 9; im Handerhebungsgebet BMS 6, 71—95 wechselt Gula mit Bēlet-ilī*). Sie wohnt im Himmel des Anum (BMS 6, 71; BBR, S. 126, 51), dessen Tochter sie ist (LKA 18, 1); ihr Gemahl ist Ninurta* (BBS, S. 47, 15), der auch U$_4$.gàl.lu heißt (LKA 17 Rs. 8), aber als Gemahl der G. wird er auch AB.Ú genannt (CT 24, 49, 11; 25, 1, 23f.). Gula ist an erster Stelle die große Ärztin (*azugallatu rabītu*, passim, z. B. Iraq 20 [1958] 63, 461; RA 27 [1930] 14, 7f.), die das Leben schenkt (VAB 4, 280, 31; KAR 73 Rs. 16 usw.), schont (VAB 4, 108, 42; 128f., 38), rettet (KAR 73 Rs. 20) und den Toten wieder belebt (LKA 19, 9f.; STT 73, 1.21). In den Heilungsritualen, u. a. KAR 73, spielt sie eine große Rolle, denn ihre Beschwörung bedeutet das Leben (BA 5, 644, 14; KAR 73, 25). Hier erscheint sie auch zusammen mit ihrem Gemahl Ninurta, z. B. VAB 7, 370q, 4f. Ein besonderer Text ist in dieser Hinsicht STT Nr. 73, besprochen von E. Reiner, JNES 19, (1960) 23—35, weil dieser Text, eine Abschrift eines Originals aus dem Tempel der Gula Esabad, eine echte Orakelbefragung darstellt. Man versucht auf verschiedene Weise vom Orakel Aufschluß über das Los eines todkranken Menschen zu erhalten.

In den Fluchformeln der Kudurruinschriften wird sie öfter genannt, z. B. King, BBS 41, 29—31; 47, 15—18; 62, 20—25; Gula und Ninurta sind ‚Herr(in) von Grenze und Grenzstein' (Hinke, BER 4, 192 III 1f.) und sind als solche

auch zusammen in einer Fluchformel in BBS 35, 39f. genannt. Auch in den Vasallenverträgen Assarhaddons kommt Gula in Fluchformeln vor (Iraq 20 [1958] 63, 461—3; Ash. 109 IV 3f.).

In vielen Städten und Ortschaften wird sie verehrt: für Nippur und Isin s. ausführlich F. R. Kraus, JCS 3 (1951) 62—83; für Ur, Umma, Lagaš, Larsa und Uruk finden sich Belege bei Kraus, l. c. 83—6; in Babylon gab es drei Tempel der Göttin Gula, s. E. Unger, Babylon, 139—43 Nr. XI—XIII, deren Namen É.sa.bad, É.ḫur.sag.sikil.la und É.ḫur.sag.kù.ga sind; in Borsippa fanden sich die drei Tempel É.ti.la, É.zi.ba.ti.la und É.gu.la, s. Unger, o. c. 141; unter den Göttern von Dēr wird auch Gula genannt, s. AfO 9 (1933/34) 92f. III 45) und schließlich hatte auch Assur drei Tempel der Göttin Gula, deren Namen É.gal.maḫ, É.sa.bad und É.nam.ti.la im sogenannten Götteradreßbuch (Frankena, Tākultu, 126 Z. 168—71) verzeichnet und erklärt werden. Die Tākultu-Texte nennen 11 Gottheiten im Gula-Tempel (Tākultu, 6 III 10—20), während das Götteradreßbuch 18 aufführt (Tākultu, 124 Z. 100—109). Andrae, WA 111 Abb. 49 (vgl. 130) gibt die Abbildung eines Siegelbildes, das wahrscheinlich die Front des verlorengegangenen Tempels der Gula in Assur darstellt. Interessant ist der Name eines Gula-Priesters Warad-Egalmaḫ bei Szlechter, TJDB, S. 29, Nr. 16387, 5.

Über die Rolle, die Gula im persönlichen Glauben der alten Mesopotamier spielte, sind wir schlecht unterrichtet, aber etwas dürfen wir doch daraus schließen, daß sie in altbabylonischer Zeit als Zeugin in Wirtschaftsurkunden erscheint (BIN 7, 196, 9; 200, 10), daß bei ihr geschworen wird (BIN 7, 183, 17; 186, 18; 187, 25), und daß sie sich in vielen Grußformeln der altbabylonischen Briefe findet, z. B. TCL 18, 149; BIN 7, 44; UM 1/2, 5 und 10 (zusammen mit Šamaš); BIN 7, 53 (zusammen mit Pabilsag); UM 7, 23 (zusammen mit Damu); TCL 18, 150 und 152 (zusammen mit Lugalmarada, Damu und Urmašum). Viele Eigennamen wurden mit Gula gebildet.

Im Monat war der 9. und 19. Tag der Göttin Gula geweiht (s. B. Landsberger, LSS 6/1—2, 127, 136f.); der 12. Tag, der SÎ.GAR von Enlil und Ninlil genannt wird, vgl. Landsberger, l. c. 129f., heißt in einer Variante SÎ.GAR *šá-*^{d}*Gu-la*. Bei Assurbanipal (VAB 7/2, I, 11f.) hat der 12. Ijjar aber auch das Prädikat SÎ.GAR der Gula. Der 19. Tag ist ein böser Tag, vgl. CAD I 2f., von Soden, AHw. 363 (sub *ibbû*). Für ein Beispiel des 9. Tages, s. R. Labat, Hém. S. 54 (9. Nisan). Beachte aber, daß auch der 17. Nisan (Labat, o. c. S. 60) und der 16. Tammuz (S. 94) mit Gula in Beziehung gebracht werden.

Im Göttertypentext (F. Köcher, MIO 1 [1953] 57—95) finden sich Beschreibungen von 2 Mischwesen: *Damu šūt Gula* (I, 8′ bis 16′) und *Laḫmu šūt Gula* (V, 43—51).

Das Symboltier der Gula ist der Hund, fast immer UR.GIR$_x$(ÉŠ) geschrieben, z.B. BIN 7, 176, 4, 7; VS 16, 181 Vs. 17 (aB) und CT 39, 38 Rs. 8, vgl. AMT 19, 7, 4 (jB). In YOS 8, 76, 2 (aB) steht aber vollständig ^{d}*ka-al-bu-um ša* ^{d}gu.la. Auch in Eigennamen findet sich der Hund der Gula (Stamm, MVAG 44 [1939] 12[2]: *Mūrān-*^{d}*Gula*). Eine Abbildung dieses Hundes gibt Hinke, BER 4, 105, vgl. 121[3].

Das Gestirn der Gula (^{mul} ^{d}*gu-la*) ist die Lyra (ŠL IV/2, 28 Nr. 82); eine Beschreibung des Bildes gibt E. Weidner, AfO 4 (1927) 74—77 Rs. 14—6, vgl. 83f. Auch der Hund der Gula findet sich am Himmel (ŠL IV/2, S. 69, Nr. 167, sub ^{mul}UR.KU) als unser Sternbild Hercules, das bei E. Weidner, l. c. Rs. 10, beschrieben wird.

Hymnen und Gebete an Gula:

L. W. King, BMS 6 Z. 71—95, bearbeitet C. J. Mullo-Weir, JRAS 1929, 1—3; E. Ebeling, AGH 46f.; übersetzt W. von Soden, SAHG 327f.

BMS 4 Rs. 2ff., vgl. C. J. Mullo-Weir, l. c. 5—7; E. Ebeling, o. c. 30.

BMS 34 (Fragment von 5 Zeilen).

KAR 73, Z. 15ff., bearbeitet E. Ebeling, ZDMG 74 (1920) 185—9, vgl. B. Landsberger, ZDMG 74, 443—4; die Rs. auch bei S. T. Langdon, OECT 6, 56f.

LKA 17, bearbeitet E. Ebeling, Or. 23 (1954) 345—50.

LKA 18, wozu Ergänzungen bei R. Borger, AfO 18 (1957/58) 113[1].

LKA 19 ist gewiß die bei H. Zimmern, BBR, 126, Z. 51 genannte Beschwörung.

LKA 20 (Der Anfang ähnelt einem Handerhebungsgebet).
STT 73, 1—20; 21—41 (2 fast identische Gebete), in Umschrift bei E. Reiner, JNES 19 (1960) 31f.
LKA 22 und BA 5, 644f. (Nr. XI), vgl. K. D. Macmillan, ebd. 586, sind bilingue Fragmente.

Literatur: K. Tallqvist, StOr. 7, S. 316f.; D. O. Edzard, WBMyth. 1, 78.

R. Frankena

(B. *In der Bildkunst.*)

Symbol der G. ist spätestens seit der altbabylonischen Zeit der Hund, wie eine Inschrift erweist (siehe „Göttersymbole und -attribute"*, Mesopotamien F 4). — Anthropomorphe Darstellungen der Göttin sind seit Meli-Ši.ḪU (1191—1177) belegt; die Göttin ist durch das Attributtier, den Hund, gekennzeichnet. Auf Kudurru des Meli-Ši.ḪU ist die G. entweder als eine mit einem Falbelgewand bekleidete thronende Frau mit nach vorne erhobenen Armen (MDP 1 [1900] 178 Abb. 384) oder als eine in einen Schleier gehüllte Büste auf einem Symbolsockel (MDP 1 [1900] Tf. XVI) dargestellt. In der ersten Gestalt ist sie auch auf den Kudurru des Mardukaplaiddina I. (1176—1164) zu sehen (z. B. MDP 7 [1905] 140 Abb. 452; 10 [1908] Tf. 13, 2, beide mit der Beischrift ^{d}*gu-la*). Innerhalb der Kudurru-Ikonographie erscheint die anthropomorphe Gestaltung der G. zum letzten Mal auf einigen Steinen aus der Zeit der II. Dyn. von Isin (BBS 29ff. Nr. 6, Nabûkudurrīuṣur I.; BBS 51ff. Nr. 9, erster Zustand des Steins vgl. U. Seidl, BJV 5 [1965] 186 n; BBS 80ff. Nr. 12, Mardukšāpikzeri). Hier trägt die thronende Göttin manchmal an Stelle des Fabelkleides gestickte Gewandteile. Im 1. Jt. ist die thronende Göttin mit ihrem Hund auf neuassyrischen Siegeln wiedergegeben (z. B. VR 655. 656; C. H. Gordon, Iraq 6 [1939] Tf. X 81). Sie sitzt auf einem Thron, an dessen Rückenlehne fünf Sterne bzw. Punkte angebracht sind. Ihre rechte Hand erhebt sie zum Gruß, in ihrer linken hält sie einen Ring.

K. Frank, Bilder und Symbole babylonisch-assyrischer Götter. LSS 2, 2 (1906) 21f.; E. Douglas Van Buren, The Fauna of Ancient Mesopotamia as Represented in Art. AnOr. 18 (1939) 14ff.

U. Seidl

Gula (geschr. gu-la), Sohn des vorsargonischen Königs Urnanše* von Lagaš; er ist auf zwei der sog. „Familien-Basreliefs" abgebildet: B (A. Parrot, Tello pl. Va; Inschrift: E. Sollberger, CIRPL Urn. 21, F. Thureau-Dangin, VAB 1 8n) und D (A. Parrot, Tello pl. V*d*; Inschrift: E. Sollberger, CIRPL Urn. 23).

E. Sollberger.

Gula-BAD. *Dūr-gu-la*-BÀD^{ki}. eine der sechs ursprünglich von Sumula'el von Babylon (1880—1845/1816—1781) erbauten, von Samsu'iluna (1749—1712/1685 bis 1648) restaurierten Festungen; s. Samsu'iluna-Bilingue A, CT 21, 47—50 = LIH 98 = 99 (sum.); LIH 97 = VS 1,33 = H. Winckler, Altbab. Keilschr. Nr. 74 (akk.) Z. 47. Genaue Lage (wohl in Nordbabylonien) unbekannt. Vgl. D. O. Edzard, ZZB 124 mit Anm. 655.

D. O. Edzard

Gulam, Tepe. Fundort von Feuersteinnuklei und -klingen, im Pusht-i Kuh, Iran, gelegen.

Lit.: J. de Morgan, Mission Scientifique en Perse 4 (1896) 4—5 Abb. 7. 8; L. Vanden Berghe, Archéologie de l'Iran Ancien (1959) 87.

U. Seidl

Gulbata, ^{uru}*Gul-ba-ta* PRU 3, 190b, 12; 191b, 2; 4, 51, 6 s. ugar. *glbt* PRU 5: 41, 11; 58 II 25, s. AnOr. 38, 379 Nr. 576. Ort an der Grenze zwischen Mukiš und Ugarit, von Suppiluliuma I. an Niqmad II. gegeben.

W. Röllig

Gulgul. [^{d}]gul-gul (vor dem ersten GUL fehlt wohl nur das Determinativ), Gottheit in der Liste K 4349 (vgl. oben S. 475 rechts): CT 24, 34, 12. Die Bedeutung des Namens („Zerstörer"?) ist fraglich; er steht zwischen [^{d}k]a-ta-è und [^{d}(x-)]x̣-ḫé-gál.

D. O. Edzard/W. G. Lambert

Gulguli, ^{kur}*Gu-ul-gu-li* AKA 137, 26, Landschaft unbekannter Lage, im „Zer-

brochenen Obelisk" Aššurbēlkalas genannt.

W. Röllig

Gulḫitim s. Kulḫitim

Gulkišar (written *gul-ki-šár*), sixth king of the first Sea-land dynasty, according to King lists A and B, who ruled S.Babylonia for 55 years c. 1595 (1530) (PSBA 1880 22). He was followed by his son Peš-galdaramuš (CT 36, 24 i 9) or according to the Synchronistic Chronicle (AK 3, 70) by another son ... BÀD.EN.Gulkišar is named-in a *kudurru*-inscription of Enlilnādin-apli, king of Babylon, c. 1102/1099, as ruling 696 years before Nabûkudurrīuṣur I (BE 1, 83 L 6). A secret chemical prescription for glaze (Glasur*) is dated in his first full regnal year (Iraq 3 [1936] 87ff.).

D. J. Wiseman

Gulla s. Kulla

Gulš-Gottheiten

Meist in der Mehrzahl auftretende Gruppe von hethitischen Gottheiten. Lesung unsicher, indem auch ideographische Wiedergabe GUL-*š*- möglich scheint: ^{D}GULḪ^{LA}-*uš* (StBoT 2, 35), Graphik ^{D}GUL-*za-an* ^{D}*Da-r*[*a-u-u̯a-*] (KBo. 7, 36 I 11), und keinerlei Zeichenwechsel mit *kul*/*ku-ul*- belegt ist.

Singularisch *nu-ta* ^{D}*Gul-ša-aš* ḪUL-*aḫda* „und dir hat die G.-Gottheit übel mitgespielt" (KUB 23, 85 Rs. 6), [*nu-*]*ši* ḪUL-*lun* ^{D}*Gul-ša-an kišan* BAL-*aḫḫi* „und für ihn beopfere ich die böse G.-Gottheit folgendermaßen" (Bo 2931 I 5). Daneben erscheint „die gute G.-Gottheit" (StBoT 2, 28), wobei die G.-Gottheit(en) meist mit DINGIR.MAḪ zusammen genannt wird: [*itten-u̯*]*a* ^{D}*Gul-aš-ša-an* DINGIR.MAḪ *ḫalzišten* „wohlan, rufet die Gottheit G. (und) M." (VBoT 58 I 32).

Ihr Name dürfte ihre Funktion bezeichnen: *gulš*/GUL-*š*- = „markieren, (Schrift) einritzen, schreiben, bestimmen". Vgl. EGIR-*ŠU* ^{D}GULḪ^{LA}-*uš* DINGIR.MAḪ-*uš ašanzi gul-aš-kán-zi-kán kueš* „dahinter sitzen G. und M.-Gottheiten, welche ‚notieren'" (KUB 17, 20 II 1f.) *UL-an-ta-kan* ^{D}*Gul-aš-še-eš gul-aš-še-er* „nicht haben es dir die G.-Gottheiten bestimmt" (KUB 33, 118, 18, 21) und ^{D}*Gul-aš-ša-aš-kán gul* <-*ša*>-*an-za* (ZA NF 20, 136 Z. 22, 156).

Sie sind als weiblich anzusehen nach ihrer Stellung in der hurritischen Liste von Göttinnen KBo. 5, 2 III 12, KBo. 14, 142 I 25, KUB 27, 13 I 17 (an den beiden ersten Stellen neben *Išḫara**). Die Beziehung zum hurritisch(-akkadischen) Pantheon zeigt ferner das Nebeneinander von ^{D}A.A ^{D}DAM.KI.NA [DINGIR.MAḪ] ^{D}*Gulšuš* (KUB 20, 59 III 5ff.) und ^{D}É.A ^{D}DAM.KI.NA ... ^{D}*Ḫutena* ^{D}*Ḫutellurra* (KBo. 15, 37 IV 31ff.), womit die *Gulš*- und MAḪ-Gottheiten jener (gleichfalls pluralisch aufgefaßten) hurrit. Göttergruppe entsprechen dürften.

Die Gottheiten haben Verbindung zu Haus und Fruchtbarkeit, gehören in den Bereich der Unterweltsdämonen und Schicksalsgenien. Darüber hinaus wird ihre Verbindung mit der Erschaffung des Menschen durch einen neu bearbeiteten Text deutlich.

A. Goetze, Tunnawi 55ff.; E. von Schuler in Haussig, WBMyth. 1,168f.; O. Carruba, StBoT 2, 28ff., 34ff.; H. Otten — J. Siegelová, AfO 23. (1970) 32ff.

H. Otten

GULsi. ^{d}GUL-si CT 24, 30, 14 und CT 24, 18, 23a (in III. Tafel der Götterliste An : Anum) genannte Gottheit. Der altbab. Vorläufer TCL 15, 10 hat in Z. 157 ^{d}GUL-zi, was wohl ^{d}sún-zi zu lesen ist. Ist die jüngere Namensform mißverstanden worden?

D. O. Edzard/W. G. Lambert

Gulusu, ^{lú}*Gu-lu-su*, aram. Stamm, nur Tigl. III. 54, 6 zwischen Naṣiru* und Nabatu* genannt.

W. Röllig

Gulzannikeš

In pluralischer Form belegte palaische Göttergruppe. In palaischen Götteraufzählungen ziemlich am Ende stehend, zwischen **Ḫilanzipa-* („Genius des Hofes") und **Uliliantikeš* (gleichfalls pluralische Bildung mit einem Suffix -*ik*(*a*)-). In heth. abgefaßten Opferlisten ^{D}*Ḫilan*[*zipa-*], ^{D}*Gulza*[*nnikeš*], DINGIR^{MEŠ} *innara*[- (Bo

84 I 23ff.), bzw. folgend auf ^{D}U.GUR (598/d III 2f.)

H. Otten, ZA 48 (1944), 121 (ff.); A. Kammenhuber, RHA 64 (1959) 32f., 79; O. Carruba, StBoT 2, 36.

H. Otten

Ǧum'a, Tulūl. Zwei Ruinenhügel in NO-Syrien, etwa 15 km sö. von Rās al-'Ain* (40° 14′ ö.L., 36° 40′ n.B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 75.

B. Hrouda

Gumaraši, Gu-ma-ra-ši^{ki} Langdon, TAD 67, 1; TCL 2: 5500 II 5 (Ur-III-Zeit), Ortschaft, wohl im Osttigrisland.

F. Thureau-Dangin, RA 9 (1912) 4; A. Goetze, JNES 12 (1953) 120^{55}.

W. Röllig

Gumedu, ^{uru}*Gu-me-du* Iraq 23 (1961) 37: 2618, 12 (Lage?).

W. Röllig

Gumešara. *gu-me-ša-ra*^{ki} Ort in Iran, MDP 14, 10 II 13 (Kutik-Inšušinak, ca. 2240—2220).

D. O. Edzard

Gumguḫu, ^{lú}*Gúm-gu-ḫu* ABL 1000, 6, Volksstamm in Elam, zusammen mit Ḫilim, Pillat, Išian und Lakabru genannt.

W. Röllig

Ǧumǧuma s. Babylon

Gummanu, ^{uru}*Gúm-ma-nu ālu šá* ^{d}*Nabû* Dar. 490, 19, s.$^{[ur]u}$?*Gu-ma*?*-um-ma-nu ālu šá* ^{d}*Nabû* ebd. 276, 18?, Ortschaft in Babylonien.

W. Röllig

Gumusānu

(^{uru}Gu-mu-sa-nu/i: ABL 616, 4. Rs. 2)

Ein Ort, der nach dem nicht sicher datierbaren Brief ABL 616 im assyrisch-mannäischen Grenzgebiet gelegen haben dürfte.

M. Dietrich

Ġūna, Tell. Ruinenhügel in NO-Syrien, etwa 25 km ö. von 'Arbān* (Ḫābūr*) nahe der syrisch-iraqischen Grenze (41° 07′ ö.L., 36° 12′ n.B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 70.

B. Hrouda

Gu-Nanna. gú-^{d}nanna „Ufer des Nanna*", toponymische Bezeichnung in altbab. geographischer Liste: SLT 214 IV 11′ (Variante zu kur-ú-sal-l[a] und kur-mar-tu im Paralleltext SLT 124 IX 9′—10′), zwischen kur-kur „(Berg/Fremd)länder" und a „Wasser".

D. O. Edzard

Gunatum, ^{uru}*Gu-na-tum* VS 13, 104 II 8, Ortschaft, wohl im Gebiet von Larsa.

W. Röllig

Gundi Škaft s. Šanidar

Gungunum. Der fünfte Herrscher der altbab. Dynastie von Larsa (1932—1906, mittlere, bzw. 1868—1842, Kurzchronologie). Sohn seines zweiten Vorgängers Samium (s. G. Roux, RA 52 [1958] 233 bis 235); machte das bis dahin unbedeutende Larsa zu einer mit Isin rivalisierenden Größe im politischen Konzert der altbab. Staaten. Der Name G. gehört ebenso wie die Namen seiner Vorgänger und seiner zwei Nachfolger dem Onomastikon der amurritischen bzw. kanaanäischen Semitenschicht an.

Nachrichten über die 27 Regierungsjahre des bedeutenden Königs sind bisher nicht sehr zahlreich. G. führte in Larsa den Königstitel ein; außer „König von L." nannte er sich auch „König von Sumer und Akkad". In seinem achten Jahr bemächtigte sich G. der wichtigen Hafenstadt Ur, was aber zunächst wohl nicht zu ernsthaften Auseinandersetzungen mit Isin führte. G. zog auf diese Weise die Kontrolle über den Südosthandel, der über Tilmun/Baḫrain verlief, an sich. Militärexpeditionen nach Iran (Bašimi, Anšan, Jahr 3 und 5) und der — vielleicht nur kurz befristete — Besitz von Susa (MDP 10, 73 Nr. 124 mit Datum G. 16) zeigen, daß Larsas Expansionsbestreben zunächst nach Osten ging.

Nicht unbedeutende Bautätigkeit in der zweiten Regierungshälfte bezeugen die

Jahresdaten: Inanna- und Nininsina-Tempel in Larsa (G. 16, 24), Tempel des ^{d}lugal-ki-du$_9$-na (G. 18), Eginabtum des Nanna sowie ein Stadttor in Ur (G. 25, 20), die Festung é-danna „Meilenhaus" (G. 19), die Mauer von Larsa ^{d}utu-ki-bal-e-sá-di (G. 21), die Stadt Dunnum bei Larsa (G. 22). G. grub die Kanäle an-né-pà-da, *im-gur-*^{d}*sîn*, ^{d}ba-ba$_6$-ḫé-gál (G. 15, 17, 27).

Literarische Texte auf G. (etwa Königshymnen?) sind bisher nicht bezeugt.

Zu G.s Jahresdaten s. A. Ungnad, RLA 2, 149f. und 155f. und Zusatzmaterial in ZZB S. 100ff.; zu seinen Bauinschriften s. W. W. Hallo, BiOr 18 (1961) 7 II A.

D. O. Edzard, ZZB S. 100—103.

D. O. Edzard

Gungun-Zaban. *gu-un-gu-un-za-ba-an*^{ki}, Ort in einem altbab. Verwaltungstext aus Susa: MDP 10, 21: 3, 3. Wohl zusammengesetzter Name. Ein Zusammenhang mit Gungunum von Larsa besteht gegen D. O. Edzard, ZZB 102[490], wohl nicht.

D. O. Edzard

Gunidu and **Gursar** (written gu-ni-du and gur-sar, reading by no means certain). Father and possibly grandfather of King Urnanše* of Lagaš*. As no title is ever attached to their names it may be assumed that neither was king and that Urnanše was therefore *homo novus*. Gunidu is mentioned alone (CIRPL Urn. 1—19, 21, 22, 34, 35, 39, 41—47) or together with Gursar (*ibid.* 20, 24—33, 36, 37, 40, 49). In the lists of offerings to ancestors' manes, however, only Gunidu is mentioned (e. g., DP 222, RTC 58, VS 14, 161; Nik. 1, 25, etc.). On the other hand, Gursar appears as a place-name in, for example, DP 159, where 8 gala gur-sar^{ki} are listed immediately after 42 gala of Sirara (Nina) and 20 gala of Lagaš. It is therefore very tempting, as suggested by I. M. D'jakonov Šumer 26[46], where the text is quoted, to translate gu-ni-du dumu gur-sar not, as is usually done, „Gunidu, son of Gursar", but „Gunidu, citizen of Gursar." Thus Gursar would not be Urnanše's grandfather but the cradle of his dynasty.

E. Sollberger

Gunierung. Unter G. versteht man die Ausstattung eines Keilschriftzeichens mit *gunû*-Strichen. *gunû* ist seit spätestens dem 18. Jahrh. terminus technicus bei der Benennung der Keilschriftzeichen durch die akkadischen Schreiber; vgl. Proto-Ea, MSL 2, 63 Z. 403 mit MSL 3, 202 zu Z. 403: (*i-*)*gi-gu-nu*. X-*gunû* will sagen, daß das Zeichen X durch eine Anzahl paralleler Striche bzw. Keile, die an einer bei jedem Zeichen verbindlichen Stelle angebracht sind, erweitert ist. PEŠ ist *gunû*-Zeichen zu ḪA, KUA, und hat den Zeichennamen (ZN) *kua-gunû*; SUD ist guniertes BU (bu, sír), ZN *sir-gunû*; SÙR = SAG-*gunû*, ZN *sagga-gunû*; s. MSL 3, 17, 39f.; 16, 24; 22, 112.

Die Praxis der Gunierung ist schon in der Uruk IVa-Stufe der Schrift bezeugt: s. A. Falkenstein, ATU Nr. 50 UR, 51 UR-*gunû*; 83 ḪA, 85 ḪA-*gunû* = PEŠ; 345 SI, 346 SI-*gunû* (si$_4$, gùn); 401, 409; 644 AB (èš), 646 AB-*gunû* (ZN *ešše-gunû*); 733, 736; s. a. ebd. ‚Ǧemdet-Naṣr-Stufe' Nr. 1 SAG, Nr. 6 SAG-*gunû*. Bei der Schaffung von Schriftzeichen war Gunierung von X ein Weg der mechanischen Differenzierung, auf dem man bequem Zeichenformen für Begriffe gewann, die mit X semantisch verwandt waren oder doch in irgendeiner lockeren Beziehung zu X standen.

In der Orthographie des Sumerischen gilt die — zunächst anhand von Beispielen der altakk. Zeit ermittelte — Regel, daß gunierte und nichtgunierte Zeichen miteinander vertauscht werden können; s. J. Th. Meek und A. Poebel, HSS 10, S. X mit Anm. 7. Allerdings wird in der Praxis nur beschränkter Gebrauch von der Austauschbarkeit gemacht. Vgl. auch E. Sollberger, AfO 16 (1952/53) 230 zu GÍN = aga$_x$ statt GÍN-*gunû* = tùn, aga; A. Falkenstein, ZANF 18 (1957) 304[2] zu BU = su$_x$ statt BU-*gunû* = SUD = sù.

Die Etymologie von *gunû* ist bisher umstritten. Der ältere Erklärungsversuch von F. Delitzsch (bei V. Christian, MVAG 18, 50: „Beschwerung" < gun) und St. Langdon (Sum. Grammar 20: „weight,

burden [*biltu*]"), den auch K. Oberhuber erwägt (Die Keilschrift = Samml. Göschen 708, S. 21: „vielleicht . . . ‚Beschwerung' im Sinne von ‚Hervorhebung, Betonung o. ä.'"), läßt sich nicht halten, da von *gun aus ein akk. Lehnwort *gūnu* zu erwarten wäre (vgl. den ZN *gu-ú-nu* zu GÚ, MSL 3, 37, 344). *gunû* setzt dagegen Vokalauslaut der sum. Ausgangsform voraus. Eine lautlich und bedeutungsmäßig plausible Grundform wäre gùn „mehrfarbig, buntscheckig" in der um -a erweiterten Form *guna (gùn-na) „buntscheckig gemacht". X-*gunû* wäre dann das „buntscheckig (gemacht)e X". Voraussetzung für sum. Herleitung des terminus *gunû* ist die — allerdings sehr wahrscheinliche — Annahme, daß schon die Sumerer Zeichennamen* kannten. Möglicherweise hat bei der Schaffung des terminus auch der optische Eindruck eine Rolle gespielt, daß gùn selbst mit einer *gunû*-Form (SI-*gunû*) geschrieben wird.

Ellen S. Ogden, The Origin of the Gunu-Signs in Babylonian, Leipzig 1911, Bryn Mawr Dissertation (Hinweis von W. G. Lambert); in manchem veraltete, doch bisher ausführlichste Darstellung; V. Christian, MVAG 18 (1913) 50—53.

D. O. Edzard

Gunilaḫa. *gu-ni-la-ḫa*$^{k[i]}$, Ort in Iran, dessen 'Ensi' *ḫi-da-ri-da* [. . .] von Šarrukin von Akkade besiegt wurde.

H. E. Hirsch, AfO 20 (1963) 47: XII 33.

D. O. Edzard

Gunina. ^{giš}kiri$_6$-gu-ni-na^{ki} „Garten von G." Cat. Ryl. S. 159f. IX 24 (Ur III, Puzrišdagān). Vgl. A. 5049 (Chicago, unveröff.) ku-ni-na? (I. J. Gelb, AJSL 55 [1938] 72).

D. O. Edzard

Gunira. ^{d}gu-nir-ra im Personennamen ur-^{d}gu-nir-ra TUT 258, 4 (Ur III). Fraglich, ob eine Variante von ^{d}gu-nu-ra vorliegt.

D. O. Edzard

Gunundi. e-^{i7}gù-nun-di „laut rauschender Kanal", Kanal in der Umgebung von Larsa, den Rīmsin (1822—1763/1758—1699) laut seinem Jahresdatum 27 erneuerte und bis ans Meer führte; u. a. YOS 5, 46—48; 8, 24; 74—75; 86; 89.

A. Ungnad, RLA 2,163; D. O. Edzard, ZZB 115.

D. O. Edzard

Gunura. ^{d}gu-nu-ra (selten ^{d}gú-nu-ra, ^{d}gù-nu -ra), sumerische Göttin aus dem Pantheon von Isin; Tochter der Nininsina/Gula* und des Pabilsag; Schwester des Damu. Zur Lesung ^{d}gu-nu-ra (nicht ^{d}gu-šir$_5$-ra) s. E. Bergmann, ZA 56 (1964) 35f. Ob die einmal in Ur III belegte Gottheit ^{d}gu-nir-ra (Gunira*) = Gunura ist, bleibt fraglich. Die Etymologie des Namens ist noch unbekannt (ältere Vermutungen gingen von der Lesung mit -šir$_5$- aus).

Götterlisten: TCL 15, 10, 392 (-[ra]), aB; SLT 124 VII 8 // 122 V 5', aB; KAV 177,5 ^{d}gu-nu-ra = ^{d}II (gu-la) e-sa-bad; s. a. AfO 19 (1959/60) 110 Z. 47 ^{d}gù-nu$_6$-ra = ^{d}II(gu-la) é-sa-bad, wozu E. Weidner, ebd. S. 111 sowie CT 46, 52.

Epitheta: dumu/ṭu-mu(Emesal)-é-a „Tochter des Hauses" (F. R. Kraus, JCS 3 [1951] 81f.), vielleicht weil G. im Tempel ihrer Mutter verehrt wurde und kein eigenes Haus hatte (Erklärungsversuch von J. Krecher, SKly 123); dimgul/dimgal-kalam-ma „großer Mast des Landes Sumer" (F. R. Kraus, E. Bergmann, ebd.).

Kult der G. ist erst seit Ur III bezeugt: TDr 5482 III 4 (Tieropfer im Gula-Tempel); PDT 310, 3 (Tieropfer in Isin). Zum Personennamen ur-^{d}g. „Mann der G." s. H. Limet, L'anthroponymie sum. 547. Laut „Götteradreßbuch" von Assur gehörte G. mit 18 weiteren Gottheiten zum Tempel der Gula* (R. Frankena, Tākultu 124 Z. 100; s. a. dort S. 91 Nr. 70). Der nB oder spB (achämenidische Kopie) Text AO 17662 (s. J. Nougayrol, RA 41 [1947] 35) nennt Rs. 4 ^{d}gú-nu-ra im Anschluß an Nininsina, Nintin'uga, Damu und Baba; der Zweck des Textes ist nicht völlig klar. Auch in sonstigen literarischen Texten erscheint G. stets zusammen mit ihren Familienangehörigen. Eine selbständige Rolle und für sie spezifische Funktion läßt sich bisher nicht nachweisen. Wenn G. gelegentlich mit ihrer Mutter Gula

gleichgesetzt wurde (in Assur, s. oben Götterlisten), so mag ihre enge Verbundenheit mit dem Gula-Tempel der Grund dafür gewesen sein.

F. R. Kraus, JCS 3 (1951) 81—86; J. Krecher, SKly (1966) 123.

D. O. Edzard

Gupin (Gubin). Zuerst bei Gudea genanntes Fremdland, Stat D IV 9 in der Reihe Magan*, Meluḫḫa*, gu-bi^{ki}, Tilmun* als Holzlieferant; Stat B VI 45f. Lieferant des (botanisch noch nicht sicher bestimmten) ḫalub-Baumes (Eichenart?, CAD H s. v. *ḫaluppu*). Altbab. geogr. Listen: Sumer 3, 65, 84; SLT 213 VII 4′ = 216 III 9′ = 218, 3′ (Ḫuḫunuri*, bi-it-x-bi/a^{ki}, ku-pi-in^{ki}, Magan, Meluḫḫa). In den lipšur-Litaneien (E. Reiner, JNES 15 [1956] 134, 47) ^{kur}ku/gú-pi-in = *šad* KU-*pa-ni* „Bergland der Quellen" (?, AHw. *kuppu*), kaum „Bergland der Affen" (*quppâni*, da KU in den lipšur-L. nicht = *qú*). Dem geogr. Kontext nach ist G. vielleicht im Gebiet des Ǧebel Aḥḍar (SO-Arabien) zu suchen (W. F. Leemans, Foreign Trade [SDIOA 6, 1960] 12 mit Anm. 1).

A. Falkenstein, AnOr 30/1 (1966) 47f.

D. O. Edzard

guqqû s. Opfer

Gur s. Masse und Gewichte

Gurain s. Kuwait

Gur'abi, GARIN *Gu-ra-'a-bi* BR 8/7, 42, 12, Name einer Feldflur im Bereich von Borsippa, vgl. *gurābu* „Sack, Umhüllung" AHw. 299a; CAD G 136?

W. Röllig

al-Ġūrān, Tell. Ruinenhügel und Dorf in NO-Syrien, etwa 45 km sö. von Rās al-'Ain* am S-Ufer des Ḫābūr* (40° 35′ ö.L., 36° 35′ n.B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 70.

B. Hrouda

Gurasimmu

(^{lú}Gu-ra-sim-mu: ABL 790+ . . . , 7; 839, 17; 1326, 6; 1342 Rs. 12; K 7340, 14. Rs. 8; 83—1—18, 733, 4; Th. 1905—4—9, 83, 7; UET 8/2, 102, 9; ^{lú}Gúr-a-si(m)-mu: ABL 291, 5; 942, 7; 1244, 2; ^{lú}Gu-ra-si-im: 1236, 8. 11. 15; ^{lú}Gu-ra-sím-mu: ABL 1241, 6. 14. Rs. 7; ^{lú}Gu-ra-si(m)-ma-aja: ABL 794 Rs. 5; 1000, 16; 1028, 19; 1207, 5;
^{kur}Gu-ra-sim-mu/a: ABL 754, 7. 15; 947, 3. Rs. 8; 1089 Rs. 14; K 5504, 18; K 7369, 3;
^{uru}Gu-r[a-sim-mu]: BM 121053, 13)

Die G. — bis jetzt nur aus der Korrespondenz der assyrischen Könige mit ihren Beamten in Südbabylonien und der Tonscheibe UET 8/2, 102 bekannt — waren unter den Aramäer-Stämmen Südbabyloniens neben den Kaldäern und Puqūdäern der kleinste und bewohnten auch nur einen kleinen Raum: Nach ABL 790 + . . . , einem Schreiben des Truppenkommandanten Bēl-ibni (Mitte/Ende 650), siedelten sie südlich des antiken Unterlaufes des Euphrat und (süd)westlich der Großen Lagune, genauer: zwischen der Ortschaft Kapir und dem Ekurgal-Kanal (s. AOAT 7, S. 101), bewohnten also die Umgebung der Städte Ur und Eridu. Dieses Gebiet wird als ^{kur}Gurasimmu bezeichnet. Einmal (BM 121053, 13) findet sich eine Ortschaft mit dem Namen Gurasimmu, die von den G. offensichtlich als eine Art Residenzstadt betrachtet worden ist.

Verwaltungstechnisch unterstanden die G. den Statthaltern von Ur — ihre Briefe enthalten somit die häufigsten Hinweise auf sie. Bislang liegt nur ein einziger Beleg für die Loslösung der G. von Ur vor, s. unten.

Die früheste Erwähnung erfahren die G. in ABL 839, einem Brief Nabû-bēl-šumātis an Aššuraḫiddin aus dem Jahr 675 (s. AOAT 7, S. 38f.). Ihre Existenz zu dieser Zeit bezeugt auch ABL 947, in dem sie zusammen mit Nabû-rīm-ilāni und Nergal-nāṣir als Autoren Aššurbāniapli darauf hinweisen, daß sie sich unter Aššuraḫiddin besondere Verdienste um Assyrien erworben hätten (Rs. 3—8). Das gute Verhältnis zwischen Ninive und den G. über die Regierungszeit Aššuraḫiddins hinaus bis weit in die Aššurbāniaplis dürfte das Werk des seit etwa 678 in Ur, und damit auch über die G. regierenden Sîn-balāssu-iqbi (s. AOAT 7, S. 38f.) gewesen sein. In der unbeirrbaren Treue zu

Assyrien unterschieden sich die G. deutlich von ihren nordwestlichen und nördlichen aramäischen Nachbarn, den Kaldäern und Puqūdäern, die bei jeder Gelegenheit ihre Abneigung gegen Assyrien kundtaten. Auch dann, als sich unter der Führung Šamaš-šum-ukīns und seiner Helfershelfer der Haß gegen Assyrien in der aramäischen Bevölkerung Südbabyloniens breitmachte, standen sie zu Ur — darauf weist ABL 790+ . . . , wo Bēl-ibni Ende 650 berichtet, daß ihm die G. bei der Säuberungsaktion gegen die Agitatoren Šamaš-šum-ukīns und Nabû-bēl-šumātis keinen Widerstand entgegengebracht haben.

Ende Juli 649 wandte sich das Blatt: Als zu diesem Zeitpunkt Aššurbāniapli als neuen Regent in Ur Sîn-tabni-uṣur, einen (wohl jüngeren) Bruder Sîn-balāssu-iqbis, einsetzen wollte, stieß er bei den G. auf Ablehnung: Sie hatten sich, wohl nicht zuletzt auf Drängen der Elamer und Nabû-bēl-šumātis, für Sîn-šarra-uṣur, einen weiteren Bruder Sîn-balāssu-iqbis, entschieden. Vorübergehend scheinen sich die G. dem höheren Willen gebeugt zu haben, doch nahmen sie, offensichtlich unter der Führung eines gewissen Balāssu (ABL 1236, 14f.), sicher auch aus Enttäuschung über das Verhalten Aššurbāniaplis im Oktober 649 an einer Offensive gegen Ur teil, die von den Puqūdäern mit elamischer Unterstützung gestartet worden war. Sie werden es folglich mit Genugtuung aufgenommen haben, daß Sîn-tabni-uṣur währenddessen das stark bedrängte Ur verließ und sich Anfang 648 Šamaš-šum-ukīn anschloß. Nach der Befreiung Urs, also nach der militärischen Niederlage der vereinigten Aramäer-Heere, bekundeten die G. laut ABL 1089 (Rs. 13—16) ihre Bereitschaft, wieder an das gute Verhältnis mit Ninive aus der Zeit vor dem Krieg anzuknüpfen (zur eingehenden Diskussion dieser Ereignisse s. AOAT 7, S. 110—119).

M. Dietrich

Gurata, ^{uru}KUR-*a-at*^{ki} AlT 181, 7. 11, ^{uru}*gur-a-ta/ti* PRU 4, 157, 38. 52, vielleicht identisch mit Qarāti, s. M. Liverani, Stud-Sem. 6, 115[68]; H. Klengel, Gesch. Syriens 3, 88.

W. Röllig

Gurazu, ^{uru}*Gú-ra-zu*$^{(ki)}$ JCS 8, 11: 180, 7; 13, 57: 307, 1, Ort im Bereich von Alalaḫ (Schicht IV).

W. Röllig

Gurba, Gurbatum. NIM-gù-ùr-ba^{ki} ITT 2/1, 638 (S. 9); NIM-gù-ùr-ba-tu-um^{ki} (S. 28), jeweils nur Umschrift (ùr oder úr?); Ur III, Botentexte aus Girsu.

Vgl. T. Fish, MCS 5/1 (1955) 4.

D. O. Edzard

Gurdê, Siedlung ^{uru}*Gur-di-e* Iraq 23 (1961) 37f.: 2618, 17 (Lage?).

W. Röllig

Gūrdenna, Ḫirbat. Ruinenhügel in NO-Syrien, w. des Balīḫ* (38°55′ ö. L., 36°33′ n. B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 41.

B. Hrouda

Gurdî, ^{I}*Gúr-di-i* Sn. 62 V 4, Dpl. Sumer 9 (1953) 150, 32; ^{I}*Gur-di-i* ADD 742 Rs. 18, Name eines Fürsten von Tilgarimmu*, der von Sînaḫḫē'erība 695 geschlagen wurde. Der Name ist wohl lykisch, entspr. Γορδιος.

E. Forrer, Provinzeinteilung 80f.; J. Sundwall, Die einheimischen Namen der Lykier, Klio Beih. 11 (1913) 126.

W. Röllig

Gurēte, ^{uru}*Gu-re-e-te* Tn. II S. 24, 34, Ortschaft im Ḫābūr-Gebiet, von Tukultī-ninurta II. zwischen Magarisi* und Tabīte* genannt.

W. Röllig

Gurgum, $^{kur/uru}$*Gúr-gu-me* III R 7, 41; Sg. Lie 38, 5; Wi. 82, 11, Nisbe $^{kur/uru}$*Gúr-gu-ma-a-a* oft, eines der Hatti-Länder im rauhen Kilikien, Sam'al benachbart. Die Hauptstadt war Marqasi (heute Maraş, s. R. Dussaud, Topographie 235; E. Forrer, Provinzeintlg. 71. 73. 77). Erstmals erwähnt wird der Fürst ^{I}*Mu-tal-li* ^{uru}*Gúr-gu-ma-a-a* III R 7, 41 (= ARAB 1 § 599) in Šulmānuašareds 1. Jahr (860), als er Tribut bringt. 5 Jahre später tut dasselbe ^{I}*Qàl-pa-ru-da* ^{kur}*Gúr-gu-ma-a-a* III R 8, 84 (= ARAB 1 § 610). Zum zweiten Male kommt Assyrien 743 in Berührung mit

G., dessen Fürst Tarḫulara sich auf Seiten Sardurs III. an einer Koalition gegen Tukultiapalešarra III. beteiligt, jedoch geschlagen und tributpflichtig gemacht wird (Tigl. III. 12, 61; 16, 88 = ARAB 1 § 769; 26, 152 = ARAB 1 § 772 vgl. § 801). Der gleiche Fürst wird angeblich von Šarrukīn II. selbst gestürzt (Sg. Stier 26 = ARAB 2 § 92; Sg. Wi. 82, 11 = ARAB 2 § 79; Sg. Wi. 148, 30 = ARAB 2 § 99), wahrscheinlicher aber von seinem Sohne Muttallu vom Geschlecht Bīt-Pa'alla*, den Šarrukīn 710 schlägt (Sg. Lie 38, 1 vgl. 5 = ARAB 2 § 29, Dpl. Sg. Wi. 112ff. 83—88 = ARAB 2 § 61). G. verliert damals seine Selbständigkeit und gehört fortan zu Assyrien.

W. Röllig

„Gurgurri-Tor" Falschlesung für „Tabira-Tor", s. Weidner ITN S. 5 usw.

Gurgušši, *Gur-gu-uš-ši*^{ki} s. BE 14 S. 58, Ort in der Nähe von Nippur?, Kassitenzeit.

W. Röllig

Ǧurguz, Tell. Ruinenhügel in NO-Syrien, etwa 30 km sö. von Rās al-'Ain* und etwa 10 km s. vom Ḫābūr* (40° 16′ ö.L., 36° 38′ n.B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 70.

B. Hrouda

Guriania, ^{kur}*Gu-ri-a-ni-a* ABL 146, 5, Landschaft, die z. Zt. Šarrukīns II. zwischen Urartu und Gamirra (s. Kimmerier*) lag.

W. Röllig

Gūripāh, Tell-i. Fundort von Buntkeramik, nordwestlich von Bahbahān in Ḫuzistan, Iran, gelegen. D. E. McCown (The Comparative Stratigraphy of Early Iran. SAOC 23 [1942] 26[37]) und L. Vanden Berghe (Archéologie de l'Iran Ancien [1959] 59) vergleichen die Keramik mit derjenigen von Tell-i Bakūn.

Lit.: Sir Aurel Stein, Old Routes of Western Irān (1940) 80 Tf. I 14. 17. 19. 20. 23. 26. 27.

U. Seidl

Gurke, Gattungsname sum. ukuš, akk. *qiššû*, eine in zahlreichen Arten verbreitete Frucht (s. DAB 81—86), doch lassen sich die versch. Bezeichnungen bisher nicht sicher mit bekannten Gattungen verbinden. Nach der Erscheinungsform sind benannt: *ubānu* „Finger-G."; *iški alpi* „Rinderhoden-G." (s. CAD I/J 251 mng. 2; AHw. 396a); *kurdillum* = *namṣabu* „Röhren-G.", nach der Herkunft *t/damšil arūni, qiššû ša ṣumāmīti* „G. des Durstes, d. h. der Wüste" (s. CAD Ṣ. 244a); *tigilû* und *liligû šadî* „G. des Berglandes" (*liligû* bzw. *lalikkû* eher Koloquinte, s. AHw. 529b). Vgl. ferner *t/damšillu* (AHw. 157f.); *kurdillu* (AHw. 510a); *banbillu* (CAD B 79a; AHw. 101b), *piqû*. In Wirtschaftstexten werden G. sehr selten genannt, in der Medizin wurden G., ihre Samen oder Stiele gelegentlich verwendet (Belege s. DAB 85). Zum (unklaren) Bild *kīma bini qiššê simāni* „wie b. von (reifen) Simān-Gurken (schnitt ich ihre Hände ab)" Sn. 46, 12 s. zuletzt CAD B 243 mng. 3.

W. Röllig

Gurma s. Antalya

Gurparanzaḫu. Heros im hethitischen Mythos um die Stadt Akkad. Der Tigris* (hurrit. Name Aranzaḫ) tritt als handelnde Person auf, auch der Name des Helden ist davon abgeleitet. Anscheinend ein babylonisches Thema, das durch hurrit. Vermittlung nach Boğazköy gekommen ist.

Eine Episode schildert ein Gastmahl. „Dann verlangten sie nach dem Bogen... G. schießt, da fliegt ihm der Pfeil vom Bogen dahin wie ein Vogel. Die 60 Könige, 70 Helden besiegte er im Schießen".

H. G. Güterbock, Kumarbi (1946) 118; Derslb. in S. N. Kramer, Mythologies of the Ancient World (1961) 154; E. von Schuler in H. W. Haussig, Wörterbuch der Mythologie, 1, 169f.

H. Otten

Gurrusupa, ^{uru}*Gur-ru-su-pa* Sg. 8, 87, Ortschaft im Uašdirikka-Gebirge (s. Zikirtu*), von Šarrukīn II. auf dem 8. Feldzug erobert.

W. Röllig

Gursar s. Gunidu

GUR-šarruma (-^{D}LUGAL-ma). Name von zwei Boğazköy-Schreibern: 1. Sohn des *Ḫalpa*-LÚ, 2. Sohn des EN.UR.SAG; vielleicht mit einem der oben genannten identisch ^{m}GUR.LUGAL im Brief KBo 9, 82 Rs. 4, der eine Angelegenheit mit Assyrern behandelt.

E. Laroche, Onomastique, 26, 85; RHA 57 (1955) 95; ArOr 17/2 (1949) 111f.

H. Otten

Gur'ukirra, ^{uru}*Gur-ú-ki-ir-ra* VAB 7, 62, 63, Ortschaft in Elam z. Zt. Aššurbānaplis.

W. Röllig

Gurumu

(^{lú}Gu-ru-mu/a: Tigl. III. 22, 134; 54, 6. XXXIV, 6; Sn. 25, 45; 49, 13; ABL 967 Rs. 7; ^{lú}Gu-ru-ma-aja: ABL 967, 8)

Angehörige eines aramäischen Stammes, der nach Tiglatpilesar III. (744—727) nahe dem Unteren Zab im mannäischen Grenzgebirge gelebt hat (J. A. Brinkman, A Political History of Post-Kassite Babylonia 1158—722 B. C., AnOr. 43 (1968) 270f. 276). Nach den Inschriften Sînaḫḫēerības (705—681) waren die G. jedoch im babylonisch-elamischen Grenzgebiet, und zwar am Uqnû (= Kerḫa) beheimatet (Sn. 25, 45; 49, 13f.). In der Briefliteratur begegnen die G. in dem nicht sicher datierbaren (aus der Zeit Šarrukīns oder Sînaḫḫēerības?) Schreiben ABL 967, das aufgrund der Verbindung der G. mit Babylon (Z. 6. 11) eine Lokalisierung ihres Wohnraumes im babylonisch-elamischen Grenzgebiet bestätigt.

M. Dietrich

Gurumutak. *gu-ru-mu-ták*^{ki}, Ortsname in altbab. Verwaltungsurkunden aus Susa: MDP 10, 16: 1 Rs. 2; 52: 65, 3 (gudá-Priester von G.).

D. O. Edzard

Gurušalla. gu-ru-šál-la^{ki}, Ort in Mittelbabylonien: JCS 9 (1955) 19 „Platt" 3 (Ur III, Puzrišdagan). Zur Bildung des Namens vgl. a-pi$_4$-šál-la^{ki} bei Umma; s. Apišal(a)* (Nachträge).

D. O. Edzard

Gurušti. ^{d}DI$^{gu-ru-uš-ti}$x [(x)], in einem Auszug aus der Götterliste An:Anum, Tafel VI, genannte Gottheit (CT 25, 28 a 5').

D. O. Edzard/W. G. Lambert

^{d}**gu-ša-ja** s. Agušaja

Gušči. — (Brit. Landkarte „War Office and Air Ministry" 1961 Ser. 1404 Blatt 340 C: Kushi) Ort im iranischen Ustān Aḏarbaiğān-i Baḫtari, am Westrand des Urūmia-Sees. 1905 entdeckten Bauern in Ančali bei G. ein Steingebäude (Tempel?, Grab?), aus dessen Inventar bis heute wohl vier bronzene Stierköpfe und fünf Fragmente von Beschlagblechen publiziert wurden. W. Kleiss fand nördlich des Ortes G. eine Fluchtburg vielleicht des frühen Jhts. v. Chr.

W. Kleiss, Istanbuler Mitteilungen 18 (1968) 1. f. 42. 35 Abb. 31; ders., AMI NF 2 (1969) 16. 18 Abb. 13.

1. Bisherige Forschung:

1912 berichtete Atrpet über diesen Fund, beschrieb einen „Tempel" aus Steinmauern, einen mumifizierten oder eingewachsten Stier, einige Silbergefäße und aus Bronze eine Schlange und zwei Rundbilder von Stieren, von denen nur die Köpfe erhalten seien; diese und einen Teil eines Beschlags bildete er ab. — 1943 erklärte Kuftin Köpfe und Beschlag für urartäisch und verglich einen Schild Rusas II. — 1956 stellte G. M. A. Hanfmann die beiden, inzwischen in den Louvre und das Fogg Art Museum gelangten Köpfe mit zwei weiteren in Cleveland und Cincinnati zusammen, erklärte sie für vier besonders große Attaschen eines Kessels, datierte sie zögernd ins 7. Jh., betonte dagegen die stärker plastische Ausbildung ihrer Details gegenüber den — vielleicht älteren — urartäischen Attaschen aus Toprak Kale und Altın Tepe (vgl. inzwischen P. Amandry in: The Aegean and the Near East. Ed. S. Weinberg [1956] Tf. XXIVff.) und den noch größeren Abstand zu den archaisierenden achaimenidischen Stierplastiken. — 1965 rekonstruierte R. W. Hamilton aus einem von R. D. Barnett und C. K. Wilkinson entdeckten Fragment in New York und drei neuen Beschlagteilen in Oxford einen

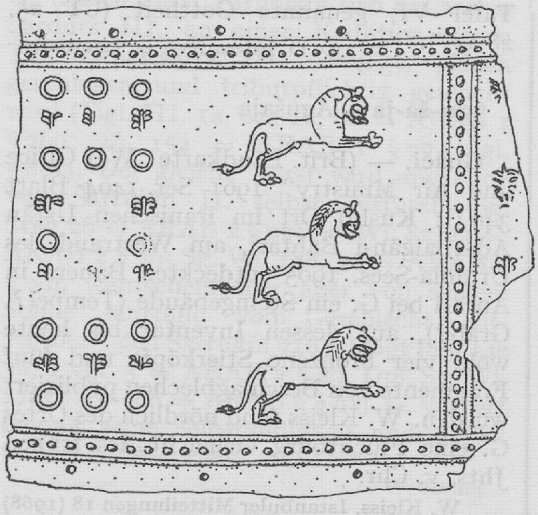


Abb. 1. Fragment des Beschlagbleches in Oxford

110,2 cm langen, etwa 9,5 cm breiten Bronzestreifen, dessen linker Abschluß erhalten ist und der rechts an einer Stelle endet, an der eben noch ein zweites Bildfeld beginnt. Er schließt, daß dieses Feld — zu dem dann natürlich noch das von Atrpet veröffentlichte Fragment gehört hat — ebenso lang gewesen sein müsse, und daß der ganze, etwa 2,20 m lange Streifen nicht zu einem Gürtel* gehört haben könne.

2. Zur Rekonstruktion des Blechs:

Derartige Beschlagbleche bestehen jedoch niemals aus zwei gleichlangen Bildfeldern, sondern aus einem Hauptfeld, dem immer rechts ein schmales, hochformatiges Bild des „heiligen Baumes" angefügt ist, an dem dann der Verschluß sitzt (z. B. van Loon 121ff.). So sind denn auch am rechten Bruchrand des Oxforder Fragments C (Hamilton Taf. IIc; hier Abb. 1) Palmetten (ohne Buckel dazwischen!) zu erkennen: es kann sich also nicht um das übliche „spacer ornament" handeln, sondern nur um die Palmetten an den Enden eines Baumes. Demnach hat R. W. Hamilton ein fast vollständiges Blech rekonstruiert, dessen Länge von etwa 1,15 m für einen Gürtelbeschlag sehr wohl paßt. — Allerdings bleibt dann das von Atrpet veröffentlichte Fragment übrig — es paßt im Rhythmus der Figurengruppen nicht zwischen die Stücke in New York und Oxford — und muß zu einem zweiten, vom selben Handwerker gearbeiteten Gürtel* gehören.

3. Charakter des Fundes:

Zwei gleichartige Gürtel würden nicht im Widerspruch zu G. M. A. Hanfmanns Vermutung (206[7]; 207) stehen, wir hätten es mit einer gemauerten Grabkammer zu tun; im Gegenteil dafür spricht, daß die Bleche in G. ähnlich dem in Altıntepe mehrfach gefaltet waren (Hamilton 45).

4. Datierung:

Stilistisch ist den Stierköpfen ein Köpfchen im British Museum am nächsten verwandt (Amandry o. c. 260 Tf. XXXII 3; van Loon 105), das ebenfalls vom Urūmia-See stammen soll. Die von G. M. A. Hanfmann beschriebene Ausnahmestellung der Köpfe in Größe und plastischer Durchformung könnte zeitlich interpretiert werden — später als die linearen Stiere der Zeit Argištis I. (B. B. Piotrovskij, Iskusstvo Urartu [1962] 3ff. Tf. I) — oder auch örtlich — als westiranische oder mannäische Variante des urartäischen Stils, wie sie die tönernen Tierkopfgefäße aus der Gegend um Ziviya bezeugen (A. Godard, Le Trésor de Ziwiyè [1950] Abb. 57f.; R. Ghirshman, Perse [1963] Abb. 396; Ghaflantu*).

Die Beschlagbleche sind wohl jünger als die rein urartäischen Gürtel aus Karmir Blur (Piotrovskij o. c. Abb. 42f.), bei denen die Figuren durch Rosetten- und Palmettenornamente voneinander getrennt sind; in G. haben sich diese Ornamente anscheinend weitgehend aufgelöst. Näher verwandt sind die Gürtelbleche aus Ani-Pemz und Zakim (R. D. Barnett, IrAnt. 2 [1962] 82 Abb. 2. 4), die ihrerseits mit den Schätzen von Ziviya, Melgunov und Kelermes eng zusammenhängen. Für die Datierung am wichtigsten ist R. W. Hamiltons (48 Abb. 4) Vergleich mit den Haarsträhnen der Stiere auf dem Schild Rusas III. (um 600). — Hier ist es doch wahrscheinlich, daß es sich um eine späturartäische, nicht um eine nord- und osturartäische Stilvariante handelt.

Atrpet, Azgagrakan Hantes 23, 2 (1912) 114ff. (Zusammenfassung bei Hanfmann 206f.); B. A. Kuftin, Urartskij „kolymbarij" u podošvy Ararata i Kuro-Arakskii Éneolit (Tiflis 1943) — übersetzt v. R. D. Barnett, AnSt. 13 (1963) 180ff. Abb. 48; G. M. A. Hanfmann, AnSt. 6 (1956) 205ff.; R. W. Hamilton, AnSt. 15 (1965) 41ff.; M. N. van Loon, Urartian Art (1966) 12. 104f. 124. 168 Tf. XXVI b. XXXI. — Hinweise auf gute Abb. der einzelnen Stierköpfe: Hanfmann 207f.

U. Seidl / P. Calmeyer

^{d}gu-še-e-a s. Agušaja

Gušātu. Im Hymnenkatalog KAR 158 Rs. „I" 34 genannte Gottheit, wohl = Gušāja, Agušāja* (s. a. Suppl.). In CT 25,17, 9 (Götterliste) ist unsicher, ob ^{d}*gu-šá-a-*[*ja*] oder -[*tu*] zu ergänzen ist.

D. O. Edzard/W. G. Lambert

Gußform s. Toreutik

Gustavs, Arnold. Pfarrer auf der Insel Hiddensee, 7. Januar 1875 bis 19. Dezember 1956. Publizierte verschiedene Beiträge zum Churritischen (Mitanni-Sprache). Nachruf von Weidner in AfO 18 (1957 bis 1958), 231f.

R. Borger

Gußtechnik s. Toreutik

GÚ.ŠÚ.A bzw. **GÚ.DU$_8$.ŠÚ.A.** Landstrich mit seinem König *An-ma-na-i-la* genannt im heth. Narām-Sîn-Epos KBo 3, 13 (= 2 BoTU 3) Vs. 9, Rs. 12, vielleicht = Kutha* (GÚ.DU$_8$.A).

H. G. Güterbock, ZA 44 (1938) 68ff. mit Anm. 18, 78.

H. Otten

Gusunê, ^{uru}*Gu-su-ni-e* AS 5, 54, 72, Ortschaft an der Grenze Assyriens gegen die Mannäer, von Aššurbānapli zurückerobert (s. Forrer, Provinzeintlg. 118).

W. Röllig

Gušur, written *gu-šu-ur*, a king named only in one omen.

Lit. E. Weidner, AfO 16 (1952/53) 74; ders., MAOG 4 (1928/29) 226f.

D. J. Wiseman

Gusur. ^{d}gu-sur: ^{d}marduk ur-sag „der heldenhafte Marduk", in einem astrologischen Kommentar (KAV 178,6′ // 2 R 47, 23e) genanntes Marduk-Epithet.

D. O. Edzard

Gutam s. Gud

Gutebum s. Gutium

Gutiran (?). gú?-ti-ra-an^{ki}, Ortschaft in Text aus Puzrišdagān (Ur III): St. Langdon, Drehem Nr. 54, 3.

D. O. Edzard

„Guti-Siegel". Eine Gruppe von Siegeln, die in dem gegen Ende der Akkad-Zeit einsetzenden und auf diese unmittelbar folgenden Verfallsstil gehalten sind, ist von H. Frankfort (CS 142. 234 Tf. 25a und Stratified Cylinder Seals from the Diyala Region = OIP 72, 33 Abb. 689—691) auf Grund ihrer Zeitstellung als Guti-Siegel angesprochen worden. Da diese Stücke in der sumero-akkadischen Tradition stehen — Einführungsszenen bilden das beliebteste Thema, und auch die relativ häufig ausgeführte Reihung von Wasservögeln ist, wenn auch in anderer stilistischer Ausführung, bereits früher nachzuweisen (vgl. z. B. Boehmer, EGA Abb. 631—634) — und nichts an ihnen auf einen Einfluß weist, den wir mit Sicherheit als speziell gutäisch deuten dürfen, sind sie mit E. Porada in collaboration with B. Buchanan (CANES I 31 und JNES 17 [1958] 66f.) als Post-Akkad-Stilgruppe (B) der Gudea-Zeit (vgl. Boehmer, OrNS 35 [1966] 371f.) zu führen. Ihre minderwertige Qualität, die im Grunde ihr besonderes Kennzeichen ist, mag in innerem Zusammenhang mit der Schreckensherrschaft der Guti stehen, unter welcher sich nur wenige der mesopotamischen Steinschneidekünstler entfalten konnten, wie beispielsweise die Schöpfer der Gudea-Siegel (vgl. A. Parrot, Tello [1948] 203 Abb. 43a. c. f.; Boehmer, l. c. Abb. 29ff.) in Tello oder der Meister des Šaratiqubisin-Zylinders (Boehmer, l. c. Abb. 22) aus Umma (?; vgl. Boehmer, EGA 41 170) — an gutäische ist kaum zu denken.

Für eine zweite Gruppe von Siegeln vermutete Frankfort zwar elamisch-susianische Herkunft, nahm sie aber gleichzeitig für die Guti in Anspruch (CS 142). Sie bildet in Anlehnung an das frühdynastische Figurenband (vgl. CS 142) Helden mit abstehenden Locken ab, die oft Tiere bezwingen. Diese weisen statt des Schwanzes einen zweiten Kopf auf und sind in der eigentlichen mesopotamischen Siegelkunst sonst nicht nachweisbar. Derartige Stücke haben sich in Tell Asmar in Schichten der späten Ur I- und frühen Akkad-Zeit nachweisen lassen; ferner gibt es solche aus Assur, Kiš und Susa. Für ihre Datierung sind diese Fundumstände von Bedeutung, geht doch aus ihnen hervor, daß diese Siegel vor der Zeit der Guti-Herrscher anzusetzen sind, d. h., daß sie einer Periode entstammen, aus der wir bisher keinerlei Nachrichten über die Guti besitzen.

Beispiele: Tell Asmar: H. Frankfort, OIP 72 Abb. 514 Fundort (= FO): ausgehende Ur I-Zeit (?)- 558 FO: ausgehende Ur I-Zeit; 567 FO: ausgehende Ur I-Zeit; 596 FO; frühe Akkad-Zeit; 597 FO: Akkad-Zeit: 599 FO: Akkad-Zeit; 629 FO: späte Akkad-Zeit; 748 FO: Akkad-Zeit (?).
Assur: W. Andrae, Die archaischen Ischtar-Tempel, WVDOG 39, 63 Abb. 64 Tf. 29i FO: „auf dem Fußboden des G-Kultraumes gefunden". Die Schicht G, die zahlreiche Fundstücke aus der Ur I-Zeit erbrachte, ging im Laufe der Akkad-Zeit zu Ende.
Kiš: Kish 30—114. 31—115 (zitiert nach Frankfort, CS 142 2).
Tello: bisher kein Stück gefunden. E. Poradas (JNES 17 [1958] 66) offensichtlich von H. Frankfort (CS 142) übernommene Angabe, es gäbe derartige Siegel aus Tello, beruht auf einem Versehen Frankforts. In der zu seinem Text gehörigen Anmerkung zählt er keine Siegel aus Tello, dafür solche aus dem im Text nicht erwähnten Kiš auf. In den Veröffentlichungen über Tello findet sich kein derartiges Stück, und auf eine Anfrage teilt mir P. Amiet freundlichst mit: „je n'en ai trouvé aucun de la série qui vous intéresse, et je pense donc que Frankfort a dû faire erreur".
Ur: L. Woolley / L. Legrain, UE II Tf. 200, 97 U. 11509 FO: S. 570: „loose in the soil" S. 342. L. Legrain, UE X Abb. 95 FO: „Sargonid Grave 143"; Abb. 552 FO: „Sargonid Level"; Abb. 553 FO: „loose in soil".
Susa: Delaporte, Lv. I Tf. 29, 6—17.

Bei diesen Siegeln handelt es sich, wie schon H. Frankfort festgestellt hat, deutlich um nicht im sumero-akkadischen Bereich hergestellte Zylinder, sondern um Importstücke, die mit der typischen mesopotamischen Glyptik nichts zu tun haben (deshalb in EGA nicht berücksichtigt). Aller Wahrscheinlichkeit nach sind sie im iranischen Bergland geschnitten worden. Frankfort schreibt sie später noch den Elamitern und nicht mehr den Gutäern zu (OIP 72 S. 33), während E. Porada an seiner alten Bezeichnung festhält, und zwar offensichtlich ohne Berücksichtigung der Fundumstände zu Tell Asmar (JNES 17 [1958] 66; Alt-Iran [1962] 34f. Abb. 18). Diese Identifizierungen sind zu speziell, um glaubwürdig zu sein; man könnte diese Siegelgruppen beispielsweise mit gleichem Recht den in den iranischen Bergen hausenden Lullubäern oder einem anderen dort lebenden Volk zuschreiben. Wenn man daher die Zylinder ganz allgemein als iranische Siegel der späten Ur I-/frühen Akkad-Zeit anspricht, so hat man sie ausreichend genug gekennzeichnet.

Es gibt somit bis heute keine Guti-Siegel, d. h. Zylinder, die sich wegen irgendwelcher Besonderheiten als spezifisch gutäisch zu erkennen geben.

R. M. Boehmer

Gutium (Qutium).

§ 1. Gutian beginnings in early tradition. § 2. Gutian contacts in the reign of Šarkali-šarri. § 3. Gutium and the fall of Akkad. § 4. The Gutian „dynasty". § 5. Gutian monuments and their historical implications. § 6. Archival evidence for the „Gutian period". § 7. The chronology of the Gutian interregnum. § 8. The Sumerian renascence and the end of the Gutian domination. § 9. Gutium and Gutians in the second millennium. § 10. Gutium in the literature of the first millennium. § 11. Gutian linguistic remains. § 12. The location of Gutium.

Gutium (Qutium) is the name of a people first appearing in cuneiform sources of the later Sargonic period, later a geographical designation applied to some or all of the highlands northeast of the lower Tigris River. The attested orthographies vary. The standard Old Akkadian spelling

(*gu-ti-um/i[m]*) recurs in all times, side by side with others such as: KA-*tim* (?), *gu-te-bu-um*, *ku-ti-im*, *gu-ti-ú* in texts of the Old Akkadian period; *gu-mu-ti-um*, *gu*-NU-*um*, *gu-tu-ú-um*, *ku-tu-um*, *ku-ti-i*, *ku-tu-ú*, *gu-tu-um*, *gu-tù-um* in the Old Babylonian period; *gu-ti-(e)*, *qu(or g/kum)-ti-i*, *qu(or g/kum)-tu/du-u*, *qu-te-ú* in the later (neo-Assyrian and neo-Babylonian) periods. The abbreviations gu and gu^{ki} occur in godlists (KAV 173) and mantic texts (A. Ungnad, Subartu 88) respectively. The weight of the evidence suggests an initial syllable which the cuneiform syllabary was not prepared to render unambiguously, either a closed syllable like *g/kum/w-* or an emphatic release wfkin to *qu-*. For convenience, the transcriptions Gutium and Gutian will be employed here.

§ 1. *Gutian beginnings in early tradition.* The earliest allusions to Gutium are legendary ones, beginning with the late Old Babylonian copies of the inscription of Lugalannemundu* of Adab who, according to one version of the Sumerian King List, ruled after Ur II and Uruk II and before Mari and Kiš III (L_1; cf. F. R. Kraus, ZA 50 [1952]; W. W. Hallo, JCS 17 [1963] 55[42]), i. e. presumably in the pre-Sargonic period. In several fragmentary and obscure passages, Lugalannemundu mentions tribute from a number of distant lands, including Gutium (H. G. Güterbock, ZA 42 [1934] 40—47; D. O. Edzard, ZZB 32), which is listed between Subartu in the north and Marhaši and Elam in the south.

The cadastre of Šarrukīn's empire (KAV 92) mentions Gutium in a roster of Transtigridian lands between Lullubu, Armanu and Akkadu (here the Diyala region) in the North and Niqqu and Dēr in the South (A. Goetze, JNES 12 [1953] 118[27]; cf. W. F. Albright, JAOS 45 [1925 212—220; E. Weidner, AfO 16 [1952/53] 11—20).

The „Cuthaean legend of Naram-Sin" (O. Gurney, AnSt. 5 [1955] 93ff.), which may or may not go back to Old Babylonian prototypes (J. J. Finkelstein, JCS 11 [1957] 83—88) recalls that in the time of Narāmsu'en, Annubanini* of Lullubum and his queen Melili (but I. J. Gelb, MAD 2[2], 16 dates to Ur III) invaded a number of lands on the Mesopotamian periphery, including Gutium. The „Weidner Chronicle" (H. G. Güterbock, ZA 42 [1934] 47—57) and the „Curse of Akkad" (A. Falkenstein, ZA 57 [1965] 43—124) identify the Gutians as instruments of divine retribution summoned against Narāmsu'en by Marduk and Enlil respectively. They characterize them (A rev. 23f. and ll. 155—9 respectively) in terms which were to become sterotypes for Gutium, as barbarian and even bestial mountaineers beyond the law. For the historical and chronological value of these references, see below (§ 2).

§ 2. *Gutian contacts in the reign of Šarkališarri.* Beginning with a dubious reference to *Gu-ut*^{KI} or *Gu-tam*^{KI} in an inscription of Kutikinšušinak (Puzurinšušinak) (MDP 14 pl. I ii 12; cf. W. Hinz, CAH 1[2], 19, 11), the first contemporary records attest to the Gutians in the time of Šarkališarri, son and successor of Narāmsu'en. One of his date formulas records the capture of a Gutian king by the name of Šar-la-ag or Aš-šar-la-ag (RTC 118; Ist. Mus. Adab 405 [unpubl., ref. I. J. Gelb]). Another (RTC 130) records a victorious battle against Elam and Zaḫara in the neighborhood of Akšak and *sak-li*; this may be a veiled allusion to the Gutians, who are described as UN.MEŠ *sak-la-a-ti* by Agumkakrime (see below, § 9). Still another battle against Gutium is the subject of a Sargonic date formula which, however, lacks the royal name (RTC 88; ITT I 1048, 1053); other date formulas, with or without this king's name, record battles at Mt. Basar, Uruk, and Naksu (near Umma; cf. H. Sauren, Topographie [1966] 129—135; RA 61 [1967] 75—9, and have sometimes been interpreted as reflecting his encounters with Gutium (J. J. Finkelstein, JCS 20 [1966] 108; S. Smith JRAS [1932] 301) but this remains hypothetical. There is, then, little evidence in these dates for the localization of the Gutians. (For all five dates see H. Hirsch, AfO 20 [1963] 28f.).

The correspondence of a certain Iškundagan also provides contemporary evidence for the first incursions of the Gutians. One of his letters (S. Smith, JRAS 1932, 295—301; improved translation by J. Laessøe, People of Ancient Assyria 29) shows the Gutians disrupting agriculture, both grazing and cultivation, and suggests means for organizing the countryside against them. It includes an oath by Šarkališarri while the other (F. Thureau-Dangin, RA 23 [1926] 23—9) swears by „the life of the king and the life of the queen." The reference here is most likely to Šarkališarri and his queen Tudašarlibbiš, the first Sargonic queen known to have borne this title (W. W. Hallo, AOS 43, 32[5]) on the testimony of the seal impressions of Išarbēlī (Ward, SCWA No. 48 = Or. Inst. A 1167; cf. R. Boehmer, Festschrift A. Moortgat 52, 28), Dada (*ib.* 54, 34) and Iškundagan himself (NBC 4142, unpubl.).

§ 3. *Gutium and the fall of Akkad.* Barely a century old, the great Sargonic empire largely collapsed at the death of Šarkališarri. In the „land of Sumer" to the south, the ancient city-states reasserted their independence, as implied also by the Sumerian King List, according to which the kingship passed from Akkad to Uruk. In the more distant marches, from Elam and Assur to the Ḫābūr Valley and Anatolia, there is neither contemporary evidence nor later tradition to suggest the continuation of Akkadian hegemony or influence. Indeed, the Nippur recension of the Sumerian King List (P 3) sums up the entire dynasty after Šarkališarri, and the Susa versions conclude it with the four rival kings who briefly succeeded him. And although two more kings of Akkad are attested in the other recensions of the King List, as well as by contemporary inscriptions and date formulas, these cannot have ruled more than „the land of Akkad" itself, i. e. a narrow strip approximately 125 km long running from the city of Akkad north to Ešnunna. (One of them even bears a name compounded with the name of the Diyala river; cf. I. J. Gelb, MAD 2[2], 209.) The collapse of the Akkadian empire was thus as decisive as the later traditions made it out to be, though in dating it to the reign of Narāmsu'en they have telescoped the events of two or more successive reigns by assigning them to the most famous among them, an anachronism peculiar to the genre (cf. H. G. Güterbock, ZA 42 [1934] 75f.).

The historical tradition may also be less than accurate in regarding the Gutians as the chief or even sole immediate cause of this collapse. Many other factors must have contributed, including much more serious pressure from Elamites, Lullubi, Hurrians and the unidentified „Ummanmanda" (E. A. Speiser, JAOS 72 [1952] 97—101), as well as the internal upheavals of the reign of Narāmsu'en (W. W. Hallo and J. J. van Dijk, Exaltation of Inanna, ch. I). The archaeological record suggests that southern Mesopotamia was largely untouched by destruction and reconstruction at this time, the center only slightly, and the north most severely. Thus, e. g. „the archaeology of Warka is afflicted with a vexing hiatus from 2350—2050 B. C." (R. North, OrNS 26 [1957] 250). In the Diyala plains, „it appears that the larger towns of the region suffered badly . . ., although settled life in the villages, and even in the residential quarter of the towns, may have continued with no more than brief interruptions" (R. M. Adams, Land Behind Baghdad 45). At Aššur, the great temple of Ištar seems to have been destroyed at this time (W. Andrae, AIT 95f.). At Tell Brāk in the Ḫābūr Valley, the excavator suggests that the destruction of the palace of Narāmsu'en took place under Šarkališarri at the hands of the Gutians, and that it was rebuilt by Urnammu no more than a century later (M. E. L. Mallowan, Iraq 9 [1947] 29). He assumes a similar course of events at Ǧidla in the Balīḫ Valley, where the abandoned Sargonic fortress was not reoccupied until Ur III times (M. E. L. Mallowan, Iraq 8 [1946] 135). It would seem, therefore, that the Akkadian rampart was sufficient to absorb the brunt of the Gutian frontal assaults, and that the invaders achieved

their principal successes, and perhaps established their first Mesopotamian settlements, in the north and northwest (J. J. Finkelstein, JCS 20 [1966] 106—109). For possible Gutian influence at Sippar and Umma see below (§§ 5 and 6).

§ 4. *The „Gutian dynasty."* The Sumerian King List presents us with a list of „Gutian" names summed up variously as 21 kings who reigned 125 (variant 124) years and 40 days, or 23 kings with a reign of 99 years (cf. W. W. Hallo, JCS 17 [1963] 56); simple addition of the names and figures actually recorded in the only well preserved exemplar yields 21 kings with 91 years and 40 days (Th. Jacobsen, AS 11 [1939] 116—21). For the Susian tradition, see below (§ 7). The same sources describe these names as the „army" (ugnim) or „land" (ma-da) of Gutium. Neither the figures given nor the names, however, inspire much confidence as to their historicity, for not a single one of them is known as a Gutian from contemporary sources, either monumental or archival, and attempts to insert such names into the King List, either by restoration or emendation (*ib.*) must be adjudged hypothetical. Only the (AŠ-)*šar-la-ag* of the date formula (above, § 2) and the *ià-ar-la-ga-an* of the inscription (below, § 5) have analogues in the King List, but so many as to be almost useless for purposes of synchronization, for they may be compared with all of the following entries: No. 2 (Su_4: [x-*ar-la-g*]*a-ba*; No. 3 (P_4: [x-*la-ga-a*]*n?-da?*); No. 4 (WB: *ià-lagab*$^{la\text{-}gab}$; L_1: *ia*$^{!}$*-ar-la-ga-ba*); No. 5 (L_1: *ia-ar-la-ga-aš*); No. 9: (WB: *ia-ar-la-gab*; L_1: [ ]-*gáb*); No. 11 (WB: *ia-ar-la*; L_1: [x-*a*]*r-*$^{\ulcorner}$*la*$^{\urcorner}$*-an-gab*); No. 19 (WB: [x]-*ar-la-ga-an-da*). Perhaps this name was, or became, more title than name, for the first entry already may be restored as [x-*la-g*]*a-an-dé* in one version for which two others substituted simply „king" (lugal), adding (in one exemplar) that he had no years (mu), i. e. was simply the eponym of the dynasty. Another version begins instead: „The army of Gutium had no king, it ruled by itself (ní-bi-a) for 5 years"; still another (P_4) omits the entire entry and begins the dynasty with No. 2. The other names preserved in the Gutian section of the King List fall into two distinct groups. The first may actually represent Gutian or at least „Gutianized" names (Nos. 2, 3, 5, 6, 7, 8, 10), the second are Akkadian or even Amorite (Nos. 12—18). (For Tirigan see below, § 8.) In its present state of preservation, therefore, the chronological and prosopographic value of this information is negligible.

In spite of its obscurity, however, the „Gutian dynasty" or period assumed historical significance in later memory. According to the ancestral offering list of Ammiṣaduqa, the bala gu-ti-um was the period preceding the Ḫanaean and Amorite bala's; it began, in fact, with an eponymous ancestor variously called Ara(m) or Ḫarḫar(u) (J. J. Finkelstein, JCS 20 [1966] 99). The former may be compared with Armanu (for which see above, § 1), the latter with Karḫar, both of which lie beyond the Tigris, the one north the other south of, or on, the Diyala. Ḫarḫar, in addition, is how one version of a late lexical commentary explains the geographical name „Tirgan which is before Gutium" (A. Goetze, JCS 18 [1964] 118).

§ 5. *Gutian monuments and their historical implication.* The ephemeral Gutian rulers have left us only one contemporary royal inscription in the strict sense, a macehead (B. M. 90852; photo L. W. King, History of Sumer and Akkad, facing p. 206) with a fragmentary Old Akkadian dedication (H. Winckler, ZA 4 [1889] 406) by a king of Gutium whose name Th. Jacobsen (AS 11, 119[305]) restored as *La-é-ra-ab* on the basis of Sargonic texts from the Diyala (now I. J. Gelb, MAD 1, 5 and 163; cf. also *La-á-ra-ab* in I. J. Gelb, Old Akkadian Inscriptions No. 28). It should be noted, however, that this would be the only Gutian royal name recurring in these texts (for Si'um see below, § 6). Artistically and orthographically, this monument belongs in the early or middle Sargonic period; its lengthy curse formula seems

to be a close imitation of those on the royal inscriptions of the early Sargonids (D. Cocquerillat, RA 46 [1952] 127). Judging by its original accession number, i. e. A(bu) H(abba) 82—7—14, 1041, the piece came from Sippar (confirmed by E. Sollberger), where H. Rassam dug from January 1881—July 1882 (cf. S. A. Pallis, Antiquity of Iraq 364), but this does not necessarily imply, with Hilprecht (BER 5/1, 22f.), that the king in question conquered and ruled Sippar. Whatever historical information the inscription itself may have contained is lost, and the identification of its royal name with the 14th Gutian name in the Sumerian King List ([*x*]-*ra-bu-um*; cf. Jacobsen, l. c.) remains problematical.

A long inscription of Erridupizir* king of Gutium (RlA 2, 471) is known only from what is apparently an Old Babylonian copy of an Old Akkadian original. It has not yet been published and there is little basis for synchronizing this king either with the end of Narāmsu'en or with the beginning of the Gutian dynasty (Th. Jacobsen, AS 11, 117 and 206).

More revealing than these monuments are two Sumerian building inscriptions of city rulers of Umma, orthographically clearly of later date than the preceding. One is a stone foundation tablet of Lugalannatum recording the reconstruction of the é-pa of Umma after Umma had lain waste (? Umma ba-ba-a 35 mu zal-la-ba) for 35 years (V. Scheil, CRAI 1911, 319); the other a broken clay cylinder (or nail?) of Nammaḫ(a)ni recording the restoration of the temple of the goddess Ninurra of Umma (YOS I 13; collated). Both conclude with a kind of date formula, the first „at that time *Si-ù-um* was (or became) king of Gutium," the second „at that time *Ià-ar-la-ga-an* was king of Gutium" (cf. already C. H. W. Johns, PSBA 1916, 199f.). Apparently the Gutian royal succession was significant enough to serve to date events at Umma, but it need not be concluded that Gutians actually ruled at Umma. (For the sense of 1 udu 1 máš dumu Lugal-an-na-túm gu-ti-um mu-túm on an unpublished and undated tablet of about this time [YBC 5107], see below, § 6.)

The identity of the two Umma governors is crucial for the chronological evaluation of their inscriptions. If Lugalannatum is identical with the priest of An at Uruk who dedicated a macehead to Urgigir of Uruk (F. Thureau-Dangin, RA 20 [1923] 6), we could speak of a synchronism between Sium and the Fourth Dynasty of Uruk; if Nammaḫ(a)ni is identical with the last independent governor of Lagaš defeated by Urnammu of Ur, we could assume that the Iarlagan of his inscription is the 19th Gutian king (above, § 4) and that little if anything separated his reign from beginning of the Third Dynasty of Ur.

The name Si-ù-um is not otherwise attested, either in the King List or in the Sargonic onomasticon (cf. e. g. I. J. Gelb, MAD 1, 218f.). But it bears comparison with such names as *Si-um-mi* and the more common *Si-a-um* known both from the Diyala region (ic.) and Gazur (Th. J. Meek, HTT 10 p. xxxvi) if the former is not to be read as *Ši-ummi* (cf. I. J. Gelb, MAD 3, 42, 247; cf. also *Si-um-me ib.* and Th. Jacobsen, CTC 4 VI 16) and the latter logographically as *Watrum* (cf. I. J. Gelb, MAD 3, 83). The Old Akkadian seal of *Ì-lu-lu* (A. Moortgat, VR No. 186) seems to acknowledge such a *Si-a-um* as king in a formula sparingly attested at this time (YOS 9, 8; cf. W. W. Hallo, HUCA 33 [1962] 19[166]). Cf. also the gloss *šá si-a-im* for the name of the city of *Dunnu-sā'idi* (A. Poebel, AS 14, 9[34]; differently CAD D 184a; cf. RlA II s. v.). One may even ponder the possibility that the Urukian usurpers remembered in the historical tradition as Lugal-anne (or Lugal-anna) and Mansium somehow reflect the Lugalannatum and Sium of the inscriptions (W. W. Hallo/J. van Dijk, Exaltation of Inanna ch. 5 (x)). But all these suggestions remain hypothetical.

Finally, one must mention a votive family relief dedicated by the scribe and archivist of Urusarig (Āl-šarrāke) for the life of Saratigubisin (or Muatiqubisin; Jacobsen AS 11, 120[308]) „his king"

(F. Thureau-Dangin, RA 9 [1912] 73), who has sometimes been regarded as a Gutian though not so designated in the inscription. [Cf. now gelb, MAD 5, pp. XVIff.]

§ 6. *Archival evidence for the „Gutian period."* As a geographical designation, Gutium appears on scattered Sumerian and Akkadian economic texts datable to the later Sargonic period. At Lagaš, e. g., there is a record of a certain Iliš coming from Gutium (RTC 92), while other accounts seem to refer to royal cattle returned by (or from?) Gutium (Amherst No. 4) or to Gutian oil (*ib.*, No. 9). Akkadian texts from the Diyala region refer to cattle which were brought from Gutium (MAD 1, 269; cf. also *ib.* 99) and this is also probably the sense of YBC 5107 (above, § 5).

The unnamed king, queen, princes and princesses on distribution lists from Lagaš (F. Thureau-Dangin, RTC 134f., 221—4 etc.) are sometimes thought to be the Gutian overlords; more likely, however, these are still references to the Sargonic kings (cf. F. Thureau-Dangin, RA 9 [1912] 81—3; above, § 2, for a similar usage) or even the divine court at Lagaš (so E. Sollberger, AfO 17 [1954] 33 *sub* 1d).

A considerable group of economic texts of this period employ a peculiar dating system which, in its most complete form, is of the type 5 mu 3 iti 17 ud, i. e. 5th year 3rd month 27th day (BIN 8, 314); when one or more of these elements is omitted, the coefficient 1 is apparently implied. Some 175 texts of this type are now known (cf. I. J. Gelb, MAD 2^2, 11 and add Or.SP 2 [1920] 57; T. Donald, MCS 9/1 [1959] *passim*). It has been suggested that these texts date from the reign of Lugalzagesi (E. Sollberger, BiOr. 16 [1959] 115). In fact, however, they date from the later Sargonic period, as is clear from the personal name ^{d}Narāmsu'en-ilī occuring already in texts of the „second year" (MCS 9, No. 235; cf. already I. J. Gelb, MAD 2^2, 208). Gutians together with Amorites are referred to specifically in texts of the seventh year (MCS 9 No. 234 [bis]; C. Frank, Str KT43). Dates as high as the 25th year have been noted on such texts (MAD 2^2, 11) and it seems quite possible that the dating system actually follows some kind of „Gutian era" at an unknown site or sites. If so, the texts are evidence for lively and diversified economic activity under Gutian rule, including the processing of such commodities as cereals, oils, lumber, cloth and copper, and for the beginnings of silver (s. Silber*) as money in its classical functions as these are known from the Ur III period (J. B. Curtis and W. W. Hallo, HUCA 30 [1959] 105) though here still under the šabra (BIN 8, 286; previously the same person is designated as ensí; cf. BRM 3, 26; MCS 9 No. 238), not the merchant. Many texts indicate a sophisticated distribution system geared to the professional status of the recipient, and based primarily on barley, oil and fish (še-ba ì-ba ku_6-ba; cf. MCS 9, No. 233). As to the provenience of most of these texts, one may suggest Umma which, with its deity Šara, occurs quite often in them. [Cf. now gelb, MAD 4, pp. IXff.]

§ 7. *The chronology of the Gutian interregnum.* The chronology of the third millennium hinges on the number of years assigned to the interval between the accessions of Šarkališarri of Akkad and Urnammu of Ur. Most current chronological schemes insert the entire „Gutian dynasty" into this interval, which they assess at over a century, or 106 years according to Th. Jacobsen (AS 11, Table II), 104 according to Sollberger (AfO 17, 45) and ca. 145 according to M. B. Rowton (CAH 1/2^2 4, 49; cf. JNES 19 [1960] 158) not to mention older schemes. In the absence of even a single firmly established synchronism (see in part above, § 5), this chronological solution must be rejected, for nothing in the character of the Sumerian King List necessitates such an assessment. Instead, one must look at the more or less absolute figures available from the parallel and better attested dynasties. At Lagaš, the dynasty of Ur-Bau is attested by the date

formulas for at least 33 years (E. Sollberger, AfO 17, 33—5); whether the five governors whose accessions served as date formulas belong here or in the preceding period is still uncertain. At Umma, the two ensi's already mentioned date their own reign by Gutian kings; the 35 years mentioned by the first is our only indication for their chronology. At Uruk, the fourth and fifth dynasties probably succeeded each other without a break at this time (Th. Jacobsen, AS 11, 205); their combined lengths can be calculated as anywhere from 33 to 59 years from the King List, depending on the recension followed; in the only fully preserved one it is 37 years. Ur seems not to have had any really independent rulers at this time (W. W. Hallo, JCS 20 [1966] 136—138), but the succession of highpriestesses to Nanna functioning there are now apparently all known (differently E. Sollberger, AfO 17 [1954/56] 26). Enḫeduanna, first of the line, probably functioned from late in the reign of her father Šarrukīn all the way to the early years of Narāmsu'en (*ib.*,) a judgment borne out by the glyptic evidence (R. M. Boehmer, Festschrift A. Moortgat 44); her apparent successor, Enmenanna, served during the later reign of Narāmsu'en to judge by the titulary employed in her inscriptions (W. W. Hallo, AOS 43, 59f.). Since the average tenure of her datable successors is over 38 years, there is no particular reason to doubt that Enmenanna continued to serve through some or even all of the reign of Šarkališarri, and that Enannepadda, the daughter or Ur-Bau of Lagaš, served for a similar length of time (30—40 years). Finally at Akkad itself, the period of the last six rulers lasted 39 years according to the King List.

Thus there is a remarkable unanimity in the records of the five major city-states, all pointing to an interval of about 40 years between the death of Šarkališarri and the emergence of Urnammu as overlord of Sumer and Akkad. It may therefore be proposed that the last five rulers of Akkad were contemporary with the 4th and 5th dynasties of Uruk (so also M. B. Rowton, JNES 19, 158), the Ur-Bau dynasty at Lagaš (including the brilliant reign of Gudea) and the highpriestess Enannepada at Ur, as well as with the „Gutian era" of 25—35 years (above, § 6) at Umma or some other site. In the same span of time, we may accommodate the last dozen Gutian rulers (Nos. 10—21) who, according to the King List, reigned for 38 years altogether. The earlier Gutian rulers (Nos. 1—9), with their much more outlandish names, must have been conceived as reaching back to the very beginning of Narāmsu'en's reign. For chronological purposes, then, the „Gutian period" may have been an interval of no more than four or five decades of petty-statism between the imperiums of Šarkališarri of Akkad and Urnammu of Ur. This is also the conclusion of S. A. Pallis, who dates the end of Agade to the year of Urnammu's accession (Chronology of the Shub-ad Culture, 434) or even fifteen years thereafter (Antiquity of Iraq, 483). Nor is it contradicted by archaeological evidence (see already above, § 3), for in many media, the Late Akkadian style merges so smoothly into that of early Ur III as to make a lengthy interval between them improbable (cf. B. Buchanan, JAOS 74 [1954] 147—153; AJA 70 [1966] 289).

In the Susian versions, indeed, the King List itself may preserve the memory of a minimal Gutian interregnum, for it has room for only a few rulers, and apparently gives their total span as only 25 years (M. B. Rowton, JNES 19 [1960] 157[8]).

§ 8. *The Sumerian renascence and the end of the Gutian domination.* According to the historical tradition, the Gutian domination of Mesopotamia ended as it had begun — as an act of divine retribution. If Marduk had stirred up the Gutians to avenge Babylon according to the „Weidner Chronicle" (above, § 1), the same source now sees them forfeiting their hegemony to Utuḫegal* for their sacrilege against Marduk. If Enlil had brought Gutium down from its mountain to avenge Nippur according to the „Curse of Akkad" (*ib.*), it was Enlil that now

confronted Tirigan of Gutium with Utuḫegal of Uruk as a Sumerian deliverer according to the latter's inscription. This inscription, known so far only in Old Babylonian copies (F. Thureau-Dangin, RA 9, 111—120 and 10, 98—100), once more describes the Gutians as the scourge of the more civilized world; it credits Uruk with single-handedly ridding Sumer of the enemy and thus meriting national acknowledgement. The copies may be true to their presumed original, but in point of historical fact, the contemporary inscriptions of Utuḫegal cast him in a much more modest role: as an arbiter in the boundary disputes between Ur and Lagaš and as sovereign over the viceroy of Ur (W. W. Hallo, JCS 20 [1966] 135—138). The latter was almost certainly Urnammu*, who in the opening chapter of his „hymnic biography" is himself credited with taming the Gutians (*ib.*; cf. A. Falkenstein, Iraq 22 [1960] 147), though whether as Utuḫegal's lieutenant or in his own right is not clear. The omen tradition confirms that Tirigan perished, or according to the later versions (which here agree with the Utuḫegal inscription) disappeared, in the midst of his troops without helping to decide who it was that vanquished him (A. Goetze, JCS 1 [1947] 25; 9 [1955] 23; E. Weidner, MAOG 4 [1928/29] 234f.). It seems logical to conclude that Tirigan was considered the last ruler of the „Gutian dynasty" though none of the manuscripts of the Sumerian King List preserve more than a fragment of the name. Likewise it is likely that the lunar eclipse of the fourth month associated with Gutium in the astrological omens refers to Tirigan, but it can only be used for dating purposes with reserve (cf. A. Ungnad, Subartu §§ 74, 79; J. Schaumberger, AfO 17 [1954—56] 90).

As usual, the actual course of events may have been less dramatic than the historical tradition paints it. We have already seen that the Gutian rule rested lightly and briefly on Sumer and Akkad; though there may have been a decisive military encounter, it does not really appear to have ended all at once. For the Gutians continue to figure in later sources about the Ur III period with the persistence of a literary cliché, although their name here may have been substituted for newer enemies from the highlands such as the Hurrians (A. Falkenstein, ZA 57 [1965] 46[12], 48f.[18c]). In one of his royal hymns, Šulgi*, like Urnammu, (above) boasts of defeating the Gutians („Šulgi D", *ib.*) and there is an obscure reference to the land of Gutium (ma-da gu-ti-um SA.GA hur-sag-gá-šè) in another („Šulgi E" = TCL 15, 14 v 19 restored from YBC 4660, 16). In a (literary) letter to Šulgi, Irmu mentions the „citizens (lit. sons) of the Gutian land" in the company of others from Mari and Rapiqum on the Euphrates (J. J. van Dijk, Sumer 15 [1959] 11 Rev. 5ff.). Even Ibbisu'en still had to contend with Gutian invaders in the „Lamentation over Ur and Sumer", according to which Enlil once more „brought Gutium down from the mountain" (YBC 4610, 34, unpubl.) and foisted the enemy on Adab in particular (D. O. Edzard, ZZB 51[233]; A. Falkenstein, ZA 57 [1965] 46[12]). It is hard to decide whether these allusions to Gutium are intended to cast Ibbisu'en in the role of another Narāmsu'en, whether they are meant to refer to Elamites, or whether, after all, they are authentic testimony to continuing pressure from the Gutians after their retreat from Mesopotamia. Normally, the Sumerian poets certainly distinguished Gutium and Elam, as is clear from an otherwise broken reference to both in an Išbi-Irra hymn (STVC 63 iv 11ff.).

The contemporary Ur III sources are less explicit on the Gutians than these literary passages. Irnanna, for example, calls himself „governor of Sabum and the land of *gu-te-bu-um-(ma)*" among many other titles on his inscription (SAKI 148, 122a); this Irnanna was „prime-minister" (sukkal-maḫ) to Šūsu'en and Ibbisu'en, and identical with the Irmu who functions as such and as governor of Girsu* at the same time (W. W. Hallo, AOS 43, 114f.), and who figures so prominently in the Šulgi correspondence (above). Thus it is not impossible that the Gutebum of his inscription represents Gutium (A. Goetze, JNES 12 [1953] 118),

and that he governed it, along with numerous other eastern boundary areas, from his headquarters at Lagaš. There is also some sparse evidence for Gutian settlement on the opposite, northwestern frontier of the Ur III empire, where Gutian influence had already been detected earlier (above, § 3). For a high official in a Mari text of this period bears a name *Lá-ás-ga-an*, with the *-gan* ending characteristic of the Gutian royal names, though his patronymic, *Ás-ma*-TI.EN (for EN.-TI.KI = Ebeḫ? Suggestion of D. O. Edzard) may have an Amorite etymology (J. J. Finkelstein, JCS 20 [1966] 107[48]; cf. F. Thureau-Dangin, RA 34 [1937] 175f.; 35 [1938] 106).

§ 9. *Gutium and Gutians in the second millennium.* The earliest references to Gutians in the Old Babylonian period come, oddly enough, from the north: Šemšāra, Šāḡir-Bāzār and Mari. Gutium and Gutians (written *Ku-tu-ú*, *Ku-ti-i* etc.) are mentioned in a Šemšāra letter dating to the time of Šamšiadad I of Assyria (ca. 1813—1783/1749—1719) (ShT 32—37) and in a number of Mari letters of about the same time (see the references in ARMT 15, 132). One „Gutian" at Mari bears the specifically Amorite name Iasîm-Addu (ARM 5, 2, 11[1]) suggesting that the Gutians of the Middle Euphrates were remnants of a much earlier penetration by now thoroughly assimilated with the indigenous Amorites (J. J. Finkelstein, JCS 20 [1966] 107[1] and *passim*). Or perhaps there is a simple scribal error for *Su-tu-ú* involved (so J.-R. Kupper, Nomades 95), for at Šāḡir-Bazar in the Ḫābūr valley (ancient Ašnakkum acc. to W. W. Hallo, JCS 18 [1964] 74f.) no such assimilation seems in evidence at the same time. Rather, a considerable number of distinctly „Gutian" personal names have been noted there, including *Te-ri-ka-an* and others ending in *-an* or *-ka-an* and not amenable to a Semitic etymology, although the Gutian character of these names has been questioned (I. J. Gelb, Hurrians and Subarians 64[128]). They are not expressly identified as Gutians in the Šāḡir-Bāzār texts but this *is* true of a certain *Bi-ga-an* (ŠÀ.ERÍN *gu-tu-ú*[ki]) on a late Old Babylonian text from Sippar or Kiš (MCL 1518, unpubl.; cf. J. J. Finkelstein, JCS 20 [1966] 107[51]).

It is difficult to date the quasi-literary letter in two duplicates (van Dijk, TIM 2, 92=97) which refers to Gutium and Gutians (written *Ku-tu-um*, *Ku-ti-i*) in connection with Dêr, Akšak (!; suggestion of J. van Dijk), Susa and Elam generally, and seems to place the Gutians on the edge of the Iranian plateau. Apart from this letter, and an *asīrum*-text of Rīmanum of Uruk mentioning a Gutian with the good Akkadian name of Waradsin and datable to approximately 1802/1738 B. C. (see the latest edition by W. F. Leemans, RA 55 [1961] 69f.), the earliest Babylonian references to Gutians date from Hammurapi. The date formulas of his 30th and 32nd years (i. e. ca. 1763/1699 and 1761/1697 B. C.) record victories over great coalitions among which Gutium figures side by side with Subartu und Ešnunna; these victories bracket the final defeat of Larsa and mark the actual establishment of the short-lived Amorite empire of Babylon (cf. D. O. Edzard, ZZB 181f.). A similar coalition figures in the fragmentary bilingual inscription (UET I 146 iii—iv) first recognized as belonging to Hammurapi by A. Ungnad (Subartu p. 48) and I. J. Gelb (Hurrians and Subarians 41[128]) and partly edited by Å. Sjöberg (ZA 54 [1961] 51—70). But it is doubtful whether Gutium itself ever formed part of the empire of Babylon, for it is not mentioned in the prologue to the Laws of Hammurapi, and the „fortress of Samsu-iluna" built by that king at Ḫafāḡī (Tutub) in his 23rd year (ca. 1726/1662 B. C.) is commemorated in an inscription which describes the „frontier of Gutium" in terms suggesting a foreign land (A. Poebel, AfO 9 [1933—34] 243; 27; E. A. Speiser, BASOR 70 [1938] 8).

By the end of the Old Babylonian period, the term „Gutian" was of little more than vague geographic or ethnic significance. It was presumably thus that the epithet found its way into ḪAR-ra =

ḫubullu, where we find certain kinds of figs (Tabl. III 30d; MSL 5, 95), chariots (Tabl. V 79; MSL 6, 12; written *gú-du*$_8^{ki}$), carnelian (Tabl. XVI; W. F. Leemans, Foreign Trade 10), and wool (Tabl. XIX; MSL 5, 95; cf. ŠL 2, 559, 29) characterized as „Gutian". Note also the Gutian *zibtu-stone* (or *zibitu*-stone?) in a late medical text (CAD Z 104bc; F. Köcher, AfO 20 [1963] 157[10]). Interestingly, the Rās Šamra forerunners of ḪAR-ra = *ḫubullu* substitute „Amorite" for „Gutian" in several of these entries, while some of the canonical versions list both in succession; the equation „MAR.TU.KI = *qutītu*" is thus a „possibility (that) should not be excluded" (B. Landsberger, MSL 5, 95).

Gutian slaves were particularly prized, as indicated by a contract for their purchase dated Ammiṣaduqa 10 (ca. 1637/1573 B. C.; latest translation by W. F. Leemans, *ib.* 94). But the epithet applied to them (*namrūtum*) hardly means ‚fairskinned' and cannot be used to identify their supposed racial characteristics (E. A. Speiser, Or. 23 [1954] 235f.). It is also difficult to interpret the description of the Gutians as *nišē sak-la-a-ti* in late copies of the inscription of Agum II (Kakrime), (V R 33 i 38f.; cf. already above, § 1). In this famous description of the recovery of the statue of Marduk, the founder of the „First Kassite Empire" (ca. 1592—1565 1528—1501; cf. K. Jaritz, MIO 6 [1958] 207f., 228f.) calls himself, among other things, „king of Padan and Alman, king of the land of Gutium." Apparently he conceived of himself as successor to the ancestral Gutian domains east of the Tigris (for Alman-Armanu see above, §§ 1, 4), but the claim is of little specific historical significance.

The Middle Assyrian kings perpetuated this vague usage. Beginning with Arikdēn-ili (1319—1308) whose campaigns in the mountains of Gutium are described by his successor, most of them claimed campaigns and victories in this area. Šulmānuašarēd I (1274—1245) called himself conqueror of the land of the Subarians, Lullumi and Gutians (R. Borger, Einleitung 1—18) and Tukulti-Ninurta I (1244—1208) claimed lumber and other tribute from the Gutians and even styled himself „king of the land of the Subarians (and) Gutians." The victory over the combination of „Quti and Lullubi" had become an annalistic cliché by Aššur-rēš-iši I's time (1133—1116; cf. R. Borger, *ib.*, 106). It is thus not at all surprising that the catalogue of warring peoples in the „Irra-Epic" (IV 131—6) concludes with Gutium and the Lullumû, for this text can, on this and other grounds, best be dated to the time of the Isin II Dynasty in Babylonia, more specifically to the early 11th century (W. G. Lambert, AfO 18 [1957/58] 397f.; W. W. Hallo, IEJ 16 [1966] 237).

§ 10. *Gutium in the literature of the first millennium.* Since the ancient Gutian lands lay athwart the Elamite lifeline of the Assyrian empire, we find occasional references to Gutium and its mountains scattered through the neo-Assyrian royal inscriptions. Aššurnāṣirapli II mentions extensive campaigns around Mt. Nisir (Luckenbill, ARAB I §§ 449f.). Sargon included „all of Gutium" among his conquests (*ib.* II § 54 and *passim*) and even relied on an omen predicting the defeat of Gutium before concluding his famous eighth campaign (*ib.* II § 170). Aššuraḫiddin called himself king of the lands of Subartu, Amurru, Gutium and Ḫatti (*ib.* II § 668) and Assurbānapli accuses the „kings" (i. e. tribal chiefs) of the Gutians of joining forces with Šamaššumukīn in the great rebellion (*ib.* II § 789). When Nabonidus claims the restoration of a temple at Sippar „destroyed by the Gutians" (VAB 4, 276 iv 21), one is almost tempted to emend *gu-tu-um*^{KI} to *su-tu-um*^{KI} in the light of persistent references to Sutian depradations at Sippar under the second dynasties of Isin and the Sealand throughout the eleventh century (A. Goetze, JCS 19 [1965] 121—135; L. W. King, BBSt. No. 36). At any rate it was Nabûna'id's own appointee, the governor of „Gutium" (Gobyras*) who contributed materially to his downfall by

going over to Cyrus at the crucial moment and joining him in the march on Babylon (ANET 306; cf. *ib.* 315). Cyrus reciprocated, as it were, by restoring to their rightful places the cult-statues and worship of the deities of all the trans-Tigridian lands up to and including „the region of the Gutians" (*ib.* 316).

None of these late references imply the survival of a Gutian population in either an ethnic or a political sense. Rather, the term had by now become a purely geographical one. This is clear from its use in the contemporary learned literature. In the vast astronomical and astrological cuneiform literature of the first millennium, Gutium is simply synonymous with one of the four points of the compass, usually the east but sometimes the north. This scheme, in which Gutium is often joined or replaced by Subartu, applies not only to terrestrial but, with modifications, to celestial cartography. By extension, the fourfold division into Gutium (and/or Subartu), Elam, Amurru and Akkad was also applied to numerous other astronomical phemomena such as the watches of the night, the months in which lunar eclipses occur, or the precise date of the new moon. Astronomical omens frequently mention Gutium, its revolt, or its defeat by or invasion of Babylonia, so that it was not for nothing that Šarrukīn elicited such an omen (above; see for all the above A. Ungnad, Subartu 69ff.).

This wholly schematic usage of Gutium in late astronomical scholarship contrasts with the geographical traditions handed down from Old Babylonian times. In the early geographical list from Kiš (OECT 4, 161 ii 15; cf. also IV R 36:1:25), Gutium appears in more or less its expected position between Ḫamaṣe and Niqqu, much as in the imperial cadastre of Šarrukīn of Akkad (above, § 1). In the canonical neo-Assyrian successors to these lists (i. e. ḪAR-ra = *ḫubullu* XXI), Gutium still appears in this role, as the entry about „Tirqa-before-Gutium" shows (cf. A. Goetze, JCS 18, 118); the further explanations added by the commentary text (ḪAR-gud) *ad. loc.* (*ib.*) likewise seem to preserve authentic traditions, since they link Gutium with Ḫarḫar (above, § 4) or the city of Luti, i. e., probably, the city otherwise known as Lubti, Lubdi, Lumti, or Numti and located south of the Lower Zab (J. J. Finkelstein, JCS 9, 1f.). To some extent, however, the terrestrial and celestial significance of Gutium may have become confused, for it is difficult to explain the equations GIŠGAL.LU(!?).AN.NA.KI = *gu-ti-um*^{KI} in ḪAR-ra = *ḫubullu* (II R 50:52b) and GIŠGAL.LU(!?).AN.NA = *gu-tu-ú* in Antagal G (CT 19:18 rev. 14b) other than as the „heavenly south." Some such basis, or a meteorological one, may also be at the bottom of the obscure equation me-er-me-er = *gu-tu-ú* (var. *gu-du-ú*) in *malku* = *šarru* I 227 (A. Kilmer, JAOS 84 [1964] 428; 85 [1965] 208) for me-er-me-er shares with u_x (GIŠGAL)-lu (south) and mer (north) the equation with *meḫû* „stormwind".

In spite of its reduction to a purely geographical or even directional sense, the recollection of Gutium as a specific tribe and locale associated with assumed historical events never disappeared entirely from cuneiform literature. One of the very latest references to the Gutians is found in a Seleucid tablet (Rm IV 97 = B. M. 33541; last edited by St. Langdon, SBP, No. XXV) lamenting the destruction of the cities of Sumer and Akkad, apparently at their hands — a possible allusion to the original Gutian invasion. It may therefore be a late copy of a much earlier Akkadian original. There were also persistent traditions that linked Mt. *Nisir*, or Mount *Ki-lì-pa* as it was called by the Lullubi (Luckenbill, ARAB I § 449), with „the mountain of the ark in the land of Guti" (Hilprecht, BE Series D V/1: 29—32), most specifically in the „*lipšur* litanies" (E. Reiner, JNES 15 [1956] 134:41). This tradition seems even to have been preserved by the Syriac and Arabic geographers, who record that the mountain where Noah's ark landed was the Ǧebel Ǧūdī (cf. M. Streck, ZA 15 [1900/01] 272—274; Assurbanipal 785 and *passim*; R. P. Boudou, Or.SP 38—9 [1929] 67).

But there is no trace of the Gutians in Jewish tradition, and little likelihood that the Qo'a of Ezekiel 23:23 preserve their name, as sometimes suggested.

§ 11. *Gutian linguistic remains.* The available Gutian personal names do not suffice for even a tentative restoration of a „Gutian language", and there is little help from the lexical lists (cf. above, § 9). There are but a few „Gutian" entries in the synonym lists devoted to foreign and uncommon dialects (C. Frank, MAOG 4 [1928/29] 36—45). One, the equivalent of the Akkadian plant name *bariratu*, (sagapenum) is partially broken (*ib.* 41; cf. CAD B 111a); perhaps one may restore it as *ḫara*[*mbi*]. Another, *elinu*, is the equivalent of Akkadian *kurkanû*, the „goose-plant" (cf. Landsberger, WO 3, 260[56]). The seven principal deities of the Gutian pantheon were once listed in the canonical god-list An = Anum (YBC 2401 VI 168—175; unpubl.; ed. R. Litke), but only the last name, a certain Abublab*, is preserved. It has a characteristically „Gutian" ending, and is equated with Ninurta (cf. also CT 25:12:16). Like the languages of Subartu and Tukriš, that of Gutium was characterized as „confused" by the Babylonians (CAD E 42b). As early as Sargonic times there was a „Gutian interpreter (dragoman)" (OIP 14, 80; cf. Gelb, Glossa 2 [1968] 95).

§ 12. *The location of Gutium.* The numerous and shifting geographical indications given above may be summarized as follows. The earliest contemporary references to Gutium in Old Akkadian times seem to place it, or persons designated as Gutians, in the mid-Euphrates area, in company with Amorites (above, §§ 2, 6). There is some, albeit negative, archaeological evidence in favor of the same assumption (§ 3, end), as well as later onomastic (§ 8, end) literary (§ 8) and lexical (§ 9) testimony to the same effect. For the late Old Akkadian period, or the „Gutian" period proper, there are indirect indications that Gutians may have ruled Umma (§§ 5—6) and just possibly Sippar (§ 5). In the Old Babylonian period, persons indentified as Gutian or bearing „Gutian" names are attested throughout northern Mesopotamia and Assyria (§ 9).

The traditional concept of a trans-Tigridian Gutium begins with Old Babylonian traditions about Lugalannemundu and Narāmsu'en (§ 1). It is reflected also in the „cadastre" of Šarrukīn of Akkad (§ 1), which in its extant form dates from the neo-Assyrian period. Specifically, this text places the northern border of Gutium at Abul-Adad and its southern border at Ḫallaba. It also mentions a „Terqan of Gutium" as one border of the land of Idamaraz; since Idamaraz is situated between Gutium on the north and Elam on the south according to Samsu-iluna's inscription (§ 9), this Terqan is presumably the northern border of Idamaraz and the southern border of Gutium. Indeed, late geographical traditions (§§ 4, 10) identify the „Terqan facing Gutium" with Lu(b)ti, i. e. Tauq on the Tauq Čai, the ancient Radanu-River, and distinguish it from the „Terqan facing the mountain" (A. Goetze, JCS 18, 118; W. W. Hallo, JCS 19, 57). The latter may perhaps be identified with the modern village of Terğān or Tarğīnah (suggestion of I. J. Gelb) which F. Sarre and E. Herzfeld (Archäologische Reise II 1920, 312f.), E. Sachau (Am Euphrat und Tigris, 1900, 110f. and map IV) and others located further north, immediatedly next to Qaṣr Šemamok, the ancient Kakzu (cf. G. Furlani, RSO 15, 119—142). If this Terqan marked its northern limit then the Gutian territory, according to Old Babylonian conceptions, lay on both sides of the Lower Zab approximately from the 35th to the 36th parallel. The first millennium usage (§ 10) was much vaguer and referred to all or part of the Transtigridian land by a number of different names, among them Gutium.

Lit.: C. J. Gadd, „The dynasty of Agade and the Gutian invasion", *Cambridge Ancient History* I (rev. ed., 1963) fasc. 17; S. Smith, „Notes on the Gutian period", JRAS 1932, 295—301; F. Thureau-Dangin, „La fin de la domination Gutienne", RA 9 (1912) 111—120; H. Sauren, „Der Feldzug

Utuḫengals von Uruk gegen Tirigan und das Siedlungsgebiet der Gutäer", RA 61 (1967) 75—79.

W. W. Hallo

Gutti, *Gu-ut-ti*^{ki} AlT 54, 23, Ortschaft im Bereich von Alalaḫ (Schicht VII).

W. Röllig

Gu'ud s. Gud

Ǧuwa al-Sūsa, Tell. Ruinenhügel in NO-Syrien, etwa 30 km w. von al-Ḥaseče* (Hassaké*) (40° 31′ ö.L., 36° 29′ n.B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 69.

B. Hrouda

Guwērān, Tell. Ruinenhügel in NO-Syrien, unmittelbar s. von al-Ḥaseče* (Hassaké*) (40° 52′ ö.L., 36° 29′ n.B.).

M. v. Oppenheim, Sonderheft S. 70.

B. Hrouda

Guza. ^{d}gu-za, in Ur III der vergöttlichte „Thron*" eines Herrschers oder eines Götterbildes, dem geopfert wurde. Auch ^{d}gu-za-^{d}en-líl-lá und ^{d}gu-za-^{d}šul-gi-ra „(göttlicher) Thron des Enlil; des Šulgi" bezeugt.

N. Schneider, AnOr. 19 (1939) 32, Nr. 182 bis 184; A. Salonen, Möbel (1963) 35ff.

D. O. Edzard

Guzallu-ša-ili, URU ^{I}*Gu-zal-lu$_4$-ša-ili* BE 14, 126, 11 (mB), Ortschaft im Bereich von Nippur (?).

W. Röllig

Guzalû ^{d}*gu-za-lu-ú*, ^{d}GU.ZA.LÁ(-^{ú}), der göttliche „Sesselträger", bekannt aus Götterlisten, dem „Götteradreßbuch" von Assur und dem Königsritual KB 6/2, 56ff. Vs. 3, [24], 25—27, 36 u. ö. Sonst ist *guzalû* Epithet verschiedener Götter (K. Tallqvist, StOr 7, 75). KAV 64 V 19 ^{d}KA-*salu-ú* gehört wohl nicht hierher.

R. Frankena, Tākultu (1954) 91 Nr. 71.

D. O. Edzard

Guzana s. Halaf, Tell

Guzatum. gú-zà-tum^{ki} (Lesung?), Ort in Text aus Puzrišdagān (Ur III): St. Langdon, Drehem Nr. 54, 3.

D. O. Edzard

Guziat, GU-*zi-at*^{ki} HSS 10, 36 II 6, Ortschaft bei Gasur* (aAK).

W. Röllig

Guzummānu

(^{kur}Gu-zu-um-ma-nu/i: Sn. 51, 26; 52, 34. 37; 56, 6. 10; ABL 1461+ . . . , 8; ^{lú}Gu[-zu-um-ma-nu]: ABL 833, 7; ^{uru}Gu-zu-u[m-ma-nu]: K 1560 Rs. 3)

Das sumpfige Gebiet G. ist, dem Bericht über den ersten Feldzug Sînaḫḫēerības gegen Mardukaplaiddina (705) zufolge, südöstlich von Kiš zu suchen. Hier konnte Mardukaplaiddina in unwegsamem Gelände vor den assyrischen Truppen Zuflucht finden.

G. begegnet zudem in drei Briefen, und zwar je einmal als Landschaftsbezeichnung (ABL 1461+ . . . , 8), als Name für die im Gebiet von G. ansässigen Bewohner (ABL 833, 7) und als Ortsname (K 1560 Rs. 3). Die Bewohner von G. scheinen teils Aramäer (wohl Kaldäer) und teils Babylonier gewesen zu sein — letztere melden nach ABL 833, 8ff., daß sich Mardukaplaiddina zu einem neuerlichen, wohl nicht erwünschten Aufenthalt in ihrer Mitte eingefunden habe.

Die beiden Briefe ABL 833 und 1461+..., die von den loyalen Beamten Nabû-bēlšumāti und Ana-Nabû-taklāk in Bīt-Dakūri stammen (s. WO 4 [1967] S. 79ff.), sprechen von G. offensichtlich im Zusammenhang mit den Auseinandersetzungen zwischen Šarrukīn und Mardukaplaiddina etwa 710.

K 1560, dessen Autor unbekannt ist, stammt aus der Zeit des Bruderkrieges zwischen Aššurbāniapli und Šamaš-šumukīn (651—648) und nennt einen Ort G.: Aus ihm komme der von Šamas-šum-ukīn in Šamēlē eingesetzte Rebellengouverneur Bēl-ušallim (s. AOAT 7, S. 87). Hiermit ist wahrscheinlich der bedeutendste Ort des Sumpfgebietes G. gemeint.

M. Dietrich

Gyges (assyr. Schreibung ^{I}*gu(-ug)-gu*, grch. Γύγης), König von Lydien, regierte etwa 685—652 v. Chr., begründete die Dynastie der Mermnaden. Er ist schon bei antiken Schriftstellern (Herodot 1,8—14; Platon, Rep. 2, 359; Plutarch, Quaest.

Graec. 45; Justin 1, 7, 17) legendenumwoben (Ring des G.; märchenhafter Reichtum). Nach Beseitigung des Heraklidenkönigs Kandaules konnte er das lydische Reich bis zum Hellespont und in die Troas ausdehnen und griff nachhaltig und, ohne Gegenwehr zu finden, in das Leben der grch. Kolonien dort ein. Bedroht wurde sein Reich durch einen Kimmereinfall, deshalb suchte er das Bündnis mit Assurbaniapli. Dieser schildert das Hilfeersuchen als Folge eines Traumgesichtes durch Assur (VAB 7, 20ff. Z. 95ff.; 166ff. Z. 13ff., s. A. L. Oppenheim, Dreams 249 Nr. 8, vgl. S. 202). Nachdem — offenbar mit assyr. Hilfe — die Kimmerier kurzfristig zurückgeschlagen sind, sendet G. zwei gefangene Häuptlinge nach Ninive. Später nimmt G. Kontakte zu Psammetich I. auf, vernachlässigt Assur — wohl in der Erkenntnis, daß es im Bruderkampf wenig Interesse an Kleinasien haben dürfte — und findet (nach Assurbaniapli: infolgedessen) bei einem neuerlichen Kimmereinfall unter Tugdamme (Lydgamis, s. H. Winckler, AOF 1, 495f.) den Tod. Es wird angenommen, daß sich das Grab des G. im großen Tumulus Karnıyarık Tepe in Sardis befand, s. G. M. A. Hanfmann, BASOR 177 (1965) 34; 182 (1966) 27ff.

M. Streck, VAB 7, Bd. 1, CCCLII—CCCLV; ZA 15 (1900) 321; 27 (1912) 268; C. H. W. Johns, ADD 3, 160; C. F. Lehmann-Haupt, Pauly-Wissowa RE Bd. 7 (1910/12) 1956ff.; G. Neumann, Untersuchungen zum Weiterleben heth. Sprachgutes . . . (1961) 69—71 (zur Namensform).

W. Röllig

NACHTRAG

Gu'aba. gú-ab-ba^{ki} „Ufer des Meeres" (gú-a-ab-ba^{ki} in RA 32, s. unten), der Überseehafen des Staates Lagaš, unweit der Stadt Ninâ-Siraran*. Nach den Wirren am Ende der III. Dynastie von Ur vielleicht aufgegeben, zumindest in der Funktion als Handelsplatz. In den Verwaltungstexten von Ur III bisher über 150 mal belegt; s. Répertoire géographique und J.-P. Grégoire (unten), passim. Aus jüngerer Zeit nur noch literarische Belege. Die „Klage über die Zerstörung von Ur" nennt G. mit seiner Stadtgöttin ^{d}nin-MAR.KI in Z. 34f. (S.N. Kramer, AS 12, 20), die „Zweite Ur-Klage" in Z. ca. 170f. (= UET 6, 128, 22f. und Parallelen), wonach die Göttin „ihr Silber und Lapislazuli auf grosse Schiffe verlud". S. noch Grégoire (unten) S. XVII.

Der bisher älteste Beleg für G. ist ein PN unter Lugalanda von Lagaš: gú-ab-ba-ki-du$_{10}$ „G. ist ein guter Ort" (BIN 8, 370, 7). G. besaß ein Heiligtum der ^{d}nin-MAR.KI, das é-munus-gi$_{16}$-sa (A. Falkenstein, ZA 58 [1967] 9); oft wird es nur èš gú-ab-ba^{ki} „Heiligtum G." genannt. Auch ein Šulgi-Tempel ist bezeugt (CT 7, 13: 12939 IV 2—3). In der Sammlung von Hymnen auf die sumerischen Tempel (é-u$_6$-nir) hat der Tempel der Stadtgöttin das Epithet é-aba$_x$(AB)-šà-ga-lá-a „Haus, das sich bis mitten übers Meer ausbreitet" (s. Å. Sjöberg, TCS 3,33 z. 283).

Die geographischen Listen führen G. in geographisch untypischem Zusammenhang auf: SLT 213 VII 21′ = 216 IV 8 gú-ab-ba^{ki} zwischen Šulgi-Nanna* und Simurrum*; Ch. F. Jean, RA 32 (1935) 168ff. IV 37 gú-a-ba-ba zwischen Uṣar-ṣuḫur* und Gu'ida*.

Nur einmal bezeugt ist bisher gú-ab-ba-gu-la^{ki} „Gross-G." (ITT 2/1, 695, 10, Ur III, aus Girsu).

J.-P. Grégoire, La province méridionale de l'état de Lagash (1962; A. Falkenstein, AnOr 30/1 (1966) 28—30.

D. O. Edzard

[Gürtel, philol.] Das übliche akkad. Wort für den G. ist *misarrum, meserru* (sprachl. Herkunft unbekannt), wofür sum. und als Sumerogramm im Akk. und Heth. ^{kuš}E.ÍB = ^{kuš}guru$_x$ steht (vgl. F. Ali, Sum. Letters [1964] 44 Z. 47 mit Var. ^{kuš}guru$_7$). Heth. Lesung vielleicht *gapariš* (s. A. Goetze, Corolla ling. 56; s. a. TAḪAŠPI ebd. 58 f. und vgl. *išḫuzzi*, J. Friedrich, HethWb. 87a). Der G. war gewöhnlich aus Leder, zuweilen aber auch

aus Metall, so aus Bronze, Silber oder Gold (Belege AHw. 658b).

Gelegentlich aus Leder ($^{kuš'}$*à-ku-ḫe-na* BE 1, 11, 1, hurrit. Plural), meist aber aus Stoff war das *aguḫḫu* (sum. kuš-lá, öfter á-gu_4-ḫu-um) genannte Kleidungsstück, das seit der aB Zeit der Ištar und göttlichen Wesen vorbehalten war (B. Meissner, BAW 1, 7f.; F. Köcher, MIO 1 [1953] 84f.; W. F. Leemans, SLB 1/1 [1952] 11f.; AHw. 17a; CAD A/1, 159f.). Hier wie bei weiteren Ausdrücken (*mēzeḫu, mē/āzaḫu, nēbeḫu* = TÚG.ÍB.LÁ u. a.) ist eine scharfe Abgrenzung gegen „Schärpe" und „Binde" noch nicht möglich.

$^{(túg)}$íb-ba-RU, das Gilgameš laut Gilg., Enkidu und die Unterwelt Z. 136 umgürtet, gehört ebenfalls in den Zusammenhang G.

Gurān, Tepe. Ruinenhügel am Nordrande der Ebene von Hulailān im Pušt-i Kūh. Nach einem Survey 1962 wurde hier unter Leitung von J. Meldgaard 1963 eine etwa 8 m dicke Schichtensequenz frühneolithischer Zeit freigelegt. Eine anscheinend kontinuierliche Folge vorkeramischer und keramischer Siedlungsreste konnte sehr genau beobachtet werden.

J. Meldgaard—P. Mortensen, Acta Archaeologica 34 (Kopenhagen 1964) 97ff.; P. Mortensen, Sumer 20 (1964) 28ff. ders.—K. Flannery, Nationalmuseets Arbejdsmark (1966) 85ff.

Die Oberfläche des Hügels enthielt Gräber und geringe Siedlungsreste aus der endenden Bronze- und beginnenden Eisenzeit. Eine zweite Expedition unter H. Thrane grub 1964 Siedlungen am Südrand des Hügels aus, deren unterste Bauschichten Giyan* III-ähnliches Material enthielten; die obersten Schichten korrespondieren mit Hasanlu* III. Zum Teil dazugehörige Gräber lagen auf der Hügelspitze; ein Hiatus in der Siedlung wird vielleicht durch „Siyalk B"-Gräber repräsentiert. — Es handelt sich also um die Zeit etwa zwischen dem 14. und 7. Jh. v. Chr., die in Luristan noch niemals derartig sorgfältig ergraben werden konnte.

H. Thrane, Acta Archaeologica 34 (Kopenhagen 1964) 121ff.; ders., Nationalmuseets Arbejdsmark (1968) 13ff.; ders., Archaeology 23 (Jan. 1970) 27ff. P. Calmeyer

Ğuvī, Tepe. — 10 km nördl. Susa. 1934/35 ergaben 2 Schnitte bemalte Figürchen, *fusaïoles* und chalkolithische Keramik, doch keinerlei Schichten. L. Le Bretons Aufteilung — Susiana b bis c — ist hypothetisch gemeint.

R. de Mecquenem, L'Anthropologie 45 (1935) 93ff.; L. Le Breton, MDP 30 (1947) 147ff.; ders., Iraq 19 (1917) 82ff.; W. Nagel, BJV 1 (1961) 90; 2 (1962) 7. 9. 14. 22. 24; 3 (1963) 11. P. Calmeyer

Gundük. — Dorf zwischen Ḫinnis und ʿAqra in Iraqisch Kurdistan nahe einer Quelle, einem Tell, in dem W. Bachmann einen spätassyrischen Statthalter-Palast vermutet, und einer Tropfsteinhöhle, an deren Wand A. H. Layard ein ca. 2 qm großes, gerahmtes Felsrelief entdeckte. Ein mittlerer Streifen blieb offenbar unskulpiert (Inschrift vorgesehen?).

Der obere Bildstreifen läßt noch deutlich eine von einem Speer getroffene(?), sehr sorgfältig modellierte Capride und einen heute kopflosen „Jäger" mit dem Rest einer Waffe (Bogen?) erkennen. Das Motiv erinnert an mittelassyrische Siegelbilder.

Der untere Bildstreifen ist sehr schlecht zu erkennen: offenbar wird ein Thronender bedient. Falls eine Schlachtung dargestellt ist, wären zwei Reliefs in Kūl-i Farah bei Mālamīr die nächsten Parallelen (Vanden Berghe, IrAnt. 3 [1963] 28ff. Taf. XII f. XX). Der wie aus Brettern gefügte Sitz ist dagegen eher mit denen des zyprisch-nordsyrischen Kreises verwandt (H. Kyrieleis, Throne und Klinen [1969] 58f. 63f.).

Ähnlich schwierig ist der Motivzusammenhang auf einem 1947 neuentdeckten Reliefstreifen auszumachen. Einzigartig ist die Hauptszene: an einem thronenden Gott steigt eine Capride (oder Mensch, dessen Bein aus der Verkleidung hervortritt?) wie an einem heiligen Baum hoch.

A. H. Layard, Niniveh and Babylon (1853) 368f. Abb.; W. Bachmann, Felsreliefs in Assyrien. WVDOG 52 (Leipzig 1927) 28ff. Taf. 32; H. E. Toufic Wahby, Sumer 4 (1948) 143ff.; M. al-Amin, ebenda (arab.) 180ff. Tf. 5ff. P. Calmeyer

Die Babylonisch-Assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen

von FRANZ KÖCHER

Quart. Ganzleinen

Erster Teil (Band I—VI): Keilschrifttexte aus Assur

Band I: XXXII Seiten und 100 Tafeln. 1963. DM 58,—
Band II: XXX Seiten und 100 Tafeln. 1963. DM 58,—
Band III: XXXIII Seiten und 100 Tafeln. 1964. DM 58,—
Band IV: XXXVIII Seiten und 116 Tafeln. 1971. DM 98,—

In den ersten sechs Bänden dieses großen Werkes über die babylonisch-assyrische Medizin werden etwa 450 Keilschrifttexte vorwiegend therapeutischen Inhalts zum ersten Male veröffentlicht. Hinzu kommen Autographien von bereits publizierten Texten. Hier handelt es sich einmal um Fragmente, die seither mit anderen zu größeren Textpartien zusammengeschlossen werden konnten, zum anderen um Tafeln, deren Veröffentlichung heutigen Ansprüchen nicht mehr genügt.

Die meisten der hier vereinigten Texte stammen aus Assur. Die anderen kommen aus Babylon, Nippur und Ninive. Die Mehrzahl der Tafeln enthält therapeutische Verordnungen des üblichen Schemas: Beschreibung der Krankheitssymptome, Diagnose, Rezeptur und Prognose. Es sind Auszugstafeln verschiedenen Formats, eilig zusammengestellte Hilfsmittel zur Durchführung spezieller Behandlungen, aber auch Schülerarbeiten oder Lehrmaterial. Hervorzuheben sind einige Sammeltexte, die allem Anschein nach die wirksamsten Vorschriften zur Behandlung verschiedener Krankheiten verzeichnen, und solche, die unter Auslassung der Symptombeschreibung nur Anweisungen zur Herstellung von Arzneien enthalten. Eine größere Anzahl von Tafeln bringt, oft in Form von Inventaren, die Zusammensetzung von Amulettketten und prophylaktischen Mitteln.

Die Bände I—VI haben einen Umfang von je 100 Tafeln; eine stichwortartig gehaltene Textbeschreibung und ein ausführliches Verzeichnis der Duplikatstellen erleichtern ihre Benutzung.

Den sechs Bänden mit Textkopien sollen in einem Zweiten Teile in etwa sieben Bänden in kleinerem Format die philologischen Bearbeitungen aller bisher bekannt gewordenen medizinischen Texte folgen, einschließlich sachlicher und philologischer Einleitungen und Register.

WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK

RYKLE BORGER

Handbuch der Keilschriftliteratur

2 Bände

I: Repertorium der sumerischen und akkadischen Texte

Gr.-Oktav. X, 672 Seiten. 1967. Ganzleinen DM 48,—

Das Handbuch der Keilschriftliteratur enthält das unumgängliche bibliographische Rüstzeug für wirklich fruchtbare Arbeit auf den verschiedenen Gebieten der Akkadistik und Sumerologie. Die Vertreter der Nachbardisziplinen haben ohne ein Buch wie das vorliegende praktisch überhaupt keine Möglichkeit, die „Geheimwissenschaft" der Assyriologie in ihre Forschungen einzubeziehen.

Das Handbuch der Keilschriftliteratur will sowohl den Assyriologen wie den Vertretern der Nachbardisziplinen (Alttestamentler, Althistoriker usw.) den Zugang zu der gesamten Keilschriftliteratur erleichtern bzw. ermöglichen.

Band I enthält eine Aufzählung sämtlicher dem Autor bis Ende November 1964 bekannt gewordenen publizierten Keilschrifttexte in akkadischer oder sumerischer Sprache mit Hinweisen auf Inhalt, Bearbeitungen und sonstige Beiträge zum Textverständnis, frühere oder spätere Publikationen, „Joins", Duplikate und Photographien.

Band II soll die inhaltliche, zeitliche und örtliche Ordnung der in Band I nach bibliographischen Gesichtspunkten geordneten Texte enthalten.

BRUNO MEISSNER

Die Keilschrift

3., völlig neu bearbeitete Auflage von KARL OBERHUBER.
Mit 6 Abbildungen. Kl.-Oktav. 164 Seiten. 1968. DM 7,80
(Sammlung Göschen Bd. 708/708a/708b)

WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK