



3 1761 04365 0894

85

1

DIE
KOSMOLOGIE
DER
BABYLONIER.

STUDIEN UND MATERIALIEN

VON
P. JENSEN.

MIT EINEM MYTHOLOGISCHEN ANHANG UND 3 KARTEN.

STRASSBURG
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER
1890.

22610

315792

MEINEM LIEBEN VATER

DEM PROBST VON TÖRNINGLEHEN

CONRAD JENSEN

IN

HERZLICHER VEREHRUNG

UND

DANKBARKEIT.

INHALTSVERZEICHNIS.

	Seite
Vorbemerkungen	IX - XVI
Die Welt und ihre Teile	1 - 260
Die Welt als Ganzes	1 - 3
Der Himmel	4 - 16
Die Pole des Himmels	16 - 28
Die Wege am Himmel	28 - 37
Der (Ring-)Damm des Himmels	37 - 42
Die Himmelskörper überhaupt	42 - 45
Die Fixsterne im Allgemeinen und Ekliptikalsterne im Besonderen	46 - 57
Die Tierkreisbilder und der babylonische Ursprung derselben (Cf. 309-320 und die Nachträge.)	57 - 95
I. Widder — Aries	60 - 62
II. Stier — Taurus	62 - 64
III. Zwillinge — Gemini	64 - 65
IV. Krebs — Cancer	65 - 66
V. Löwe — Leo	66
VI. Jungfrau — Virgo	67
VII. Wage — Libra	67 - 70
VIII. Scorpion — Scorpus	70 - 72
IX. Schütz — Arcitenens	72 - 73
X. Steinbock — Caper	73 - 81
XI. Wassermann — Amphora	81
XII. Fische — Pisces	81 - 82
Fisch, Widder, Stier und Pegasus	84 - 95
Die Planeten	95 - 144
Die Planetenlisten	100 - 101
I. Mond und Sonne als Himmelskörper	101 - 111
a) Der Mond	101 - 108
b) Die Sonne	108 - 111

	Seite
II. Die (übrigen) Planeten	111—144
a) Saturn	111—116
b) Venus	117—118
c) Mercur	119—125
d) Jupiter	125—131
e) Mars	131—132
Die Planetengötter	134—139
a) Jupiter— <i>Marduk</i>	134—135
b) Venus— <i>Istar</i>	135
c) Mars— <i>Nirgal</i>	135—136
d) Mercur— <i>Nabū</i>	136
e) Saturn— <i>Ninib</i>	136—139
Grund und Princip bei der Verbindung von Planeten und Göttern	139—141
Astronomische Beobachtungen an den Planeten	142—144
Die sieben Paarsterne resp. Sternpaare	144—146
Sterne als Örter und Ebenbilder der Götter	146—152
Rabensterne = Cometen	152—154
Aufleuchtersterne = Meteore	154—160
Die Erde	160—163
Die vier „Weltquadranten“ und sieben „Weltzonen“	163—184
Das Berghaus und das Gedeihhaus (<i>Íkur</i> und <i>Ísara</i>)	185—201
I. <i>Íkur</i>	185—195
II. <i>Ísara</i>	195—201
Der (grosse) Länderberg und der (grosse) Berg des Sonnen- aufgangs	201—212
Die „Insel der Seligen“	212—214
Die Totenwelt	215—234
Name und Namen	215—225
a) Sumerische Namen	215—220
b) Babylonische Namen	220—224
Lage und Ort der Totenwelt	225—232
Das Wie der Totenwelt	232—234
Die Schicksalskammer im Versammlungsraum (<i>Duazaga</i> (<i>Duku?</i>) im <i>Ubšugina</i>)	234—243
I. <i>Duazaga</i> (<i>Duku?</i>)	234—239
II. <i>Ubšugina</i>	239—243
Das Weltmeer und die Quelhöhlung (<i>Apsū-Zuabbu</i> und <i>Nakbu</i>)	243—253
Das Weltsystem	253—260
Die Weltschöpfung und Weltbildung	263—364
Die Texte der Schöpfungslegenden	263—301

	Seite
I. Anfang der ersten Tafel	268—275
II. Vermutlicher Inhalt der zweiten Tafel	275—276
III. Inhalt der dritten Tafel	276—279
IV. Vierte Tafel	278—289
V. Anfang der fünften Tafel	288—291
VI. Anfang der siebenten(?) Tafel	290—295
VII. Hauptteil (lies: Teil) der letzten(?) Tafel	294—301
Die babylonischen Schöpfungslegenden bei den (Griechen? und) Juden	300—306
Kern und Ursprung der babylonischen Weltschöpfungs- legende	307—320
Commentar zu den Schöpfungslegenden	320—364
I. Commentar zum Fragment der ersten Tafel	320—329
II. Commentar zur vierten Tafel	329—346
III. Commentar zum Fragment der fünften Tafel	347—360
IV. Commentar zur letzten(?) Tafel	360—364
Die Sintflut. (Der Flutsturm)	367—446 ⁴
Die keilschriftliche Sintfluterzählung	367—446
Die Texte der Sintfluterzählung	368—383
Commentar zum Sintflutbericht	384—446
Anhang	449—491
I. <i>Bī l-Dagān</i>	449—456
II. <i>Ninib</i> , die Ostsonne	457—475
III. <i>Nir(i)gal-Ur(a)gal</i>	476—490
Nachträge und Berichtigungen	493—518
Wörterverzeichnisse	519 ff.
Druckfehlerverzeichnis	am Ende.

VORBEMERKUNGEN.

Die im Folgenden dargebotene Arbeit sollte ursprünglich einmal abzüglich des mythologischen Anhangs der erste Teil eines Werkes über die Mythologie der Babylonier im weitesten Sinne sein. Der Kosmologie sollte eine Theologie und Mythologie im engeren Sinne folgen. Allein, je mehr ich mich in diese zu vertiefen und den Gedanken der Babylonier nachzugehen bemüht war, um so mehr erschien mir der Versuch einer Darstellung derselben als verfrüht, wenn ich mehr als eine blosse Materialiensammlung geben wollte. Die bisherigen Untersuchungen der Art, die allerjüngsten nicht ausgenommen, zeigen zum Teil eine ungemaine Fülle von Gedanken und geistvollen Combinationen, aber von wirklich sicheren und annehmbaren Tatsachen, die nicht lediglich auf dem Gebiete der Nomenclatur liegen oder durchaus allgemeinen Charakter tragen, herzlich Wenig. Allerdings könnte ich vielleicht Manches etwas besser als meine Vorgänger machen, auch wohl in vielen Beziehungen allerlei Neues bieten. Allein die Aussicht, Hypothese an Hypothese reihen zu müssen, schreckte mich hinlänglich von dem Vortrage einer grösseren oder geringeren Menge sicherer Tatsachen ab. Mit der Darstellung einer Kosmologie steht es immer anders, als mit der einer Theologie und Mythologie im engeren Sinne. Erstere geht wenigstens vom Sichtbaren aus, weshalb Arbeiten über dieselbe an der Wirklichkeit der sinnenfälligen Welt

stets eine gewisse Controle haben. Ich habe mich daher im Wesentlichen auf die Bearbeitung der Kosmologie beschränkt, Mythen nur behandelt, soweit sie auf diese irgendwie Bezug nehmen und nur einige solcher Figuren aus der Theologie im Anhang zum Gegenstande einer ausführlichen Erörterung gemacht, deren Bedeutung für den Kosmos verstanden werden musste, um die Kosmologie zu verstehen.

Wie schon bemerkt, befindet sich die Wissenschaft von dem Glauben und den speculativen Ideen der Babylonier in einem verwahrlosten Zustande. Man combinirt, schliesst und phantasiert noch heutzutage zum Teil wild und kühn darauf los, mehr geleitet von ererbten und überkommenen Anschauungen, als von der sichersten Richtschnur, die überhaupt denkbar ist, den Texten. Unfähig, Sicheres und Unsicheres von einander zu unterscheiden, bringen Andere, die wegen mangelnder assyriologischer Kenntnisse zu selbständigen, wenn auch nur controllierenden Forschungen nicht im Stande, vieles von den Assyriologen noch als blosser Vermutung Bezeichnete, auch das Allerunsicherste, als gute Waare unter die Leute und schliessen kühn und furchtlos, da es ja den Kopf nicht kostet, hinzu, was etwa noch zu combinieren vergessen war. So wächst der Unsinn lawinenartig, so dass das Allermeiste von dem, was unter dem Namen „Babylonische Mythologie“ cursirt, als falsche Münze zu bezeichnen ist.

Dem gegenüber ist es die Aufgabe aller Derjenigen, die es mit der Wissenschaft ernst meinen, unvoreingenommen durch eigene Liebblingsideen, den Versuch zu wagen, sich möglichst frei von dem Banne der Vergangenheit zu machen, von dem wir ja Alle nur zu sehr gehemmt werden, und, allein geleitet von dem durch ernste Studien erworbenen philologischen Bewusstsein, zuerst festzustellen, was die Texte sagen, das Material zu sammeln, zu ordnen und zu sichten, dann erst zu combinieren. So wird der, welcher sich über einen Gegenstand zu informieren wünscht, in

den Stand gesetzt, selbst zu urteilen, statt glauben — oder nicht glauben zu müssen. Ich habe daher versucht, alles Unbewiesene erst zu beweisen, ehe ich es zu Schlüssen verwertete. Wenn ich, was ja nicht zu vermeiden war, oft oder gar sehr oft zu falschen Schlüssen gelangt bin, so behält die versuchte Materialiensammlung doch vielleicht einigen Wert.

Insbesondere auf einem Gebiete, nämlich für den astronomischen Teil der Arbeit, dürfte die Bitte um etwas Nachsicht am Platze sein, trotz meines ernstesten Strebens, gewissenhaft zu sein. Die Arbeiten von HINCKS, OPPERT, SAYCE und Anderen, die manche interessante Tatsache zu Tage förderten, haben doch im Grossen und Ganzen unser Wissen von der Astronomie der Babylonier wenig bereichert und konnten dies zum Teil auch garnicht, weil die Texte, die ihnen zur Verfügung standen, wenig Ausbeute zuließen. Speculationen ersetzten darum, wie überall in solchen Fällen, vielfach Tatsachen. Jetzt ist dies anders geworden. Als der astronomische Teil meiner Arbeit längst gedruckt war, erschien das auf Berechnungen langwierigster und schwierigster Art beruhende bewunderungswürdige Werk EPPING'S (und STRASSMAIER'S) *Astronomisches aus Babylon*, das zum Teil meine auf ganz anderem Wege gefundenen Resultate bestätigte, zum Teil aber auch wesentlich ergänzte und zu neuen Schlüssen Veranlassung geben musste, wodurch früher, im Anfang des Buches, Behauptetes bisweilen ein Wenig verschoben wurde. Ueberhaupt habe ich in manchen Punkten, namentlich soweit sie die Entstehung des Tierkreises im Einzelnen betreffen, bis zuletzt nicht zu vollständig festen Ansichten kommen können. Man wird dies als durchaus begreiflich umsomehr entschuldigen, als man sich dem Zugeständnisse kaum wird entziehen können, dass ich im Grossen und Ganzen den Ursprung des Tierkreises richtig erschlossen habe. Scheinbare Differenzpunkte zwischen EPPING-STRASSMAIER und mir sind sehr sorgfältig zu prüfen, ehe man sich dazu ent-

schliesst, sie als tatsächlich anzuerkennen, so namentlich solche, die Sternnamen betreffen. Wie ich schon nachgewiesen, dass die Zeichen für Planeten und Tierkreisbilder oder Tierkreissterne in den von EPPING behandelten Arscideninschriften zum Teil graphischen Spielereien ihren Ursprung verdanken und die Differenz zwischen diesen und denen aus älterer Zeit sich nicht immer auch auf die Namen erstreckt, so dürfen abweichende Zeichen für ein paar andere Sterne oder Gestirne bei EPPING und mir nicht zu dem Schlusse berechtigen, dass ich dieselben falsch bestimmt.

Es hat mir durchaus fern gelegen, alle nur denkbaren Fragen der babylonischen Kosmologie zu erörtern. Ich habe das besprochen, worüber ich Etwas zu sagen wusste. Wenn sich dabei eine gewisse Vollständigkeit herausgestellt hat, so ist das ja an und für sich recht gut; von mir beabsichtigt ist diese aber, ich wiederhole es, keineswegs, weshalb man es mir auch nicht zum Vorwurf wird machen wollen, dass ich etwa wichtige Dinge zu behandeln vergessen.

Ich habe mich im Wesentlichen auf die assyrischen und sumerischen Texte beschränkt und ohne Rücksicht auf Parallelen aus der hebräischen, der ägyptischen und der griechischen oder der indischen, der persischen und der mandäischen Kosmologie deren Inhalt gesichtet, wenn nicht Berührungspunkte garzu auffälliger Natur vorlagen. Eine kaum anzuzweifelnde Verwandtschaft zwischen der hebräischen Vorstellung des Paradieses im Osten (Südosten) mit den 4 davor sich abzweigenden Flüssen und der babylonischen von dem (vielleicht auch als Wohnort der ersten Menschen zu denkenden) Aufenthaltsort des unsterblichen *Šitnapīštim* vor der Mündung der 4 Ströme Euphrat, Tigris, Kercha und Karun im persischen Meeresbusen im Osten resp. Südosten, habe ich als zu wichtig noch in den Nachträgen p. 507 ff. kurz berührt. Ich hoffe, dass mir später einmal Zeit und Gelegenheit dazu geboten wird,

die babylonische Kosmologie von dem Standpunkte ihres innigen allseitigen Zusammenhangs mit der der alten Culturvölker aus zu betrachten.

Man wird es mir mit einem Schein des Rechts zum Vorwurf machen können, dass ich kritiklos bei der Verwertung der Quellen gewesen, dass mir alte gleichwertig mit neueren gewesen, dass ich Sumerismus und Semitismus, „Poesie“ und Prosa, Mythologie und „Wissenschaft“ willkürlich mit einander vermengt habe und so zu einem System gelangt sei, das nur in meinem Kopfe existiere. Letzteres habe ich selbst zugegeben (p. 257) aber in einem anderen Sinne, insofern ich nämlich nicht glaube, dass die Babylonier ein einheitliches Weltsystem in ihrem Kopfe hatten, wie das auf Karte III dargestellte, sondern vielmehr, dass nur Einzelheiten, die sich zum Teil widersprachen, wirklich lebendig waren. Aus einer gleichmässigen Verwertung aller Texte aber kann mir nur der einen Vorwurf machen, der sich schon jetzt dazu berufen fühlt, es einem Grammatiker vorzuhalten, dass er die Inschriften des ersten Tiglatpileser und die des letzten bisweilen ohne strenge Scheidung für eine Darstellung der assyrischen Grammatik verwendet.

Für die Behandlung des in dem Buche niedergelegten linguistischen Materials war es mir nicht immer leicht, die rechte Grenze zu finden. Um dasselbe auch für etwas weitere Kreise lesbar zu machen, durfte namentlich mit Uebersetzungen nicht gespart werden, deren der Assyriologe zum Teil entraten kann. Auf der andern Seite aber mussten gelegentlich Einzelheiten erörtert werden, die für den Laien wenig anziehend sein können.

Ich halte meine Transscriptionen für im Grossen und Ganzen richtig, nämlich für soweit richtig, als Assyriologen, die sich bemühen, mit der Zeit fortzuschreiten, im Jahre 1890 zu transscribieren vermögen. Fehler und Versehen passieren Jedem einmal. Auf meine Bezeichnung der Vokallängen und Consonantenverdoppelungen ist nicht

Viel zu geben, doch vielleicht gerade so Viel, wie auf sonstige Versuche der Art. Wir sind noch nicht im Entferntesten genau über die Kürzen- und Längenverhältnisse, über Verdoppelungen und einfache Aussprache der Consonanten im Assyrischen orientiert, auch nicht darüber, wie weit wir, wenn uns die Mittel fehlen, durch das Assyrische allein im einzelnen Falle Etwas festzustellen, den Lautbestand der verwandten Sprachen als ausschlaggebend ansehen dürfen. So lange die Bezeichnung der Längen und Kürzen noch immer hin- und herschwanken muss, wie die Coursnotierungen an der Börse, weil man sich in Ermangelung von beweisenden Originaltexten von Speculationen und Analogieschlüssen beeinflussen lässt, so lange wäre es in mancher Beziehung das Beste, auf Längenbezeichnungen etc. überhaupt zu verzichten und statt dessen das blosse Wortgerippe zu geben. Man lese die sehr beherzigenswerten Worte HALÉVY'S (*Zeitschrift für Assyriologie* III, 339 f.) und BRÜNNOW'S (ib. IV, 3 ff.) Streng wissenschaftlich ist eigentlich nur die Transcription mit Sylbenabteilung. Nichtsdestoweniger habe ich, um dem nicht-assyriologischen Leser ein ungefähres Bild der in dem Buche besprochenen assyrischen und sumerischen Wörter zu geben, hiervon absehen zu müssen geglaubt, wodurch Willkürlichkeiten in der Transcription ganz unvermeidlich wurden. Ich bitte daher mit einer gewissen Berechtigung um Nachsicht, wenn ich in zweifelhaften Fällen, durch jedesmal präsenste Gründe verleitet, an verschiedenen Stellen verschieden transscribiert habe oder im Anfang des Buches angewandte Umschreibungen später gegen andere vertauscht habe.

Um möglichst lesbar zu sein, habe ich Abkürzungen von Büchertiteln etc. tunlichst vermieden. Assyriologen, die gewohnt sind, Titel wie *Proceedings of the Society of Biblical Archaeologie* als *PSBA.* citiert zu finden, werden berücksichtigen, dass ich nicht für Assyriologen allein zu schreiben im Sinne hatte, wenn ich derartige Titel mit

geringen Abkürzungen wiedergegeben habe, und werden mir alle, einige wenige ausgenommen, darin beistimmen, dass es eine gänzlich zwecklose und darum wenig nachahmenswerte Manier ist, nach dem Beispiele allbekannter Abbreviaturen wie *ZDMG.* oder *SCHRADER, ABK.* alle möglichen bogen- und halbbogenlangen Aufsätzchen mit ein paar Uncialen zu bezeichnen. Es wird den Allermeisten gehen wie mir, dass sie gelegentlich nach minutenlangem Grübeln nicht im Stande sind, zu sagen, was für einen Titel der Verfasser mit den paar Buchstaben zu bezeichnen beabsichtigte, so dass dadurch die Lectüre statt verkürzt vielmehr verlängert und erschwert wird.

Der Druck des Buches fand unter recht ungünstigen Umständen statt, da ich mich während desselben an den verschiedensten Orten befand und recht oft nicht in der Lage war, ein Citat oder eine Stelle selbst zu revidieren. Soweit dies möglich, haben Andere, vor Allem Herr Dr. ZIMMERN, auch Herr Prof. HOMMEL, helfend eingegriffen. In allen Fällen konnte dies jedoch nicht geschehen. Sollte darum hie und da ein Citat ungenau sein, so hoffe ich nicht vergebens auf Nachsicht.

Ich bitte dringend, die Nachträge und Berichtigungen, namentlich die sogenannten Druckfehler, vor dem Studium des Buches an Ort und Stelle zu vermerken. Fehler, die als solche unverkennbar sind, habe ich nicht verbessert. Die Indices enthalten noch verschiedene Nachträge.

Es gereicht mir zu einer besonderen Freude, einer grösseren Anzahl von Herren für die Unterstützung und Förderung meiner Arbeit danken zu dürfen. Im persönlichen Verkehr mit Herrn Dr. ANDREAS und Herrn Dr. TETENS, der keine Mühe gescheut hat, so oft er mir nützlich sein konnte, ist dieselbe herangereift und, wenn auch keins meiner Resultate direkt von ihnen stammt, so werde ich doch wohl auf ihre Anregung Manches zurückführen dürfen. Herr Prof. HÜBSCHMANN und Herr Prof. LEUMANN haben mir mehrfach Aufklärungen gegeben, Letzterer auch einen

kleinen Beitrag zu meinem Buche geliefert (p. 177—180). Herr Dr. BEZOLD hat mit anerkennenswertester Bereitwilligkeit eine grosse Anzahl von Textstellen mit den Originalen in London verglichen. Mein lieber Bruder BOY JENSEN hat mich auf einige für mich in Betracht kommende Stellen aus den Klassikern aufmerksam gemacht. Herr Prof. EUTING hat die dritte, Herr Dr. HESS die zweite, mein lieber Schwager Architect CARL IMHOFF die erste Karte gezeichnet, Herr Dr. TETENS die beiden letzteren entworfen. Ganz besonders aber bin ich Herrn Prof. NÖLDEKE und Herrn Dr. ZIMMERN zu Danke verpflichtet, welche die Correcturbogen meines Buches durchlasen, wobei Ersterer an vielen Stellen für den nicht-assyriologischen Teil verbessernd und belehrend eingegriffen, Letzterer mir seine reichen und gründlichen assyriologischen Kenntnisse nirgends vorenthalten hat.

Der akademischen Buchdruckerei des Herrn F. STRAUB, die alle typographischen Schwierigkeiten zu überwinden wusste, gebührt an dieser Stelle vollste Anerkennung.

Dem Verleger, Herrn KARL J. TRÜBNER, danke ich zum Schluss verbindlichst für die vortreffliche Ausstattung, die er dem Buche gegeben.

Strassburg im December 1889.

Die Welt und ihre Teile.

Die Welt als Ganzes.

Ein einheitliches Wort für unser „Welt“ = mundus = *κόσμος* giebt es im Babylonischen wie auch im Sumerischen nicht, abgesehen von so allgemeinen Wörtern wie *kullatu*, *gimru* = „Allheit“, „Gesamtheit“ etc. In letzterer Sprache wird dieselbe durch *an-ki* bezeichnet = „das Obere und das Untere“. Die Assyro-Babylonier haben für den Ausdruck zwei Aequivalente, nämlich einmal das durchaus entsprechende *ilāti u šaplāti* d. i. „die Oberen und Unteren“ (z. B. IV R, 63, 12 b, wobei vermutlich *ašrāti* = „Oertlichkeiten“ oder Aehnliches zu ergänzen sein wird) und auf der anderen Seite, da *an* im Sumerischen auch = „Himmel“ und *ki* in dieser Sprache auch = „Erde“, *šamū (u) iršitum* d. i. „Himmel und Erde“. Dieser Ausdruck mag nach urspr. semitischer Vorstellung seinem Zwecke entsprechen. Nach sum. aber und davon abhängiger babylonischer umfasst eine Bezeichnung wie „Himmel und Erde“ deshalb eigentlich nicht die ganze Welt, weil es ausser diesen beiden Weltbestandteilen auch noch den *apsū*, das unter- und „umirdische“ Wasser gab. Ein Ausdruck wie der in Rede stehende ist daher entweder ursprünglich rein semitisch oder eine incorrecte Uebersetzung des sum. *an-ki* oder bezeichnet einfach in etwas freierer Weise das Ganze nach dem Sichtbaren und Hauptsächlichen mit Ignorierung des Unsichtbaren, nur Gedachten. — Dasselbe wie *an-ki* bedeutet *an-ki-šar* = *kiššat šamī' u iršitim* = „Gesamtheit des Oberen und

des Unteren, des Himmels und der Erde“ (IV R 29, 41 a). — Eine ausdrücklichere Bezeichnungsweise für den ganzen oberen Teil der Welt ist im Sum. *an-šar* (III R 69, 8 a; II R 54, Nr. 3, 6; II R 54, Nr. 4, 37) = „das ganze Obere“ und *an-šar-gal* (III R 69, 6 a; II R 54, Nr. 3, 5; II R 54, Nr. 4, 36) = „das grosse ganze Obere“, von den Assyro-Babyloniern mit Assimilation des *u* an das *š* *aššar* und *aššargal* gesprochen, wie das *Ἀσσοῦρον* des DAMASCIUS (*De primis principiis*, ed. KOPP, Cap. 125) gegenüber dem *an-šar* des babylonischen Originals des Schöpfungsberichtes ausweist, für den ganzen unteren Teil der Welt *ki-šar* (III R 69, 9 a; II R 54, Nr. 3, 6) = „das ganze Untere“ und *ki-šar-gal* (III R 69, 7 a; II R 54, Nr. 3, 5) = „das grosse ganze Untere“¹⁾ (cf. dazu *Κισσαρη* bei DAMASCIUS, *De primis principiis*, l. c.). Ein Compositum aus *an-šar* und *ki-šar* ist *an-šar-ki-šar* = *kiššat šamī u iršitim* (IV R 25, 49 b). Wenn assyrischem *kiššat šamī u iršiti* V R 43, 27 c sumerisches *kišara* entspricht (d. i. eigentlich = „das ganze Untere“), so ist das ein Assyrimus, indem hier *kišara*, weil für *kiššatu* = Welt, Gesamtheit im Sinne von „ganze Erde“ verwandt (siehe sofort), weiterhin auch für *kiššatu* = „Gesamtheit“ überhaupt gebraucht wird. Siehe dazu IV R 28, 24 — 25 a: *kalama-kišara* = *kiššat nūši* = „alle Menschen“ und II R 19, 45 b: *kišara* = *šāru* = Gesamtheit (cf. sum. *šar* und vergl. zu letzterer Stelle II R 19, 7 a, wo sum. *šar* = assyr. *šāru*). — Wenn sich die assyrisch-babylonischen Könige *šar kiššati* nennen, so heisst dies „König der Welt“, aber in der Bedeutung „König der ganzen Erde“. Dies ergibt sich am klarsten daraus, dass mit *kiššatu* (=  = ) in dieser Verbindung *ki-šar* d. i. „alles Untere“ = „die ganze Erde“ wechselt (siehe dazu z. B. III R 59, Nr. 5, 3; AMIAUD in der *Z. für Assyriologie* II, 346, sowie LEHMANN in d. *Z. für Assyriologie* II, 450 — 451), während wiederum *ki-šar-gal*

1) Vgl. dazu IV R 17, 19—20 a, wo *ki(!)-šar-gal* = *kiššat mati*.

(s. o.) IV R 17, 19 a durch *kiššat māti* d. i. „die ganze *oizou-méni*“ übersetzt wird. — Dass die Glosse des HESYCHIUS: Σάνη ὁ κόσμος Βαβυλώνιος (HESYCHIUS, ed. SCHMIDT, kleinere Ausgabe, pag. 1340) zu *σάνη* zu verbessern, ist fraglos, und dass hierin das babylonische *šamī* = „Himmel“ und nicht etwa irgendwie sum. *šar* = „Gesamtheit“ zu erkennen ist, darf kaum bezweifelt werden. Aber *šamū(ī)* = „Himmel“ steht nie für „Welt“. Indes findet sich Aehnliches, was sich mit der Angabe des HESYCHIUS in Parallele stellen liesse. II R 54, Nr. 4, 34 heisst *Anu* (d. i. eigentlich der Himmel, der Himmelsherr) *an-šar-gal* (sonst = „das grosse ganze Obere“ = „Himmel“) in der Bedeutung von *Anu ša kiššat* AN-KI d. i. „*Anu* der Gesamtheit des Oberen und des Unteren, des Himmels und der Erde“. Anders ausgedrückt bedeutet dies: Das eigentliche Wort für „oberes All“ bezeichnet auch die „Welt“ in ihrer Gesamtheit¹⁾. Mit dieser kosmologischen Vorstellung hängt die kosmogonische zusammen, dass *An-Anu* (= Himmel, Himmelsherr) aus sich den Himmel sowohl wie auch die Erde geschaffen hat (siehe dazu unten den Abschnitt: Weltschöpfung).

Die Babylonier zählen von oben nach unten drei, resp. fünf Hauptteile der Welt, 1) den Himmel, 2—4) die Erde (obere Erdschicht, das Totenreich, die Höhlung unterhalb der Erde), 5) das Wasserreich in und unter der Höhlung. In dieser Reihenfolge werden wir daher auch die verschiedenen „Weltteile“ behandeln. —

1) Vgl. damit, dass *Anu* (eigentlich der Himmelsherr) II R 54, Nr. 4, 38, II R 54, Nr. 3, 7 und III R 69, 10 als der *in-šar* d. i. „Herr des All“ bezeichnet wird und *An(a)tu* (seine Gemahlin als des Himmelsherrn auf der einen Seite, auf der anderen Seite Personification der anderen Hälfte der Welt, des Unteren) II R 54 Nr. 3, 7 und III R 69, 11 als *nin-šar* d. i. „Herrin des All“ bezeichnet wird, wie auch, dass vor der Bildung von Himmel und Erde *An-šar* (d. i. der Gott des „ganzen Oberen“) an der Spitze der Götter steht (s. unten den Abschnitt: Weltschöpfung).

Der Himmel.

Das weitaus gewöhnlichste Ideogramm dafür ist , gesprochen im Sumerischen *an*, im Assyrischen *šamū*. Fast allgemein hat man in demselben, welches aus dem

ursprünglicheren  entstanden ist, die Darstellung eines Sternes sehen wollen, ohne dass man sich davon Rechenschaft gegeben hätte, warum denn der Stern im Assyrisch-Babylonischen (Sum.-Akkad.), wengleich ganz selten auch durch  (so V R 21. 53), in der Regel durch  (d. i. urspr.  ) bezeichnet wird. OPPERT indes hat

behauptet, dass die Figur  den Himmel durch die auf ihn bezogenen Himmelsrichtungen andeuten soll. Er hat so ziemlich Recht. Denn die von SAYCE und BOSANQUET in den *Monthly Notices of the Royal Astronomical Society* Vol. XL Nr. 3 zwischen S. 118 und 119 veröffentlichte den Himmel darstellende Planisphäre, welche durch den Mittelpunkt (den Pol der Ekliptik) schneidende Linien in acht gleiche Sektoren geteilt wird () dürfte beweisen, dass die Figur  aus dieser entstanden ist. —

Der Hauptname *an* bedeutet jedenfalls „hoch“ und dürfte somit den Himmel als den „Hohen“ bezeichnen.

Andere Namen (und Ideogramme).

a) sumerische:

Von anderen Namen (und Ideogrammen), die aber bis auf einen (*giš*) nicht weiter im Gebrauch gewesen zu sein scheinen, heben wir ein paar hervor, welche die Liste II R 50, 17 c ff. bietet.

Zu *na* (Zeile 18) mag sich *an* wie *inim* = „Himmel“ zu *nim* = „hoch“ verhalten. Doch vgl. *na* = *ilū* (= hoch) II R 30, 24 g h, wo es aber einen Stein als „ausgehauen“ „mit erhabener Arbeit bedeckt“ bezeichnet und weiter,

dass *narū* = *na* + *ru* einerseits = „Tafel mit Schrift bedeckt“, andererseits = „Tafel mit Reliefbild“, während man sich am Himmel *u₃urāti* = (Relief)bilder (d. s. die Sternbilder) und eine Schrift (?) dargestellt dachte. S. u.

Mi (Z. 19) und

Mu (Z. 20) sind Abschwächungen aus *giš* (*ūgiš*) = Himmel (Z. 22), wie wir *gi*, *giš*, *mu*, *mī* = *zikaru* finden (II R. 7, 7—10 c d).

Inu (Z. 21) dürfte sich zu *inim* (Z. 20) wie *inu* = *šiptu* zu *inim* = *šiptu* verhalten.

 = *zikum* (Z. 27), sonst das Ideogramm für *apsū* (d. i. das Wasserreich unter der Erde), bezeichnet den Himmel wohl ebenso als die Höhlung wie dies (Z. 30)

 = *idim*¹⁾ (sic!), sonst mit dieser Lesung = *na₃bu* (d. i. die „Höhlung“ unter der Erde), tut. Vielleicht dürfen wir in diesen Schreibungen eine Hindeutung darauf finden, dass die Babylonier über dem sichtbaren Himmel einen „himmlischen Ocean“ (wie *Kosmas Indicopleustes*) annahmen, (s. unten Tafel IV, Z. 140 des Schöpfungsberichtes).

 (Z. 28) zusammengesetzt aus  +  =

 (II R. 48, 26 a) erinnert an einfaches  =

„Himmel“ (Z. 23). Den mit diesem Zeichen verbundenen „sumerischen“ Namen *zikara* (Var. II R. 48, 26 a: *zigaru*, V R. 19, 22 a: *zigara*) würde ich für semitischen Ursprungs erklären und von *zakāru* = „hoch sein“ ableiten, wenn mich nicht das diesem Worte mit *zikum* = Himmel (siehe oben) und *zikura* (= Erde: II R. 48, 27 a b, gegenüber sonst gebräuchlichem *kura*) gemeinsame *zi* vorläufig davon abhielte.

1) Siehe dazu DELITZSCH, *Assyr. Lesestücke*³, 79, S^c 6: [] *dimmu* | = ... *na₃bu* ... = *kabtu*, wo zweifellos, da *idim* = *kabtu* =  und  = *na₃bu*, auch  = *na₃bu* die phonetische Verlängerung *-ma* hat, zu ergänzen sein wird zu: *idim* —  — *idimmu* = ... *na₃bu* = ... *kabtu*.

b) Die assyrischen Namen.

1. *šamū*. Zwei Etymologien sind möglich. a) In *Z. f. K.* II, 53, Anm. habe ich darauf hingewiesen, dass ein assyr. *šamū* ein Synonym von *hamātu* = „funkeln“ ist und dass *šamū* = „Himmel“ von dieser Wurzel abgeleitet werden könne (ebenso wie *kakkabu* = Stern von *kabābu* = funkeln). Die ähnliche Etymologie von *djāuš* (von *div* = leuchten) ist allbekannt. Zu der ganz analogen Etymologie von *tangri* = „Himmel, Gott“ (urspr. = „Himmel“ und schon allein deshalb allzu voreilig mit *dingir* = Gott“ zusammengebracht) cf. VAMBÉRY, *Wörterbuch der turko-tatar. Sprachen* S. 168 Nr. 181. β) Da es aber im Assyrischen auch einen Stamm **šamū* = „hoch sein“ giebt (s. V R 39, 35 ef: NIM-MA- = *šamātum*, während *nim* sonst = „hoch“)  aber (welches von Einigen als Stammwort, von Anderen als Ableitung von  = Himmel betrachtet wird) im Arabischen „hoch sein“ bedeutet, so dürfte eine Ableitung von **šamū* =  = „hoch sein“ der von *šamū* = „funkeln“ vorzuziehen sein (cf. aeth. *arjām* = Himmel [eigentlich = „das Hohe“ von der Wurzel ]).

2. Ein wohl mehr poetischer, aus verschiedenen Gründen interessanter Name ist *burūmu*. Zur Bedeutung dieses Wortes beachte man folgende Stellen: V R 62, 13—14: *Īsagila aznunma kīma šītir burūmu unammir* d. i.: *Īsagila* stattete ich aus (füllte ich?) und liess es strahlen wie die Schrift(?) des *burūmu*; LAYARD 64, 36: *timmīn(n)u darū duruš šāti ša ultu ullā itti šītir burūmī isratsu isritma* d. i. „die dauernde Grundlage, den für die Zukunft bestimmten Bau, dessen Zeichnungen (entweder = Bilder oder = Grundriss) seit uralter Zeit zugleich mit der Schrift(?) des *burūmu* gezeichnet waren und . . .“; POGNON, *Inscriptions du Wadi Brissa*, Planche IX, 3. Col. 8—9: *kīma kakkab* []

1) Cf. auch  = „Höhe“, in der poetischen Sprache = „Himmel“.

burūmu šarūrūšu [*u*]šanbiť d. i. „wie (einen Stern, oder am Wahrscheinlichsten, falls in der Lücke das Pluralzeichen oder ein zweites Ideogramm für „Stern“ stand) die Sterne des *burūmu* machte ich strahlen seinen Glanz“; I R 52, Nr. 3 Col. II, Z. 2 (siehe dazu das in *Z. für Assyriologie* II, 124 von WINCKLER erwähnte Duplikat): *kīma šitirtim šamāmi* [*ub*]annim d. i. ich liess es strahlen wie die Schrift(?) des Himmels“ und V R 62, Col. II, 2: *kīma šitirti šamāmi ubannim*; endlich II R 48. 53—54d, wo neben einem *šupuk šamī* ein *šupuk burūmi* erwähnt wird. Schon POGNON hat richtig gesehen, dass *burūmu* = Himmel ist (s. o. l. c. S. 87 f.). Nur ist die Bedeutung zu specialisieren. *Burūmu* wird in Verbindung mit Sternen und des Himmels „Schrift“ gebraucht. Die Schrift des Himmels, die oben mit Zeichnungen verglichen wird, sind die Sterne und Sternbilder am Himmel. Das Wort *burūmu* bedeutet ursprünglich nicht „blau“ (POGNON), sondern „blaugrau“, ja sogar „grau“, „mischfarbig“. Allerdings wird *barāmu* bei SMITH, *Miscell. Texts*, S. 16, Z. 7—8, zusammen mit *tuk-ku[-lu]* dem sum. Zeichen  gleichgesetzt, welches in der Verbindung mit SIG = „Wolle“ das assyrische *takiltu* = „blauer Purpur“ ideographiert. aber IV R 8, 31 b ist *bitrumu* (= ) das Farbwort (?) für eine Schnur, die aus weisser und schwarzer Wolle gemacht und IV R, 5, 34 c *burūmu* für eine solche, die aus Ziegenwolle und Schafswolle gedreht ist. Endlich wird II R 48, 54 cd unser *burūmu* = „Himmel“ durch das sumerische KAN wiedergegeben, welches sonst = *adāru* = trübe, dunkel sein (V R 30, 23 e¹) und = Wolke (III R 67, 43 c und ebendort 44 c). Daraus dürfte sich ergeben, dass *burūmu* den Nachthimmel als den „grauen“ oder „graublauen“ bezeichnet. So versteht sich auch am Besten in dem Hymnus an *Ninib* (die Sonne am Horizonte) I R 29, 1 f. die Stelle Z. 17: *sittuťu*

1) Cf., dass sum. *ka-an* auf Sb I Rev. Col. IV, 23 (DELITZSCH, *Assyr. Lesest.* 3. Aufl. S. 66) = *adirtu*.

ša ina burūmi illāti šurruḫu d. i. sieghafter, der am („graublauen“ d. i.) Nachthimmel Strahlendes erglänzen macht“ (zu *šurruḫu* siehe unten den Abschnitt: Mond und Sonne als Himmelskörper; zu *Ninib* siehe den Anhang).

Noch bemerken möchte ich, dass im assyrischen Sprachgebrauch *burūmu* auf der Grenze zwischen adjektivischer und substantivischer Bedeutung zu stehen scheint. *Šitir burūmu* z. B. lässt sich an und für sich genau so gut als „blaugraue Schrift“ (?) fassen. Aber da ja die Schrift nicht blaugrau ist, sondern nur der Untergrund der Himmelschrift, so ist es das Einfachste, überall *burūmu* trotz der Endung *-u* als Substantiv = „Nachthimmel“ zu fassen.

3. Ein ganz seltenes Wort für Himmel soll *ašru* sein (siehe dazu Fragment 18 Rev. 12: *aššu ašri ibnā iptiḫa dannina* = „weil er den Himmel (?) gebaut und die Erde gefertigt“ und vgl. dazu die Erklärungen eines Assyrsers V R 21, Nr. 3 Rev. 55 und 59). Sonderbar ist nun aber, dass auf K 48, Rev. 1—2 (mir gütigst von DELITZSCH mitgeteilt) der *Īnnišara* der *bīl iršitim rubū ša Aralī bīl ašru u māti lā tārat* genannt wird d. i. „Herr der Erde, Grosser im *Aralū*, Herr des *ašru* und des Landes ohne Heimkehr“, wo nach dem Zusammenhang der Stelle und nach allem, was wir von *Īnnišara* wissen, *ašru* unmöglich den Himmel, sondern vielmehr irgendwie die Erde bezeichnen muss. Vgl. dazu nun ferner K 3445 (bei S. A. SMITH, *Miscellaneous texts* S. 10) Z. 9, 13, 15, 24 (?), wo, soviel ich sehe, *ašru*, *ašrāta* die Bedeutung „Erde“ haben dürfte. Ganz besonders auffallend ist aber, dass an der oben citierten Stelle des Schöpfungsberichtes (Fragment 18 Rev.) Z. 12—13 *Marduk* den Namen *bīl matāti* d. i. „Herr der Länder“ bekommt, weil er den *ašru* gebaut und den *danninu* gefertigt. Aus allem dem scheint hervorzugehen, dass die Gleichung *ašru* = Himmel (V R 21, Nr. 3 Rev. 55), trotzdem sie von einem Assyrer her stammt, sehr bedenklich ist und vielmehr anzunehmen, dass *ašru* nur die Erde bedeutet wie *danninu*; (cf. dazu sum. *ki* 1) = *iršitum* =

Erde, 2) = *ašru* = Ort und die Stelle in dem oben citierten Fragment K 3445, 9: *šapliš ašrāta udanni[na]*). Dass der Assyrer, der die auf S. 21 von V R veröffentlichten Glossen zur Schöpfungsgeschichte geschrieben hat, ein sehr schlechter Philologe war, werde ich unten darlegen.

Der Himmel wurde als ein Hohlbau vorgestellt (cf. ◀ (sonst = „Höhlung“, „Brunnen“ etc.) = *šamū* (V R 36, 45). ▶ = *idim* (sonst = *naḫbu* = „Höhlung“) = *šamū* (II R 50, 30 cd), ◻ (sonst = *apsū* = unterirdischer Ocean in der Höhlung der Erde) = *šamū* (II R 50, 27 cd). S. o. S. 5.

Diese Höhlung ist nicht nur optisch und scheinbar, sondern vielmehr als eine wirkliche aufzufassen. Denn der Himmel hat Türen „an beiden Seiten“, so eine, aus der die Sonne des Morgens heraustritt (IV R 20, Nr. 2, 0: (*Šamas*) *dalat šamī taptā* = „(*Šamas*) du öffnestest die Thür des Himmels“), und eine, in die sie des Abends hineingeht (S. P. III, obv. 2–6 *ana kirib šamī ina irībik[a]* . . . *dalat šamī likrubāku* (sic!) = „bei Deinem Hineingehen in den Himmel — möge Dich die Tür des Himmels segnend begrüßen“. Vgl. dazu die Stelle des Schöpfungsberichtes bei DELITZSCH, *Ass. Les.* 3 Seite 94, 9–10: *iptīma abullī ina šilī kilallān šigāru uddannina šamī la u imna* = „und er öffnete Tore an beiden Seiten (𐎶𐎺), einen Verschluss festigte er zur Linken und zur Rechten“ 1).

Da, wo wir den Horizont sehen, ist der Himmel zu Ende. Dort ist sein „Grund“, der *išid šamī* d. i. „Grund“, „Fundament“ des Himmels = Horizont. S. dazu IV R 20, Nr. 2, 2: *Šamas ina išid šamī tappuḫama* = „*Šamas* (am Grunde des Himmels d. i.) am Horizont leuchtetest Du auf“. Diese „Grundlage“ wurde nicht etwa nur so genannt, weil sie sich unten befand wie die Grundlage des Hauses, sondern im vollen Sinne von „Fundament“ als das feste

1) Cf. damit die Vorstellung im Buche *Henoch* (Cap 72 Seite 42 ff. bei DILMANN) von 6 Toren an beiden Seiten des Himmels.

Fundament, auf dem der Himmel fest ruhte. Siehe dazu Stellen wie I R 68, Nr. 1, Col. II, 17 — 18 (*kīma šamī' išdašunu likānu* = wie der Himmel möge ihr Fundament feststehen), I R 69, Col. III, 53. Warum DELITSCH *išid šamī'* mit Norden übersetzt (*Wörterbuch* S. 226) weiss ich nicht. Die oben angeführte Stelle IV R 20, Nr. 2, 2 dürfte allein schon diese Bedeutung als unhaltbar erweisen (damit übrigens auch seine schon aus vielen anderen Gründen unmögliche Uebersetzung von *ummān-manda* durch „Volk des Nordens“). Ueber den dem Himmelsgewölbe vorgelagerten *šupuk-šamī'* d. i. „Aufschüttung des Himmels“ siehe unten.

Auf der anderen Seite des Gewölbes ist ein anderer Raum, der *kirib šamī'* = das „Innere des Himmels“. Aus diesem kommt die Sonne beim Aufgange hervor und geht beim Untergange in denselben hinein (cf. IV R 17, 2 a: *bīlum rabū istu kirib šamī' [illūti ina] aška* = „grosser Herr, bei Deinem Heraustreten aus dem Inneren des strahlenden Himmels“ und S. P. III Obv. 2: *Šamaš ana kirib šamī' ina irībika* d. i. *Šamaš*, wenn Du hineingehst in den Himmel). Im Himmel ist das *Ī-babbara* (das ist das sonnenhelle Haus, das helle Haus, weil von *Šamaš* erleuchtet). Siehe dazu S. P. III obv. 10: *ana Ī-babbara šubat bīlūtika šīrūtka šāpī'* d. i. „über *Ī-babbara*, die Wohnung Deiner ‚Herrlichkeit‘ strahle Deine Erhabenheit aus“ (nämlich bei Deinem Eintreten in den Himmel!). Eine Nachbildung dieses *Ī-babbara* ist der grosse Sonnentempel gleichen Namens in *Sippar*. Wie die der Erde zugewandte Seite des Himmels wird auch das Innere desselben als herrlich strahlend gedacht (IV R 14, 28 Nr. 2 Rev *kīma kirib šamī' limmīr* = „er (der Mensch) möge strahlen wie das Innere des Himmels“. Dasselbe wie *kirib šamī'* bedeutet *libbi šamī'* (I R 15, 98; s. dazu Lotz, *Inschriften Tiglatpileser's*).

Der Himmel steht fest. Er dreht sich nicht mit den Sternen, sondern die Sterne gehen an demselben einher. Nur unter dieser Voraussetzung ist zu verstehen,

dass zwei Tore an den beiden Seiten des Himmels (an jeder eins) gedacht werden, nur so, dass der Horizont als Fundament des Himmels vorgestellt wird, nur so vor Allem, dass bei der Schöpfung der *ilātu* (Zenith) in dem Mittelpunkt des Himmels „festgesetzt“ wird. DELITZSCH, *Ass. Lesestücke* 3. Auflage S. 94 Z. 11: *ina kabittišama istakan ilāti* = „in seinem Centrum“¹⁾ befestigte er den Zenith“. Von den Bahnen, eigentlich Wegen, der Sterne spricht der Schöpfungsbericht (DELITZSCH, *Assyr. Lesestücke*³ 96, 7: *ša kakkabī šamāmi alkātsunu li-[ki-in]* (gemäss V R 21, 56 Nr. 4 Rev. vgl. mit unserer Stelle) = „die Wege der Himmelssterne möge er (nämlich *Nibiru-Marduk*) bestimmen“.

Von verschiedenen Himmeln oder gar sieben Himmeln habe ich in den Inschriften keine Spur entdeckt. Woher JEREMIAS (*Vorstellungen* S. 60) weiss, „dass die Babylonier-Assyrer den Wohnsitz der Götter in verschiedene abgegrenzte Himmel geteilt“ (cf. SAYCE, *Babyl. Religion* 190 f.), kann ich nicht erraten. Aus dem Ausdruck *šamī Anim* könnte man dies bei einiger Kühnheit erschliessen, wenn nicht SMITH, *Miscellaneous texts* 19, 8: *ina ūmī annī ilāni rabūti āsibu šamī Anim ina puḫrišunu liṭturū[ka]* = „zu dieser Stunde (an diesem Tage) mögen dich die grossen Götter, die im Himmel des *Anu* sitzen, in ihrer Gesamtheit erlösen“ dagegen protestierte, weil hier *šamī Anim* mit sonstigem einfachen *šamī* wechselt und also zeigt, dass *Anim* in *šamī Anim* nicht ein „Genitivus significans“, sondern ein „Genitivus ornans“ ist und *kīma kuṭri itil(l)ī ana šamī ša Anim* = „wie Rauch steigt empor zum Him-

1) Cf. mit *kabittu* = 1) Leber, 2) Inneres und = Centrum arab. كَبِدٌ,

1) = Leber, 2) medium rei und dann weiter = medium coeli! كَبِدٌ = medium summumque coelum contigit stella, culminavit; تَكَبَّدَ = culminavit sol etc.; كَبِيدَاتُ السَّمَاةِ *Mufaddalijāt* 22, 20; NÖLDERE.)

mel des *Anu*“ auf D 57 ganz deutlich zeigte, dass der Himmel des *Anu* der sichtbare Himmel = „sky“ ist.

Von sieben Sphären gar zu reden ist vollständig unbegründet. Der Tempel von Borsippa, der der Tempel der sieben  bzw.  ^{1) 2)}-*an-ki* (d. i. der sieben *kin's* Himmels und der Erde) genannt wurde, war gemäss den Untersuchungen an Ort und Stelle aus sieben verschiedenfarbigen Etagen erbaut(?). Diese verschiedene Färbung weist auf die Planeten hin, nicht aber auf die Himmelsphären. Warum darum *kin* (noch nach SAVCE, *Babyl. Rel.* 112) „Sphäre“ heissen soll, sehe ich nicht ein. Ich möchte sogar behaupten, dass „Sphären Himmels und der Erde“ Worte ohne Begriffe sind. Ueber die wahrscheinliche Bedeutung von *kin* etc. = „Planet“ siehe unten den Artikel „Planeten“. —

An dem Himmel waren den Babyloniern verschiedene Punkte, Linien und Kreise besonders wichtig.

1—2) Die Gegenden des *šit* (*šī*) *šamši* und des *ir'ib šamši* d. i. des Sonnenaufgangs und des Sonnenuntergangs.

Ein anderes Wort für „untergehen“ von der Sonne gesagt ist *šalāmu*. Das Wort bedeutet eigentlich „vollkommen sein“ und hat hier dieselbe Bedeutung nach der negativen Seite hin = „ganz verschwinden“. So bedeuten *šalmu* (=Leichnam; s. dazu K 3437, Rev. 21 bei DELITZSCH,

1)  ist hier vielleicht wie sonst sehr oft Pluralzeichen, abgekürzt aus dem gewöhnlichen . (Auf dem Gebrauche von  als Pluralzeichen beruht die Glosse [*mī*]-š zu  = *ma'dūtum* = Menge: V R 23, 58.)

2) I R 54, III, 67; I R 51 Nr. 1, Col. 1, 27. Dass  *kin*, nicht *ur* () zu transcribieren ist, zeigt AMIAUD, *Tableau comparé* S. 129 Nr. 294 Anm. sowie POGNON, *Inscr. du Wadi Brissa* 99 Anm. I. Derselbe schliesst aus  = -*u-ru* (V R 39. 31), dass  (I R 51, 27 Nr. 1, Col. 1) phonetisch *ur* zu lesen ist, gesteht aber nicht zu wissen, was -*u-ru* heisst. Siehe hierzu meine Bem. Z. A. I. 196—197 Anm.

Ass. Lcs.³ S. 99) und *šalamtu* (= Leichnam) eigentlich „den, mit dem es ganz aus ist“ (cf. u. A. ar. $\overline{\text{وَقَدِّعَ}}$ = „ganz übergeben“, hebr. $\overline{\text{נָעַם}}$ „schön sein“ (eigentlich „vollkommen sein“), assyr. *šāpū* = „schaffen“ (eigentlich „vollenden“) mit syr. $\overline{\text{ܫܘܢܝܘܢ}}$ = „verschwinden“). — Ein anderes Wort für „aufgehen“ von der Sonne gesagt ist *napālu*, eigentlich und urspr. = „anzünden“ und „angezündet werden“ (s. dazu *Z. f. Assyriologie* I, 251 ff., 435 ff., 450 ff.).

3) *šītan* = „Culminationspunkt der Sonne“. Zu diesem Worte siehe I R 7 F 9–10 (*ultu ši-TAŠ adi šīllan um-mānātia . . . attabalkit* (?) = vom *šītan* bis zum *šīllan* liess ich meine Truppen . . . ziehen), Sargon, Silberinschrift (bei LYON, *Keilschrifttexte Sargon's*, S. 23) Z. 4–6: *šarru ša ultu ši-ta-an adi šīllan kibrāt arba'i ibī'luma* = der König, der vom *šītan* bis zum *šīllan* die vier Weltteile beherrschte) und V R 42 Nr. 3 Rev. oben (dort werden zuerst *šīt šamši* und *irīb šamši* erwähnt, darauf *ši-TAŠ* und *ši-la-an*) Hier hat *šītan* das Ideogramm $\overline{\text{𒀭}} \overline{\text{𒀭}}$ ¹⁾; *šīlan* d. I. $\overline{\text{𒀭}} \overline{\text{𒀭}}$. Da *nim* (= $\overline{\text{𒀭}}$) sonst = „hoch“, $\overline{\text{𒀭}}$ (= *šig*) sonst = „niedrig“, $\overline{\text{𒀭}}$ (s. S. 5) auch = „Himmel“ und wir durch *irīb šamši* und *šīt šamši* auf den Himmel hingewiesen werden, so wird die sehr wahrscheinliche Deutung der beiden Ideogramme sein: resp. „Himmel-hoch“ und „Himmel-niedrig“. Dass durch „Himmel-hoch“ (denn „steigen, in die Höhe gehen“ bedeutet *nim* nie) nicht „der Sonnenaufgang“ ausgedrückt werden kann, ist vorerst klar und demnach auch, dass *šītan* nicht (wie man allgemein annimmt) = „Sonnenaufgang“. Entscheidend für die Bedeutung von *šītan* ist Folgendes:

1) III R 54, 44 Nr. 7 ist von einem $\overline{\text{𒀭}} \overline{\text{𒀭}}$ und $\overline{\text{𒀭}} \overline{\text{𒀭}}$ die Rede. Da $\overline{\text{𒀭}}$ mit $\overline{\text{𒀭}}$ in der Bed. „niedrig“ wechselt (cf. *šu* = *irību ša šamši* und *šus* = *irību ša šamši*: VR 36, col. II, 7 + 9), so dürfte auch dort *šītan* und *šīllan* zu lesen sein. II, 35, 7 a hat der assyr. Schreiber $\overline{\text{𒀭}} \overline{\text{𒀭}}$ nicht übersetzen können und in Folge dessen daneben geschrieben: *amat la udu* „ich weiss das Wort nicht“.

I R 36, 47 ist zu lesen *Ina arah šitan arah bin Dargal paris purussī mušaklim šaddi (zaddi?) Nannar samī' iršitūm karrad ilāni Šin* (cf. Z. 51: (*arhu*) *Abi arah arād Gibil*) = „Im Monate des *šitan* (vielleicht auch im Monate *Šitan*), dem Monate *bin* des *Dargal*, des Bestimmers der Bestimmungen, dessen, der das *šaddu* sehen lässt, der Leuchte Himmels und der Erde, des Helden der Götter, *Šin*“. Aus dieser Stelle sehen wir, dass hier von einem dem *Šin* und nur ihm heiligen Monate die Rede ist¹⁾. Dass dieser der *Simānu-Sivān* war, zeigt z. B. IV R 33 Z. 38 a. Lyon's Uebersetzung: „Am Neumond des Monats des Sohnes Eas (cf. PINCHES, Z. f. Keilschriftforschung II, 312: Im Neumond des Monats des Sohnes Eas) scheidet an so vielen Klippen (wie auch PINCHES' Parallelübersetzung), dass ich lieber gleich die richtige hinsetzen will. V R 43, 9 ab, wo *arah šī-i-TAŠ* (= *tan*) = *Simānu*, zeigt nämlich in Verbindung mit unserer Stelle, dass *šitan* resp. *arah-šitan* ein Nebenname für den *Sivān* ist, so gut wie *Kuzallu* V R 43, 14 ab und Tigl. VIII, 89, und dass die betreffende Stelle (V, 43) von PINCHES richtig zu [*š*]-*i-TAŠ* (= *tan*) ergänzt (?)²⁾ worden ist. Freilich muss derselbe sich von dieser Ergänzung (?) keine Rechenschaft gegeben haben. Denn sonst hätte er die Sargonstelle I R 36, 47 in ZK II, 312 nicht wie oben erwähnt übersetzen können. Es ist also dieselbe zu deuten: „Im Monat des *šitan*, dem Monate *bin* des *Dargal*³⁾ etc.“

1) Dass *bin* hier nicht = Sohn ist, ist so zu sagen selbstverständlich. *Šin* ist nicht der Sohn des D. und *bin* = Sohn in einem Zusammenhange wie dem obigen unerhört. Eben dieser lehrt, da ja von einem dem *Šin* zugeheilten Monate die Rede ist, dass *bin* etwas wie „Beeinflussung, Einfluss“ bedeuten muss. Siehe dazu den in astrologisch-astronomischen Texten oft vorkommenden Ausdruck *ibān* = „ist von Einfluss“? (III R 43, 5 + 13 + 40 a).

2) Siehe z. d. St. STRASSMAIER, *Alph. Verz.* Nr. 6687: *šī-i-taš*!

3) Da *dar* auch = *malku* = „kleiner König“, darf *Dargal* den *Sin* als *šarru* (grossen König) bezeichnen, wie *Ningal* die Gemahlin des *Sin* als die Königin (מלכת) bezeichnet. Zu *Nin-gal* = NIN-GAL = *šarratu* cfr. vorläufig V R 51, 24–25 b: *Dam-gal-nun-na nin-gal ab-zu* = *Damkina šarrat apsi*.

Was hat aber in aller Welt der *Sivān* (im Allgemeinen = 21. Mai bis 21. Juni) mit „Himmel-hoch“ zu tun. Wir meinen recht viel. Im *Sivān* erreicht die Sonne ihren höchsten Stand am Himmel unter der Voraussetzung, dass am ersten *Nisān* die Tagundnachtgleiche stattfindet. — Wir übersetzen daher *šītan* mit Culmination¹⁾(spunkt). — Was $\text{𐎶} \text{𐎵}$ ($\text{𐎶} \text{𐎶}$) = *šīlan* bedeutet, mag ich nicht entscheidend aussprechen. Wenn II R 39, 16 ef $\text{𐎶} \text{𐎵}$ = *irību ša šamsi* richtig ist, bedeutet es den Ort, wo die Sonne untergeht. Allein ich möchte glauben, dass $\text{𐎶} \text{𐎵}$ hier für $\text{𐎶} \text{𐎵}$ das gewöhnliche Ideogramm für *irīb šamsi* steht. (Wirklich bietet dies STRASSMAIER, *Alph. Verzeichnis* sub Nr. 2349.) Jedenfalls deutet das Ideogramm und Wort im Gegensatz zu $\text{𐎶} \text{𐎶}$ = *šītan* einen tiefen Stand (der Sonne?) am Himmel an.

4) *ilāt* (*ilāti*) ist der Ausdruck für „Zenith“ ursprünglich im genauen astr. Sinne = „Scheitelpunkt“. Poetischer Licenz ist es zu gute zu halten, wenn IV R 28, 26 b am Schluss (?) einer Schilderung von einem Unwetter erzählt wird: [*Sīn*] *ina ilāt samī irtabī* d. i. „*Sīn* verschwindet im Zenith“. Auch in Babylonien kann *Sīn* nie den Zenith erreichen. *Ilāti* wird allgemein und wohl mit Recht von $\text{𐎶} \text{𐎵}$ *ilū* = „hoch sein“ abgeleitet. — Der sumerische Name für Zenith ist bekanntlich AN-PA. IV R 15, 14—15 b wird PA in der Bedeutung: „Spitze, höchster Punkt“ (der Feuersäule) durch assyr. *ap-pa* übersetzt (siehe STRASSMAIER, *Alph. Verzeichnis* Nr. 4726). Eine Variante hat *ap-pu* (cfr. *appu* = Nase und arab. أذن = Vorsprung). Das klingt zwar sehr sonderbar an sum. AN-PA = Zenith an. Allein der Gleichklang darf nicht zu irrigen Combinationen

1) *Ištu šītan ali šihl an* etc. ist also zu vergleichen mit *īštu īšid samī ana ilat samī* (d. i. vom Horizont bis zum Zenith) I R 64 Col. X 13—14 (folgt *ai īši nakiri* = „möge ich keinen Feind haben“); I R 67, Col. II, 37, II R 67, 4.

führen. *Appu* ist der Gegensatz von *išdu* (Grundlage, Unteres überhaupt), AN-PA bedeutet speciell den Zenith, den höchsten Punkt des Himmels. Es wäre also sehr voreilig, aus dieser Gleichung PA = *appu* zu folgern, dass sum. AN-PA semitischen Ursprungs ist.

5) *Ḳabal šamī* = „Mitte des Himmels d. i. „Meridian“. Siehe dazu III R 64, 14—16 a und vor allem III R 54, Nr. 5, 36: (*Marduk* = Jupiter) *ina ḳabal šamī izzaz* d. i. Jupiter (sitzt) steht in der Mitte des Himmels. Es ist interessant, dass drei Wörter im Babylonisch-Assyrischen, die sich ungefähr decken und alle so ziemlich dasselbe bedeuten können wie „Mitte“, in der Zusammensetzung mit *šamī* = Himmel resp. das Innere desselben, den Zenith und den Meridian bedeuten (*kirib šamī*, *kabitti [šamī]*, *ḳabal šamī*). IV R 68, 32 Col. III (in einem nicht astronomischen Texte!) scheint *ḳabal šamī* jedenfalls nicht den „Meridian“, sondern irgend eine andere „Mitte des Himmels“ anzudeuten.

6 u. 7) Die Pole resp. des Aequators und der Ekliptik. Da ausser SAYCE (der in seiner *Babyl. Religion*. S. 290 f. ohne irgend welche Begründung seiner Meinung eine Bemerkung über die Bezeichnung des Nordpols des Aequators gemacht hat) Niemand das Vorkommen von Ausdrücken für dieselben in den veröffentlichten Texten vermutet, muss ich bei der Wichtigkeit des Gegenstandes ausführlich von demselben handeln.

Die Pole des Himmels.

I.

a) II R 47, 16 ef wird *mul-mu-*( das ist) *sir*¹⁾ *kišda* durch *Anim ma-*( *ša šamī* erklärt. Es folgt eine für mich ziemlich dunkle Erklärerei der einzelnen sum. Zeichen durch die assyr. Schreiber, aus der soviel hervor-

1) Zur Lesung von MU-BU als *musir* (eventuell *musur*) cf. die akkad. Lesung von MU-BU als *mí-si-ir* = *rušum*, *urrušum* (V R 11, 49, def). Die Lesung *mudru* wäre nicht undenkbar. S. *Z. f. Assyriologie* I, p. 56.

zugehen scheint, dass sie in *mu-sir* irgend etwas Bindendes, in *kišda* etwas wie „Königsmütze“ (respective Binde, „Diadem“ (?), Calotte) gesehen haben. Damit vergleiche man, dass KU-MU-SIR = *mudra* = *šubāt* (Kleidung) *arišti* (II R 7, 42 ef), während II R 7, 37 ef SAG (= Kopf) -SIR-SIR-RU = *urāšu*, KU-SIG-SIR = *mudru* = *arāšu*. (II R 7, 38 ef) und endlich II R 20, 42 sig. — mit der Glosse *mudru* = *agū* (sonst = Königsmütze). Daraus geht mit Wahrscheinlichkeit hervor, dass 1) MU-SIR ein Kleidungsstück ist, 2) etwas, das oben auf dem Kopfe getragen wird und 3) also wohl *agū*, dem *mudru* (= MU-SIR) gleichgesetzt wird, mit *agū* = Königsmütze identisch ist. Dazu passt sehr schön, dass *kišda* in dem besprochenen Ausdruck des assyrischen „Gelehrten“ Z. 22 durch *agī šarrūti* d. i. Königsmütze übersetzt wird. Jedenfalls aber ist MU-SIR etwas oben am Kopfe Befindliches. Vgl. auch IV R 4 Col. III, 40, 41, wo dem am Kopfaufsatz leidenden Kranken gewünscht wird, dass sein MU-SIR = *ru-uš-šu* wie geläutertes Silber strahlen (d. i. rein weiss glänzen) möge. Siehe dazu auch endlich, dass II R 30, 22 gh dasselbe Ideogramm, welches II R 7, 43 ef durch *šubāt arišti* erklärt wird, einem assyrischen *šubāt ilītum* d. i. „oben befindlichen Kleidungsstück“ entspricht. Leider ist in der assyrischen Uebersetzung von *mu-sir-kišda* die Lesung von *ma* — unsicher. *Maziz. matil, mamit*¹⁾, *mabat* (auch *mazun* und *masun*²⁾) sind an sich mögliche Lesungen. *Mabat* oder *mamit* zu lesen, verbietet das mit gewissen Einschränkungen consequent gehandhabte Gesetz, wonach das Präfix *m* in Wörtern mit labialem Radikal zu *n* wird (s. BARTH *Z. f. Assyriol.* II, 111 ff.). Dem Resultat unserer Untersuchung würde es entsprechen, *ma-siz* zu lesen als Ableitung von *sāzu* = teilen (Form **mazviz*) = „Teil-

1) So liest SAYCE, *Bab. Rel.* 291 und übersetzt dies ratender Weise mit „arbiter“, worunter ich mir indes Nichts vorstellen kann.

2) Zu *ma* = *sun* vgl. m. *Bem. Z. f. Assyriologie* I, 182 A. 2.

punkt*, „Scheitelpunkt“. Aber das Wort wäre etwas bedenklich. Ich möchte daher fast glauben (im Hinblick darauf, dass auf Z. 17 des in Rede stehenden Textes MU durch *mašaddu* erklärt, sowie, dass auf ⊕ 287 Obv. Col. I bei DELITZSCH, *Wörterbuch* S. 303 𒍪 MU-SIR 𒍪 = *mašadd[u]* als Teil eines Wagens unmittelbar vor *nīru* genannt wird, während unser Stern sonst [siehe unten] *nīru* etc. heisst), dass *ma-𒍪* irgendwie *ma-šad*¹⁾ zu lesen ist. Jedenfalls erhellt vielleicht aus dem Bisherigen, dass der Stern *Musir-kišda* den *Anu* als die „Calotte“, „Königsmütze“ bezeichnet. *Anu* ist der Himmelsherr. Vortrefflich könnte daher an und für sich dieser Ausdruck sich auf den ganzen Himmel beziehen, wenn dem nicht unsere Stelle selbst entgegen wäre durch das Attribut *ma 𒍪 ša šamī* d. i. „*ma-šad*(?)¹⁾ des Himmels“, das sie dem *Anu* giebt. Dieses (*mul*) *mu-sir-kišda* (einen Stern bezeichnend oder einen Ort am Himmel) findet sich weiter V R 46, 12 ab: (*mul*) *mu-sir-kišda* = *Anim rabū ša šamī ilu rabū* = „*Anu* der Grosse des Himmels, der grosse Gott“. Auf der Liste, der diese Stelle entnommen ist, wird weiter (*mul*-)*mu-sir-kišda* erklärt durch (*ilu*-)*nīru-raksu*, das ist „der Gott *Nīru-raksu*“ (V R 46, 47 ab). Endlich wird V R 18, 24 — 25 ab [(*mul*-)*m*] *u-sir-kišda* durch *nīru ša šamī* erläutert (= *nīru* des Himmels). Also ist *mu-sir-kišda* = *ma-𒍪*¹⁾ *ša šamī* = *nīru ša šamī* = *Anim*. *Nīru* bedeutet gewöhnlich „Joch“. Wir wissen demnach, dass *Anu* als ein Ort am Himmel 1) bezeichnet wird vielleicht als „Calotte“, „Mütze“, jedenfalls als etwas oben Befindliches und 2) jedenfalls als „Joch“ des Himmels und zwar als festgebundenes Joch. Diese Bezeichnungen weisen uns auf einen „Stern“ oder „Ort“ am Himmel hin, der sich „oben befindet“, und in gewisser Beziehung wenigstens fest bleibt. Solcher „Sterne“ resp. Himmelspunkte giebt es ausser dem Zenith, der nicht in

1) Mit Rücksicht auf V R 46, 12 ab ist es jedoch das Einfachste

𒍪 𒍪 < = *rabū(-u)* zu lesen, was nach DELITZSCH's Collation möglich.

Betracht kommen kann, da für ihn schon das oft vorkommende Wort *ilāti* gebraucht wird, zwei, nämlich 1) den Pol des Aequators, der für uns Tag und Nacht „oben“ und „fest“ bleibt, und 2) den der Ekliptik, der in Bezug auf diesen für Astronomen und Astrologen äusserst wichtigen grössten Himmelskreis stets „oben“ und „fest“ bleibt. Dass in *Anu* in der Tat einer dieser Punkte¹⁾ gesehen werden muss, zeigt ziemlich deutlich V R 46, 15—16 ab, wo die Sterne *Anu* und *Bil* (gegenüber *Šin* und *Nirgal*, d. i. Mond und Sonne (!), welche die -ba d. i.) stehenden Götter *Īkur*'s genannt werden) als die sitzenden Götter *Īkur*'s bezeichnet werden. Eine absolute Bestätigung aber dieser Auffassung dürfte die von SAYCE und BOSANQUET in den *Monthly Notices of the Royal Astr. Society*, Vol. XL Nr. 3 zwischen pag. 118 und 119 abgebildete Planisphäre bringen, auf der neben dem Centrum geschrieben steht MUL-*šu-ut*²⁾ *Anin* (denn so ist SAYCE'S „Star messenger of Anu“ wohl „zurückzuübersetzen“) = „Stern in Bezug auf Anu“. Dass also *Anu* = Pol der Ekliptik oder = Pol des Aequators, dürfte gesichert sein. Ist nun *Anu* der Pol der Ekliptik oder der des Aequators?

b) Wie bereits oben bemerkt, wird als zweiter von den „sitzenden“ Göttern *Īkur*'s *Bil* genannt und somit in dieser seiner Eigenschaft als „Stern“ an den Himmel versetzt. Schon SCHRADER sagt in den *Studien und Kritiken* 1874, 341: „Es ist wahrscheinlich, dass auch er (nämlich Bel-Bil) irgendwie astraler Natur war. Aber jede nähere Bestimmung in beregter Hinsicht ist uns bei diesem Gotte

1) SAYCE hat (freilich ohne Angabe irgend welcher Gründe) in s. *Bab. Rel.* 290 *Anu* als den „polestar“ gedeutet. Er übersetzt *niru* mit „yoke“, erklärt aber eben dieses „yoke“ (doch wohl eben dieses; denn ein zweites ist mir am Himmel nicht bekannt) p. 48 desselben Buches für die Ekliptik.

2) *Šu-ut(d)* deutet ganz im Allgemeinen eine Beziehung an. Siehe z. B. *Transactions of the S. of B. A.*, 1882, 106 (Bronzetore VI) 1: *ilani šu-ut Isagil u Babilu* = Die Götter von *Isagil* und B. und S. 107 (Br. VI) 3: *ilani šu-ut Barsip u Išida*.

ebensowenig möglich, wie bei dem Gotteshaupte Il-El, bei Anu und bei 'I-a'. Das Folgende wird zeigen, dass SCHRADER hier fast seherische Blicke tut. Dass *Bil* sonst im gewöhnlichen Leben der Assyrer-Babylonier als Gott der Erde (*Ikur's*) gilt, ist bekannt. Aber in der Astrologie bezw. Astronomie hat sich ein Rest seiner alten Bedeutung als des Himmelsherrn erhalten, von der dem HESYCHIUS noch eine letzte Kunde zukam. Siehe seine Glosse zu *Bῆλος: οὐρανός. καὶ Ζεὺς (καὶ) Ποσειδῶνος υἱός.* (*Ποσ.* ist *la!*). Dass *Bil* einen Ort am Himmel hat, ergibt sich

1) aus der eben erwähnten Stelle.

2) Heisst es in dem an bislang noch ungedeuteten wichtigen Angaben überaus reichen Schöpfungsbericht (DELITZSCH, *Lesestücke* 3. Aufl. 94, 8), dass der Weltordner und Weltbildner, nachdem er den (Ort) Standort des *Nibiru* (d. i. *Marduk*-Jupiter) = die Ekliptik geschaffen, (am Himmel; denn nur von diesem ist hier die Rede!) zugleich mit diesem den Standort des *Bil* und des *la* festgesetzt habe.

3) Wird *Bil* V R 44, 46 cd u. auf einem unveröffentlichten Fragment (wo [*dingir*] *nab tur-sag an-na* zu übersetzen: *Bil* erstgeborener Sohn des *Anu*) durch (*dingir*)-NAB ausgedrückt, auf 83, 1—18, 1332 (veröffentlicht von BEZOLD in den *Proceedings* Dec. 1888) Col. II, 19 ff. wird NAB einerseits durch *nābu* andererseits durch *Bil* erklärt, II R 54, 10ab aber bemerkt, dass er so bezeichnet werde als der *Bil* des Himmels.

4) Wird, wie *Istar* S 954 Obv. Z. 16 ff. *usuma šamī* d. i. „die zum Himmel Gehörige“, „die einen integrierenden Bestandteil des Himmels Bildende“, so *Bil* V R 44, 17 ab resp.  *an-na* und *usum šamī* genannt, ganz ebenso wie *Damkina mi-ti-abzu* d. i. *simat*¹⁾ *apsī* d. i. „die zum *apsū* Gehörige“ heisst (II R 55, 55 cd). Freilich lässt sich

1) Dass *simat* von *šasumu* herzuleiten, hat, wie ich sehe, schon FLEMING, *Nebukadnezar* p. 41, bemerkt.

der Name, in dem dieser Ausdruck vorkommt (*Apil Bil usum samī'*) an und für sich auch deuten: „Der Sohn des Bil ist der *usum samī'*“, auf welche Deutung der vorhergehende Name *Apil Ia sar māti* („Sohn des Ia des Herrn des Landes“ oder „der Sohn des Ia ist der Herr des Landes“) insofern hinweisen könnte, als der Sohn des Ia, *Marduk*, König des Landes (Babylon) war. Allein die Varianten des diesem letzteren Namen entsprechenden sumerischen Namens (A-A-[dar]-*kalam-ma*) A-A-dar und A-dar-*kalam-ma* (cf. PINCHES in *Zeitschrift für Keilschriftforschung* II, 313) (zu deuten respective „Sohn des A, des dar“¹⁾ oder „Sohn des A ist dar“ — und „Sohn des dar des Landes“ und nicht anders) zeigen, dass *sar māti* Apposition zu *Ia* ist und darum wohl auch, dass in dem folgenden Namen *usum samī'* Apposition zu *Bil* ist.

5) Zweifelhaft scheint mir, ob die Stelle IV R 27, Nr. 2 15 ff. in einem Hymnus an *Bil* und *Bilit*, wo *Bil* als der *sadū rabū Imharsag ša rišāšu samāmi šanna apsū illim sursudu uššušu* = „grosser Berg *Imharsag* (= hoch — Berg oder Himmel — Berg; zu *im* =  = Himmel s. oben S. 5), dessen Spitze den Himmel erreicht, dessen Fundament (im) klaren *apsū* gegründet ist“ angerufen wird, sich auf *Bil* als den „Himmelsberg“ oder auf ihn als den „Länderberg“, „Erdberg“ bezieht.

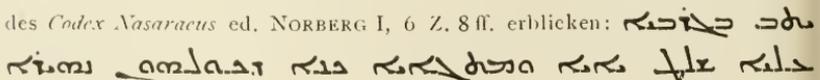
6) Als wichtig kommt endlich in Betracht der Eponymname *Bil-tarsi-AN-MA* (siehe DELITZSCH, *Lesestücke* 2. Aufl. 89, Nr. 114; SCHRADER, *Keilschriftliche Bibliothek* S. 206 und Anm. 2 dort). Dieser Name bedeutet entweder: „*Bil* breitet den Himmel aus“ (dann wäre *samī'-ma* zu lesen) oder, was weitaus wahrscheinlicher: „*Bil* breitet

1) Hier entspricht *dar* dem Worte *sarru*. Da *Ia* sonst häufig *dara* heisst in der Bedeutung *turahu* = Gazelle, DARA aber auch = *malku* ist (so gemäss meiner Erg. II R 7, 16 ef; cf. SCHRADER in den *Sitzungsber. d. Berl. Akad.* 1886, 20. Mai, Seite 489 Z. 17) und in dem Namen *Dargal* des *Šin*: s. o. S. 14), so ist kaum auszumachen, ob das sum. A-A-dar-*kalam-ma* und dass assyr. *Apil-Ia-sar-mati* sich wirklich genau entsprechen.

das Gewand (?) des Himmels aus" und ist dann zu lesen: *Bīl tarši nalbaš šamī* (zu AN-MA = *nalbaš šamī* s. II R 47, 34—35 ef). Dies „Gewand des Himmels“, das *Bīl* ausbreitet, wäre wohl jedenfalls mit der „Mütze“ (?) des *Anu* zusammenzustellen (siehe oben S. 17 ff.).

Aus den angeführten Stellen erhellt, dass *Bīl* irgendwo am Himmel als Stern, Gestirn oder Punkt seinen Ort hat neben *Anu*. Alle wichtigen Punkte bis auf einen sind vergeben, nämlich entweder den Pol der Ekliptik oder den des Aequators. Dass dort *Bīl* zu suchen ist, zeigt eine höchst interessante Stelle im Sargoncyliner vgl. mit der Stelle im Schöpfungsberichte (s. o. S. 20), wo erzählt wird, dass der Welterschöpfer neben dem Ort des Jupiter, d. i. der Ekliptik, den Ort des *Bīl* und des *Īa* bestimmte. Da *Īa* ohne Zweifel im Süden gesucht werden muss (denn dort liegt das Meer, sein Gebiet, dort grenzt es scheinbar an den Himmel und dort geht es über in den *apsū*, seine Wohnung), werden wir schon von vorneherein für den Norden als den Standort des *Bīl* gewonnen. Nun aber berichtet Sargon I R 36, 58 + 60, dass er eins der zwei Nordtore seiner Stadt nach *Bīl* und eins der zwei Südtore nach *Īa* genannt habe. Dass diese Benennungen nicht willkürliche sind, ergibt sich auch daraus, dass er ein Osttor nach dem *Šamaš*¹⁾ und eines der zwei Westtore nach der *Istar* (dem Venusstern) benannte. Dazu stimmt nun der sonstige Charakter des *Bīl* als des Gottes der Oberwelt und *Īa*'s als des Gottes dessen, was unten in der Tiefe ist. — Aus allen diesen Gründen glauben wir schliessen zu dürfen, dass *Anu* und *Bīl* in der Astronomie die beiden Pole²⁾ repräsentieren.

1) *Šamaš* war im Besonderen „die aufgehende“ Sonne. (Siehe dazu III R 53 Nr. 2, 32.)

2) Einen späten Nachklang von diesem Glauben an den Sitz der zwei höchsten Götter im Norden des Himmelsgewölbes darf man in den Worten des *Codex Nasaræus* ed. NORBERG I, 6 Z. 8 ff. erblicken: 

Erinnern wir nun daran, dass 1) die zwei Nordtore der Sargonstadt dem *Bil* und der *Bilit* geheiligt respective nach diesen Göttern genannt waren, während *Anu* keinem Nordttor seinen Namen lieh, 2) daran, dass nicht der Ort des *Anu*, sondern der des *Bil* dem *la* im Schöpfungsberichte gegenübergestellt wird (cf. dazu, dass eines der Südtore der Sargonstadt nach *la* benannt war) und

... *šidur amlat šurra* (= Sedens ille in aquilone alto, imperans, gloriosus, eminens, basis omnium lucentium et pater omnium Geniorum . . .). (Siehe Seite 8 der verbesserten Ausgabe: PETERMANN, *Thesaurus*.) — Die bei Jesaias 14, 13 erscheinende Vorstellung von einem *Har-mō'ed* im äussersten Norden, von der sich bei den Israeliten sonst keine Spur findet, dürfte, da sie einem babylonischen Könige in den Mund gelegt wird, auch vom Verfasser als babylonisch gedacht sein. Aus diesem Grunde wage ich es, dieselbe ebenso wie die eben erwähnte Vorstellung der Mandäer (die schon GESENIUS, *Commentar über d. Jesaja*, Beilage I S. 324 auf die Jesaianische Stelle bezogen hat) als verwandt mit der Idee eines himmlischen *Bil* und eines himmlischen *Anu* an den beiden Polen zu betrachten. Dass der Himmel als ein Berg wenigstens angesehen werden konnte, lehrt vielleicht das dem *Ašur* sowohl wie dem *Rammān* zukommende Beiwort *šadū rabū* d. i. grosser Berg (cfr. das Prädikat *šadū rabū* des *Bil* als des *bil matati* unten). Denn *Ašur* als aus *Anšur* entstanden ist im Grunde ursprünglich mit *Anu* identisch, *Rammān* aber entwickelt seine Tätigkeit ganz besonders am Himmel, wird auch in Folge dessen durch dasselbe Ideogr. bezeichnet, wodurch dieser (cf. $\gg \text{𐎠𐎢𐎽𐎢}$) = *Rammān* und *Transactions of . . . Bibl. Arch.* 1882, 164 Z. 10—11: *šani . . . ša ilī* 𐎠𐎢𐎽𐎢 u *šapat* 𐎠𐎢𐎽𐎢 , wo IM doch wohl = „sky“ [PINCHES: atmosphere], sowie 𐎠𐎢𐎽𐎢 = *Rammān* (III R 67, 45 c) und = Himmel (II R 48, 26 ab; II R 50, 28 cd etc. s. o. S. 5). — Von dieser Verehrung des Nordpols glaube ich noch anderswo einen letzten Rest nachweisen zu können. Der (mythische) König *Gadma* von *Hira* pflegte den *Furkadān* zu spenden (siehe dazu WELHAUSEN, *Skizzen und Vorarbeiten* III, 111 und RASMUSSEN, *Addimenta*, Text Seite 2.). Die *Furkadān* sind aber zwei Sterne des kleinen Bären (s. IDELER, *Untersuchungen über den Ursprung . . . der Sternnamen* S. 3 u. 12). Ihre Verehrung wird sonst für Araber nirgends bezeugt. Es liegt daher die Vermutung nahe, dass der Cultus derselben babyl. Ursprungs ist. (Nach einer freundlichen Mitteilung NÖLDEKE's beruht indes die erwähnte Angabe wahrscheinlich auf einem Irrtum.)

3) daran, dass der Nordpol des Aequators stets direkt gegen Norden liegt, während der der Ekliptik sich im Laufe eines Tages in einer Entfernung von $23\frac{1}{2}^\circ$ um den anderen Pol bewegt, so dürfte mit Wahrscheinlichkeit folgen, dass 1) *Anu* den Pol der Ekliptik, 2) *Bil* den Pol des Aequators bezeichnet. Wenn *Bil* V R 44, 35 cd als der $\rightarrow\uparrow$ $\rightarrow\uparrow\uparrow$ bezeichnet wird, läge es, falls der Norden als der „Wind der Richtung“ gilt, nahe, in $\rightarrow\uparrow\uparrow$ das Ideogramm für assyr. *is'ru* = $\rightarrow\uparrow\uparrow$ $\langle\uparrow\uparrow$ zu erkennen. Was SMITH, *Miscellaneous texts* 21, 6 (wo $\triangle\uparrow\uparrow$ $\rightarrow\uparrow\uparrow$ statt $\triangle\uparrow\uparrow$ $\rightarrow\uparrow\uparrow$ $\langle\uparrow\uparrow$ = Norden) aufs Schönste bestätigen könnte, wenn nicht $\rightarrow\uparrow\uparrow$ einerseits Ideogramm für *šamū* (Himmel) wäre (II R 50, 25 cd) und andererseits für *issakku*, welches ein Synonym von *bilu* ist (V R 36, Col. II 11—15), und nicht überhaupt noch verschiedene hier nicht zu nennende Möglichkeiten, $\rightarrow\uparrow$ $\rightarrow\uparrow\uparrow$ als Ideogramm für *Bil* befriedigend zu erklären, vorlägen. Wohl aber könnte unserem Resultate zur Bestätigung gereichen, dass bei den Mandäern der Nordstern die Gebetsrichtung angiebt, insofern als der aus dem älteren Himmels- und Länder-*Bil* und dem solaren *Marduk-Bil* zusammenschmolzene Zeus-*Bil* der oberste Gott der späteren Babylonier war. — Ein Doppelgänger des Himmels-*Bil* ist *Dagan*. Da noch immer nicht über die Function dieses Gottes genügende Klarheit herrscht, werde ich unten in einem Anhange versuchen, meine Ansicht über denselben näher zu begründen.

II.

Der Gegenpunkt oder Gegenort *Anu's* und *Bil's*. — Ist nun der *Bil* des Schöpfungsberichtes im Norden im Pol des Aequators zu suchen, so dürfen wir, wie schon bemerkt, *la* im Süden suchen, natürlich nicht in unserem Südpol, da ein solcher Himmelspunkt für die Babylonier nicht existierte, sondern in einem möglichst süd-

lichen Punkt am Himmel, in einem Punkte oder Stern, der sich etwa nur wenig über den südlichen Horizont erheben konnte. Während *Bī'l* als der himmlische *Bī'l* nur in Verbindung mit *Anu* als MUL = Stern bezeichnet wird,

allein aber nur als $\Rightarrow\Rightarrow\Upsilon = \begin{matrix} * \\ * \\ * \\ * \\ * \\ * \\ * \\ * \end{matrix}$ d. i. wohl als der Punkt

am Himmel (*), wo die verschiedenen Teilungslinien des Himmels zusammenlaufen¹⁾ (*), scheint III R 57, 6 a, wo

$\Rightarrow\Rightarrow\Upsilon\Upsilon\Upsilon\Upsilon\Upsilon\Upsilon = \dot{I}a$ einen Stern bezeichnet (dort wird die Beobachtung registriert, dass dieser Stern *ādir* war d. i. dunkel), zu zeigen, dass der Ort des *Īa* im Süden in einem bestimmten Stern gesucht wurde. Da es jenseits des Horizontes für die Babylonier keinen Himmel gab, so kann der astronomische Ort des *Īa* auch nicht in einem nur gedachten Punkte, dem mathematischen Gegenpunkte unseres Nordpols, des *Bī'l*, gesucht werden; denn *Īa* steht ja nach dem Schöpfungsbericht (s. S. 20) am Himmel! Es ist aber ausgeschlossen, den *Īa*-Stern zu den unter der Ueberschrift „Sterne als Örter und Ebenbilder der Götter“ besprochenen Sternen zu rechnen. Dieser Gottstern *Īa* ist sicher identisch mit dem Stern von *Iridu* (MUL-NUN-K1) III R 57, 8 a. Denn, wie III R 54, 25—26 a die Beobachtung, dass ein Stern des Himmels *mišha imšul* (= einen besonderen Glanz entfaltete), der Beobachtung folgt, dass ein solcher *ādir* war, so folgt an unserer Stelle die Angabe, dass der *Iridustern* *mišha imšul*, der, dass der Gottstern *Īa* *ādir* war. Diese Identification der beiden Namen wird aber so gut wie gewiss durch V R 46, 37 ab, wo der *Iridustern* als Synonym von dem Stern *Mu-sir-a-ab-ba* genannt wird, dessen Name „Mütze oder Haube(?) des Meeres“ (s. o. S. 16 ff.) direkt auf die *Mu-sir-kišda* d. i. Haube(?) (des Himmels) = *Anu* als Gegensatz hinweist. *Īa* ist ja aber bekanntlich Herr und König des Meeres,

1) Ob in dem Worte *nab* (= $\Rightarrow\Rightarrow\Upsilon$) das Wort *an* = „Himmel“ enthalten ist?

dieses liegt im Süden von Babylonien, *Īridu* liegt im äussersten Süden Babyloniens und *Īa*'s „Ort“ am Himmel liegt im Süden. Unter der Voraussetzung, dass unsere Identification des *Īridusterns* mit dem *Īastern* richtig ist, wagen wir es, denselben am Himmel nachzuweisen. Ein sehr günstiger Umstand erleichtert unsere Untersuchung

Von dem *Īastern* heisst es III R 57, 6 a, dass er *ādir* d. i. „dunkel“ erschien, III R 57, 8 a, dass er (= MUL-NUN-KI) *mīšha imšuh* d. i. „einen hellen Glanz entwickelte“¹⁾. Da eben dieser Ausdruck auf Jupiter, Venus und Sternschnuppen angewandt wird, ferner *mīšhu* gleichbedeutend ist mit *birikānu* d. i. „Geblitze“ wie auch *milammu* und *šalummātu* d. i. „fürchterlicher, Schrecken erregender Glanz“, so erhellt, dass ein Stern, von dem ausgesagt wird, dass er *mīšha imšuh*, einen sehr bedeutenden Glanz zu entwickeln im Stande sein muss. Es muss also der *Īastern* auf der einen Seite „dunkel“, auf der andern Seite sehr hell erscheinen können. Es wäre ein Unsinn, eine zufällige Verdunkelung eines bekannten Sternes durch eine Wolke oder durch Nebelmassen zu registrieren, da daran stets auch viele andere Teil haben und einer solchen Verdunkelung eine sofortige Erhellung folgen kann. Wird demnach das Praedicat *adāru* vom *Īastern* ausgesagt, so müssen wir annehmen, dass das *adāru* im Stern selber seinen Grund hat. Das *mīšhu mašāhu* aber, das, wenn vom Jupiter und der Venus ausgesagt, von diesen selbst, die in sehr verschiedenem Glanze leuchten können, ausgeht, kann, falls von einem Fixstern als etwas Anomales, Ausserordentliches ausgesagt, nur im Sterne selbst begründet sein. Denn atmosphärische Verhältnisse, die eine ganz aussergewöhnliche Steigerung des Glanzes eines einzelnen Sternes zur Folge haben können, giebt es nicht. Demnach muss der *Īa* Stern zu den veränderlichen Sternen

1) Unter der Ueberschrift „Meteore“ werden wir unten nachweisen, dass dies die Bedeutung von *mīšhu mašāhu* ist.

gehören. Uebersehen wir die Tafel der veränderlichen Sterne etwa bei KLEIN, *Handbuch der allgemeinen Himmelsbeschreibung* II, 78—83 oder bei MÄDLER, *Wunderbau des Weltalls* 7. Auflage 1879 Tafel IV, so finden wir nur folgende drei an und für sich in Betracht kommende Sterne: 1) σ Ceti = Mira (Ceti), nach KLEIN I, 7—9, 5, nach MÄDLER 2—12 Gr. 2) α Orionis (= Beteigeuze = *'Ibt-al-Gauzā*), nach KLEIN I—1, 4, nach MÄDLER I—1, 5 Gr. 3) η Argus, nach KLEIN I—6, nach MÄDLER I—4 Gr. Von diesen drei am südlichen Sternhimmel befindlichen Sternen sind aber sofort auszuschneiden σ Ceti und α Orionis, da sie zu wenig südlich stehen, um als Meerstern = *I*astern gelten zu können. Bleibt also nur η Argus, der zu der Zeit, wo die in Rede stehenden Aufzeichnungen und Beobachtungen gemacht wurden (etwa um 700 vor Christi Geburt), zu einer Zeit, wo der Südpol des Aequators sich in der Nähe der kleinen magelhaensschen Wolke befand, eben über dem Horizonte von Babylon sichtbar war. Dieser Stern verändert gemäss KLEIN I c. II, 269 bisweilen ganz plötzlich seine Helligkeit (so im December 1837) und ist gemäss KLEIN I. c. S. 270 schon (oftmals) fast dem Sirius oder α Centauri gleich an Helligkeit, ja heller als Canopus gesehen worden. Charakteristisch für ihn ist, dass er gemäss demselben Astronomen I. c. 269 rings von einem dichten kosmischen Nebel umgeben ist — alles Gründe, die ihm dazu verhelfen konnten, ganz besonders ausgezeichnet zu werden. Was mir aber vor Allem noch sehr für meine These zu sprechen scheint, ist, dass er zum Sternbild der Argo gehört, während das Schiff ein Symbol des *I*a¹⁾ war. Denn wenn auch die Argo dem griechischen Mythenkreise angehört, kann doch die Möglichkeit nicht bestritten werden, dass die Argo am Himmel babylon. Ursprungs ist, sowie

1) Cf. III R 12 slab 2, 33—34, wo Sanherib erzählt, dass er, ehe er sich am persischen Meerbusen einschiffte, dem *I*a Schiffe von Gold, einen Fisch von Gold und einen *al-lut-tu* von Gold weihet und ins Meer wirft. Cf. auch die Erzählung vom Bau des *I*a-Schiffes IV R 25 Col. 1.

z. B. der Pegasus am Himmel wohl einem „Pferde“ des babylonischen Fixsternhimmels entspricht (siehe unten). Es dürfte demnach der *Īastern* im Sternbild der Argo zu suchen sein und demnach auch der Ort des *Īa* (Schöpfungsbericht). Denn es ist kaum anzunehmen, dass die Babylonier jenseits und unter dem sichtbaren Himmel einen unsichtbaren konstruierten, an dem sie den mathematischen Gegenpunkt des *Bīl* = Nordpol suchten. Der Himmel hörte für ihre Phantasie dort auf, wo er für ihr Auge zu Ende war.

Die Wege am Himmel.

Wie schon oben bemerkt (S. 10), steht der Himmel für die Babylonier still und infolge dessen bewegen sich Sonne, Mond und Sterne in Bahnen an demselben umher. Von den *alkāti* d. i. den Wegen der Sterne ist auch bereits die Rede gewesen (siehe S. 11). Sonne und Mond laufen in einem  d. i. wohl *ḥarrānu* = Weg¹⁾. Siehe zu dem Wege des *Sīn* III R 61, 25 - 28 Nr. 2: *Sīn ḥarrānšū umašširma sanūtuma illak* = „*Sīn* verlässt seinen Weg und geht einen anderen“ (zum genus femininum des Wortes *ḥarrānu* siehe z. B. TIGL. I. Col. VI, 49). Ein Weg der Sonne wird III R 53, 56, Nr. 1, III R 54, 33 Nr. 6, sowie im *Nimrodepos* S. 62 Z. 46 erwähnt. —

Ausser den Wegen der Sterne giebt es am Himmel drei Wege, nämlich einen (Weg =)  = *ḥarrānu šūt*²⁾

1) Mit Rücksicht auf den Namen der Stadt *Ḥarrān*, der auf assyrisches *ḥarrānu* als Kreuzungspunkt verschiedener Handelswege Bezug nehmen könnte, dürfte *ḥarrānu* als grosse (Handels-)Strasse etc. gefasst werden, wenn es nicht nach NÖLDEKE auch bei Haleb u. Damascus ein  gäbe.

2) Zur Lesung *šūt* der Gruppe *su-* Folgendes: Dass das zweite Zeichen *ud*, *ut* oder *ut* zu lesen ist, dürfte daraus geschlossen werden, dass das Wort nie in anderer Weise geschrieben erscheint. *Ut*, *ud* und *ut* können ja nur durch  ausgedrückt werden. -- *Isūtu abšāni* übersetzt man in der Regel mit: „sie zogen an meinem Seile“ oder „meinen Seilen“. Allein

Anu, einen *ly. sāt Bil* und einen *ly. sāt la* d. h. einen Weg in Bezug auf *Anu* d. i. einen auf *Anu* bezogenen Weg, einen auf *Bil* und einen auf *la*. Wege am Himmel sind Kreise. Nach unseren astronomischen Vorstellungen giebt es vier wichtige Kreise am Himmel, nämlich 1) den Aequator, 2) den Wendekreis des Krebses, 3) den des Steinbocks und 4) die Ekliptik.

Wenn *Anu* nach dem oben Dargelegten der Nordpol der Ekliptik, *Bil* der Nordpol des Aequators und *la* der „Südpol“ desselben ist, so werden wir von vornherein vermuten müssen, dass der auf *Anu* bezogene Weg = Ekliptik, der auf *Bil* = Wendekreis des Krebses und der auf

absānu heisst nicht „Seil“ und *sātu* nicht „ziehen“. Nach I R 43, 15 (*Uzakiu sarrisu imid absāni*) wird der *absānu* aufgelegt; nach Fr. 18 (DELITZSCH, *Lesestücke*, 3. Aufl., S. 95) Z. 14: *absāna indu usassiku* (für *usassiku*, Dissimilation; cf. *sabāsu* = *sabāsu* = *sabāsu*) *ili ilāni nakirišu* d. i. „scinen auferlegten *absānu* legt er auf den Göttern seinen Feinden“, wird er ähnlich aufgelegt wie die *muššikku* d. i. die Arbeitsmütze, und nach I R 65, 12 a *ana sātam sirdišu lūkanniš kišadam* d. i.: „um seine . . . zu tragen, beugte ich meinen Nacken“ muss man sich bücken, um die durch *sātu* ausgedrückte Handlung ausführen zu können. Darnach dürfte *sātu* „tragen“, nicht „ziehen“ bedeuten, weshalb es denn auch die Bedeutung „bringen (tragend bringen)“ hat (z. B. I R 44, 70). Nun ist *su-𐎶* einigermassen ein Synonym von *šir(u)* = über, wenn es auch meist in figürlicher Ausdrucksweise für „über“, „in Bezug auf“ verwandt wird, wie indes auch *širu*, *širu* hängt mit hebr. צוֹרַר = „Nacken“ und weiter mit äthiop. *sāra* = „tragen“ zusammen (eine Verknüpfung des Wortes mit arab. ظَهَرَ (und hebr. צָרַר?) ist nicht möglich; dann müsste das Wort *širu* statt *širu* lauten). Es empfiehlt sich daher vor der Hand, wenn auch nur conventionell, *su-𐎶* = „über“ *su-ud* zu lesen und dies selbst dann, wenn trotz der obengenannten Stellen *sātu* doch „ziehen“ heissen sollte. Ist doch das Verbum *sātu* der einzige Stamm, mit dem man *su-𐎶* verknüpfen könnte, und bedarf es auch keiner weiteren sprachlogischen Künste, um von „ziehen“ zu einer Bedeutung „in Bezug auf“ zu gelangen (vgl. die Etymologie des deutschen „Bezug“). — Um alle Möglichkeiten zu erschöpfen, mache ich noch auf die Eventualität einer Lesung *su-ud* als st. constructus von **suddu* von *šadādu* = „ziehen“ aufmerksam (cf. *šid* [st. c. von *šiddu*] = nach hin, in der Richtung von).

Īa = Wendekreis des Steinbocks ist. Sehen wir nun, was darüber die Inschriften sagen.

1—2) Der Weg in Bezug auf *Anu* und der in Bezug auf *Bīl*. Die Erwähnung des ersteren III R 53, 56 am Ende giebt keinen Aufschluss über dessen Bedeutung, da die Stelle defect ist. Dagegen zeigt III R 59, 44 a (SAG-MĪ-GAR *ina ħarrāni sūt Anim ittamar* d. i. Jupiter wird (wurde) im „Wege in Bezug auf *Anu*“ gesehen), dass dieser Weg einer der vier oben genannten Himmelskreise sein muss. Bestimmtes lehrt III R 51 Nr. 9 = K 480, eine Urkunde, die ich hier in Transcription und Uebersetzung mitteile. OPPERT hat zuletzt in den *Sitzungsberichten der W. Ak. der W., math.-naturw. Classe*, 1885, S. 899—900 eine Uebersetzung derselben versucht. Warum ich in so vielen und zwar wesentlichen Punkten von ihm abweiche und warum ich glaube, dass ich dies unbedenklich tun darf, werden die Uebersetzung und der Commentar dazu ohne weitere unnötige Polemik zeigen. BEZOLD ist so freundlich gewesen, die Tafel für mich zu collationieren. Er hat keine Abweichungen von dem Original finden können mit alleiniger Ausnahme davon, dass Z. 27 und 28 statt \equiv \equiv bieten (das sind selbstverständlich nur ungenaue Schreibungen).

III R 51 Nr. 9 = K 480.

Ana sarri bī'lia arduka Mār-Istar. Lū sulmu ana sarri bī'lia. Nabū u Marduk ana sarri bī'lia likrubu. (5) Ūmī arkūti ūb š'ri u ħūd libbi ilāni rabūti ana sarri bī'lia lišruku. Ūmu 27 Sīn izzaz. Ūmu 28 ūmu 29 ūmu 30 mašartu (10) ša atalī Šamaš nittašar: Usitiq, atalū lā iškun. Ūmu 1 Sīn namur ūmu ša Du'ūzu kūnu. — Ina īli SAG-MĪ-GAR (15) ša ina pa'nti ana sarri bī'lia ašpuranni paršiš (?): Ina ħarrāni sūt Anim ina kaḳḳar Sibziana ittamar šapil (20) ina rip(b?)si lā ihḫikim iḳtibī umā: Ina ħarrāni sūt Anim sū piširšu — ana sarri bī'lia ašapra umā: (25) Ittantaha ittal-

kim, šapla (kakkab) Narkabti ina harrāni šūt Bīl izzaz ana (kakkab) Narkabti lū-ikrim. Piširsu uktatalama (30) u piširsu ša SAG-MĪ-GAR ša ina harrāni šūt Anu ša ina panṭi ana sarri bīlia ašpuranni lā uktatala. Šarru bīli lu-u-u-di. Das ist:

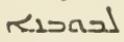
(1) Dem Könige, meinem Herrn Dein Knecht *Mār-Ištar*. Wohlergehen dem Könige, meinem Herrn! Mögen *Nabū* und *Marduk* den Könige, meinen Herrn, segnen!
 (5) Lange Tage, Wohlbefinden des Körpers und Freude des Herzens mögen die grossen Götter dem Könige, meinem Herrn, schenken. — Am 27. Tage stand der Mond (noch) da(?). Am 28. Tage, am 29. Tage, am 30. Tage (10) beobachteten wir auf eine [ev.] Sonnenfinsternis hin: Er (nämlich der Mond) liess sie (nämlich die Finsternis) vorübergehen, eine Finsternis machte er nicht. Am 1. Tage erschien der Mond (wörtlich: wurde gesehen), am Tage, wo der Monat Tammuz *kūnu*. — In Bezug auf den Jupiter (15) (von dem, oder besser) was ich früher dem Könige, meinem Herrn, mitteilte fälschlicher Weise: „Im Wege in Bezug auf *Anu* im Boden des *Sibziana*(-sterns) zeigte er sich unten (20) im *ripsu* . . . er nicht, [indem] ich sagte, nämlich: Im Wege in Bezug auf *Anu* (ist) war sein *pišru*“ — berichte ich dem Könige meinem Herrn, nämlich: (25) „Er ruhte(?), er . . . , unter dem Wagen(-stern) im Wege in Bezug auf *Bīl* stand er, dem Wagen(-stern) kam er näher(?). Sein *pišru* ist richtig(?) und der *pišru* des Jupiter, der im „Wege in Bezug auf *Anu*“, von dem ich früher dem Könige meinem Herrn berichtete, ist nicht richtig(?)“. Der König, mein Herr, möge es wissen.

Bemerkungen zur Uebersetzung: Z. 8. Zu *izzaz*. Möglicherweise heisst *izzaz* „war nicht zu sehen“ oder „verschwand“. Verschiedene Stellen in den astronomischen Berichterstattungen scheinen eine derartige Bedeutung für *našāzu* zu verlangen.

Z. 11. *usitik* steht für *uštītik* (cf. V R 53, Nr. 1 Rev. Z. 6 *nusirib*¹⁾) = **nuštīrib*, dagegen Obverse Z. 15 *nušīrab* als Schaphelform). Zu *šutuku* „eine Finsternis vorübergehen lassen“ in der Bedeutung von entweder „eine partielle oder ringförmige Finsternis bewirken“ oder „keine Finsternis überhaupt bewirken“ beachte III R 58 Nr. 8 (*Šin ina Du'ūzi ūmu 14 ina libbi Šamaš innamar atalū ušitakma iša[-]* d. i. „der Mond wird mitten in der Sonne gesehen. Eine Finsternis wird er vorübergehen lassen und . . .“ (*atalū* bedeutet eine totale Finsternis; nach babylonischem Sprachgebrauch ist eine ringförmige oder partielle „Finsternis“ keine Finsternis)) und III R 60, 43 a (*ana šarri ṭabu iššakanšuma šarru atalū ittikšu* d. i. dem Könige wird Gutes getan werden und die Finsternis wird an ihm vorbeigehen). Siehe dazu auch III R 57, 14: *Mars adan(an)šu . . . uštītik* d. i. Mars liess seine bestimmte Zeit vorübergehen (nämlich die seines Wiedererscheinens).

Z. 17. Zu *nu-ug* = *parāšu* siehe V R 19, 17 cd und (nach meiner Collation gegen STRASSMAIER, *Alph. Verzeichnis* Nr. 6396) II R 62 14–15 gh (*nu-ug* = *pa(?)ra-šu* und *a-nu-ug-gal-bi* = *pa-ra-šu* (!)). Zu *parāšu* = „lügen“ siehe BEZOLD, *Achämenideninschriften* Seite 53. — OPPERT übersetzt  durch Stunde. Aber diese Bedeutung ist erraten. Nur   ist „(Doppel)-Stunde“.

Z. 18. Unter dem „Boden“ eines Sternes müssen wir uns wohl das „Revier“, irgend einen um einen Stern herum willkürlich abgegrenzten Flächenraum am Himmel,

1) Ich mache bei dieser Gelegenheit auf die interessanten Formen *lipušu* (Z. 1 Rev.) und *lubilam* (Z. 3 Rev.) etc. aufmerksam. *Lipušu* steht für *nīpušu* und *lubilam* für *nubilam*. Also derselbe Lautvorgang (*n* vor *b* oder *p* wird zu *l*) wie in *Δαβέρητος* für *Nabūnāid* und (nach NÖLDEKE) in  gegenüber *Nabūbāni* oder *Nabūbni* oder auch *Nabū-bnā* (siehe zu der syr. Form *Doctrine of Addai the apostle*, ed. PHILLIPS, p. 18 des Textes und der Uebersetzung und zu den eventuell anzunehmenden babylonischen Prototypen z. B. II R 64, 43 + 44b).

denken. Ueber den *Sibziana* siehe unten das Capitel „Die Fixsterne etc.“. S. auch das Register.

Z. 20. Zu *ripsu* vergl. vielleicht V R 17, 33 — 34 c d (*sag-a-na-a = narpusu ša manāhtī*), weil dort der Stamm *r-p-s* mit dem Stamm *n-ḡ-ḥ* verknüpft wird, an unserer Stelle *ripsu* mit dem Stamm *ḥ-k-m* und weiter unten Z. 25 dem Anscheine nach eine Bildung des Stammes *n-ḡ-ḥ* mit einer solchen des Stammes *ḥ-k-m*. — *Iḥḫikim = iḥḫakim*.

Z. 23. *Pišir, pišru* braucht sich nicht auf die astronomische Beobachtung, sondern kann sich auf die astrologische Folgerung aus einer solchen beziehen und dann vielleicht geradezu dies oder Aehnliches bedeuten, eigentlich wohl „Erklärung“, „Deutung“.

Z. 25. *Ittantaha* nur vielleicht von der $\sqrt{\text{in-tāḥa}}$ (= *in-tatāḥa*?). Zu den Verbalformen mit doppeltem incorporiertem *t* siehe DELITZSCH, *Ass. Grammatik* § 83 und V R 53, 7 b *in-ta-at-ḥa* von der $\sqrt{\text{in-tā}}$.

Z. 26. Der Wagenstern wird auch auf dem babylon. Syllabar 80. 11—12. 9 erwähnt. Auf sumerisch hiess er gemäss derselben Urkunde *gi-zag*.

Z. 28. Ich vermute, dass *ikrim* für *ikrib* steht (??).

Z. 29 (s. Z. 34). Die Bedeutung von *uktatala* (kaum von der Wurzel *k-t-l*, sondern wohl auch wie *ittantaha* eine Form mit doppeltem incorporiertem *t*; Wurzel also etwa *k + l +* Hauchlaut, *ḡ* oder *ʾ* oder *k + ḡ* oder *ʾ + l*?) ist nur von mir erraten. Ist das Wort vielleicht mit *uktali* auf Fr. 18 Revers Z. 11. (DELITZSCH, *Lesestücke*³ S. 96) verwandt?

Analyse: Zunächst lässt sich Folgendes constataren: 1) In Z. 15 — 16 meldet der Berichterstatter, dass er früher Mitteilungen gemacht habe, in Z. 24, dass er Mitteilungen machen werde. Die frühere Mitteilung ist, dass der Jupiter im *Anu*-Wege gesehen wurde, die folgende, dass er im *Bīl*-Wege stand. 2) In Bezug auf die frühere

heisst es Z. 34, dass sein *pišru* nicht *uktatala*, in Bezug auf die spätere, dass sein *pišru uktatala*. 3) Nehmen wir nun noch hinzu, dass *nu-ug*, welches die frühere Mitteilung einleitet = *parāšu* ist, dies aber = „die Unwahrheit sagen“, so folgt, wie mir scheint, mit Sicherheit, dass die spätere Mitteilung die frühere als unrichtig zu rectificieren bestimmt ist. Dieser Schluss ist der Schlüssel zum Verständnis des Ganzen.

In der ersten Mitteilung hiess es, dass Jupiter im *Anu*-wege stand, in der Berichtigung, dass er im *Bi'l*-Wege stand. Da die Berichterstatter Astronomen sind, kann der Fehler der Beobachtung kein grosser sein. Es muss also der *Anu*-Weg irgendwie dem *Bi'l*-Wege nahe kommen. Wege sind nur dann Wege, wenn man auf ihnen entlang gehen kann. Linien, die durch den Pol oder die Pole gezogen werden, können darum für den *Anu*- und den *Bi'l*-Weg nicht in Betracht kommen. Denn diese Linien werden von Sternen wohl durchkreuzt, aber nicht durchlaufen. Wir können darum nur an Linien und Kreise denken, die entweder dem Aequator oder der Ekliptik parallel laufen, oder an diese selbst und, da die beiden „Wege“ einander nahe kommen müssen, an solche zwei Kreise, die einander entweder in geringer Entfernung parallel laufen oder sich schneiden oder sich berühren. Der erste Fall ist nun aber ausgeschlossen. Denn zwei nahe bei einander liegende Parallelkreise am Himmel von besonderer Bedeutung giebt es nicht. Von grosser Wichtigkeit jedoch sind 1) der Aequator, 2) die Ekliptik, 3) die zwei Wendekreise. Der Aequator schneidet die Ekliptik in den Tag- und Nachtgleichpunkten, die Wendekreise berühren dieselbe in den Sonnenwendepunkten. Demnach können die Wege in Bezug auf *Anu* und *Bi'l* nur entweder Ekliptik und Aequator oder Ekliptik und einer der Wendekreise sein. Indes liegt erstere Möglichkeit durchaus fern, und zwar aus folgendem Grunde: Ausser den zwei in Rede stehenden Wegen giebt es noch einen Weg in Bezug auf *la*.

Da *la* und *Bil*, wohin sie auch immer eine genauere Untersuchung setzen wird, jedenfalls complementäre Gegensätze. Gegenpunkte im Norden und im Süden am Himmel andeuten (siehe oben S. 24 ff.), so würde, falls der „Weg in Bezug auf *Bil*“ die Ekliptik oder den Aequator bezeichnete, nicht einzusehen sein, was dann der „Weg in Bezug auf *la*“ wäre. Daraus ergibt sich von selbst, dass der „Weg in Bezug auf *Anu*“ die Ekliptik bedeutet und der in Bezug auf *Bil*“ den Wendekreis des Krebses. Und dies stimmt zunächst zu den oben erhaltenen Resultaten, dazu nämlich, dass *Anu* wenigstens höchst wahrscheinlich am astronomisch-astrologischen Himmel im Nordpol der Ekliptik und *Bil* im Nordpol des Aequators steht. Unser Text giebt eine weitere sehr beachtenswerte Bestätigung. Der Berichterstatter erzählt von einem Gesehenwerden des Jupiter an einem bestimmten Punkte des Himmels ohne Angabe des Tages, er fügt hinzu, dass er unten gesehen wurde (das ist wohl unten am Himmel), also (da von Wolken, die die Sichtbarkeit verhinderten, keine Rede ist) ist anzunehmen, dass er nur unten gesehen werden konnte. Die Verwechslung der Ekliptik mit dem Wendekreise ist für einen Astronomen bei deutlich sichtbarem Nachthimmel undenkbar. Diese drei Umstände zusammengenommen machen es fast gewiss, dass die Beobachtung sich auf den Jupiter in der Nähe des Horizontes, entweder des östlichen oder des westlichen, bezieht, kurz vor Sonnenaufgang oder kurz nach Sonnenuntergang. Vier Fälle eines solchen Sichtbarseins oder Sichtbarwerdens sind zu unterscheiden: 1) Jupiter sitzt am Osthimmel, nachdem die Sonne untergegangen. Der Fall ist hier ausgeschlossen. Denn dann ist er die ganze Nacht sichtbar und kann demnach, je mehr die Dämmerung verschwindet, immer besser beobachtet werden. 2) Jupiter sitzt am Westhimmel, bevor die Sonne aufgegangen. Auch diese Eventualität liegt hier fern, da ja unter solchen Umständen Jupiter vorher die ganze Nacht hindurch beobachtet werden konnte.

3) Jupiter geht heliakisch auf vor Sonnenaufgang. In diesem Falle würde der Planet in einem Sternbilde stehen, das sich westlich von demjenigen befindet, worin die Sonne steht. Nach den Anfangsworten des Berichtes datiert die Beobachtung aus der Zeit vor dem ersten *Tammūz* (Juni-Juli) und, da man annehmen darf, dass Berichtigungen den falschen Berichten nicht allzu spät nachzufolgen pflegten, aus einer Zeit nicht lange vor dem ersten *Tammūz*. Zur Zeit, wo unsere Beobachtung gemacht wurde, stand demnach die Sonne etwa im Krebs. Wenn nun der augenblicklich besprochene Fall zuträfe, müsste Jupiter um diese Zeit in der Nähe der Zwillinge gestanden haben. Diese heissen *Tuāmu rabāti* (siehe dazu unten). Aber nach der Beobachtung stand Jupiter jedenfalls in der Nähe des *Sibziana*. Folglich trifft der dritte Fall nicht zu. Bleibt demnach nur der vierte, nämlich der, dass Jupiter im Westen nach oder bei Sonnenuntergang (zum letzten Male vor seinem Eintauchen in die Sonnenstrahlen) sichtbar ist. Zu dieser Zeit stand Jupiter etwa im Sternbild des Löwen unterhalb des grossen Bären, wenn man darunter versteht „in der Richtung irgend einer der Verbindungslinien zwischen dem grossen Bären und dem damaligen Nordpol des Aequators“, der sich zwischen dem grossen und dem kleinen Bären befand. Es braucht nun wohl nicht erst darauf aufmerksam gemacht zu werden, dass der Regulus, der Hauptstern des Löwen, schon durch seinen Namen OPPERT dazu veranlasste, ihn mit dem *Sibziana* d. i. „dem ständigen Hirten des Himmels“ zu identificieren. Man beachte, dass die assyrischen Könige den Titel „Hirte“ führen und dass es vom Jupiter (der auch als Stern den Namen *šarru* d. i. König führt) im Schöpfungsberichte heisst (DE-LITZSCH, *Lesestücke*³ S. 96 Z. 8): *kīma šīni lirtā ilāni gim-rašun* (d. i. wie Schafe möge er weiden die Götter alle) (vorhergeht: *ša kakkabī šamāmī alkātsunu li[kīn]* d. i. von den Sternen des Himmels möge er die Wege bestimmen). Beachte endlich zur Identification des Regulus mit dem

Sibziana meine Ausführungen in der *Z. f. Assyriologie* I, 264 ff. Weiter brauche ich nicht darauf hinzulenken, dass aus dem oben Erörterten die Gleichung *Narkabtu* d. i. „Wagen“ = Grosser Bär = Wagen folgt. Alle diese Thatsachen zusammen, glaube ich, genügen, um meiner Analyse des Textes den letzten etwa daran haftenden Zweifel zu nehmen.

3) Nach dem eben Dargelegten bedarf es kaum einer weiteren Begründung dafür, dass der III R 59 Nr. 11 Z. 8 erwähnte „(𐎶 d i.) *harrānu* in Bezug auf *lū*“, in welchem dem Berichte zufolge die Venus steht, höchst wahrscheinlich der Wendekreis des Steinbocks ist. Mehr lässt sich in Ermangelung anderer Berichte bis auf Weiteres hierüber nicht sagen.

Der (Ring-)Damm des Himmels.

Die Schreibung *šu-𐎶* (sonst = *muk*) *šamī'* einerseits und die zweimalige Schreibung *šu-p(b)u-uk šamī'* lässt vermuten, dass 𐎶 auch den Lautwert *puk* (*buk*) hat und dass das Wort *šupuk šamī'* zu lesen ist (ev. auch *šubuk šamī'*) (siehe dazu DELITZSCH, *Lesestücke*³ S. 4, Anm. 2). — Zur Bedeutung des Wortes siehe:

1) S. 954 (DELITZSCH, *Lesestücke*³ S. 136 Rev. 2). Dort heisst es von dem Venusstern: *ša ina šupuk šamī' naphat* . . . d. i. „welche im *šupuk* des Himmels aufleuchtet . . .“ Da der Hymnus, zu dem dieser Satz gehört, wahrscheinlich wenigstens an die im Osten aufgehende Venus gerichtet ist (cf. Z. 10 Obv.: *ana bīt amī'lim ina irī' biki* = „wenn Du eintrittst in das Haus des Menschen (= Erde)“ und Z. 42: *pītat šigār šamī' illūti* = „die da öffnet den Verschluss des strahlenden Himmels“, was auch von der aufgehenden Sonne gesagt wird), so muss der *šupuk šamī'* wenigstens auch am östlichen Horizont gesucht werden ev. im Dunstkreise.

2) Von den „7“ heisst es IV R 5, 4—5, dass sie (*sī'du lā pādūtum* =) „schonungslose, Dämonen sind, die (*ina šupuk šamī ibbanū* d. i.) im *šupuk šamī* gezeugt und geboren wurden“. Von eben diesen heisst es aber IV R 15, 22—24 a: *sibītīšunu ina šād irīb šamši 'aldu — sibītīšunu ina šād šīt šamši irbū* d. i. „die(se) 7 wurden im Berge des Westens (wo die Sonne untergeht) geboren — die(se) sieben wurden im Berge des Ostens (wo die Sonne aufgeht) gross“. Eine Konsequenz in den mythologischen Anschauungen, wenn auch nur im Grossen und Ganzen, vorausgesetzt, lehren diese Stellen, dass der *šupuk šamī* wenigstens auch am westlichen Horizont gedacht wird.

3) Im „Nimrodepos“ (wie man absolut grundlos noch immer das GIŠ-TU-BAR-Epos nennt) wird (wohl von den Skorpionmenschen) gesagt (s. HAUPT, *Nimrodepos* Nr. 32 S. 60 Z. 4—5): *ilušunu šupuk šamī k[ašdu] šapliš aralī iratsunu kašdat* „d. i. [deren] Oberteil (Rücken?) den *šupuk šamī* erreicht, deren Brust nach unten zu den *Aralū* (d. i. das Totenreich) erreicht“. Diese Skorpionmenschen scheinen etwa im Südosten gedacht zu werden (möglicherweise auch im Süden). Die eben genannte Stelle weist also den *šupuk šamī* wenigstens auch dem Südosten (Süden) zu. Wenn die Skorpionmenschen als mit dem Rücken den *šupuk šamī* erreichend beschrieben werden, so scheint daraus hervorzugehen, dass derselbe sich über den Horizont erhebt.

4) Falls die Aussagen einer poetischen Erzählung für exacte Untersuchungen benutzt werden dürfen, kann noch eine vierte Stelle für die Bestimmung des Begriffs von *šupuk šamī* verwertet werden, nämlich IV R 5, 60 ff. a: *Sīn Šamaš Istar šupuk šamī ana šutišuri uktīnu — itti Anim bī lūt kišsat šamī izūssunūti — ana šilaltišunu ilāni mārī šu muša u urra uzūsu lā naparkāšunūti una'irsunūti — inusu sibītīšunu ilāni limnūti ina šupuk šamī išūru — ina maḥar Nannari Sīn izziš iltanamū — itla Šamaš Rammān kardū ana idišunu uttīru — Istar itti Anim šarri šubtu ilitim irmī ma ana šarrūt šamī iḫapud* d. i. „[Bī'l] setzte Sīn,

Šamaš und *Istar* hin, um den *šupuk šamī* in Ordnung zu halten, zugleich mit *Anu* teilte er ihnen die Herrschaft über den ganzen Himmel zu. Diesen drei, den Göttern, seinen Kindern, befahl er Tag und Nacht ohne Aufhören dazustehen. Da jagten die sieben, die bösen Götter, im *šupuk šamī* umher. Vor *Sin*, dem *Nannar*, ungestüm (wütend?) den Helden *Šamaš*, *Rammān*, den Krieger, brachten sie auf ihre Seite. *Istar* wohnte bei *Anu*, dem Könige, in einer herrlichen (strahlenden) Wohnung (eventuell auf herrlichem Wohnsitz, Stuhle) und dachte an die Regierung des Himmels“.

Dieser Passus gehört zu einer Geschichte, die von einer Bedrängung (?) ¹⁾ *Sin*'s, des Mondes, durch die 7 bösen Geister handelt. Die allgemeine Ansicht ist, dass diese „Bedrängung“ des Mondes nüchtern ausgedrückt = „Mondfinsternis“ ist. Allein (IV R 5) Col. II, 23: [*muša u?*] *urra adir ina subat bī lātišu ul ašib* d. i. „Tag [und Nacht] ward er bedrängt (?), in seiner königlichen Wohnung sass er nicht- (bezieht sich auf den Mond) zeigt jedenfalls, dass diese Bedrängung am Tage stattfindet, kann also mit einer Mondfinsternis nichts zu tun haben, sondern, zumal da höchst wahrscheinlich „und Nacht“ zu ergänzen ist, vielmehr, dass diese Geschichte sich auf die Neumondszeit bezieht, in der der Mond Tag [und Nacht] nicht am Himmel „in seiner königlichen Wohnung“ sitzt. Zur Zeit des Neumonds steht der Mond in der Nähe der Sonne. Nach unserer Geschichte befindet sich die *Istar*-Venus am Himmel, folglich die Sonne nicht weit unter dem Horizont, folglich auch der Mond, da er nahe bei ihr steht, wenn auch unsichtbar, nicht weit über dem Horizont. Die 7 bewegen

1) Siehe zu dieser Bedeutung DELITZSCH, *Wörterbuch* S. 172. Ob nicht trotz des sumerischen Aequivalents *sumug adāru* und seine Ableitungen in dieser Erzählung von der Wurzel 𒍪𒍪𒍪 abzuleiten sind, die den Begriff der Finsternis überhaupt wie den der Finsternis und der Unsichtbarkeit des Mondes ausdrückt? Beachte die gleich zu citierende Stelle IV R 5, Col. II, 23, wo *adir* doch noch besser durch: „war nicht zu sehen“ übersetzt wird.

sich vor *Šin*. Während dessen stehen sie laut der Geschichte im *šupuk šamī'*. Also muss dieser in der Nähe des östlichen oder westlichen Horizontes wenigstens auch zu suchen sein. Da der Mond vor dem monatlichen Verschwinden zum letzten Male am östlichen Morgenhimmel zu sehen ist, so spricht die Wahrscheinlichkeit für den Osthimmel als Schauplatz unseres kosmischen Schauspiels.

Diese Stellen genügen zur Feststellung des Begriffs des *šupuk šamī'*. Derselbe hat folgende Merkmale: 1) Er befindet sich im Osten, Westen und Südosten (eventuell Süden). 2) Er ist eben dort, wo der Sonnenuntergangsberg gedacht wird. 3) Die Venus leuchtet darin auf (d. i. geht entweder darin heliakisch auf oder erscheint darin nach Sonnenuntergang nach zeitweiser Unsichtbarkeit). Es befindet sich also der *šupuk šamī'* über dem Horizonte oder im Horizonte. Das Erstere geht auch daraus hervor, dass die Skorpionmenschen nach oben hin sich bis zum *š.š.* erstrecken, nach unten bis in die Unterwelt. 4) Die 7 werden darin gezeugt und geboren und treiben sich darin herum. Da die 7 keine ein- oder zweidimensionale, sondern dreidimensionale Wesen sind d. h. als solche gedacht und zu denken sind, so kann der *š.š.* keine Linie, sondern muss für das Auge zum Mindesten eine Fläche oder ein Raum, in Wirklichkeit das Letztere sein. Diejenige Fläche resp. derjenige Raum, der sich kontinuierlich (denn der *š.š.* des Ostens und der des Westens müssen zusammenhängen, da immer nur von einem *š.š.* die Rede ist) über dem Horizonte bis zu einer gewissen Höhe erstreckt, ist das, was wir „Dunstkreis“ nennen. Also ist *šupuk šamī'* = „Dunstkreis“. So erklären sich alle Stellen, in denen vom *šupuk šamī'* die Rede ist, so auch, dass II R 48, 53 d *šupuk šamī'* unmittelbar vor *ilāt š.* (= Zenith) steht, mit dem sonst oft der *išid šamī'* (= Horizont) zusammen genannt wird. Aber unter *šupuk šamī'* dachten sich die Babylonier etwas Anderes als wir aufgeklärten Kinder des 19. Jahrhunderts. Wenn ich hier die Gedanken der wort-

bildenden Babylonier nachdenken will, so lasse ich mich einmal ausnahmsweise von der Etymologie leiten, die aber hier auf der Oberfläche liegt¹⁾. Der Horizont wird als der *išid šamī'* d. i. „das Fundament des Himmels“ angesehen. Der Himmel ist (s. oben S. 9) nach babylonischer Anschauung ein festes Gewölbe. Die Babylonier und Assyrer pflegten vor dem Bau eines Palastes eine „Werft“ = *tamlū* aufzuwerfen, worauf dann jener errichtet wurde. „Aufwerfen. aufschütten“ von Erde heisst *šapāku*, „aufgeworfene Erde“ *šipku* und *šupku* (siehe dazu z. B. LAYARD 64, 53). Da würde es nahe liegen, in *šupuk šamī'* eine solche „Aufschüttung“ zu sehen, auf der dann der Himmel errichtet zu denken wäre. Allein dann müsste der *išid šamī'* d. i. „das Fundament des Himmels“ über dem Horizonte liegen, während er doch der Horizont selber ist. DELITZSCH sagt richtig (*Wörterbuch*, S. 232 Anm. 4), dass *šapāku* ein terminus technicus ist für Erde aufwerfen besonders auch um Wasser her. Auch *šupku* wird gerade von solcher zum Zwecke der Eindämmung aufgeschütteten Erde gebraucht. Nun bedenke man, dass jenseits der Erde der Ocean und auch der Himmel ist. Es darf daher wohl der *šupuk šamī'* als ein Ringwall um den Ocean herum angesehen werden, der den *išid šamī'* vor den Wassermassen schützen sollte, wie dies sonst bei Palästen und Städten der *šupku* und *šipku* tat. Natürlich muss man eine solche Vorstellung nicht als sehr deutlich denken. Die oft trübe graue Färbung des Horizontes, die von der des übrigen Himmels abstach, und das ewig menschliche Bestreben, das Unerreichbare nach dem Sichtbaren und Bekannten zu deuten und zu construieren, erzeugten dieselbe.

Anders scheint die Vorstellung der nichtsemitischen Sumerer gewesen zu sein. Das könnten möglicherweise

1) JEREMIAS (*Vorstellungen* S. 84) erklärt das Wort als „Gitter des Himmels“. Er scheint dabei lediglich das hebr. שַׁבַּת im Auge gehabt zu haben. Oder hat er andere Gründe?

die Ideogramme für *šupuk šamī'* lehren. Deren giebt es zwei (respective drei) 1) $\rightarrow\rightarrow\rightarrow\text{|||}$ = *šupuk šamī'* (cf. $\rightarrow\rightarrow\rightarrow\text{|||}$ $\rightarrow\rightarrow\rightarrow\text{|||}$ = *šupuk burūmī'*) II R 48, 45 cd (cf. Z. 46 ibidem) und 2) $\leftarrow\leftarrow\leftarrow\text{|||}$ $\rightarrow\rightarrow\rightarrow\text{|||}$ (z. B. S. 954 Rev. 1—2). Da gemäss II R 41, 60a (U-) $\leftarrow\leftarrow\leftarrow\text{|||}$ $\dot{\text{G}}\text{A}-\text{A}\dot{\text{G}}$ = *puḫuttu* (nach DELITZSCH, *Wörterbuch* S. 188 = Wüstendorn) und II R 41, 59a (U-) $\rightarrow\rightarrow\rightarrow\text{|||}$ - $\dot{\text{G}}\text{A}-\text{A}\dot{\text{G}}$ dasselbe Wort ideographiert, so wechselt hier $\leftarrow\leftarrow\leftarrow\text{|||}$ mit $\rightarrow\rightarrow\rightarrow\text{|||}$. Wir dürfen demnach unbedenklich annehmen, dass auch in den Ideogrammen für *šupuk šamī'* (= *šupuk burūmī'*; siehe zu *burūmī'* = *šamī'* oben S. 6 ff.) diese Zeichen gleichbedeutend sind. Eine Untersuchung über die Bedeutung derselben muss von dieser Tatsache ausgehen. Mehr kann ich hierüber nicht sagen. Denn für UL und GIR finde ich keine gemeinsame Bedeutung. Möglicherweise repräsentiert das eine Zeichen die phonetische, das andere die ideographische Schreibung und möglicherweise ist GIR = *šupuk šamī'* dasselbe wie GIR = *padānu* = Weg. Jedenfalls aber liegt in den Ideogrammen die Idee einer „Aufschüttung“ kaum ausgedrückt. Vgl. indes, dass im Assyrischen *nardamu* = Weg und im Arabischen $\text{م}^{\text{و}}\text{ج}$ = Damm.

Die Himmelskörper überhaupt.

Ueber diesen Theil der Kosmologie haben sich nur wenige Assyriologen bisher ausgesprochen. Von grösseren Artikeln wüsste ich bloss zu nennen einen solchen OPPERT's im *Journal asiatique* 1871, tom. 18, 443—453. SAYCE's in den *Transactions of the S. of Bibl. Arch.* III, 145—339, 1874, betitelt: *The Astronomy and Astrology of the Babylonians*, verschiedene SCHRADER's in den *Studien und Kritiken* von 1874: (Ueber) *Kewan und Sakkuth*, S. 324—335; *Baal und Bel*, S. 335—343; *Der babylonische Ursprung der siebentägigen Woche* S. 343—353, SAYCE's und BOSANQUET's

in den *Monthly Notices of the Royal Astronomical Society* 1879—80, EPPING's in den *Stimmen aus Maria-Laach* 1881, Heft VIII, 282—292 und LOTZ's Buch: *Quaestionum de historia sabbati libri duo* 1883. Die kleineren Artikel übergehe ich, die hie und da in der Welt zerstreut sind. Als erster Versuch sehr beachtenswert hat doch der Aufsatz OPPERT's viele wichtigere Resultate nicht zur Folge gehabt. Wollte ich alle Unrichtigkeiten und falschen Schlüsse der SAYCE'schen Arbeiten als solche nachweisen, müsste ich dieselben fast Satz für Satz einer Kritik unterwerfen. Denn nach einem ehrlichen durch den erfolgenden Nutzen nicht gelohnten Studium derselben bin ich zu dem betrübenden Resultat gelangt, dass heutzutage von dem ganzen Buche kaum ein Paar Sätze nicht anfechtbar sind, soweit dieselben nicht auf schon damals feststehenden Daten beruhen. Der allzu vielseitige Geist SAYCE's verbietet ihm eine streng wissenschaftliche Einzelforschung, die allein als Grundlage sicherer Resultate angesehen werden kann. Scharf zu unterscheiden von dieser Arbeit sind die SCHRAEDER's, EPPING's und LOTZ's. Dieselben bieten viele treffliche Bemerkungen, die als richtig anzusehen sind und richtig bleiben werden. Doch streifen dieselben nur die im Folgenden in Betracht kommenden Fragen und aus diesem Grunde darf ich behaupten, dass ich im Grossen und Ganzen abgesehen von hie und da aufgelesenen Gedanken und Bemerkungen auf eignen Füßen stehe. Wenn sich demnach, wie ich naturgemäss annehmen muss, von dem im Folgenden Vorgetragenen Mancherlei als falsch herausstellen sollte, bin ich entschuldigt und darf auf Nachsicht rechnen. --

Das gebräuchlichste Ideogramm für den Stern ist , archaisch . Eine Erklärung für dasselbe zu finden ist schwierig. Denn es fällt auf, warum nicht die Babylonier (Sumero-Akkader) durchgängig die einfache Figur  für den Stern verwandten (was sie, wie es scheint,

ganz ausnahmsweise taten). Dass von den drei „Sternen“ des Ideogramms einer wenigstens urspr. einen Stern darstellen sollte, lehren die achtstrahligen Bilder der Venus und der Sonne III R 45, Nr. 1; IV R 43; V R 57 und V R 60. Die siebenstrahlige Figur des Venussternes auf III R 45, Nr. 2 dürfte wohl auf irgend einem Versehen beruhen. Vielleicht steckt in den beiden übrigen „Sternen“ eine Bezeichnung für den Himmel¹⁾, vielleicht gar das S. 20 + 25 besprochene $\Rightarrow\Rightarrow\Upsilon = \begin{matrix} * \\ * \\ * \end{matrix}$, das Ideogramm für *Bil* als den Himmels-*Bil*.

Ganz ausnahmsweise erscheint V R 21, 53 Nr. 4 $\Rightarrow\Upsilon$ als Ideogramm für den Stern. Darin könnte man, wenn man auf die Urform $\begin{matrix} * \\ * \\ * \end{matrix}$ zurückgeht, ev. das Bild eines Sternes sehen, wenn nicht die Möglichkeit offen bliebe, $\Rightarrow\Upsilon$ für das Gottesideogramm zu halten. In den astronomischen Texten werden Sternnamen oft mit dem Gottesdeterminativ versehen, doch nur solche, mit denen Götter verknüpft werden, die an diese Sterne gebunden sind. In diesen Fällen ist daher $\Rightarrow\Upsilon$ unzweifelhaft für das Gottesdeterminativ zu halten.

Ein ziemlich häufiges Ideogramm für „Stern“ ist $\leftarrow\Upsilon\rightarrow$. Inwiefern diese Bezeichnungsweise von der Bezeichnung durch $\Rightarrow\Rightarrow\Upsilon\Rightarrow\Rightarrow$ differiert, vermag ich nicht genau anzugeben. Leicht zu beobachten ist, dass $\leftarrow\Upsilon\rightarrow$ im Allgemeinen mehr für Planeten als für andere Sterne verwandt wird. Es scheint, dass d. Zeichen nur für solche Fixsterne gebraucht wird, die in der Nähe der Ekliptik stehen, also mit den Planeten in augenscheinliche Berührung kommen können.

Nur in einem Syllabar erscheint $\square\square\Rightarrow\Upsilon$ als Ideogramm für den Stern (V R 30, 15 ef). Die Glosse *kili*, die das erste Zeichen des Ideogramms hier hat, zeigt, dass

1) Cf. die häufige Bezeichnung des Sterns (*kakkabu*) als des *kakkab samī* d. i. „Himmelsstern“. Dann bedeutete die scheinbar dreifache Sternfigur „Stern am Himmel“.

III R 69, 76 Nr. 5 Obv., wo die Sonne durch das Ideogramm  als *kilidagal* bezeichnet wird, dies Wort eigentlich etwas wie „breiter Stern“ bedeutet. —

Das sumerische Wort für „Stern“ ist *mul*. Dass es mit *mul* = *nabātu* = „glänzen“ zusammenhängt, braucht nicht erwähnt zu werden. Dass das assyrische Wort *kakkabu* = Stern (cf. südarab. ككبك) von einer Wurzel *kabābu* = „funkeln“ abzuleiten ist, habe ich schon *Z. f. Keilschriftforschung* II 53, Anm. 2 bemerkt. —

Die glänzende Pracht des Nachthimmels mit seinen Sternen, Gestirnen und Sternhaufen erschien den Babyloniern wie die Bilder an den Wänden ihrer Paläste und Tempel und wie die darin eingegrabenen Inschriften (?). Nach jener Auffassung befinden sich am Himmel *uṣūrāti*, *iṣrāti* d. i. „Bilder, Zeichnungen, Umrisse“ (siehe unten den Commentar zu K 3567 Z. 3 unter dem Abschnitt „Welt-schöpfung“), nach dieser erkennt man an demselben einen *ṣīru*, eine *ṣīrtu* d. i. Schrift (s. oben S. 6 f.). *Ṣītir burūmī* und *ṣīrti samāmi* (d. i. Schrift des Nachthimmels und Schrift des Himmels) sind gewöhnliche Ausdrücke für den Sternenhimmel. Möglicherweise ist in *ṣīrtu* (vielleicht auch *ṣīru*) der Begriff „Schrift“ nicht zu pressen und den Wörtern eine Bedeutung zu geben, die sich der der „Zeichnung, die mit dem Griffel gemacht ist,“ nähern würde. Beachte wenigstens, dass auf 83, 1—18, 1332 (veröffentlicht von BEZOLD in den *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.* Dec. 1888) Col II, 27 — 28 MUL (sonst = Stern) = *ṣīru* = *ṣīrtum* und Z. 43 desselben Textes = *banū ša ṣīrtum* d. i. strahlen von dem *ṣīrtu*. Daraus geht klar hervor, dass die erwähnten Ausdrücke sich auf den Sternenhimmel beziehen, während auf der anderen Seite eine Ableitung derselben von *ṣatāru* = „schreiben“ etwas bedenklich wird.

Die Fixsterne im Allgemeinen und Ekliptikalsterne im Besonderen.

Da wir hier nicht mit der Absicht umgehen, eine babylonische Astronomie zu schreiben, sondern nur in ganz kurzen Zügen eine Beschreibung des Himmels und seiner Gestirne zu geben im Sinne haben, so kann es uns nicht daran gelegen sein, eine möglichst vollständige Sternkarte zu liefern. Wir würden mit Bestimmtheit an mancher Stelle ein Sternbild mit babylonischem Namen versehen können, allein etwaige Erörterungen darüber würden ausserhalb des Rahmens unserer Arbeit liegen. Uns kommt es darauf an, diejenigen Sterne, Sternconfigurationen und Sternerscheinungen zur Besprechung zu bringen, die in besonderem Masse die Aufmerksamkeit der Babylonier erregten und für sie von besonderer Bedeutung waren. — Die Astronomie der Babylonier ging aus der Astrologie hervor, ja ward eigentlich nie mehr als Astrologie. Rein aus wissenschaftlichen Gründen ist sie wohl kaum betrieben worden. Dieselbe hatte Wert für sie nur als eine vermeintliche Kunst, die die Zukunft zu erkennen lehrte. Diese Astrologie beruhte auf den Bewegungen der Sterne und ihren verschiedenen Erscheinungsarten. Da aber im Grossen und Ganzen nur die Planeten in verschiedener Weise erscheinen, je nachdem sie der Erde ferner oder näher stehen, und nur sie für das Auge des noch nicht auf den Erfahrungen einer langen Vergangenheit fussenden Menschen sich bewegen, waren sie die *ἐκμυρεῖς* der Götter *καὶ ἐξοχῆν*. Die Planeten bewegen sich in der Ekliptik oder in der Nähe derselben. Die in der Ekliptik oder in der Nähe derselben stehenden Sterne dienten daher dazu, diese ihre Bewegung erkennen zu lassen, weshalb sie für die Babylonier von hervorragender Bedeutung wurden. —

Im Schöpfungsberichte (DELITZSCH, *Assyr. Lesestücke*³ Seite 94 Z. 2) heisst es, dass der Weltordner und Welterschöpfer, nachdem er als Standorte der [50?] grossen Götter Sterne (*tanšilšunu* d. i.) gleich wie sie gemacht hatte, die (LU)*maši*¹⁾ hinsetzte. Diese (LU)*maši* treffen wir wiederholt in den Inschriften. Es werden deren sieben genannt, woraus ebensowenig hervorgeht, dass ihre Zahl sieben und nicht grösser ist, wie aus der Aufzählung von sieben Namen des Mercur III R 57, 62—64a oder aus dem Namen desselben (LU-BAT =) *bibbu ša sibū zikrāšu* (d. i. der Planet mit sieben Namen) geschlossen werden darf, dass der Mercur nur sieben Namen hat. Denn er hat deren viel mehr.

III R 57, 53—56a giebt die sieben *maši* ((LU)*maši*²⁾) ohne jedwede Verstümmelung.

1) Das erste Gestirn ist der *Šugi*, vielleicht, weil *šu-gu* das Ideogramm für *šibu*, *š'bu* (der Greis) ist und III R 53, 71 ein Stern *Šibu* erwähnt wird, *Š'bu* zu lesen. Dass wir von einem *Šugi*-Gestirn und nicht -Stern zu sprechen haben, zeigt K 2894 Obv. (veröffentlicht von BEZOLD in den *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.*, March 1888), wo von Sternen desselben die Rede ist. Dieses Gestirn erscheint unter Anderem III R 57, 34 Nr. 4, wo es heisst, dass die Venus vor (*ina pān*) demselben steht. Dasselbe muss also wenigstens nicht weit von der Ekliptik stehen. Eben dies

1) Wohl mit kurzem *a* (und langem Endvokal?) gegenüber *mašu* (= Zwilling und Zwillingstern). Unbegreiflicher Weise hat SAYCE, *Babyl. Religion* 49 Anm. 1 aus meiner Abhandlung *Z. f. Assyriologie* I (244 ff.) S. 259 Anm. herausgelesen, dass ich gezeigt, dass „*māši* in this combination was further used in the sense of 'twins', the stars composing the '*lu-māši*' being grouped as twins“. Ich betone daher hier, dass es mir absolut fern liegt, irgend einen Zusammenhang in der Form oder der Bedeutung zwischen *māšu* und (LU)*ma-ši* anzunehmen.

2) Da *ma-ši* assyrisch ist, LU aber als Determinativ mit der Bedeutung „Schaf“ betrachtet werden muss, das an LU-BAT = *bibbu*, den Namen für „Planet“, erinnert, so ist als das eigentliche Wort für diese Sternkategorie *mašu* anzusehen.

lehrt noch deutlicher III R 59, 12—14 c, wo es heisst, dass dasselbe *ina libbi tarbaši* (d. i. wörtlich: im Hofe, Gehege) des *Sīn* steht (*Sīn tarbašu lamū(?)ma . . . (kakkabu) Šu-gi ina libbišu izzaš*), und ganz klar III R 59, Nr. 10: (*kakkabu) Šu-gi . . . ana libbi Sīn irub* d. i. das *Šugi*-Gestirn trat in den *Sīn* hinein d. i. *Sīn* bedeckte das *Šugi*-Gestirn. Vgl. ferner die Angabe auf K 2894 Obv., wonach *Sīn* im *Šugi*-Gestirn von einem Hofe umgeben ist.

2) Das zweite Gestirn ist der *Utu-ka-gab-a*, der V R 46, 43 ab durch *Ūmu¹) na²-ri* erklärt und auf dem von SAYCE und BOSANQUET in den *Monthly Notices of the Royal Astronomical Society* Vol. 40 Nr. 3 zwischen S. 110 u. 111 veröffentlichten Rest von einer Planisphäre neben dem Scorpion erwähnt wird, der wahrscheinlich unserem Scorpion am Himmel entspricht. Derselbe Name bezeichnet sonst ein Tier. Denn III R 57, 38a wird ein linker Hinter-(?) Fuss desselben erwähnt und Zeile 36 ibidem eine „linke Hand“ d. i. wohl ein l. Vorderfuss. Aus dem Umstande, dass dieser linke (Hinter?-) Fuss l. c. neben der *Istar-Annuit* d. i. Venus erscheint, dürfte sich vermutungsweise schliessen lassen, dass der *Ūmu na²-ru* in der Nähe der Ekliptik steht. S. zu d. Worte II R 6, 8 ff. ab u. IV R 25, 52a!

3) Der dritte *Masi*-Stern ist der *Sib-zi-an-na* (d. i. wohl = *Rīu kīnu ša šamī²*) = „(ständiger) treuer Hirte des Himmels“). III R 54, 24 b heisst es, dass der Mars neben dem *Sib-zi-an-na* sitzt (*u Bibbu itti Sib-[zi-an-na izziz*]) Nach III R 51, 14 + 18 + 19 ereignete es sich, dass der (*kakkabu*) SAG-MÍ-GAR (= Jupiter) *ina kaḳḳar (kak-*

1) Sicher nicht *Lahmu* etc. Beachte das Ideogramm UT, welches sonst = *ūmu* (= Tag).

2) Die OPPERT-SAYCE'sche Uebersetzung: „Shepherd of the heavenly herds“ ist ungenau. Siehe zu dieser Bedeutung z. B. SAYCE, *Bab. Religion* 49 (wo wir zudem noch lernen, dass der *Sib-zi-an-na* = Regulus, wie auch ich vermuten möchte, bei den Griechen Boötes hiess. Ein solcher lapsus calami durfte SAYCE, der ein dickes Buch über babylonische Astronomie geschrieben hat, nicht passieren).

kabu Sib-zi-an-na ittamar (d. i. der Jupiter erschien im Boden (d. i. doch wohl: im Revier) des *Sib-zi-an-na*) und nach III R 53, 69 a, dass der *Sibziana* im (Hofe) Gehege des Mondes stand. Aus diesen Gründen steht auch der *Sib-zi-an-na* in der Nähe wenigstens der Ekliptik. S. o. S. 36 f.

4) Ueber den vierten *Maši*-Stern, den KAK-SI-DI-Stern = *Kakkab mišrī* d. i. Lanzenstern, ist von OPPERT, HALÉVY, SAYCE, MAHLER und mir (und TETENS) eine lebhaftete Debatte im Laufe der letzten Jahre geführt worden. (Siehe OPPERT in der *Z. für Assyriologie* I, 233 ff.; 435 ff.; ibid. II, 230 ff.; *Journ. asiat.* 1886 Nov. Dec. 558 ff.; HALÉVY ibid. 1886 Nov. Dec. 369 ff.; ZA. II, 431 ff.; SAYCE in d. ZA. II, 95 ff. und MAHLER in den *Sitzungsberichten der Wiener Ak. d. W.* II. Abt. 1887 Febr. 299 ff. und d. *Z. f. Assyriologie* II, 219 ff. Vgl. BEZOLD in d. *Z. f. Assyriologie* II, 445 ff u. III, 249 ff. u d. *Proceedings of the Soc. of Bibl. Arch.* X, 265. Siehe der Vollständigkeit halber auch den Artikel ARCHENHOLD's in der *Z. f. Assyriologie* II, 439 ff.

Die OPPERT'sche Auffassung, dass dieser Stern den „Nordstern“ repräsentiert, dürfte Keiner teilen; die HALÉVY'sche Oppositionsansicht, der zufolge der *Kakkab mišrī* der Sirius ist, glaube ich in der *Wiener Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenlandes* 1887, S. 198 ff. mit genügenden Gründen widerlegt zu haben.

Obwohl ich nun weiss, dass im Grossen und Ganzen meine Ansicht wenigstens von vielen Gelehrten adoptiert worden ist und weitere Auseinandersetzungen an dieser Stelle daher überflüssig erscheinen könnten, so fordert mich doch eine allzuleicht misszuverstehende Aeusserung STRASSMAIER's [„Der [𐎠𐎢𐏁𐎠𐎢𐏁𐎠] 𐎠𐎢𐏁𐎠𐎢𐏁𐎠 ist nach den astronomischen Berechnungen der Sirius; und nach K 260, Z. 22 f. (*A. I.* Nr. 8818; vergl. BRÜNNOW, *List.* Nr. 5201) ist [𐎠𐎢𐏁𐎠𐎢𐏁𐎠] 𐎠𐎢𐏁𐎠𐎢𐏁𐎠 *tar-ta-lu* = *su-ku-du* = [𐎠𐎢𐏁𐎠𐎢𐏁𐎠] 𐎠𐎢𐏁𐎠𐎢𐏁𐎠 [𐎠𐎢𐏁𐎠𐎢𐏁𐎠]; vergl. MAHLER, in dieser *Zeitschrift*, 1887, S. 222“] (bei BEZOLD in der *Z. f. Assyriologie* III, 251 nach

EPPING's Manuscript) zu einer nochmaligen kurzen Zusammenfassung meiner Gründe für die Identification des in Rede stehenden Sterns mit dem Antares heraus.

In der *Z. f. Assyriologie* I, 244 ff. bin ich ausgegangen von der Stelle I R. 28, Col. I, 13 – 15: *ina ūmāt kuṣṣi ḫalpī šuripi ina ūmāt nipih Kakkab mišrī ša kīma irī išūdu* -- (*ina sadirāti utimmīlī*) (s. S. 245 l. c.). S. 257 l. c. gelange ich zu folgender Uebersetzung: „In den Tagen der Kälte, des Hagels (?) und des Schnees, in den Tagen, wo der – stern wieder (am Morgenhimmel) sichtbar wird, welcher (rötlichweiss) wie Kupfer glüht(e) –“.

Bestritten hat OPPERT, dass *niphu* den heliakischen Aufgang eines Sterns bedeutet. Ich habe ihm darauf in der *Z. f. Assyriologie* I, 450 ff. geantwortet und glaube dort für meine Uebersetzung und die der meisten Gelehrten genügende Gründe ins Feld geführt zu haben. Hat nun zwar OPPERT gleichwohl seine Uebersetzung nach wie vor aufrecht erhalten, so hat sich doch sonst Niemand dafür erklärt und ich schliesse daraus, dass dieselbe zu den alten Papieren gelegt werden darf. HALÉVY verlangt (JA. 1886 Nov. Dec. 373 ff.) für *kuṣṣu* die Bedeutung „Hitze“ statt „Kälte“ und dementsprechend für die *kuṣṣu* folgenden Wörter ähnliche meinen Uebertragungen höchst unähnliche Wörter. Nun darf ich allerdings darauf hinweisen, dass wiederum OPPERT rückhaltlos meine Uebersetzung gebilligt hat, ebenso DELITZSCH (*Wörterbuch* S. 169, *Grammatik* S. 25, Nr. 62). Aber HALÉVY hielt noch vor Kurzem an seiner Ansicht fest und da dieselbe durch astronomische Gründe gestützt zu werden schien (wenn freilich nicht im Allergeringsten durch sprachliche), so hat er Manche wenigstens zurückgehalten, mir zuzustimmen. Gegen HALÉVY mache und machte ich nun vor Allem geltend:

1) I R 40, 75 ff. vgl. mit I R 43, 42 ff., wo berichtet wird, dass im Monat December-Januar in den elamitischen Bergen eine „gewaltige“ *kuṣṣu* eintrat. Eine Temperatur, die von den Assyrern als „Hitze“ und noch dazu als „ge-

waltige Hitze“ bezeichnet werden konnte, ist doch dort um diese Jahreszeit unmöglich und der Umstand, dass unmittelbar darnach erzählt wird, dass Sanherib den Schnee fürchtet, genügt wohl für jeden nicht Voreingenommenen als Beweis dafür, dass *kuššu* „Hitze“ nicht sein kann;

2) aber zeigt III R 15, Col. I 14 (*salgu kuššu Šabāti dannat takšātim*¹⁾ *ul adur* = den Schnee, die *kuššu* des Januar-Februar, die gewaltige *takšātu* fürchtete ich nicht), dass *kuššu* ein Characteristicum des Winters ist;

3) wird auf K 96 (bei STRASSMAIER, *Alph. Verzeichniss* Nr. 4585) berichtet, dass im Monat Januar-Februar in Folge gewaltiger *kuššu* ein Sterben eintrat (*ina libbi Šabāti nissatu* (!) *ina danniti ša kuššu | ina kuššu imūtu*: d. i. mitten im Januar-Februar Trauer | in Folge der Heftigkeit der Kälte starben sie vor Kälte);

4) spricht der Ausdruck: *mī . . . kašūti ana šummīa lū-astī* (I R 39, 80 . . . Wasser . . . trank ich gegen meinen Durst*), dass *kuššu* nicht = Hitze, weil *kašū* doch wohl = kalt;

5) vgl. endlich *Nimrodepos* Taf. XI (DELITZSCH, *Ass. Lesestücke*³ S. 109) 270: *imurma būra Gištubar ša kašū mamī ša . . . Gištubar* sah einen Brunnen, dessen Wasser . . . war*. (Darauf geht er hinab und schöpft davon.) Diese Stelle spricht absolut gegen die Uebersetzung „heiss“; denn „heisse Quellen“ oder Brunnen mit heissen Quellen giebt es in Babylonien nicht. (Siehe zu *kašū* in Verbindung mit Wasser auch noch HAUPT, *Nimrodepos* S. 17, 45.)

Aus allen diesen Stellen dürfte sich nun wohl ergeben, dass *kuššu*, *halpū* und *šurīpu* Erscheinungen des Winters²⁾

1) So muss *intina* wohl vielleicht wiedergegeben werden und nicht durch *kussu* (DELITZSCH, *Wörterbuch* S. 169). Denn *kussu* kommt ja schon eben vorher im Texte phonetisch geschrieben vor.

2) In einem Briefe an mich hat HALÉVY, meinen Gründen gegen seine Uebersetzung nachgeben, diese aufgegeben, indes statt nun meine anzunehmen, die „Hitze“ mit „anhaltendem Regen“ vertauscht. Aber die obenange-

und nicht des Sommers sind und die oben beregte Stelle zu umschreiben ist durch: „In den kalten Tagen, wo der *Kakkab mišrī* heliakisch aufgeht“. Jener Ausdruck könnte nun (was freilich einen Verstoss des Verfassers gegen die Regeln der assyrischen Sprache zur Voraussetzung haben müsste) gedeutet werden als: „In den kalten Tagen und in den Tagen . . .“. Dann wären diese letzteren Tage natürlich die heissen Tage und der darin heliakisch aufgehende Stern möglicherweise der Sirius. Doch wozu jetzt noch weitere Auseinandersetzungen? EPPING hat ja neuerdings (s. oben S. 49) ausgerechnet, dass der Sirius dem babylonischen „Bogenstern“ entspricht, was OPPERT schon längst ausgesprochen hat. Aus einer missverstandenen Gleichung schliesst er nun, dass auch der *Kakkab mišrī* = Sirius. Aber die Gleichung, die EPPING aufstellt, existiert nicht. Der Text (siehe S. 49 unten) bietet

[>> >>]	>>	< ࣘ	<i>šukudu</i>		<i>tartaḫu</i>
[>> >>]	>>	< ࣘ			

Dass sich das Wiederholungszeichen || auf die über demselben stehende Zeile bezieht, lehrt Nichts. Wäre dies der Fall, dann hätten wir folgende merkwürdige Gleichung: Lanzenstern = Lanze = Speer (Lanze)

Bogenstern = [] = Speer.

Ich meine, das Wiederholungszeichen kann sich nur auf ein in der mittleren Columnne ehemals dagewesenes, aber verloren gegangenes Wort beziehen, etwa *kaštu* = Bogen. Wie dem auch sei -- dass der Bogenstern von dem *kakkab mišrī*, dem Lanzenstern (siehe dazu einerseits *Z. f. Assyriologie* I, 258, andererseits *Wiener Z. f. d. K. des Morgenlandes* 1887 S. 207), verschieden ist, lehren zahlreiche Stellen, wo beide Sterne neben einander genannt werden (cf. vor Allem IV R 59, 11 a, wo nebeneinander der Bogenstern, der

führte Stelle aus K 96 zeigt, dass dieser letzte Schlupfwinkel HALÉVY's nur ein kurzdauerndes Provisorium ist. Das muss ein erbärmlicher Menschenschlag sein, der durch anhaltenden Regen stirbt. S. jetzt *Z. f. Assyriologie* III, 344f.

Speer(?)stern und der Lanzenstern [*kāštu*, *mulmulu*¹⁾ und *šukudu*] aufgeführt werden) und zum Ueberfluss noch der Umstand, dass der Bogenstern, wie schon längst bekannt, stets als Stern der *Istar*, der Lanzenstern aber stets als Stern des *Ninib* bezeichnet wird. Siehe zum Ersteren z. B. V R 46, 23 ab und zum Zweiten K. 9490 Rev. bei BEZOLD in der *Z. f. Assyriologie* III, 250: „*Atta Kakkab mišrī Ninib ašarād ilāni rabū[ti]* d. i. Du *Kakkab mišrī* (bist) *Ninib* der Fürst der grossen Götter“ und K. 128 (mir von BEZOLD freundlichst mitgeteilt) Z. 12: ([*Ninib*] *ša Kakkab mišrī ina šamī zikiršu* d. i. „*Ninib*, dessen Name am Himmel *Kakkab mišrī* [resp. *šukudu. tartalū*]) ist“ und auch Z. 8, wo *Ninib* als der rastlose *šukudu* charakterisiert wird. (Die interessante Tatsache, dass der *Istar*, der Göttin mit dem Bogen, ein „Bogenstern“ und dem *Ninib*, dem Gotte mit der Lanze, ein „Lanzenstern“ zugeeignet war, ja, dass die genannten Götter mit den genannten Sternen geradezu identifiziert wurden, wird unten noch einer ausführlicheren Erörterung unterzogen werden. Siehe den Abschnitt: „Sterne als Ebenbilder und Oerter der Götter.“)

Diese Tatsachen genügen. Der Bogenstern ist der Sirius: also ist der Lanzenstern nicht der Sirius.

Wenn demnach Nichts sonst dafür spricht, dass in dem Ausdruck „in den Tagen der Kälte etc. . . . in den Tagen, wo der Lanzenstern heliakisch aufgeht“ zwischen den zwei Zeitangaben ein „und“ einzufügen ist, vielmehr Alles dafür bürgt, dass die Tage der Kälte mit den Tagen, wo der kupferrot glühende Lanzenstern heliakisch aufgeht, identisch sind, und wenn aus den Tagen der Kälte ganz bestimmt keine Tage der Hitze zu machen sind, dann ist der *Kakkab mišrī* der Antares und wird der Antares bleiben.

1) MUL-MUL steht hier für MUL-MUL-MUL (cf. dazu meine *Šurhu* 86, Anm. 3 = ZK II, 56 Anm. 3). Zu *mulmulu* siehe LOTZ, *Tiglathpileser* S. 146, zur Bedeutung „Speer“ (?) (und nicht „Pfeil“) V R 46, 26 ab: *mulmula* = *kakku ša kati Marduk* d. i. der *mulmulu* — Waffe in der Hand Merodachs.

Als eine schöne Bestätigung dieses Resultats darf es betrachtet werden, dass der *Kakkab mišrī* nicht nur unter den sieben *Maši*-Sternen, sondern auch II R 49 Nr. 3 nach dem *Sibziana*-Stern erscheint, den wir mit dem Regulus glaubten identificieren zu dürfen und dass in der von BEZOLD in d. *Z. f. Assyriologie* III, 251 erwähnten Serie von Gebeten zu Sternen resp. Sterngöttern nach einem solchen, das an den *Sibziana* gerichtet war, ein Gebet an den *Kakkab mišrī* folgt (siehe l. c. S. 250 K 9490 Rev. Z. 3 und 4).

5) Der fünfte *Maši*-Stern, *Īn-ti-maš-ŠIG*¹⁾, wohl sicher ebensogut identisch mit dem Stern *Īn-ti-na-maš-lum* wie der *Sib-zi-an-na*-Stern mit dem *Sib-zi-na*-Stern und der *Ĝu-si-in*-Stern (III R 57, 50 a) mit dem *Ĝu-si-ŠIG*(!)-*in*²⁾-Stern (II R 49, 11 c), wird zufolge II R 49, 47 Nr. 3 *Habaširanu* genannt und gemäss V R 46, 48 ab durch *Iḫbut-šira-Anu* etymologisiert. III R 57, 18 b besagt, dass der *Šanamma*-Stern d. i. der Mercur (s. III R 57, 62 a—64 a und unten das Capitel „Planeten“) sich ihm nähert. Demnach muss der *Habaširanu* zum Mindesten in der Nähe der Ekliptik stehen.

6) Der sechste *Maši*-Stern ist der -Stern, d. i. doch wohl *Īrū*-Stern (= Adler-Stern). Wie viele Fixsternnamen unter gewissen Bedingungen Namen für Planeten werden, so ist der *Īrū*-Stern zufolge K 4195 ein Name des Mercur. Wenn daher III R 52, 14 b ff. eine Reihe von Beobachtungen des *Īrū*-Sterns aufgezählt werden, so werden dieselben für uns wertlos sein, so lange sich nicht beweisen lässt, dass hier der *Īrū*-Stern nicht = Mercur ist. Dies ist mir aber unmöglich. III R 57, 54 Nr. 8 wird

1) Resp. — *lum-ŠIG* = *lum + mu* (?) (*ŠIG* für *ŠIG*?). III R 52, 18 a bietet für das letzte Zeichen nach der Collation von Dr. LEHMANN .

2) Cf. dazu III R 15 Col. 1, 15 und DELITZSCH, *Wörterbuch* S. 259, unten.

berichtet, dass der Bogenstern den *Írū*-Stern „erreicht“. Auch hier könnte der Letztere = „Mercur“ sein. Allein der Umstand, dass in dem Texte unmittelbar darauf davon die Rede ist, dass der Bogenstern (= Venus) den *Kakkab míšrī'* „erreicht“, mit dem sonst der *Írū*-Stern als Fixstern häufig zusammengenannt wird, spricht dafür, dass an der genannten Stelle der *Írū*-Stern ein Fixstern und also unser *Maši*-Stern ist, demnach in der Nähe der Ekliptik stehen muss.

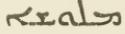
7) Von dem siebenten *Maši*-Stern, dem Sterne PA-BIL-ŠAG, heisst es III R 53, 14 a, dass Mars an den (𐎠𐎶𐎶 d. i. doch wohl 𐎠𐎶𐎶 =) Ohren desselben steht. Daraus erhellt, dass auch dieser Stern oder besser dieses Gestirn in der Nähe der Ekliptik steht. —

Aus dem eben Dargelegten ergibt sich also mit Sicherheit, dass von den sieben *Maši*-Sternen der *Šugi*-Stern, der *Sib-zi-ana*-Stern, der *Kakkab-míšrī'*, der *Habaširānu* und der PA-BIL-ŠAG-Stern zum Mindesten in der Nähe der Ekliptik stehen, dass dies von dem zweiten, dem *Ūmu-na'ri*, wahrscheinlich ist und von dem *Írū*-Stern wenigstens sehr wahrscheinlich. Die ganz besondere Bedeutung der *Maši*-Sterne ergibt sich aus dem Schöpfungsberichte. Eine Bedeutung können die Sterne nur durch ihre Stellung oder durch besonders helle Farbe (resp. ungewöhnliche Farbe) für den Astrologen haben. Da von den wenigen hellen Sternen der Ekliptik der Aldebarān, die Zwillinge und die zwei Sterne der Waage schon durch Namen bezeichnet werden, die mit den Namen der sieben *Maši*-Sterne nichts zu tun haben (*Gud-an-na*, *Tuāmu rabāti*, *Zibanītu* = *Ziban(n)a*), so erhellt, dass die fünf *Maši*-Sterne, die in der Nähe der Ekliptik stehen, ihre Bedeutung nicht ihrer Helligkeit, sondern ihrer Stellung verdanken. Daraus dürfte hervorgehen, dass dies auch mit den übrigen *Maši*-Sternen der Fall ist, und daraus, schon weil man sonst vergebens ein Princip bei der Aufzählung derselben suchen

würde, dass alle *Masi*-Sterne in der Nähe der Ekliptik stehen. *Masi* würde demnach „Ekliptikalstern“ bedeuten.

Bestätigungen dieser Ansicht glaube ich hier nicht übergehen zu dürfen.

1) S^c 1^b, 6 erscheint *mašū* neben *lahū* als Aequivalent von  . II R 49, 45 Nr. 3 aber wird anscheinend (*mul*) *Gud-an-na* (d. i. Himmelsstier) durch (*šīr*  *ši li-i*) *lahī' alpu* d. i. *lahī'*-Stier erklärt. Daraus könnte man schliessen, dass *lahū* (also auch *mašū*) „Tierkreisbild“ bedeutet. Indes spricht V R 9, 106—107 (*šīr* *mī-ši-šu apluš ina lah*  (d. i. *lahši-* oder *lah pāni-*)-*šu attadī širritu* d. i. „sein . . . fleisch durchlöcherete ich, an sein . . . warf ich einen Strick“) sehr gegen eine Verwertung der genannten Stelle in diesem Sinne.

2) Dem ebenerwähnten   = *mašū* = *lahū* entspricht, wie ich in d. *Z. f. Assyriologie* I, 390 Anm. nachgewiesen und wie DELITZSCH schon gesehen hat, sum. *maš*, nicht *maš-maš*. Es sieht daher *mašū* nach einem sumerischen Lehnwort aus. Eine Composition mit dem sum. Namen für „Stern“ würde *mulmaš* = „Tierkreisstern“ ergeben. Haben wir darin vielleicht das Prototyp von syrischem  = „Tierkreisbild“ zu sehen??

3) Haben die *Masi*-Sterne das Determinativ LU d. i. „Schaf“, ein Wort, das auch in dem Namen LU-BAT (zu sprechen *Idib-bat* resp. noch genauer *Edeb-bat*; cf. unten den Artikel „Planeten“) für die Planeten enthalten ist, welche sich ja nur in der Nähe der Ekliptik bewegen. Es hängt mit dieser Auffassung der Ekliptikalsterne und der Planeten als Schafe zusammen, dass mit dem Namen *Nibiru* (d. i. Föhre) des Jupiter im Schöpfungsbericht bei DELITZSCH, *Ass. Lesestücke*³ S. 96 Z. 7—8 die Erwartung verknüpft wird: *sa kakkabī samāmi alkātsunu li-[ki-in] kīma šni lirtā ilānu gimrašun* d. i. „Von den Sternen des Himmels möge er bestimmen ihre Bahnen, wie Schafe möge er weiden die Götter, sie alle!“ —

Ausser unter dem Namen *Masi*(-Sterne) werden die verschiedenen Sterne noch unter anderen Namen zusammengefasst, so z. B. unter dem Namen *tikpi* (resp. *tikši*?). *Tikpi* (*tik*--) bietet II R 49, 13 d¹), *tikši* (*tik*--) III R 57, 52 a. Da ich von keinem der sieben genannten *Tikpi*-Sterne den Ort am Himmel angeben kann, weil sie in Planetenvergleichen nicht anzutreffen sind (was unserer Auffassung der *Masi*-Sterne als „Ekliptikal“-Sterne, die, wie gezeigt, sehr häufig in Planetenbeobachtungen erwähnt werden, abermals sehr zur Stütze gereicht), so verzichte ich vorläufig ganz auf eine Erklärung des Namens und seines Begriffes. Nach den *Masi*-Sternen werden III R 57, 57 a ff. sieben *Ma-a-su*-Sterne erwähnt. Da dieselben nicht nur Fixsterne, sondern auch Planeten in sich schliessen, so werden sie erst nach diesen unter dem Titel „Die sieben Paarsterne“ behandelt werden.

Die Tierkreisbilder und der babylonische Ursprung derselben.

Heutzutage darf die Ansicht als die herrschende gelten, dass der Ursprung der griechischen Astronomie im Allgemeinen, wie namentlich der ihres Tierkreises im Orient zu suchen ist. Die in den Tempeln zu Tentyris-Denderah und Latopolis-Esne dargestellten Tierkreise (siehe eine Abbildung davon z. B. bei RHODE, *Versuch über das Alter des Tierkreises* 1809) hatten Veranlassung dazu gegeben, allen Ernstes an ein 15,000jähriges Alter derselben zu denken (so DUPUIS in seinem *Origine de tous les cultes* und seinem *Mémoire explicatif du Zodiaque* 1806) und demgemäss den griechischen Tierkreis für eine Entlehnung aus Aegypten zu halten. Seitdem LETRONNE 1823 in den *Recherches pour servir à l'histoire de l'Égypte* und den *Observations sur l'objet des représentations zodiacales* 1834 und endlich 1837

1) Diese Stelle habe ich collationiert und - als richtig befunden
Jensen, Kosmologie.

in der *Revue des deux mondes* schlagend nachgewiesen, dass der Tierkreis zu Denderah erst aus der römischen Kaiserzeit stamme, ist die Idee eines ägyptischen Ursprungs unseres Tierkreises endgültig aufgegeben worden.

1839 trat AUGUST WILH. SCHLEGEL mit einer Abhandlung „*De Zodiaci antiquitate et origine*“ hervor, in der er nachzuweisen suchte, dass der Tierkreis der Inder nicht von den Griechen entlehnt sei. Die Gründe, die er dafür ins Feld führte, wogen so leicht, dass es ADOLF HOLTZMANN (1841) nicht schwer ward, dieselben in einer Abhandlung „*Ueber den griechischen Ursprung des indischen Thierkreises*“ vollständig zu entkräften, indem er vor Allem darauf hinwies, dass derselbe bei den Indern erst zu einer Zeit auftritt, wo sich bei ihnen schon ein vielhundertjähriger Einfluss griechischer Bildung und Wissenschaft geltend gemacht hatte, was die Inder selbst berichten und auch aus vielen sonstigen Anzeichen mit Notwendigkeit zu erschliessen ist¹⁾. (Cf. WEBER, *Ind. Literaturgeschichte* S. 270 der 2. Auflage.) —

Wollte man an dem fremdländischen Ursprung des Zodiacus festhalten, so bliebe nur noch übrig, an die Babylonier als die „Erfinder“ desselben zu denken. Diese, die vor allen anderen Völkern des Altertums den Ruf bedeutender astronomischer Kenntnisse genossen, haben, ohne dass irgend ein Beweis dafür vorlag, erhalten müssen, wenn es sich darum handelte, den Urhebern, wie so mancher astronomischer Erfindung und Entdeckung, so denen des Tierkreises Namen und Vaterland zu geben. In seiner oben erwähnten Abhandlung in der *Revue des deux mondes* kommt LETRONNE zu dem Resultat, dass die Idee der Zwölftteilung der Ekliptik nicht griechisch sei, wohl aber die 12 Namen und Bilder von den Griechen her-

1) VARĀHAMIHIRA (um 500 p. C.) führt in seinem *Horāgastram* als Namen der Tieskreisbilder *kriya* (= *ζοίος*), *tāvuri* (*ταῦρος*), *jituma* (*δίδρομος*) etc. an. (Cf. WEBER, *Ind. Literaturgesch.* S. 272 der 2. Aufl.)

stammten. Seinen Ausführungen schloss sich IDELER (*Ueber den Ursprung des Tierkreises*) in den *Abhandlungen der K. Akad. d. W. zu Berlin, Phil.-hist. Abth.* 1838 S. 1—24 insofern an, als auch er der Phantasie der Griechen die Schöpfung der Bilder zuschrieb, dagegen die Namen derselben auf die Chaldäer zurückführte. Er schloss dies (Seite 6 unten) namentlich aus dem Umstande, dass die orientalischen Völker nur Namen für einzelne Sterne und kleinere Sterngruppen hätten, die sie zwar auch, um dem Gedächtnis zu Hülfe zu kommen, von belebten oder unbelebten Gegenständen zu entlehnen pflegten, aber nur in seltenen Fällen an eigentliche durch die Configuration der Sterne bedingte Bilder knüpften, wovon ihm der Charakter der griechischen Tierkreisbilder so verschieden zu sein dünkte, dass es ihm unmöglich war, sie für „orientalisch“ zu erklären. Hätte IDELER davon eine Ahnung gehabt, dass sich in den Köpfen der Assyro-Babylonier, auf die er die Idee des Tierkreises zurückführte, (und der altersgrauen Sumerer), wie wir jetzt wissen, auch sonst ganz anders „die Welt malte“, als in denen der übrigen Orientalen, so hätte er sein Urteil zurückgehalten. Wie uns jetzt bekannt, hatten dieselben nicht nur Namen für Sternbilder, sondern dachten sich auch vermöge ihrer Phantasie bis ins Detail die diesen Namen entsprechenden Bilder am Himmel gezeichnet. —

Dass die Assyro-Babylonier 12 ζῳδια hatten, berichtet uns DIODOR (Lib. II, 30, Seite 171 in der Teubnerschen Ausgabe). Da derselbe sich in astronomischen Dingen über die Chaldäer sehr gut unterrichtet zeigt, so zwar, dass es möglich ist, eine Menge seiner diesbezüglichen Angaben aus den Originalen zu bestätigen, so haben wir vor der Hand keinen Grund, diese seine Angabe in Zweifel zu ziehen. In den Texten, die mir zur Verfügung stehen, ist von einer Zwölfzahl der Tierkreisbilder nirgends ausdrücklich die Rede. Auch wird nirgends von den griechischen Tierkreisbildern als den einzigen gesprochen. Viel-

mehr existierten neben diesen (falls diese alle bei den Babyloniern schon zu finden waren) jedenfalls kleinere Bilder (vielleicht Unterabteilungen derselben), zu denen einige der oben erwähnten *Maši*-Sterne gehören mögen¹⁾. Dass aber wenigstens ein überwiegender Teil der griechischen Tierkreisbilder von den Assyro-Babyloniern entlehnt worden und seiner Idee nach babylonisch ist, werde ich im Folgenden nachzuweisen versuchen.

I. Widder — Aries.

Das Täfelchen III R 57 Nr. 2 (Z. 15) erwähnt, dass der *Šanamma*-Stern, d. i. der Mercur sich dem *Īnmīšara* (𐎶𐎵 (!) *Īn-mi-sar-ra*) nähert. Dass das Zeichen des Sternes vor diesem Namen fehlt, dagegen statt dessen das Gottesdeterminativ vor denselben gesetzt ist, deutet darauf hin, dass der *Īnmīšara* eine besonders wichtige Rolle in der babylonischen Astrologie und Astronomie spielt d. i. einen besonders wichtigen Ort oder Punkt am Himmel einnimmt. Gemäss der eben erwähnten Stelle muss der *Īnmīšara*-Stern in der Ekliptik oder in der Nähe derselben stehen. Der *Īnmīšara* war der Gott des Wachstums im Besonderen und ein chthonischer Gott im Allgemeinen. Zum Beweise dessen, dass er ein Gott der Vegetation (weil ein Erdgott) ist, dient vor Allem das Fragment K 48²⁾, von DELITZSCH citiert in seinem *Wörterbuch* S. 70, von SAYCE sehr flüchtig und ungenau übersetzt in seiner *Bab. Religion* 300—301. DELITZSCH hat mir in liebenswürdiger Weise eine Abschrift davon zugestellt. Der Revers beginnt so:

(*Šiptu*): *Īnmīšara bīl iršitim rubū sa Aralī bīl asri u*

1) Der PA-BIL-SAG z. B. war ein Gestirn und kein einzelner Stern, da ihm „Ohren“ zugeschrieben werden (cf. oben S. 55).

2) Dasselbe scheint sich auf Ceremonien und Gebetshymnen bei Gelegenheit der Grundsteinlegung eines Hauses zu beziehen (cf. DELITZSCH loco cit.).

māti lā tārāt šadū ša Anunaki . . . bīlu rabū ša ina balīšu Nin-gir-su ina ikli u palgi lā uštīšīru lā ibanū absīna bīl umāši ša ina dannūtišu iršitim ibīlu d. i. „*Immšara*, Herr der Erde! Erhabener in der Unterwelt! Herr (des „Orts“ =) der Erde (siehe oben S. 8f.) und des Landes ohne Heimkehr, Berg der *Anunaki* . . . Grosser Herr, ohne den *Ningirsu*¹⁾ in Feld und Kanal kein Gelingen hat und keinen Keim (Wachstum?) erzeugt! Herr der Kraft, der mit seiner Macht die Erde beherrscht!“ —

Der an den Himmel versetzte *Immšara* dürfte daher, weil in der Ekliptik oder deren Nähe zu suchen, dort an einem Orte zu finden sein, der irgendwie auf die Erde bezogen werden konnte, irgendwie als Grundlage aufgefasst werden konnte, vielleicht auch irgendwie zum Wachstum in Beziehung gesetzt werden konnte. da ja gemäss der oben S. 47 schon citierten Stelle im S̄chöpfungsberichte Sterne als Oerter der Götter am Himmel ihnen irgendwie „glichen“. Da die Fische und die ganze Gegend um dieselbe herum dem *Īa*, dem Gotte, der den tiefsten Grund der Welt innehatte, gehörte, ist man geneigt. im Widder etwa, einer Gegend, die im Jahre nach den Fischen von der Sonne passiert wird, den Standort des *Immšara* zu suchen. Nun aber finden wir V R 46, 21 ab die Notiz, dass dem *Immšara* der Stern *Lu-lim* angehörte, das heisst, dass der *Immšara* am Himmel seinen Sitz im *Lu-lim* hatte. *Lu-lim* aber bezeichnet ein „Vorderschaf“. Da nun 1) etwa um 700 die Zeit, zu der die Sonne in das Sternbild des Widders trat, eine für das Wachstum ausserordentlich wichtige war, 2) die Planeten *bibbu*'s (d. i. irgend eine Klasse von Schafen) genannt werden, 3) gewisse Ekliptikalsterne als *Maši*-Schafe bezeichnet werden und 4) *lulim* den „Leithammel“ (oder „Leitbock“) bezeichnet als das „vordere Schaf“, so darf die Vermutung als nicht unbegründet erscheinen, dass wir in dem *Lulim*-Stern

1) Ein Doppelgänger des *Ninib*, Patron des Ackerbaues.

(oder -Gestirn) unseren sämtlichen Ekliptikalsternen (und -Gestirnen) „vorangehenden“ Widder zu erkennen haben¹⁾. Ist dies richtig, so muss die Einführung desselben zu einer Zeit stattgefunden haben, als die Sonne zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche im Anfange des Zeichens stand, das den Namen „Vorderschaf“ erhielt, und demnach wohl in einer relativ späten Periode in der Entwicklung der babylonischen Astronomie und Astrologie, was auch andere unten zu erörternde Gründe zu erweisen scheinen.

II. Stier — Taurus.

Der Planetenliste II R 49 Nr. 3 folgen von Zeile 45 an die Sterne GUD-*an-na* (d. i. Himmelsstier), *Sib-zi-an-na*, *Īn-ti-na-maš-lum* (= *Habaširānu*) und KAK-SI-DI (= *Kakkab mišrī* = *Šukudu* = *Tartahu*). Von den drei Sternen *Sibzi-ana*, *Ītinamašlum* und KAK-SI-DI habe ich oben (S. 48 ff.) nachgewiesen, dass sie im Bereich der Ekliptik stehen. Dadurch wird nahe gelegt, auch in dem „Himmelsstier“ ein (irgendwie hervorragendes?) Gestirn der Ekliptik zu erkennen. Unsere Präsomption ist natürlich für den Taurus. III R 68, 64 ab wird ein Gott GUD (= Stier) mit der Glosse *Gar* als Bote der „Zwillingsgötter“ genannt. Der Umstand, dass gleich darnach zwei Götter *Gal-idina* mit den respectiven Glossen *Birdu* (*Birgub??*) und *Šarrapu* und den rechtsseitigen gleichen(?!) Aequivalenten folgen, daraut aber verschiedene andere Ausdrücke für „Götterpaar“, worunter auch *Gal-||-idina*, auftreten, lässt keinen Zweifel darüber, dass dies Götterpaar die zwei Götter *Birdu* (*Birgub??*) und *Šarrapu*, beide (*Dingir*) *Gal-idina*, sind. V R 46, 22 cd wird *Šarrapu* als Name des *Lugal-gir-ra*, einer Erscheinungsform des *Nirgal* im „Westlande“ (?), genannt

1) Wenn dies, darf man dann vielleicht in den sieben Kindern des *Īnmišara* (IV R 23, 6a und III R 69, Nr. 3, 64) die sieben Plejaden sehen?? (ursprünglich Kinder des *Īnmišara* am Himmel, später auf den *Īnmišara*, den Erdgott, übertragen?).

und V R 46, 23 cd [*Bi*]ir^{nu}DU^{bu} als Name des *Šit-lam-ta-ud-du-a*, ebenfalls einer Erscheinungsform des *Nirgal*, V R 46, 4 ab aber wird das „grosse Zwillingsgestirn“, (*mul*) *Maš-tab-ba-gal-gal-la*, zu den Göttern *Lugal-gir-ra* und *Šit-lam-ta-ud-du-a* in Beziehung gesetzt, welche ihrerseits wieder S^c 1 b höchst wahrscheinlich zusammen als die Zwillinge oder einzeln als „der eine von zwei Zwillingen“ bezeichnet werden (loc. cit. Zeile 7 ff.: [𐎶 𐎶] = *tu'āmu*, *Lugal-gir-ra* und *Šit-lam-ta-ud-du-a*). Cf. damit, dass III R 68, 67 ab 𐎶𐎶 (*i-la* 𐎶 d. i. wohl *ilān*(?). Dual von *ilu*) 𐎶𐎶 ebenfalls ein Ausdruck für „Zwillingsgötter“ zu sein scheint?

Aus dem eben Angeführten erhellt, dass die III R 68, 64 b genannten „Zwillingsgötter“, deren Bote der „Stier“ ist, mit einem „Grosse Zwillinge“ genannten Gestirn verknüpft wurden. Ich stelle nun folgende als erwiesen zu betrachtende Daten zusammen: 1) Die Assyro-Babylonier haben ein Gestirn des Namens („Himmels-)Stier“. 2) eins genannt „die grossen Zwillinge“. 3) Die grossen Zwillinge sind Ekliptikalsterne oder stehen wenigstens in der Nähe der Ekliptik. Denn zufolge III R 57, 11 b näherte sich der *Šanamma*-Stern d. i. der Mercur denselben ((*kakkabu*) *Šanamma ana (kakkabu) Maštabagalgalala iḫḫ*). 4) Der „Stier“ ist wenigstens wahrscheinlich ein Ekliptikalstern. 5) Der „Stier“ heisst der Bote der Zwillinge. 6) Es wurde *Nabū* deshalb zum „Boten“ gemacht, weil er der Sonne des Morgens, falls er überhaupt zu sehen war, voranging. 7) Unser Stier tritt vor den Zwillingen aus den Strahlen der Frühlingssonne hervor und geht vor ihnen am Tage auf. 8) Die Zwillinge werden mit Erscheinungsformen des *Nirgal* d. i. des Gottes der glühenden Sonnenhitze des Mittags und Sommers verknüpft. Aus diesen 8 Punkten darf ohne Zögern geschlossen werden, dass wir in dem „GUD-an-na“¹⁾, dem Himmelsstier, entweder unseren Stier

1) Sollte, woran kaum zu zweifeln, dieser „Himmelsstier“ = taurus seinem Ursprung nach identisch mit dem Himmelsstier des *Gistubar*-Epos sein,

oder unseren Aldebaran, den Hauptstern im Stier, zu erkennen haben.

III. Zwillinge — Gemini.

Zu dem im vorigen Kapitel über die „Zwillinge“ = die „grossen Zwillinge“ Gesagten ist kaum etwas hinzuzufügen. Nur zwei Bemerkungen schliesse ich hier an: 1) dass das assyrische Wort für die „Gemini“ *Tuāmu* = „Zwillinge“ (III R 53, 30—31 a etc.) und wohl auch *Tuāmu rabūti* = die „grossen Zwillinge“ war, gemäss III R 53, 75, und 2) Etwas, das ich vor der Hand als blosses Curiosum betrachtet haben will: Als Nebennamen der sumerischen Namen für die Zwillinge *Lugal-gira* und *Šit-lam-ta-ud-du-a*¹⁾ werden gefunden die Namen *Almu* und *Alamu* V R 46, 20—21 cd. Damit vergleiche man V R 21, 25—27 cd:

Nin-gir = *Almu*,

Nin-gir-²⁾ = *Alamu*.

Nin-gir-banda = *Bibbu*,

desshalb, weil *Bibbu* der Name für Planet einerseits und für den Mars im Besonderen ist, Mars aber, wie wir sehen werden, zu *Nirgal*, dem Sonnengotte, in Beziehung gesetzt wurde³⁾,

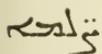
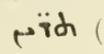
dann dürfte er, wie dieser, im Assyr. *alū* gelesen werden. (Cf. DELITZSCH, *Wörterbuch* S. 37 Z. 19, wo DELITZSCH *GUD-an-na* durch *alā* übersetzt; vgl. HAUPT, *Nimrodepos* 32, 45; 33, 17 und 45, 94.) Ein Zusammenhang mit

arab.  ist ausgeschlossen, da dies ein Plural von  = „Wildstier“ (= *lū*).

1) Die Namen derselben, die sie zu *Nirgal* in Beziehung setzen, sollen zweifellos daran erinnern, dass dieselben in der heissen Jahreszeit, der Zeit des *Nirgal*, heliakisch aufgehen.

2) Also, da  = *ūga, ma, Nir-gir* zu sprechen *Alma, Ningir*- zu sprechen *Alama*??

3) Ob es mehr als Zufall ist, dass die Assyrer in den zwei Zwillingen zwei Hypostasen des *Nirgal* (d. i. des Gottes der glühenden Sonnenhitze) sahen, während die Griechen dieselben mit Apollo und Hercules, zwei Sonnengöttern, verknüpften? (IDELER, *Sternnamen* 151.) Zu bedenken ist dabei, dass der Planet Mars, wie dem Mars, so auch dem Hercules zugeeignet wurde! (PLINIUS, *Historia nat.* II, 8.)

für den, wie wir oben bemerkt, *Lugal-gira* und *Šitlamta-uddua* Nebennamen sind. Nun aber ist *alam* im Sumerischen = „Bild“ und die Zwillinge heissen im Syrischen  (bei Barh. ) , im Mandäischen . Ist das vielleicht doch mehr als reiner Zufall?

Nach NÖLDEKE bezeichnen in älterer Zeit nur die Perser und die Syrer die Zwillinge als „Bilder“ oder „die zwei Bilder“, nur die Griechen als „Zwillinge“. Aber da wir annehmen dürfen, dass beide Namen aus Babylonien stammen (aus verschiedenen Zeiten?), so wäre es nur natürlich, wenn Spuren von beiden Bezeichnungen in den babylonischen astrologischen Texten gefunden würden. Es verdient meiner Meinung nach sehr Beachtung, dass IV R 21, 16 ff. bei irgend einer Beschwörungsscene von zwei (*alam-maš-taba* = assyr.) *šalam-māši* = „Doppelbildern“ („Zwillingsbildern“; *maštaba* ist das oben für „Zwilling“ gebrauchte Wort!) geredet wird und darauf von einem Bilde des Gottes *Lugal-gira* und des *Šit-lam-ta-ud-du-a*, derselben Götter, die nach dem oben Erörterten mit den „Zwillingen“ am Himmel verknüpft werden!!

IV. Krebs — Cancer.

Ein Sternbild dieses Namens finde ich schon deshalb nicht in den Keilinschriften, weil wir bislang das Wort für „Krebs“ im Sumerischen resp. Assyro-Babylonischen nicht kennen. Ganz absehend davon, ob dasselbe für unsere Frage von Wichtigkeit werden wird oder nicht, muss ich hier daran erinnern, dass unter den Emblemen, welche die sogenannten „Deeds of sale“ häufig begleiten, verschiedene Male wie der Scorpion so die Schildkröte abgebildet gefunden wird (so III R 45 Nr. 1 und V R 57) und dass das unter den *Māši*-Sternen III R 57, 53 a aufgeführte (*Utu-ka-gab-a* =) *Ūmu na²-ri*-Gestirn (s. o. S. 48) zufolge III R 57, 36 a mit einem  = *agū* versehen ist.

1) Cf. NÖLDEKE in der *ZDMG.* 1871 (XXV) S. 256.

Agū bezeichnet die Königsmütze. Es könnte der Rückenpanzer mancher Schildkrötenart vortrefflich mit einer solchen *agū* verglichen werden und ein anderes grösseres Tier mit einem der *agū* vergleichbaren Körperteil wüsste ich kaum zu nennen. Die These könnte gewagt werden, dass das *Utu-ka-gab-a*-Tier die Schildkröte ist, wenn nicht die wahrscheinliche Etymologie des Wortes (s. *ka-gab-a* = *nadru* = „wütend“: II R 6, 8–9ab) und des assyrischen Äquivalents *Ūmu na'ri* (cf. mit *na'ri* für *namri*(?) *nimru* = „Panther“) auf ein Raubtier hinwiese. Beachte IV R 25, 52a!

V. Löwe — Leo.

Ein Sternbild dieses Namens habe ich in den Inschriften ebenfalls nicht gefunden. Möglicher Weise bezeichnet *ur-gula* in dem Sternbild(?) (*mul*) *Ur-gula* seiner Etymologie (grosser Hund) gemäss einen Löwen, so gut wie *ur-maḡ*, welches ja der sonst übliche Ausdruck für dieses Tier ist. Dann könnte eventuell das Sternbild(?) *Ur-gula* unserem Löwen entsprechen (zu demselben siehe z. B. III R 57, Nr. 8 Z. 47 und Nr. 9, Z. 62), wenn nicht III R 59, 31 Nr. 13: (*mul*) *Urgula ṣalmu* d. i. „*Urgula* ist dunkel“ darauf hinwiese, dass darunter nur ein einzelner Stern zu verstehen ist. Die Idee des Löwen innerhalb des Sommerreviers der Sonne darf als assyrisch betrachtet werden oder kann wenigstens assyrisch sein, insofern als *Nirgal*, der Sonnengott, der Gott der Sommerhitze, nicht nur als Löwengott galt, sondern geradezu seinen Namen *Nirgal* zur Bezeichnung des Löwen, wenigstens des Löwenkolosses, hergeben musste. (So bei SARGON, *Annalen* Z. 426 herausgegeben von WINCKLER Seite 72. Cf. SCHRADER KAT². Seite 283.) Erwähnenswert ist, dass gemäss freundlicher Mitteilung von D. H. MÜLLER in den sabäischen Inschriften ein *[ב]ממהם* d. i. „ein Löwe am Himmel“ genannt wird.

VI. Jungfrau — Virgo.

Auch von dieser weiss ich keine Spur aufzufinden, die sicher zu nennen wäre. Dass der Monat *Ulūlu*, in welchem sich in der klassischen Zeit die Sonne im Sternbild der Jungfrau befand, das Ideogramm ITU-KIN-NINI (= *Arah-šipir-Istar* d. i. „Monat des Geschäfts der *Istar*“ „Monat der Werkätigkeit der *Istar*“) hat, kann recht wohl blosser Zufall sein und braucht in keiner Weise mit einem zu vermutenden Sternbilde der Jungfrau zusammenzuhängen. Bei der Nachforschung nach einem unserer „Jungfrau“ entsprechenden babylonischen Sternbilde wird man wohl nicht unseren Namen im Auge behalten dürfen, sondern vielmehr den der „Aehre“, den dieses Tierkreisbild bei den Orientalen führt (שׁוֹמְבִּילָהּ, *šūmbilāh*) (NÖLDEKE in der *ZDMG* XXV, 256), (السنبلة). Auch unsere „Jungfrau“ hält dieselbe wenigstens in der Hand und erinnert dadurch an die wohl ursprüngliche Gestaltung des Sternbildes. Nach einem Sternbild genannt „Aehre“ habe ich vergebens gesucht. Ein „Stern der Aehre“ würde im Sumerischen als *mul-an-na* erscheinen. Ein solcher Name kommt in der Tat wiederholt vor (z. B. III R. 54, 25—26a). Aber nichts deutet darauf hin, dass dieser nicht ganz einfach „Himmelsstern“ (*kakkab šamī'*) zu deuten.

VII. Wage — Libra.

Ebensowenig bis jetzt als Sternbild auf den assyr.-bab. Schriftdenkmälern gefunden. Gleichwohl möchte ich zwei Vermutungen, die dieses Gestirn angehen, als wenigstens beachtenswert, hier nicht unterdrücken.

1) Die Idee der Wage an einem der zwei Tag- und Nachtgleichpunkte könnte babylonisch sein. Denn III R. 51, Nr. 1 und 2, die sich auf die Tag- und Nachtgleiche im Frühling zur Zeit des resp. 6. und 15. *Nisānu* beziehen und die Zeile 4—5 erwähnen, dass der Tag wie die Nacht

an diesen Tagen sechs Doppelstunden hatten, nennen dieses Gleich-lang-sein von Tag und Nacht ein *šitkulu* derselben. *Šitkulu*¹⁾ aber bedeutet „sich wägen“, „sich das Gleichgewicht halten“.

2) Unter den „Zwillingsgestirnen“, assyrisch *Māšu*-Sternen, wird auch ein Gestirn *Zi-ba-an-na* erwähnt. Dass dies im Tierkreis zu suchen ist, zeigt Z. 7 auf plate I des von BEZOLD in den *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.* March 1888 veröffentlichten Textes K 2894 (*Bibbu ina libbi Zibanīti iszasma* = Mars stand im *Zibanītu*). Der Umstand, dass diesem Wort im Assyrischen *Zibanītu* entspricht und dass *Zi-ba-an-na* im Sumerischen rein phonetisch geschrieben wird, lässt es als ziemlich gewiss erscheinen, dass das assyrische Wort das ursprüngliche ist. Dazu stimmt auch, dass V R 26, 12 d ein Werkzeug (𒍪) *zibanītum*, als Synonym von 𒍪-lu (*kablu*?), erscheint. Da im Arabischen (Sing. زَبَانِيَان) die zwei Sterne der Wage als Scheren des Scorpions bezeichnet (siehe dazu IDELER, *Sternnamen* S. 177–178), *Zibana* – *Zibanītu* aber ein Name für ein nicht unbedeutendes Zwillingsgestirn im Tierkreise sein muss (siehe unten den Abschnitt „Die sieben Paarssterne“), so habe ich kein Bedenken getragen, in *Z. f. Assyriologie* I, 259 Anm. auf die Möglichkeit einer Identität des assyrischen und des arabischen Namens hinzuweisen. Vielleicht wird dieselbe noch durch den Umstand verstärkt, dass II R 49, Nr. 3, 43 *zibanītu* als Name oder Stern(bild) des *Ninib* bezeichnet wird, der Z. 41 *ibid.* auch der Stern des Rechts und der Gerechtigkeit genannt wird, der Gerechtigkeit, deren Symbol die Wage ist.

Man könnte mir einwenden, das Sternbild der Wage sei anerkanntermassen neueren Datums; denn ARATUS, der zur Zeit des Ptolemäus Philadelphus schrieb, also

1) Derselbe Ausdruck wird von Sonne und Mond gebraucht, wenn sie zu gleicher Zeit an entgegengesetzten Stellen des Horizontes sichtbar sind.

etwa um 270 vor Chr., erwähne in seinem Gedicht über die Sternbilder dies Zeichen gar nicht, sondern statt dessen die *χιλαί* d. i. die Scheren des Scorpions, und HYGIX berichte uns ausdrücklich, dass erst die Römer den Scorpion in zwei Teile geteilt, von denen sie den einen „Wage“ genannt, welche VIRGIL dem Augustus geweiht habe. Es sei also überflüssige Mühe, die Wage bei den Chaldäern zu suchen, weil sie eben zu der Zeit, aus der uns die mesopotamischen Denkmäler vorlägen, noch gar nicht vorhanden gewesen sei. Allein der Schluss wäre ungerechtfertigt. Denn wenn in alter Zeit Stern- und Gestirnnamen von den orientalischen Völkern zu den occidentalischen kommen konnten, konnte dies erst recht geschehen zu einer Zeit, wo die Chaldäer sich über das ganze Abendland ergossen hatten. Es wäre also denkbar, dass die Römer in der Tat erst in relativ später Zeit ihren Tierkreis um das Sternbild der Wage bereichert, dieses Bild aber doch von den „Chaldäern“ bekommen haben. Schlimmer stände es mit der chaldäischen Wage, wenn SERVIUS Glauben verdiente, der in seinem Commentar zu VIRGIL, *Georgica* I, 33 sagt, dass die Chaldäer nur 11 Tierkreisbilder hatten und statt des Scorpions und der Wage nur den Scorpion. Allein der Angabe des unzuverlässigen SERVIUS steht das Zeugnis des in astronomischen Dingen ziemlich zuverlässigen DIODOR entgegen, der Buch II § 30 ausdrücklich berichtet, dass die Babylonier (Chaldäer) 12 *ζώδια* hatten. Aber es ist schon das eine bedenkliche Annahme, dass die Griechen für einen der zwölf Teile der Ekliptik kein besonderes Bild und keinen besonderen Namen gehabt haben sollen und wir werden gewiss besser tun, trotz der Nachrichten der Alten die Möglichkeit gelten zu lassen, dass vielleicht zeitweise der Scorpion am Himmel Uebergriffe in das Gebiet der Wage hinein gemacht hat und so den Namen und das Bild derselben verschwinden liess. BUTTMANN hat S. 373—378 der *Historischen Untersuchungen über die astronomischen Beobachtungen der Alten*

VON IDELER scharfsinnig zwar, aber nicht überzeugend, das Verschwinden des Sternbildes der Wage und die Verdrängung desselben durch die Scheren des Scorpions auf eine Verwechslung von einem ad hoc anzunehmenden ursprünglichen * $\chi\lambda\alpha\iota$ = „Wage“ (cf. $\chi\lambda\acute{o}\xi$ = „Kasten“, „Lade“) mit $\chi\lambda\alpha\iota$ = „Scheren des Scorpions“ zurückgeführt und IDELER hat sich zu seiner Ansicht bekannt. Mir indes scheint dieselbe wenig mehr wert zu sein, als eine kühne Hypothese und nebenbei auch entbehrlich. Vgl. hierzu IDELER, *Sternnamen* 174 ff. Nach NÖLDEKE erweist der mandäische Name ܨܢܨܦ (s. *ZDMG.* XXV, 257) = „Wagebalken“ (eigentlich = „Rohr“: cf. JESAIAS 46, 6) schon allein die Ursprünglichkeit der Wage.

Wir meinen also, dass Nichts für eine relativ spätere Entstehungszeit derselben spricht¹⁾. Wenn neben dem aus dem Ausdrucke *sitkulu* (s. oben S. 68) zu erschliessenden Namen „Wage“ für die zwei Sterne derselben auch noch der Name *Zibanitu* im Gebrauche war, so ist damit zu vergleichen, dass die Araber für dieses Sternbild sowohl den Namen میزان als auch den Namen زدانیمان haben.

VIII. Scorpion — Scorpus.

Es giebt am babylonischen Himmel ein oft erwähntes Gestirn, genannt *Gir-tab* d. i. Scorpion = assyrisch. *Akrabu* (cf. III R 53, 20 — 21 a, 28 — 29 a; III R 53, 58 a; III R 54, 29 b; III R 54, 37 b; III R 57, 56 — 57 c; III R 59, 65 c). Dass dies ein Sternbild ist und nicht ein einzelner Stern, zeigt K 2894 Obv. Z. 4 + 6 (siehe dazu BEZOLD'S Publication in den *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.* March 1888), wo von grossen Sternen am Kopfe des Scorpiongestirns und von Hörnern desselben, die *šarūru našā* d. i.

1) Aber beachte doch, dass auf K 2894 (s. o. Z. 4 ff. v. u.) „Hörner“ des Scorpions erwähnt werden, die „Glanz tragen“. Sind das die beiden Sterne unserer Wage und diese demnach jedenfalls auch als Teil des Scorpions gedacht worden? Vgl. auch das S. 83 f. zum Bild der Wage Bemerkte.

„Glanz tragen“, die Rede ist. Von diesem heisst es weiter III R 53, 20--21a, dass Mercur sich ihm nähert, weiter III R 54, 28--29b, dass er und Jupiter und III R 54, 37b, dass er allein im *tarbašu* d. i. Hofe (Gehege) des Mondes steht, endlich III R 57, 57c, dass der *Bibbu* (d. i. entweder ein Planet überhaupt oder Mars (siehe unten den Abschnitt „Die Planeten“) „in das Innere desselben hineingeht“. Das scheint sehr dafür zu sprechen, dass das Scorpiongestirn als Ekliptikalgestirn aufzufassen ist und ich neige mich jedenfalls dieser Ansicht zu. Doch aber ist Eins zu bedenken, nämlich, dass *Girtab* (*Akrabu*) auch ein Name der Venus war und in Folge dessen die oben registrierten Beobachtungen sich eventuell auch wenigstens zum Teil auf die Venus beziehen könnten. Dass die Venus unter ihren vielen Namen auch den Namen „Scorpion“ führte, ergibt sich aus dem Fragment K 4195, wo sich folgender Passus findet:

(mul) *Im-šu-girin-na-nu-kuš* (= *Kinūnu lā nūhu* = nicht erlöschendes Kohlenbecken)¹⁾ = *Dilbat*

(mul) <i>Anunītum</i>	
(mul) <i>Arītum</i> ²⁾	
(mul) <i>Išhara</i>	
(mul) <i>Girtab</i>	<i>Išhara</i>
(mul) <i>Girtab</i>	<i>tāmat</i>
(mul) <i>Girana</i>	[<i>Kakkab</i>]u <i>Akrabu</i>
(mul) <i>Ninmaġ</i>	[<i>Kakkabu</i>]

Cf. dazu einerseits II R 49 Nr. 1 Rev. andererseits V R 40, 31 ab: (mul) *Girtab* = *Išhara tāmtim* (welche = *Istar*). Ist demnach die Tatsache unzweifelhaft, dass *Girtab* ein Name der Venus sein kann, so darf doch dem Gesetz der Wahr-

1) Oder gemäss II R 49, Nr. 3 ergänzt durch Fragment K 263 = *kinūnu la ašibu* d. i. ruheloses Kohlenbecken.

2) Resp. *Arītum* = „Bogen“ (?) (||' 𐎠𐎢𐎣 S. z. B. V R 7, 2 und cf. oben S. 53.

scheinlichkeit zufolge angenommen werden, dass in irgend einem der oben angeführten vier Fälle *Girtab* = Scorpion und nicht = Venus, und darum auch, dass das Sternbild des Scorpions in der Nähe der Ekliptik zu suchen ist. Höchst wahrscheinlich beweist dies schon allein die oben wiedergegebene Stelle III R 57, 57c: *Bibbu ana libbi (mul) Girtab*                   

IX. Schütz — Arcitenens.

Ob sich ein „Schütz“ am Himmel der Babylonier befand, weiss ich nicht. Ein Bogen befand sich daselbst. Allein dieser ging aller Wahrscheinlichkeit nach im *Abu* heliakisch auf, ja war nach OPPERT und EPPING (s. o. S. 49 u. 52) der Sirius und kann daher mit unserem Schützen nichts zu tun haben. Weniger beachtenswert scheint mir, dass auf K 263 unmittelbar hinter dem *Kakkab-misrī*, von dem wir nachzuweisen gesucht haben, dass er der Antares ist (s. o. S. 49 ff.), ein (*mul*) *KAK-pan*²⁾ erscheint, der viel-

1) Vgl. z. B. K 2894 Obv. Z. 7 (veröffentlicht von BEZOLD in den *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.* March 1888), wonach Mars (ev. irgend ein Planet) *ina libbi Zibanīti* (eines Paarsternes) stand, wo also unzweifelhaft *ina libbi* sich nicht auf eine Bedeckung durch einen Stern bezieht.

2) Nur der Vollständigkeit wegen ist daran zu erinnern, dass bei

leicht verschieden von dem (*mul*) *Pan* (d. i. Bogenstern) ist (cf. hierzu indes meine Ausführungen in der *Wiener Z. f. d. Kunde des Morgenlandes* 1887 S. 207), sehr der Beachtung wert aber das Emblem eines Schützen mit Scorpion-schwanz und Scorpionenunterleib, Vogelbeinen und Vogelkrallen (V R 57), welcher in gewisser Weise an unseren den Arcitenens darstellenden Centauren erinnert. Dort, wo unser Schütz steht, haben die Babylonier bestimmt ein Sternbild, genannt (*mul*-)*gu-la* d. i. entweder „grosses Sternbild“ oder „(Sternbild des) Grossen oder Riesen“. Nach III R 53, 24 Nr. 2 „heisst“ nämlich die Venus im *Kislīmu* (*mul*-)*gu-la*, wie im *Ṭibītu* Ziege(nstern) und im *Adaru* Fisch des *la*, woraus hervorgeht, dass die Sonne im *Kislīmu* im (*mul*-)*gu-la* steht. Dies wird bestätigt durch III R 57, 4a, wo berichtet wird, dass sich der *Karradu* im (*mul*-)*gu-la* dem *Kaimānu* d. i. der Mars dem Saturn nähert, insofern daraus erhellt, dass der (*mul*-)*gu-la* ein Ekliptikalgestirn ist. Der Name „grosses Sternbild“ resp. „Sternbild des Grossen“ erinnert sehr an das syrische „grosse Bild“ für den Schützen.

X. Steinbock — Caper.

Von dem Sternbild, genannt die „Ziege“ () , welche als der Kopf des *Suhūru*-¹⁾ (resp. *Šuhur(r)u*-)Fisches bezeichnet wird (III R 57, 68b), heisst es III R 57, 69b,

ARATUS (Zum B. v. 664 + 665) *τόξον* für *τοξότης* steht und die Araber für den Schützen *الرامي* und *القوس* sagen (IDELER, *Sternnamen* S. 183 ff.), während die Mandäer dafür den Namen  = „Pfeil“, die Syrer das „grosse Bild“ haben (NÖLDEKE).

1) Der *Suhūru*-Fisch (siehe zur Aussprache einerseits S^b 359, andererseits II R 21, 29 c d) wird in verschiedener Weise bezeichnet, nämlich durch das Ideogramm SUĠUR  mit nachgesetztem  (= Fisch (III R 57, 7a).

2) mit nachgesetztem  (III R 53, 60; III R 53, 64; III R 53, 70; V R 46, 38 ab) und 3) mit nachgesetztem  +  (III R 57, 39).

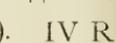
Da  auch das Ideogramm für „Zicklein“ ist (siehe *Z. f. Assyriologie* III, 204—205), so wäre es nicht undenkbar, dass die drei Ideogramme zu

dass die Venus im Monat *Šabātu* d. i. im Januar-Februar vor demselben herging resp. von demselben weg sich entfernte, also jedenfalls vor demselben stand.

V R 46, 38ab werden zwei Sterne, nämlich der Stern

 und der Stern , als Sterne des

Nabū und der *Tašmītum*, seiner Gemahlin, genannt, also wohl als zusammengehörig bezeichnet. Die zweite Zeichen-Gruppe entspricht unserem *Suhūru*-Fisch. In der ersten Zeichen-Gruppe ist das erste Zeichen = dem ersten Zeichen des Ideogramms für die Ziege, die resp. Zeichen an zweiter Stelle weichen ganz von einander ab. Andere Stellen bieten befriedigende Parallelen für diese Abweichung.

IV R 28, 54a und III R 68, 12ef wechselt ()  ( des *Bīl*, Beiname des Gottes -*sud*) unfraglich mit ()  ( des *Bīl*). IV R 18, 50b und IV R 30, 40b tritt in demselben Ausdruck

erklären wären respective als *Suhūru*-Fisch, *Suhūru*-Zicklein und *Suhūru*-Zicklein-Fisch. Nur ist zu bedenken, dass „Zicklein“ nicht dasselbe wie Ziege ist, und dies um so mehr, als der Kopf dieses Fisches III R 57, 68b nicht Zicklein, sondern Ziege genannt wird. Siehe auch V R 46, 38ab, wo *Suhūru* und Ziege zusammen genannt werden. Unter solchen Umständen darf die Möglichkeit ins Auge gefasst werden, dass das Zeichen , wenn dem *Suhūru*-Fisch nachgesetzt, seine gewöhnliche Bedeutung, nämlich „Vieh“, hat. Das *Suhūru*-Tier würde dann bald als „Fisch“, bald als „Vieh“, bald als „Vieh-Fisch“ charakterisiert, so dass man sich unter demselben eventuell einen Delphin zu denken hätte. Höchst merkwürdig, aber ein blosses Spiel des Zufalls ist es wohl zu nennen, dass als indischer Name für den Steinbock, den wir in unserem Ziegen-Fisch erkennen werden, das Wort *makara* erscheint (SCHLEGEL, *De zodiaci antiquitate et origine* 18 ff.), welches man jetzt allgemein als „Delphin“ deutet (*Journal of the Bombay Branch of the R. Asiatic Society* Vol. 33, 24; WEBER, *Indische Streifen* II, 169). — Was das Zeichen  (sonst = Wildstier und Wildkuh) vor dem Ideogramm des *Suhūru*-Fisches II R 21, 29c bedeuten soll, weiss ich nicht. Dürfen wir eventuell unser „Wallfischbull“ und „Wallfischkuh“ vergleichen?

für  und  ein und S^b 287 — 288, sowie IV R 8, 51 und II R 21, 41cd wechseln mit einander   und .

Daraus dürfte hervorgehen, dass die Zeichen  und  = (babyl.)  einander vertreten können. (Dass dies aber auch in dem Zeichen für die Ziege geschehen kann, zeigt nicht der Umstand, dass der Gruppe   (!)  (III R 68, 37 f.) auf dem Duplicat K 4349    (s. dazu ZA. III, 408) gegenübersteht.) Es dürfte demnach feststehen, dass wir auch V R 46, 38 a sowohl unseren Fisch als auch unsere Ziege zu erkennen haben und dass Fisch und Ziege zusammen ein Sternbild ausmachen, das wir den „Ziegenfisch“ nennen wollen.

Ein genaueres Studium der in Rede stehenden Tafel III R 57, Nr. 7 lässt erkennen, dass wir auf derselben eine fortlaufende zusammenhängende Reihe von Venusbeobachtungen haben. Nach diesen hatte sich die Venus im *Ṭibītu* d. i. December-Januar der Sonne genähert (Z. 56: *Dilbat ina Ṭibīti ana Šamaš itḫī*) und zwar als Abendstern. Denn verschiedentlich wird in diesem Abschnitt der leider etwas verstümmelten Tafel vom Sonnenuntergang resp. Westen geredet. Im *Šabātu* (Januar-Februar) erschien sie wieder in der Morgendämmerung (Z. 61: *Dilbat ina Šabāti ippuḫa — ina šīrīti = Dilbat* ging im *Šabātu* — am Morgen — heliakisch auf), und zwar gleich in den ersten Tagen, wie Z. 64 besagt (*Dilbat ina Šabāti ūmu šanū ūmu salšu ippuḫama = Dilbat* ging im *Šabātu* am zweiten Tage (oder) am dritten Tage heliakisch auf). In diesem selben Monate noch, in welchem sich die Sonne im Sternbilde des Wassermanns befand¹⁾, stand die Venus am Kopfe des „Ziegenfisches“.

(Siehe zum Obigen Figur 1 auf Tafel 1 hinten).

1) Herr Dr. TETENS berechnet als Zeit des Eintrittes der Sonne in das Sternbild des Wassermanns für die Jahre 7—900 etwa den 10. Januar unserer Zeitrechnung.

Nach den babylonisch-assyrischen Beobachtungstafeln selbst pflegen zwischen dem Verschwinden der Venus als Abendstern und dem Erscheinen derselben als Morgenstern im Allgemeinen 7, aber auch 9 und 15 Tage zu vergehen (III R 63, 4—6a: *Nin-si-an-na ina ir' b šamši itbal ūmi 7 ina šamš' uḫharama ina (arḫu) Abi ūmu 2 Nin-si-an-na ina šīt šamši innamar* d. i. Venus verschwand im Westen, blieb 7 Tage am Himmel aus¹⁾ und erschien im *Abu* am zweiten Tage (am Morgenhimmel) im Osten). Cf. damit die analogen Stellen III R 63, 9—10a, 43²⁾—45a; 6—8b; 14—16b; 22—24b; 34—36b³⁾; 40—42b. Demnach steht die Venus bei ihrem Wiedererscheinen im Osten nur sehr wenig weit (nach DR. TETENS etwa 6 bis 10°) von der Sonne entfernt. (Siehe hierzu Figur 2 auf Tafel 1 hinten.)

Da die Venus sich rascher in ihrer Bahn bewegt als die Erde, so wird zunächst die scheinbare Entfernung der Venus von der Sonne zunehmen und der Berechnung gemäss wird nach etwa einem halben Monate die Sonne im Wassermann, die Venus aber im Steinbock vorgerückt sein. (Siehe dazu Figur 3 auf Tafel 1 hinten.) In unserem Tierkreis würde sie etwa am Kopfe desselben stehen.

Nach dieser Erörterung machen wir noch einmal aufmerksam auf die Tatsache, dass auf dem in Rede stehenden Täfelchen bemerkt ist, dass in eben diesem Monat *Šabātu* die Venus am chaldäischen Himmel vor dem „-Fisch“ stand, dessen Kopf das Ziegengestirn genannt wird. Es wird daher ein Zweifel daran nicht aufkommen können, dass unser Steinbock⁴⁾ identisch ist mit dem „Ziegen⁴⁾fisch“.

1) Oder „hielt sich auf“, „zögerte“ (I/𐎶𐎵𐎶; cf. hebr. 𐤇𐤍 = „zögern“ wie 𐤇𐤍 mit der Bedeutung „hinter“).

2) TUM ist hier Ideogramm für *tabalu* in dessen astronomischer Bedeutung.

3) 𐎶𐎵 ist = *uḫ-hu-ru* zufolge II R 47, 57 ef, welche Stelle auch lehrt, dass nicht *iḫ-ḫa-ra*, sondern *uḫ-ḫa-ra* zu lesen.

4) Beachte lat. *capra* = „Ziege“ und arab. الجدى = *haedus*, syr. ܩܕܝܫ = mand. 𐤍𐤏𐤍, neben griech. αἰγόκερος (*aegoceros*) = Steinbock,

Dieser unserer Ansicht aber gereicht zur schönsten Bestätigung, dass III R 53, 25 die Venus im *Ṭibītu* d. i. December-Januar den Namen „Ziege(nstern)“¹⁾ führt. Denn aus diesem Namen ergibt sich²⁾, dass die Sonne im *Ṭibītu* ins Zeichen der „Ziege“ tritt, woraus zugleich mit hoher Wahrscheinlichkeit hervorgeht, dass der Kopf des -Fischgestirns (die Ziege) dem Schützen und nicht dem Wassermann zugekehrt war, also ganz wie auf unserem Himmelsglobus der Kopf des Steinbocks dem Schützen zugewendet ist. Dass zufolge V R 46, 38ab der „Ziegenfisch“ dem *Nabū* und der *Tašmītum* geweiht war, während der Monat *Ṭibītu*, in welchem die Sonne in das Zeichen des Steinbocks trat, dem *Papsukal* d. i. *Nabū* zugeeignet war (IV R 33, 45a), bildet eine weitere Ergänzung unserer obigen Beweisführung, was auch SAVCE (*Babyl. Religion* 284) geahnt hat. Eine der interessantesten und in meinen Augen wenigstens wichtigsten sich daran schliessenden Beobachtungen muss ganz besonders hier am Schluss hervorgehoben werden. Der Steinbock wird stets³⁾ abgebildet mit Fischschwanz! An der Stelle des Steinbocks mit Fischschwanz steht ein Fisch mit Ziegenkopf oder ein Fisch mit einer Ziege vorne am chaldäischen Himmelsglobus. Es hat sich demnach etwas Uraltes im Bilde erhalten, was im Worte zugrundegegangen ist! Dass die auf orientalischen Cylindern häufig anzutreffenden Ziegengestalten mit Fischschwanz, die genau unserem Steinbock im Tierkreise gleichen, mit diesem Zusammenhang haben, ist eine gewiss

1) Einzig aus dieser Stelle dürfte SAVCE, *Babyl. Rel.* S. 284 auf die Identität des Ziegensternes mit unserem Gestirn geschlossen haben.

2) Wie sich aus ihrem Namen *Ĝa ĩa = Nūn ĩa* im Adar ergibt, dass die Sonne im Adar in das Zeichen des Fisches trat (III R 53, 28b). Cf., dass auch der Jupiter im Adar „Fisch des *ĩa*“ heisst (III R 53, 13b).

3) D. h. heutzutage! ARATUS und PTOLEMAEUS erwähnen den Fischschwanz nicht! Aber HYGINUS, der Scholiast des GERMANICUS und der des ISIDORUS kennen ihn (IDELER, *Sternnamen* S. 192). Zu der indischen Darstellung des Sterubildes als eines *makara* = Delphin s. o. S. 73 Anm. 1.

durchaus berechnete Annahme. (Cf. zu diesen FR. LENORMANT, *Essai de Comm. des fr. c. de Bérosee* S. 231 und V R 33 Col. V, 1.)

Ich glaube aber, auf etwas noch Wichtigeres aufmerksam machen zu müssen, das, falls es zu richtigen Combinationen führen sollte, bei einer Untersuchung über die Entstehung des Tierkreises von allergrösster Bedeutung werden würde. Zwischen Schütz und Widder befinden sich auf unserem Tierkreise Steinbock mit Fischschwanz, Wassermann und Fische, auf dem babylonischen Delphin (?) und Ziege (Ziege u. Delphin(?)) . . . und Fisch des *Īa*. Südlich von den Fischen haben wir den Wallfisch, südlich vom Wassermann und Steinbock den südlichen Fisch. An den Wallfisch schliesst sich der Fluss Eridanus. *Īa* war der Gott über Wasser, Meer und Ocean. Ihm war deshalb die Süd-gegend der Erde wie die des Himmels heilig, weil das Meer im Süden von Babylonien lag. Es dürfte daher schon hier die Vermutung gewagt werden, dass die Idee, diese „Süd-gegend“ und die sich daran anschliessende Gegend der Ekliptik mit lauter Tieren des feuchten Elements zu bevölkern und in dieselbe einen Fluss zu versetzen (der von den Occidentalen später bei der Entlehnung einen occidentalischen Namen erhielt) eine assyrisch-babylonische, ist, wenigstens dem Grundprincipe nach. Warum gerade diese Gegend der Ekliptik und demgemäss die daran stossende Süd-gegend des Himmels dazu ausersehen ward, werden wir weiter unten zeigen. *Īa* wird II R 55, 24 c ff. *Lugal-abzu*, *Īn-abzu*, *Nun-abzu*, *Dar-abzu*, *Dara-dim*, *Daranuna*, *Dara-banda*¹⁾ genannt, IV R 25, 40a *Dara*. IV R 24, 2a *Dara-maġ*.

1) Das Wort -da, gemäss V R 38, 19ab zu sprechen: *ba-an-da* (cf. V R 23, 38bd: TUR-DA = *bandü*), ist bisher in der verschiedensten Weise übersetzt worden. Folgende Stellen ermöglichen die Erklärung desselben:

Ia) Auf K 2022 heisst der Süd(wind) [] -gal, der Nord(wind) [] -gal-banda.

Da *dar* vor Allem zwar *turāhu* = „Gazelle“ bedeutet (II R 6, 10cd), aber auch „König“ (II R 7, 17ef gemäss meiner Ergänzung nach einem Fragment, veröffentlicht von SCHRADER nach meiner Kopie in den *Sitzungsberichten der Berl. Akad. d. W.* 1886, 20. Mai, S. 489)¹⁾, so lässt uns

b) Der Hauptname des *Bil* ist *Īn-lil* = *Mul-lil*, *Īa* (sein „Antipode“) heisst II R 55, 20cd und II R 59, 42(a)b (*Mul-lil-banda* und) *Īn-lil-banda* (an letzterer Stelle gemäss meiner Ergänzung nach einem hinzugefundenen Fragment).

c) Zufolge II R 62, 47—48ef heisst das Schiff des *Sin Ma-sir-ri*, das seiner Gemahlin *Ningal Ma-sir-ri-banda*.

Es bezeichnet also *banda* irgendwie einen Gegensatz oder eine Ergänzung.

IIa IV R 9 wird Z. 19 *Sin* nicht einfach *amar* (= juvenis) genannt, sondern *amar-banda*.

b) *Nin-gir* ist V R 21, 25cd Beiname des Mars-*Nirgal*. Der ihm heilige Planet Mars (*Bibbu*) heisst V R 21, 27cd *Nin-gir-banda*.

c) *Īa* wird sowohl allein *Dara* genannt (z. B. in dem Namen *Dar-abzu*), als auch *Darabanda*.

Im Anschluss an die oben gefundene Bedeutung von *banda* können wir daher in diesen letzteren drei Fällen für *banda* etwa eine Bedeutung wie „Gegenstück von“, „Abbild“, „gleichend“ annehmen, trotz der assyrischen Uebersetzung *ikdu*. Dazu dürfte stimmen, dass *la* auch den Namen *Daradim* d. i. „einem *Dara* gleich“ führt (II R 55, 28ab). Ein Wort, das genau in allen Fällen passt, kann ich in der deutschen Sprache nicht finden. Die Grundbedeutung wird am Besten durch „Gegenstück“ ausgedrückt. Mit dieser Bedeutung würde auch die Uebersetzung von *dam-banda* (III R 69, 24b nach *dam* = Gemahlin, ebenso III R 68, 12d) durch „Nebenweib“ nicht unvereinbar sein. (Zu *dam-banda* = Nebenweib siehe einerseits den Namen *Nin-ur-gal-la* (= Herrin + Blösse + öffnen), den die *dam-banda* des *Anu* führt (II R 54, 16 Nr. 3 Obv.; III R 69, 24ab), andererseits V R 39, Nr. 3 Obv, wo *dambanda* = *di²-a-tu* unmittelbar vor *dam* +  (= Weib + 2) und *dam* +  (= Weib + 2) erwähnt wird. Das dem sumerischen *dambanda* entsprechende *di-a²-tu* dürfte = bibl. aram.  sein). — *Banda* mit ähnlicher Bedeutung könnte auch der wiederholt mit dem *Kūmina*(?)-Stein zusammengenannte *Kūmina-banda*-Stein aufweisen (s. z. B. I R 47, 20a).

1) Cf. V R 44, 16ab: A-A-[*dar*-]*kalam-ma* = *Apil Īa šar mati*, wo *dar* = *šarru* und *dar* = *turāhu* vermengt zu sein scheinen, und den Namen *Dar-gal Sin's* (cf. oben Seite 14) gegenüber dem Namen *Ningal* (= *šarratu*), seiner Gemahlin.

dieses Syllabar im Zweifel darüber, ob *Īa* hier als König oder Gazelle erscheint. II R 55, 31 — 33 cd ff. heisst *Īa* weiter *Alim-nuna*, *Alim-banda* und *Alim-siki*¹⁾. Da *alim* nach S^c 312—315 = *Bīlu* (*bīlu*), *šarru*, *kabtu*, *ditānu* und *kussariku* ist, *ditānu* aber irgend ein zum Genus „ovis“ gehöriges Tier bezeichnet (II R 6, 7 cd) und gemäss seinem Ideogramm „Leithammel“, „Leitbock“ (cf. DELITZSCH, *Studien* I, 49: Gemse(?)) oder etwas Ähnliches bedeuten muss, so kommen wir zum zweiten Male nicht über den Zweifel hinaus, ob *Īa* durch ein bestimmtes Ideogramm als „Herr“ oder „König“ oder als ein irgendwie zum Ziegen- oder Schafsgeschlecht gehöriges Tier bezeichnet werden soll. Glücklicherweise macht diesem Zweifel ein Ende IV R 14, 5—6 (vgl. *ASKT.* S. 77!). Denn hier wird der *apsū*, die Domäne *Īa*'s, durch   (!)   (= *šap-pa-ru*²⁾) = Bock der Gazelle = Gazellenbock(?)³⁾ bezeichnet. Daraus dürfte nun auch folgen, dass *dara* und *alim* in den Namen des Gottes *Īa* denselben nicht als König, sondern als Gazelle und Bock charakterisieren.

Eine besonders häufige Darstellung des *Īa* ist die als eines Menschen mit einem langen Fischschuppenkleide. Dass ihm dies Tier heilig und geweiht war, ist allbekannt.

Der Steinbock eröffnet die *Īa-apsū*-Region⁴⁾ des Himmels. Dem Steinbock entspricht bei den Babyloniern ein Fisch, dessen Kopf durch eine Ziege gebildet wird. Unter solchen Umständen kann es kaum dem Zweifel unterliegen,

1) Cf. *si-ik-ka* = *atūdu* S^b 49 und II R 6, 5 c²

2) Nach II R 6, 6 cd.

3) Gemäss II R 6, 5 cd ist ŠU-ŠĪ-KU-KAK = *sikka* = *atūdu* = Bock, V R 50, 49b hat *atūdu* die Apposition *šap-par šadi* d. i. *šapparu* des Berges, und endlich ist , welches zu dem Ideogramm von *atūdu* hinzugesetzt ist, ein Zeichen für die Gazelle. Somit dürfte *šapparu* Gazellenbock oder ein ähnliches Tier (cf. DELITZSCH, *Studien* I, 48f.), demnach der *apsū* als ein solches bezeichnet sein.

4) Vielleicht hängt damit zusammen das Ideogramm des Monats *Ṭibītu* ITU-AB-BA-UD-DU d. i. „Monat, wo das Meer herauskommt“. Cf. S. 87 Anm. 3!!

dass der Ziegenfisch = Steinbock mit Fischschwanz auf *Ía* hindeutet. Beachte hierzu auch, dass der Wendekreis des Steinbocks, der im Altertume die Ekliptik im Steinbock berührte, „Weg in Bezug auf *Ía*“ hiess! Siehe oben Seite 37.

XI. Wassermann — Amphora.

Davon findet sich in den veröffentlichten Texten, soweit ich sehe, keine Spur. Da derselbe aber einen der *Ía*-bez. Wassergegend des Himmels entsprechenden Namen hat, kann die Idee dieses Sternbildes, wenn auch nicht alt-babylonisch, so doch vielleicht neu-chaldäisch sein. Nach den Benennungen der Orientalen zu schliessen dürften wir am chaldäischen Himmelsglobus nicht nach einem „Wassermann“, sondern nur nach einer Amphora suchen. Der Wassermann ist occidentalischen Ursprungs.

XII. Fische — Pisces.

Es war schon oben davon die Rede, dass sowohl die Venus als auch der Jupiter im Monat *Adaru* als „Fisch des *Ía*“ bezeichnet werden (siehe S. 77 u. III R 53, 13b u. 28b). Daraus dürfte geschlossen werden, dass unseren Fischen oder besser einem unserer Fische¹⁾ bei den Babyloniern der „Fisch des *Ía*“ entspricht.

III R 53, 66a wird ein Fisch als Gestirn erwähnt, der zusammen mit dem *Lul-a* und *Šanamma*-Stern d. i. Mercur im *Adaru* die Handlung des  vollzieht.  bedeutet unzweifelhaft „aufgehen“ und in Bezug auf Sterne „heliakisch aufgehen“. So würde ja recht hübsch durch diese Stelle erwiesen werden können, dass der Fischstern unserem Fisch oder unseren Fischen entspricht, wenn nur  an dieser Stelle bestimmt = „aufgehen“ wäre. Nun aber

1) Cf. die arabische Bezeichnung الحوت (neben der B. السمكتان), welche aber von den Griechen stammt, da alle Orientalen nur den einen Fisch kennen).

bedeutet ein paar Zeilen früher (Z. 61)  ganz bestimmt nicht „aufgehen“¹⁾. Denn dort bezieht sich die durch KUR ausgedrückte Handlung auf den *Nīru*-Stern im *Ulūlu*, denselben Stern oder dasselbe Gestirn, an dessen „Horn“ () die Venus im *Šabātu* zu einer Zeit stand, wo sie aus den Strahlen der Morgensonne hervortrat! (III R 57, 65 b.) Ein Stern aber oder ein Gestirn, in dessen unmittelbarer Nähe die Sonne im *Šabātu* steht, kann im *Ulūlu* nicht heliakisch aufgehen! Wir werden es daher wohl für sehr wahrscheinlich halten, dass sich III R 53, 66 a auf den heliakischen Aufgang des *Nānu* und daher eines unserer Fische bezieht, es aber nicht für bestimmt erachten können. Die zuerst mitgeteilte Beobachtung dürfte genügend sein, um den Fisch des *Īa* mit einem unserer Fische zu identifizieren. Vielleicht haben wir in dem „Fisch(-stern)“ und dem „Fisch des *Īa*(-stern)“²⁾ je einen unserer Fische zu erkennen.

Zum Schluss gebe ich eine kurze Uebersicht über das, was sich nach unseren Untersuchungen an Berührungspunkten mit unserem Tierkreis im babylonischen „Tierkreis“ ergeben hat:

Aries	= <i>Lulim(u)</i> (= Leitschaf), Sternbild des chthonischen Gottes und Gottes des Ackerbaues <i>Īmmišara</i> (?)
Taurus	= GUD(- <i>an-na</i>) = Stier (des Himmels).
Gemini	= <i>Tuāmu (rabūti)</i> = die (grossen) Zwillinge.
Cancer	vacat.

1) Cf. meine Ausführungen in d. *Z. f. Assyriologie* I, 454 ff. zur Bedeutung von .

2) Wenn wir in diesen beiden Sternbildern(?) 2 verschiedene Gestirne zu sehen haben, wird der „Fisch des *Īa*“ jedenfalls der westliche von den beiden Fischen sein (cf. den Seite 84 folgenden Artikel). Falls meine dort ausgesprochene Vermutung, dass Stier und Pegasus einmal vollständig gewesen sind, richtig sein sollte, würde der nordöstliche Fisch als späteren Ursprungs zu denken sein.

- Leo cf. *Nirgal* 1) = Gott der Sommerhitze, 2) = Löwenkoloss. Der Stern *Ur-gula* (= grosser Hund) kaum zu vergleichen.
- Virgo vacat. Der Name ITU-KIN-NIN (= *Araḫ šipir Ištar*) = *Ulūlu* nicht zu einer Combination brauchbar.
- Libra cf. den Ausdruck *šitkulu* = „sich wägen“, von Tag und Nacht zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche gesagt.
- Scorpio = *Akrabu* (Scorpion)?; cf. *zibanūtu* (ein Sternpaar in der Gegend der Ekliptik) mit بَازِيَان = Scheeren des Scorpion?
- Arcitenens cf. eine unserem Arcitenens ähnliche Figur als mythologisches Emblem und den Namen (*mul-*) *gula* = „grosses Sternbild“ oder „Sternbild des Grossen“, des Gestirns, welches an der Stelle unseres Arcitenens steht, mit dem syrischen Namen „grosses Bild“ für dieses Sternbild.
- Caper = *Subūru*-Fisch mit *Inzu* (Ziege) als Kopf.
- Amphora steht in der babylonischen *apsū*-Wassergegend des Himmels
- Pisces = *Nūnu* (= Fisch) (+ *Nūnu* (= Fisch) des *Īa*?)

Es darf demnach als sicher gelten, dass wenigstens der grössere Teil der Tierkreisbilder aus Babylonien stammt, woraus wohl weiter die Wahrscheinlichkeit resultiert, dass alle dort ihren Ursprung haben. Höchst beachtenswert sind hierfür die auf orientalischen Cylindern häufig anzutreffenden Darstellungen, welche sich unmittelbar mit unseren Tierkreisbildern vergleichen lassen. Siehe hierfür LENORMANT, *Essai de commentaire des fr. c. de Bêrose* p. 230 ff. LENORMANT hat zwei Bilder nicht gefunden, einmal das der Jungfrau, was durchaus zu erwarten war, da die Jungfrau occidentalische Zutat zu der orientalischen Aehre ist, und zweitens die Wage, was uns wieder etwas bedenklich machen könnte bezüglich der Annahme, dass

die Wage aus dem Orient stammt und nicht vielmehr in Italien ihre Heimat hat. Aber die orientalische Aehre hat LENORMANT ja auch nicht gefunden. S. o. S. 68—70.

Fisch, Widder, Stier und Pegasus.

Esarhaddon spricht am Ende seiner grossen Inschrift (I R 45—47) Z. 46 ff. den Wunsch aus, dass es ihm vergönnt sein möge, am *Zakmuk arhi rīstī* alle Reitpferde etc. jährlich ohne Aufhören in seinem Palaste zu mustern.

Nebukadnezar erzählt I R 54, 71 ff.: (*Giš*) *Ma-id-KAN-DU rukūbu rubūtisu ilip maštaḫa Zakmuku isinnim Šuana karīšu zarati kirbišu ušalbišu tīri šašši u abni. I-sigiššī-sigiššī akiti šīrti ša bīl ilāni Marduk šikin hidāti u rišāti ša Igigi u Anunaki ina kamāti Babili ina kupri u agurri šadāniš irtā* = „(Das Schiff) *Ma-id-KAN-DU*, seiner (*Nabū*'s) Hoheit Gefährt, das Schiff für den Zug (Festzug) am *Zakmuku*, der festlichen Zeit von *Šuana*, seine . . . , die Kajüte in seinem Inneren liess ich mit *tīri šašši* und Stein(en) bekleiden. (Das) *I-sigiššī-sigiššī* für das hohe *Akitu*-Fest des Herrn der Götter, *Marduk*, den Gegenstand der Freude und des Jauchzens für die *Igigi* und *Anunaki*, errichtete ich in der Ringmauer von Babylon von Erdpech und Ziegelwerk.“

Nebukadnezar berichtet ferner I R 57, VII, l. 23 ff.: *ina isinnim Zakmuku(!) tabī bīl ilāni Marduk irubu ana kirbi Šuana* d. i. „Am *Zakmuk*-Fest (zur festlichen Zeit des *Zakmuk*), dem *tabū* des Herrn der Götter *Marduk*, zog ich ein in *Šuana*“, weiter I R 54, II, 54 ff.: *Duazaga ki-nam-tar-tar-īnī¹) ša Ubsugina²) parak šīmāti ša ina Zakmuku rīš šatti*

1) Besser wohl assyrisch *ašar, šīmāti* zu lesen.

2) Dass das entsprechende bab. Zeichen *gin* zu sprechen ist, zeigen die Varianten    (IV R 63, 17b) und   (z. B. II R 35, 41a), Zeichen, die beide die Aussprache *gin* haben (siehe dazu Z. f. Assyriologie I, 195 A. 1. — Zu dem Worte *Ubsugina* siehe den Abschnitt „*Duazaga* in *Ubsugina*“.

ilani (

āmu 8 āmu 11 Šarru Dimmīr-au-ki-a bīlu ilu iramū kirbišu ilāni suṭ šamī irsiti palḥiš utakkūšu kamsu izzazu maḥrušu šīmat ūm dārūtīm šīmat balāṭīa išīmu ina kirbi parakku sū parak šarrūti parak bīlūti ša ašarīd ilāni rubū Marduk . . .
 = „*Duazaga*¹⁾“, der Ort der Geschicke in *Uḫsugina*, dem Gemach der Geschicke, in welchem im *Zakmuk* zu Jahresanfang am 8ten und (oder) 11ten Tage der König, der Gott von Himmel und Erde, der Herr-Gott, sich niederlässt (und) die Götter über Himmel und Erde ihn furchtsam anschauen und in gebückter Stellung vor ihm stehen und das Schicksal der Zukunft, meines Lebens Schicksal, bestimmen, — dieses Gemach, das königliche Gemach, das herrschaftliche Gemach des Ersten unter den Göttern, des hehren *Marduk* . . .“

Des Weiteren erzählt Nebukadnezar auf seiner Cursivinschrift vom *Wadi Brissa* (s. POGNON, *Inscriptions babyl. du Wadi Brissa*) planche IX, Col. II, 1 ff.: *Ízida*²⁾ *ša Ísagila* [*pa-*] *pāḥi Nabium ša kisallum* (?) *ša ina Zakmukam rīš šatti ana isinni akit Na*[*bium*] *aplū siltutu itūra*[*ma iša-*] *tihama iramū kiribšu* = „*Ízida* in *Ísagila*, das Kämmerchen des *Nabū* . . ., wohin im *Zakmuk* zu Anfang des Jahres zum *Akitu*-Fest *Nabū*, der sieghafte Sohn, sich wendet und hinzieht und darinnen sich niederlässt“. Auf derselben Inschrift planche IX, Col. III, Z. 12 ff. berichtet Nebukadnezar: *Ina Zakmukam rīš šatti Marduk bīl ilāni kirbaša uššimma ana isinni tarbātīm akitaša šīrti ušaš*[*ti-*] *ihma* — = „am *Zakmuk* zu Jahresanfang liess ich *Marduk*, den Herrn der Götter, darin wohnen und zum Feste . . ., seinem hohen *akitu*, dahinziehen und —“.

Auf der archaischen Inschrift vom *Wadi Brissa* (POGNON l. c. planche VIII, Col. 7, 29 ff.) lesen wir: [*Ina*] *Zakmukam*

1) Siehe dazu den Abschnitt „*Duazaga* in *Uḫsugina*“.

2) Zu *Ízida* in *Ísagila* (das natürlich durch seinen Namen, der von dem Tempel *Ízida* in *Barsip*, dem Tempel des *Nabu*, hergenommen war, an seine Bestimmung, *Nabū* am *Zakmuk*-Fest aufzunehmen, erinnert) siehe die klare Auseinandersetzung THIEB'S in der *Z. f. Assyriologie* II, 179—190.

[*rī's šatti a-*]na isinu akiti ša bīl ilāni [*Marduk ša*] Nabium aplu šitluṭi(?) ša Barsip išaṭi[ḫu] ana kirib Šuana ina Ma-id-KAN-DU ša kuzba zanatu balā malātu ušaršidma zarat šarī[rī] ū ḫarī kilallān ana ala[kti] rubūtišu ana tabrāt -i ušmallu = „Im *Zakmuk* zu Jahresanfang, zum *Akitu*-Fest des Herrn der Götter *Marduk*, an dem *Nabium*, der sieghafte (event. herrschergleiche) Sohn von *Barsip*, in *Šuana* festlich einzieht, stellte ich ihn (fest hin?) in das Schiff *Ma-id-KAN-DU*, das mit Ueppigkeit versehen und mit Ueberfluss gefüllt war, und füllte die Kajüte von . . . und die beiden *ḫarī* für sein hoheitliches Gehen zum Anschauen mit *lulī* (?)“ (d. i. wohl „Gemälden“ oder „Farben“).

Endlich erzählt Neriglissar I R 07, 33 a: ( d. i.) *parak*¹⁾ *šmāti ša kirib Išida* [*ša ina*] *za-am-mu-ku*²⁾ *rī'sa šatti* [*ana isinnim*] *akiti tabī' bīl ilāni Marduk* [*Nabium . . . iš*] *aṭiḫu ana kirib Šuana* = „Das Schicksalsgemach, das in *Išida*, wohin im *Zammuk* zu Jahresanfang zum *Akitu*-Fest, dem . . . des Herrn der Götter, *Marduk*, *Nabū* . . . feierlich nach *Šuana* zieht“.

Aus diesen Stellen, die wir der Wichtigkeit der Sache wegen alle in extenso angeführt haben, geht hervor, dass 1) der *Zakmuk* in den Anfang des Jahres in den ersten Monat fiel³⁾ und 2) mindestens elf Tage dauerte oder elf

1)  wechselt hier mit dem sonst für *parakku* gebrauchten Ideogramm, weil dieses, wie , in der Bedeutung *parakku* die Lesung *bar* hat. Ebenso wird als Ideogramm oder Wort für den ersten Monat *Nīsānu* statt ITU-BAR (= *parakku*) auch ITU- gebraucht. (Cf. *Z. f. Assyriologie* II, 211.)

2) So gemäss PINCHES. Cf. POGNON, *Inscriptions babyl. du Wadi-Brissa* S. 91. Natürlich ist *zammuku* abgeschliffen aus *zak(g)muku* (Neriglissar lebte später als Nebukadnezar!) und vielleicht wegen der einmal anzutreffenden Form *zammuku* immer so zu lesen, wie POGNON will.

3) Das lehrt auch III R 52, 51 b, wo hinter den Namen der zwölf Monate *zakmuk ana ḫi-ti-šu* zu lesen ist (und nicht z. *ana ittīšu*) und zu übersetzen: „*Zakmuk* an seinem Ende“, nämlich am Ende des zuletzt genannten Monats Adar.

Tage nach Jahresanfang fallen konnte¹⁾; 3) dass an demselben ein Fest des *Marduk* (und nebenbei(?) auch *Nabū's* und der übrigen Götter, doch nur(?) zu Ehren des Ersteren) im Heiligtum *Marduk's*, *Isagila* in Babylon stattfand, zu dem sich die übrigen Götter und vor Allem *Barsip*(*pa*) Hauptgott *Nabū* in feierlichem Zuge zu Schiff nach *Isagila* in Babylon begaben; 4) dass am *Zakmuk*-Fest im Tempel *Isagila* unter dem Präsidium des *Marduk* die Geschicke für die Zukunft bestimmt wurden²⁾ und dass demnach *Marduk* in ganz besonderer Weise mit dem Jahresanfang verknüpft wurde. — *Marduk* war ein Sonnengott, wie man schon vermutet hat, und speciell der Sonnengott der Frühe des Morgens. *Marduk* hat aus diesem Grunde zum Vater *Īa*, den Herrn der unterirdischen und um die Erde befindlichen Gewässer des *apsū*, aus dem er alle Morgen aufsteigt.

Aber zu Anfang des Jahres steigt die Sonne aus einem anderen *apsū* empor³⁾, um am Ende des Jahres

1) Aus diesem Grunde ist POGNON's Uebersetzung mit „équinoxe“ (l. c. Seite 88 ff.) incorrect.

2) Mit diesem Umstande dürfte zusammenhängen das Ideogramm (ITU-) BAR-ZAG-GAR des Nisan resp. (ITU-)BAR (in zwei Schreibungen; cf. oben S. 86 A. 1), weil BAR = *parakku*, ZAG-GAR aber, da ZAG-GAR sonst = *summa* d. i. „bestimmt, dass“, „wenn“ (V R 39, 41 ef; II R 47, 48cd) und ZAG = *piristu* (= Bestimmung: V R 29, 73ab), ZAG-ŠU und ZAG-DIB = *šimtu* (V R 39, 27 + 29 ef), wohl bedeuten kann: „die Bestimmung machen“, also ITU-BAR-ZAG-GAR gedeutet werden könnte: „Monat des Bestimmung-gemachs“. Doch beachte BAR-ZAG-GAR-ra = *āšib parakki asirtum* (II R 35, 55 Nr. 2). Es könnte daher der Name des Monats auch einfach = „Monat des Gemachs“ im Sinne von „Monat des Schicksals-gemachs“ sein. — Der Name *zakmuk* könnte auch dazu verleiten, in der ersten Silbe das Wort ZAG = *piristum* = „Bestimmung“ zu sehen, wenn nicht AMIAUD in der *Z. f. Assyriologie* III, 41 es wahrscheinlich gemacht hätte, dass wir in *zakmuk* eine Composition aus einem Worte für „Anfang“ und einem für „Jahr“ zu sehen haben, was auch ich schon vermutet hatte.

3) Auf dies Herausgehen der Sonne = *Marduk* zu Anfang des Jahres bezieht sich Z. 309 der *Annalen* des *Sargon* (ed. WINCKLER S. 52), wo der Monat *Nisanu* (der erste Monat im Jahre) *arah asi bi'l ilani* d. i. „der Monat des Hervorkommens des Herrn der Götter (d. i. *Marduk*)“ genannt wird.

wieder in denselben hineinzugehen. Dieser *apsū* ist der himmlische *apsū*, die Wassergegend am Himmel, bestehend aus den Sternbildern (Ziegenfisch=) Steinbock, *Wassermann, Fisch des *Īa* (Fische), dem *südlichen Fisch und dem *Wallfisch. Die Bedeutung demnach, die das *Zakmuk*-Fest für den Cultus des *Marduk* hat, zeigt uns, dass dieser, wie Gott der Frühsonne des Tages, so Gott der Frühsonne im Jahre war und lässt uns daher mit einem Schlage die Idee erkennen, die der Schöpfung der obengenannten *Īa*-Gestirne zu Grunde lag. — Wir können aber noch Weiteres schliessen. Analog dem *apsū*, aus dem der Frühgott *Marduk* hervorging, dachte man sich in der Gegend des Himmels, in der sich die Sonne im Winter befand und aus der sie im Frühjahr als *Marduk* hervorging, eine himmlische Wassergegend. Das Hauptideogramm für *Marduk* ist $\blacktriangleright \! \! \! \blacktriangleleft \! \! \! \blacktriangleleft \! \! \! \blacktriangleleft$. Die Bedeutung desselben ist, da $\blacktriangleleft \! \! \! \blacktriangleleft =$ „Junges“ und speciell „juvencus“ ist (cf. *Z. f. Keilschriftforschung* I, 309—310 und *Z. f. Keilschriftforschung* II, 418), „juvencus — sol“. (*Agu*)*kakrimī* lässt dem *Marduk* *agī garni* (*šivāti*) d. i. („Kopfbedeckungen, Mützen), Hauben mit Hörnern“ (*garni* = *karṇi*) machen (V R 33, Col. II, 50 + Col. III, 2—3). Was das für „Hörnermützen“ sind, zeigen die Darstellungen auf Gemmen, Cylindern etc. *Marduk* als Gott der Frühe und Gott des Frühjahrs hatte daher in entlegener Zeit höchst wahrscheinlich den Stier als Symbol, wie die Sonne bei so vielen Völkern, z. B. dem ägyptischen. —

Im Tierkreise und in der Nähe desselben stehen 2 Sternbilder, die mitten durchgeschnitten¹⁾ sind, Stier und Pegasus, und zwischen beiden Stücken (den übrig gebliebenen Vorderteilen der beiden) steht der Widder. Dieses Factum.

1) Die Griechen nannten Pegasus, Stier und Argo *ἡμίτροποι*. Die Römer müssen sich den Stier vollständig gedacht haben, wie IDELER, *Sternnamen* S. 138 bemerkt. Denn sie sprechen öfter von einem Schwanze des Stiers, der nach VITRUVIUS IX, 3. (Ausgabe von ROSE und MÜLLER-STRÜBING p. 226) und PLINIUS, *H. N.* II, 41 von den Plejaden gebildet wird.

das *curios* erscheint, würde an *Curiosität* verlieren, wenn etwa die beiden resp. Vorderteile des himmlischen Stiers und des himmlischen Pegasus durch die Gruppierung ihrer Sterne irgendwie an die Vorderteile der ihnen entsprechenden Tiere auf der Erde erinnerten. Aber das kann die lebhafteste Phantasie nicht behaupten. Ueberhaupt erinnert fast keins der Tierkreisbilder an sein Prototyp, woraus folgt, dass die meisten derselben symbolisch aufzufassen sind, so zwar, dass man aus irgend welchen Gründen die Stelle am Himmel, in der die Sonne zu einer gewissen Zeit stand, mit einem Bilde ausfüllte, welches diese in ihren Wirkungen und Aeusserungen auf das Naturleben symbolisch ausdrückte, dies um so mehr, als wohl die Tierkreisbilder weniger populären Vorstellungen, denn vielmehr gelehrter Betrachtung entsprungen sind. So muss man daher auch das Bild des Stiers auffassen, so dann wohl auch das Bild des Pegasus. Da nun aber das Vorterteil eines Stiers so wenig ein Symbol ist, wie das eines Pegasus, so drängt sich Einem ganz unabweisbar die Vermutung auf, dass Pegasus und Stier einmal vollständig gewesen sind und daher so ziemlich aneinander gegrenzt haben und andererseits der Stier dem Fisch sehr nahe gekommen ist, während der Widder später zwischen Stier und Pegasus eingeschoben ward. Und nun combinire man mit diesen wahrscheinlichen Vermutungen die schon oben betonten (Thesen und) Tatsachen: 1) Der Fisch ist ein Symbol des *Īa*; 2) der Stier ist wahrscheinlich ein Symbol des *Marduk*; 3) *Marduk* ist ein Sohn des *Īa*, und man wird sich der Annahme nicht entziehen können, dass wir in dem ergänzten Stier am Himmel das Symbol des *Marduk*, der Frühlingssonne, zu erkennen haben, wie in den Fischen am Himmel das Symbol des *Īa*¹⁾. Die Einschiegung des Widders ist sehr leicht

1) Sehr der Beachtung wert ist III R 53. 56a: GUD ►►  *šī pit*
tarbasi šu-ut Īa d. i. „der Sonnenstier (Stier der Sonne) zu Füßen (am
 Jensen, Kosmologie

erklärlich: Der Widder wurde an den Himmel versetzt zu einer Zeit, als die Sonne um die Frühlings-Tag- und Nachtgleiche von dem wesentlichen Teil des Stiers, dem Vordertheile desselben, so weit entfernt stand, dass die Tag- und Nachtgleiche am Himmel nicht genügend markiert war; oder auch der Widder wurde damals eingeführt, als man das Bedürfnis der Zwölftelung der Ekliptikalzone empfand, das natürlich, weil eine genauere Zeitbeobachtung und Himmelsbetrachtung, auch eine höhere Stufe der Cultur voraussetzt. Die Astronomie der Babylonier ist, wenn auch unfraglich nicht so uralten Datums, wie uns die Alten glauben machen wollen, doch ohne jeden Zweifel älter, als die Zeit, in der die Sonne zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche in den Widder trat. Der Name *Lulim(u)* d. i. „Vorderschaf“, „Leithammel“ für den Widder passt aber nur dann ganz vorzüglich für den Widder im Tierkreise, wenn in ihn der Frühlingspunkt fällt. Schon dieser Umstand weist daher darauf hin, dass er jüngeren Datums ist. Dass der „himmlische Stier“ im *Gištubar*-Epos eine Rolle spielt, die wir zwar bis jetzt nicht durchschauen können, weist auf eine Beziehung desselben zu unserem *Taurus* hin, wie auch SAUCE, *Babyl. Religion* S. 293 ahnt. Ob vielleicht die Verletzung desselben durch *Gištubar*, dessen solarer Charakter kaum in Zweifel gezogen werden kann, auf die Verstümmelung des Stiers am Himmel irgendwie anspielt?

Ist nun das Vorhergehende im Ganzen richtig (und das dürfen wir annehmen, da alle Punkte desselben sich gegenseitig stützen), so darf auch das Folgende in Erwägung gezogen werden, zumal dasselbe dem bisher Erörterten zur Bestätigung gereicht. Wir erwähnten schon oben, dass sich Stier und Pegasus, falls zu ganzen Gestalten am Himmel vervollständigt, nahezu berühren würden.

Fussende) des *Īa*-Geheges“. Wenn die Fische am Osthimmel stehen, steht der Stier unter ihnen! (Zu *šīpitu* = „Fussende“ cf. IV R 62, 15a: *riš irši u šīpiti irši* = „Kopfende des Lagers und Fussende des Lagers“.)

Eine Erinnerung an diesen einstmaligen Zustand scheint sich in einer babylonischen Weiheformel erhalten zu haben. V R 46, 20ab wird das Sternbild des Pferdes mit dem Sturmvogelgott *Zū* (geschrieben (*Dingir*) *Im-dugud* (*ġu*)) verknüpft. IV R 23 (ein Text, der einigermaassen an das S. 60f. besprochene Fragment K 48 erinnert) bietet dem, der eine Uebersetzung versuchen wollte, unübersteigliche Schwierigkeiten. Doch aber kann ich wenigstens auf einige Punkte aufmerksam machen, die den bisherigen Erklärern entgangen sind, aber gerade für das Verständnis des Textes von grösster Wichtigkeit sind. Z. 4–5 Col. I wird im Sumerischen ein Gott *Ī-bara-laġ* resp. *Ī-bara-gub-gub* oder *Ī-bara-du-du* genannt, der mit *Nusku*, dem Götterboten, identifiziert wird. In der folgenden Zeile werden die auch III R 69, 64ab genannten sieben Söhne des *Īnmīšara* erwähnt. Damit ist sofort zusammenzustellen, dass V R 46, 14ab der Stern $\begin{smallmatrix} \text{𐎶} \\ \text{𐎵} \end{smallmatrix} \begin{smallmatrix} \text{𐎶} \\ \text{𐎵} \end{smallmatrix} \begin{smallmatrix} \text{𐎶} \\ \text{𐎵} \end{smallmatrix} \text{ša pān } \dot{I}nmīšara$ (d. i. der vor *Īnmīšara* steht) = *Nusku* ist oder mit ihm verknüpft wird. Von den 7 Söhnen des *Īnmīšara* wird Z. 6 gesagt, dass sie Getreide ausgiessen (ausschütten) (zu KU = *ġīmu* = Getreide cf. *Z. f. Keilschriftforschung* II, 31 und *Z. f. Assyriologie* III, 235 ff.). Oben habe ich bemerkt, dass der Gott *Īnmīšara* ein chthonischer Gott und als solcher ein Gott des Wachstums ist. Weiter habe ich es oben sehr wahrscheinlich gemacht, dass ihm unser Widder, jedenfalls, dass ihm der *Lulim(u)* (= Leitschaf, Widder)-Stern zugehörte. Von vor der Hand nicht zu ahnender Bedeutung ist, dass *Nusku* (= *Ī-bara-gub-gub*) Z. 6 der (*apil* oder) *mār šalaš'*, also ein Kind des (der?) 30. Tages (Tage?) genannt wird. Durch den Zusatz *bubbulum* (= $\begin{smallmatrix} \text{𐎶} \\ \text{𐎵} \end{smallmatrix} \text{na-a-an}$) d. i. „Tag, an dem der Mond nicht zu sehen ist“ (cf. *biblu* = „Verschwinden“ und *biblu tabālu* etc. = „verschwinden“ von Mond, Venus und anderen Sternen gesagt, und eine ausführliche Erörterung dieses Ausdruckes unter der Ueberschrift „Sonne und Mond als Himmelskörper“), wird dieser

30te Tag als der 30te im Monat bezeichnet. Z. 7 werden 12 Götter genannt. Wir denken unwillkürlich an die 12 Götter, die nach DIODOR, Buch II Cap. 30 Präsiden der 12 Monate und 12 Tierkreisbilder waren. (Τῶν θεῶν δὲ τοῦτων καρίους εἶναι φασὶ δώδεκα τὸν ὀριθμὸν, ὧν ἐκάστῳ μῆνα καὶ τῶν δώδεκα λεγομένων ζῴδιων ἐν προσρέμουσι.) Nach IV R 33, 36aff. war jedem Monate ein Gott zugeteilt, mit Ausnahme des *Nisānu*, der zwei Göttern, nämlich *Anu* und *Bīl*, und des *Adaru*, der den sieben Göttern¹⁾ 𐎶𐎺𐎠 -*bi* d. i. *Libbi*(?) oder *Šisina-bi* resp. *Imina-bi* = „die 7“ angehört.

Was nun in diesen Zeilen zu lesen ist, will mir nicht einleuchten. Aber das Zusammentreffen so mannigfacher und so leicht zu combinierender Tatsachen lässt es als sehr wahrscheinlich erscheinen, dass die 7 Söhne des *Ínmíšara* identisch sind mit den 7 Göttern, denen der *Adaru* zugewiesen war, zumal da sowohl diese als auch die 7 Söhne des *Ínmíšara* „grosse Götter“ heissen (cf. unten in d. Anm. III R 69, 64 a: *7 ilāni rabūti mārī Ínmíšara*), und in diesem Falle ihnen genau in derselben Weise der Schluss des Monats und der des Jahres zugewiesen wäre, wie den Göttern *Anu*, *Bīl* und *Ía* der erste Teil des Monats (15 Tage; s. III R 55, Nr. 3) und des Jahres (*Nisānu* und *Aiaru*; s. IV R 33, 36—37 a), dass ferner das Ausschütten des Getreides in Beziehung steht zu der Bedeutung, die der *Adaru* als Ernte- und Säemonat hat, und dass der hier genannte Gott *Ínmíšara* in der Funktion auftritt, in der er mit dem Sternbild des *Lulim(u)* (= Widder) verknüpft ward, in welchem die Sonne in alter Zeit im *Adaru* stand²⁾.

1) IV R 33, 47 a (cf. III R 69, 64, Nr. 3) heissen sie *ilani rabūti* (grosse Götter). DELITZSCH will unter *Libbi* einen Gott verstanden wissen. (*Ass. Lesestücke*³ S. 37 unten.)

2) Hiermit liesse sich unsere (S. 62 A. 1) ausgesprochene Vermutung, dass die 7 Söhne des *Ínmíšara* die (nach der Zählung der Alten) 7 Plejaden sind, recht wohl vereinigen. Zwar gingen dieselben zu der Zeit, wo die Sonne zu Frühlingsanfang im Sternbilde des *Ínmíšara*, dem *Lulim(u)* = Widder, stand, nicht im *Adaru* heliakisch auf, noch auch stand die Sonne

Der Text, mit dem wir uns hier beschäftigen, scheint sich auf Feierlichkeiten bei der Einweihung einer „neuen Stadt“ zu beziehen; denn Zeile 3 wird von einer solchen geredet. Für eine Ceremonie der Art wäre ja allerdings der Jahresanfang ein sehr geeigneter Zeitpunkt. Im Folgenden wird nun ein Stier angerufen mit den Worten: *Gugallum gumahlu kabis rīti ullaṣim ibta^c kirbiti murim hīgalli iris* *Nidaba muṣullihu ugāri kātāia ullaṣi ikkā maḥarka*, das ist: „Grosser Stier, mächtiger Stier, der du auf herrliche Weide trittst, komm zum Acker, der du den Segen weit machst, „Pflanzer und Säer“ des *Nidaba* (d. i. des Getreidegottes), der den Acker wachsen (?) lässt — meine reinen Hände opfern vor dir!“ Dieser Stier wird also als ein Erzeuger der Vegetation auf dem Felde gepriesen. Da im Frühling die Zeit der üppigsten Vegetation ist, im Vorhèrgehenden aber, wie wir vermutet, irgendwie auf den Jahresanfang angespielt wurde, so wird es äusserst wahrscheinlich, dass dieser Stier zu dem himmlischen Stier in Beziehung zu setzen ist, der einst zu Jahresanfang heliakisch aufging (cf. oben S. 62 ff.). Das wird bestätigt durch Z. 17, wo von dem *pī apsi* = „Eingang zum *apsū*“ die Rede ist. Nun aber wird eben dieser Stier der Sohn (*ilidti*) des *Zū* genannt (Zeile 19), des Gott-Vogels, dem das Sternbild des Pferdes zugewiesen war (s. S. 91 o.!!). Nach allem bisher Erörterten kann es meiner Ansicht nach nur als äusserst wahrscheinlich bezeichnet werden, dass wir in diesem das vervollständigte „Vogelpferd“ Pegasus zu erkennen haben, als dessen Sohn ein vervollständigter Stier, weil so ziemlich an ihn grenzend, recht wohl aufgefasst werden konnte.

damals in diesem Monate in der Nähe derselben. Aber die Schöpfung der Gestirnnamen braucht ja nicht aus einer und derselben Zeit zu stammen und es lässt sich ebensogut annehmen, dass die eventuelle Verknüpfung der 7 Plejaden mit dem *Adaru* mit dem heliakischen Untergange derselben in diesem Monate zusammenhängt. Dieser ist aber etwa zu der Zeit zu denken, als die Sonne zu Jahresanfang im Sternbilde des Widders stand, also wohl zu derselben Zeit, wo dieses in Aufnahme gekommen ist.

Aus Allem, was wir über die Bilder des Tierkreises aus babylonischen Schriftdenkmälern herbeigebracht, können wir nunmehr zunächst den wichtigen Schluss ziehen, dass zum Mindesten die Hälfte der griechischen Tierkreisbilder auch bei den Babyloniern zu finden ist und dass mancherlei Spuren darauf hindeuten, dass die Idee zu anderen Tierkreisbildern von ihnen stammt, dann aber den wichtigeren zweiten, dass die Idee einer Reihe als bei den Babyloniern vorhanden nachgewiesener in deren Religion und Mythologie eine so natürliche Erklärung findet, dass wir nicht umhin können, diese Sternbilder für babylonischen Ursprungs zu halten¹⁾. Dass daraus nun folgt, dass der Tierkreis d. i. der 12-Bilder-Tierkreis babylonisch ist, kann Niemand behaupten, so wenig, wie Jemand, der Beweise statt unbegründeter Hypothesen liebt, es für gewiss

1) Zu dem im Anfange des Tierkreises stehenden Widder = „Vorderschaf“ vergl. die babylonische Auffassung der Ekliptikalsterne als der *Masi*-Schafe, der Planeten, die sich nur im Tierkreise zeigen, als der *Bibbu*-Schafe und des *Nibiru* (d. i. *Marduk* = Jupiter als Herr der Ekliptik) als eines Hirten (s. o. S. 61f. und Fragment 18 Rev. 7—8 bei DELITZCH, *Ass. Lesestücke*³ S. 96), zum Stier = „Stier (des Himmels)“, in dem in alter Zeit die Sonne zu Jahresanfang stand, die Auffassung *Marduk*'s, der Frühsonne des Tages und des Jahres, als eines jungen Stiers (s. o. S. 88 und 89 A. 1), zu den Zwillingen = „(grossen) Zwillingen“, in denen die Sonne zu Anfang der heissen Jahreszeit stand, die mit ihnen verknüpften Zwillingsgötter, Erscheinungsformen des *Nirgal*, der Mittags- und Sommersonne (s. o. S. 64f.), zum Löwen (= „Löwen“??), in dem die Sonne in der heissesten Zeit des Jahres stand, die Darstellung eben dieses *Nirgal* unter der Gestalt eines Löwenkolosses (s. o. S. 66), zum Steinbock = „Ziegenfisch“ im Anfange der „Wassergegend“ des Himmels den Umstand, dass *Ía* die Namen „Gazelle“ etc. führte und unter der Gestalt eines Fischmenschen verehrt ward (s. o. S. 78 ff.), zum Wassermann die Idee der himmlischen „Wassergegend“ (s. o. S. 88), zu den Fischen oder dem „Fische (des *Ía*)“ wiederum die Verehrung des *Ía* unter der Gestalt eines Fischmenschen und zu den drei letzten Bildern insgesamt, als einem Teile der „Wassergegend“ des Himmels, den Umstand, dass die Sonne in derselben im Winter stand, ehe sie sich als „Frühsonne“ des Jahres aus derselben erhob, während die Frühsonne des Tages aus dem *apsū*, dem Weltwasser, emporstieg (siehe oben S. 87 ff.).

annehmen wird, dass die Taten des *Gistubar* deutlich den Gang der Sonne durch die zwölf Tierkreisbilder wieder spiegeln, wie RAWLINSON annimmt und mit ihm die meisten Assyriologen. Dass die Assyro-Babylonier ursprünglich sogar mehr als 12 Tierkreisbilder unterschieden, ergibt sich vielleicht daraus, dass ausser den von uns nachgewiesenen und den ebenfalls in der Nähe der Ekliptik stehenden 7 (und mehr?) *Masi*-Sternen sich mit Leichtigkeit noch eine Anzahl anderer Sternbilder als in der Ekliptik oder in der Nähe derselben stehend aufführen lassen. Mehr lässt sich vor der Hand nicht sagen. Dass es wahrscheinlich ist, dass die sämtlichen 12 Tierkreisbilder aus Babylonien stammen, darf wohl ohne Zögern ausgesprochen werden.

Die Planeten.

Das eigentliche und Hauptideogramm für dieselben ist  \blacktriangleright . Da dieses II R 6, 4cd = *bibbu* ist, II R 48, 53ab *bibbu* als Name eines der Planeten erscheint, endlich 83, 1-18, 1332 (veröffentlicht von BEZOLD, *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.* Dec. 1888) Col. II, 36 die Gleichung: MUL (sonst = Stern überhaupt) = *bibbu* bietet, darf *bibbu* als das assyrisch-babylonische Wort für Planet betrachtet werden. Die sumerische Aussprache des Ideogramms wird nirgends direkt angegeben und muss darum von uns womöglich erschlossen werden. V R 46, Nr. 1 Rev. enthält eine ganze Reihe von Uebersetzungs- oder Etymologisierungsversuchen von Sternnamen. Unter diesen erscheint Z. 41 das sumerische MUL-LU-BAD (= Planet im Allgemeinen und = Mars, wie wir weiter unten sehen werden). Dies übersetzt der Babylonier durch *muš-mit* (oder *-til* oder *-ziz*) *bu-lim* (oder *-ši*). Nach dem Standpunkte meiner assyriologischen Kenntnisse lässt sich eine Uebersetzung nur zu Stande bringen, wenn ich *mušmīt būlim* lese, indem dies heissen würde „der das Vieh tötet“, ev.

auch *mušmīt bušī*, was bedeuten würde, „der die Habe tötet“. Dies ist nach unseren Begriffen eine verrückte Etymologie, keine Uebersetzung, wie die Deutung des Monats (*Itu*) *Gu-si-di* als des Monats *muštīširu-kalāma* (*Bab. and or. Record* 1888 S. 39), wie die Deutung von *Babīlu* als *Ka-dingira* = „Tor Gottes“, wie die von *Tintir* als *subat balāti* = „Lebenswohnung“ etc. Es gilt nun, die „Uebersetzung“ mit dem Original nach babylonischen Begriffen von Philologie in Einklang zu bringen. Man könnte daran denken, dass der Babylonier den Begriff des Tötens durch  = *dib* ausgedrückt fand, wie den Begriff des Viehs oder der Habe durch  = *til* (cf. zu *dib* = „töten“ II R 59, 31d und meine Bemerkungen in der *Z. f. Keilschriftforschung* II, 422 sowie STRASSMAIER bei BEZOLD in d. *Z. f. Assyriologie* II, 460f., und zu  = *til* = *bašā* = sein IV R 4, 13 + 16b). Aber ein Ausdruck wie „der die Habe tötet“ ist doch etwas eigentümlich. Viel näher liegt es, an „Viehtöter“ zu denken und, da  das ganz gewöhnliche Ideogramm für „töten“ ist, während *dib* selten als Wort für diesen Begriff vorkommt, so liegt es am Nächsten, *mušmīt* in  und *būlim* (und also nicht *bušī*) in  (sonst = Schaf(e)) zu finden. Der babylonische Philologe würde nach dieser Annahme eine vermeintlich vorliegende Bezeichnung „Schaf(töter“ zu „Viehtöter“ erweitert haben. Cf. indes V R 31, 48–49cd, woraus vielleicht eine Deutung von  als *būlum* zu entnehmen ist. Jedenfalls ist also wohl  als Wort für „töten“ aufgefasst worden und demnach *bat* (*bad*) gelesen worden. Das andere Zeichen konnte (*lu* und) *udu(b)* in der älteren sumerischen Sprache, *i-dib* in der jüngeren gelesen werden (siehe dazu *Z. f. Keilschriftforschung* I, 304). In dieser Gestalt erscheint das Wort für „Schaf“ oder „Lamm“ IV R 20, Nr. 1 26–27, wo es durch assyr. *aslu* = „Schaf“ oder „Lamm“ wiedergegeben wird. DELITZSCH freilich will in seinem *Wörterbuch* S. 257–258 die Bedeutung von *aslu* als „Lamm“

oder „Schaf“ anzweifeln. Allein seine Einwände sind nicht überzeugend. Auch setzen die Aussprachen *udu* und *dib* des Zeichens  eine andere Aussprache *udub-idib* (oder ähnlich) geradezu voraus und deshalb ein sum. *udub* und jüngeres *idib* = Schaf oder Lamm. Es kann demnach das Ideogramm für „Planet“, weil gedeutet als „Viehtöter“, ausgesprochen werden entweder *udu(b)-bat* oder *idib-bat*. Letztere wäre die jüngere Aussprache. Die Bestätigung bringt uns HESYCHIUS. Derselbe giebt (nach der SCHMIDT'schen Ausgabe) als Name des Planeten Mars *Βελέβατος* (*Βελέβατος ὁ τοῦ πρῶτος ἀστέρος Βαβυλωνίου*). Es ist schon oben erwähnt worden, dass der Planet Mars als der Planet *καὶ ἐξοχήν* durch *Bibbu* = LU-BAT bezeichnet wurde. Unter diesen Umständen dürfen wir die Behauptung wagen, dass in dem HESYCHIUS'schen *Βελέβατος* das Wort für Planet und Mars, nämlich **idib-bat* zu finden ist. Aus *EJEBBAT* wäre *EAEBBAT* und daraus *BEAEBAT* geworden. Nur vermutungsweise möchte ich hier erwähnen, dass vielleicht DIODOR in Buch II, 30 nach dem soeben Erörterten zu verstehen ist. Derselbe berichtet dort, dass die Chaldäer die 5 Planeten *ἐριμυρεῖς* nennen, *οὗ . . . τὰ μέγιστα γίνεσθαι δεικνύουσιν ἐριμυρεύοντες τοῖς ἀθρόοις τῶν θεῶν ἔννοιαν*. Von einer solchen Bezeichnung weiss ich aus den Inschriften Nichts (doch siehe unten S. 100). Dagegen erinnere ich daran, dass *dilbat* im Sumerischen „verkünden“ heisst und ich vermute, dass irgend eine Verwechslung zwischen *dilbat* und *idibbat* (*dēlbat* und *ēdēbbat*) zu der Notiz DIODOR's Veranlassung gegeben hat. — Nach II R 47, 8cd scheint *būlu* als *bula* auch ins Sumerische (wenigstens ins Kunstsumerische) übergegangen zu sein. Ganz undenkbar wäre darum eine Lesung *bula-bat* des Ideogramms LU-BAT nicht. Diese würde dem griechischen *Βελέβατος* natürlich noch näher kommen. Die Vocalisation könnte durch *Δελέγαι* beeinflusst worden sein. —

Was bedeutet nun  Ꞁ = *Idib-bat* in Wirklichkeit? Dass wirklich irgend eine Art Schaf damit bezeichnet wird,

braucht kaum noch bewiesen zu werden. II R 6, 4cd erscheint das Ideogramm mit der assyrischen Uebersetzung *bibbu* in einer Tierliste vor dem Worte *atūdu* = Bock, auch andere Sterne, nämlich die Ekliptikalsterne (= *Masi*-Sterne) werden als Schafe charakterisiert (siehe o. S. 47), in der schon wiederholt herangezogenen Stelle des Schöpfungsberichtes heisst es von Jupiter als dem Herrn der Ekliptik: „wie ein Hirte möge er weiden die Götter alle“, es giebt in der Gegend der Ekliptik ein Sternbild *Lulim(u)* = Leitschaf, und endlich wird der Regulus (s. o. S. 48) der „ständige Hirte des Himmels“ genannt. Aber was für besondere Schafe sind die Planeten? Man hat *bibbu*, das Schaf (also auch den Namen der Planeten), durch „Bock“ wiedergegeben. So DELITZSCH in seinen *Studien* I, 48. Allein die weibliche Venus sich als Bock zu denken, ist ungereimt. Wenn zwar III R 53, 31 + 36 zu lehren scheinen, dass die „Sternenvenus“ männlich gedacht wurde, so zeigt doch V R 46, 40ab: (*mul*) *Dil-bat* = *nābat kakkabu*, dass das nicht die allgemeine Ansicht war und dass die oben genannte gelehrte Notiz die natürlichste und vernünftigste Annahme, die Venus auch als Stern weiblich zu denken, nicht zu beseitigen vermag. Ein Characteristicum der Planeten, das sie von den anderen Sternen insgesamt unterscheidet, ist eigentlich nur die complicierte Bewegung am Himmel, nicht der hellere Glanz; denn dieser kommt nicht allen zu und denen, die ihn zu Zeiten aufweisen, nicht zu jeder Zeit. Wir würden annehmen, dass die Planeten (cf. eben diesen Namen!) auch von den Babyloniern nach dieser ihrer Eigenschaft bezeichnet worden seien. Dass diese Präsumption richtig ist, erhellt daraus, dass der Mars bei den Babyloniern der Planet *zat' šaxšar* ist. Denn der Mars ist wieder unter den Planeten derjenige, der am Meisten den Eindruck der Beweglichkeit hervorzurufen im Stande ist. Auf der einen Seite nämlich ist sein Fortschreiten am Himmel wegen seiner grösseren Erdnähe viel rascher als das der Planeten Jupiter und Saturn, auf der anderen

Seite zeichnet er sich Mercur und Venus gegenüber, die allerdings rascher am Himmel vorrücken als er, dadurch aus, dass sich seine Bewegung weit mehr verfolgen lässt und willkürlich erscheinende Bewegungen, wie z. B. die Schleifenbildung, sich an ihm genauer beobachten lassen, während solche weit schwieriger am Mercur und an der Venus wahrzunehmen sind.

Dazu stimmt nun aber das Ideogramm vorzüglich.  = *bad* ist der sumerische Ausdruck für „sich entfernen, fortgehen“ etc. = assyrischem *nisū*, *idib-bat* = *bibbu* bezeichnet also ein „sich entfernendes Schaf“, d. i. wohl ein Schaf, welches sich von der Herde entfernt, ein „frei weidendes, abseits weidendes Schaf“. —

Eine andere Bezeichnung für die Planeten scheint im Sumerischen *Ur* bezw. *Kin-mi* gewesen zu sein. Ich schliesse dies aus dem Namen *Ī-kin-mi-imin* (= 7) *-an-ki* bezw. *Ī-Ur-imin* (= 7) *-an-ki* (= Tempel der 7 *Ur* oder *Kin-mi* Himmels und der Erde) des Tempels der 7 Planeten von Borsippa (cf. oben S. 12) (I R 51, 27, Nr. 1, Col. I; I R 54, Col. III, 67). *Mi* könnte hier, wie so oft im Babylonisch-Assyrischen, Pluralzeichen sein. Doch, da *mi* = *tirtu* = „Befehl“, „Auftrag“ (von der $\sqrt{ā}āru$, cf. *Z. f. Assyriologie* I, 195 — 197) wie z. B. II R 48, 67 ef (!) und II R 62, 16 ab, *kin* aber = *u'uru* = „befehlen“, „senden“ etc. (V R 39, 31 cd etc.), könnte man auch *kin-mi* als „Auftrag-Befehler“ (nämlich der Götter) deuten, wozu stimmen würde, dass wir III R 69, 67 Nr. 4 Obv. einen Gott genannt *Mi-kin* finden, der als Bote eines anderen Gottes bezeichnet wird. Gesichert scheint mir diese Deutung durch die Variante *ur* für *kin-mi* zu werden. Denn  (welches nicht durch *kin* transscribiert werden darf, da dies in der neubabylonischen Schrift ganz anders aussieht, (s. z. B. V R 39, 31 c; V R 60, Col. I, 28 u. Col. II, 7) und darum nur = assyr.  sein kann) ist das Ideogramm für *hamāmu*, *hamāmu* aber hat auch die Bedeutung „Be-

fehle übermitteln“ und wird darum häufig in der Verbindung mit *paršu* = „Befehl“ gefunden. Ich erkläre daher *kin-mi* und *ur* resp. mit „Auftrag-Befehler“ und „Auftrag-Uebermittler“. Weniger wahrscheinlich scheint es mir, dass wir zu *kin-mi* das IV R 35 Nr. 5 vorkommende *mi šu-ki-in Uruduga* d. i. „der die Orakelbefehle (des Orakelbaumes) von *Irdu* deutet(?)“, zu vergleichen haben und demnach der Name *kin-mi* durch „Deuter“, „Dollmetscher“, ἐρμηνεύς wiederzugeben ist, was durch die oben S. 97 angeführte Notiz DIODOR's bestätigt werden würde, der zufolge bei den Chaldäern die Planeten ἐρμηνεύς genannt wurden!

Was die Planeten im Einzelnen betrifft, so sind dieselben von LOTZ, *Historia sabbati* p. 29 ff. richtig bestimmt worden, doch, wie sich nicht leugnen lässt, mit teilweise recht leicht wiegenden Gründen. Da in Bezug auf ihre Namen noch eine grosse Unklarheit und Unkenntnis herrscht, so ist eine erneute eingehende Untersuchung über dieselben sehr angezeigt, zumal diese als die Grundlage für sämtliche Forschungen über babylonische Himmelskunde zu betrachten sind.

Die Planetenlisten.

Wir besitzen verschiedene solcher, nämlich ausser unvollständigen 1) eine auf den Fragmenten II R 51 Nr. 2 Obv. 58 abff. + II R 49 Nr. 3, 34 ff.; 2) II R 48, 48—54 ab und 3) III R 57, 65—67 a. Da die erste Liste ausser den Hauptnamen auch Nebennamen enthält, so genügen für unseren Zweck die zwei anderen, die ich hier, verschiedene Resultate unserer Untersuchung vorausnehmend, transscribiere:

1) Die Liste II R 48, 48—54 ab.

(dingir) <i>Agu</i> (?) ¹⁾	= (ilu) <i>Sīn</i> ,
(dingir) <i>Bišibi</i>	= (ilu) <i>Šamaš</i> ,
(dingir) <i>Dāpinu</i>	= (ilu) <i>Umunpauddua</i> ,

1) oder *Durgu* event. *Dumngu* oder auch *Aku* u. s. w.

- (dingir) *Zib* = (ilu) *Dilbat*,
 (dingir) *Lulim* = (ilu) (bibbu) *Kaimānu*,
 (dingir) *Bibbu* = (ilu) (bibbu) *Ḳarradu*.
 (dingir) *Muštabarrū mūtu* = (ilu) *Muštabarrū mūtānu*.

2) Die Liste III R 57, 65—67 a.

- 1) (ilu) *Sīn*, 2) (ilu) *Šamaš*, 3) (ilu) *Umunpauddua*,
 4) (kakkabu) *Dilbat*, 5) (kakkabu) (bibbu) (kakkabu) *Kaimānu*,
 6) (kakkabu) (bibbu) *Ḳarradu*, 7) (UL) *Muštabarrū-mūtānu*.

Ich werde im Folgenden die 7 Planeten mit den bequemsten oder gebräuchlichsten von den in diesen 2 Listen vorkommenden Namen benennen und zwar Nr. 1 als *Sīn*, Nr. 2 als *Šamaš*, Nr. 3 als *Dāpinu*, Nr. 4 als *Dilbat*, Nr. 5 als *Kaimānu*, Nr. 6 als *Bibbu* und Nr. 7 als *Muštabarrū-mūtānu*.

I. Mond und Sonne als Himmelskörper.

a) Der Mond.

Zunächst ein paar Bemerkungen über dessen sumerische und ass.-babylonische Ideogramme und Namen.

Das oben erwähnte ev. Wort *Agu* (II R 48, 48) erinnert an *Dumugu* = *Sīn* (II R 48, 33 a b), da sowohl  als  Ideogramme für „Kind“ sind und beide die Lesung *dur* haben (s. z. B. II R 48, 30e). Nicht undenkbar wäre es (wie wohl längst bemerkt), dass *Agu* mit *aga*, dem Worte für die Mondscheibe (eigentlich = Königsmütze), zusammenhängt.

Der Mond als Gott hiess im Sumerischen    *-na* und     . Stillschweigend voraussetzend, dass entweder *Sīn*, das assyrische Wort, ins Sumerische übergegangen oder dass das assyr. Wort aus dem Sumerischen entlehnt ist, liest man ersteres Ideogramm entweder einfach *Sīn-na* oder *Zu-in-na*. Aber beide Annahmen sind äusserst unwahrscheinlich. Zwar findet sich V R 37, 42 d *si-in* =   in sum. (akkad.) Columne. Aber auch *ša-maš* =  

erscheint Z. 39 ibidem in der nichtsemitischen Columne und die Wörtersammlung auf V R 36—37 stammt aus der persischen Zeit (d. h. in letzter Redaction), die für die alte Zeit gar nichts beweist. Das Vorkommen des Namens *Sīn* bei den Südarabern zeigt auf's Klarste, dass *Sīn* kein sumerisches Lehnwort ist, und, dass die gebildeten Sumerer sich bei den von ihnen erzogenen Semiten ein Wort für den Mond geholt, wäre ohne jegliche Parallele. Wollten wir daher in $\rightarrow\uparrow$ $\rightarrow\parallel$ $\rightarrow\text{—}\parallel$ -na absolut das semit. *Sīn* suchen, dann müssten wir das Ideogramm für semitischen Ursprungs halten (Siehe hierzu WINCKLER in den *Mitteilungen des Akademisch-Orientalistischen Vereins zu Berlin* 1887, S. 10). — Das zweite Ideogramm muss im Sum. *Nana* (*Nanna*) gesprochen worden sein (s. V R 23, 32 Rev.). Da es im Assyrischen durch *Nannaru* wiedergegeben wird (IV R 9, 3+18a, V R 52, 23a) wie auch durch *šit arhi* (V R 23, 32 Rev.), ferner *Nannaru* häufig durch das Ideogramm UD-SIR bezeichnet wird, das Zeichen für *azkaru* = Neumond = 𐎶𐎵𐎶 (s. IV R 5, 37—38c), so scheint *Nana* das eigentliche Wort für den Neumond gewesen zu sein.¹⁾

Das Ideogramm \lll (= 30) scheint von den Semiten erfunden zu sein. Der Lautwert *sīn* des Zeichens stammt von dem assyr. Worte *Sīn* und deutet nicht im Geringsten darauf hin, dass bei den Sumerern der Mond *Sīn* hiess. —

Wenn V R 37, 43 Col. I \lll = *Sīn* im Sumerischen die Aussprache *ba-a* hat, so könnte dies eventuell lehren, dass der Mond überhaupt im Sumerischen *bā* (*ba*) hiess.

Eigentümlich ist die Angabe des HESYCHIUS, dass der Mond bei den Chaldäern *áidō* hiess (HESYCHIUS, ed. SCHMIDT: *áidō* καὶ ἡ σελήνη παρὰ Χαλδαίους). Dass das Wort *áidō* an das sumerische *ítu* = „Monat“ anklingt, hat man schon längst gesehen. Aber Monat ist doch

1) Beachte dazu das Fragment bei DELITZSCH, *Wörterbuch* S. 56, wo es heisst: *uda-gim pa-uddu UD-SIR-gim sir-sir* d. i. *kīma ūmi šūpāt kīma Na[n-nari naphat]* = wie der Tag strahlt er auf, wie der *Nannaru* leuchtet er auf.

nicht Mond! Es scheint aber in der Tat, wie *arḫu* im Assyrischen, so *itu* im Sumerischen den Mond und den Monat bezeichnet zu haben. Denn S^b 86 — 87 (*itu* = *arḫu*, *itu* = *ṣīt arḫu* d. i. „Erscheinen des *arḫu*“) scheint darauf hinzuweisen, dass *arḫu* = Mond, und demgemäss darauf, dass *itu* = Mond. Vgl. hierzu ferner V R 23, 32, wo UT + NANA d. i. Hellwerden + Mond (Neumond) = sum. *i-it* und = assyr. *ṣi-i*[*t arḫi*]. —

Was die assyrischen Namen anbetrifft, so ist von *Sīn* ja schon oben gesprochen worden. Zu assyr. *arḫu* ev. = „Mond“ vgl. IV R 32, 2 Col. II: *inuma* (→→↓ d. i. aber doch nur =) *arḫu agū tašriḫti našū* d. i. „wenn der *arḫu* (am 11. Tage) die glänzende Königsmütze trägt“. Da man doch kaum wird sagen können, dass der Monat die Königsmütze trägt, so folgt aus dem angeführten Satze, dass *arḫu* im Babylon.-Assyrischen auch = „Mond“ und demgemäss Repräsentant nicht nur des hebr. אֲרַחַּי, sondern auch des hebr. אֲרַחַּי ist. Das eigentliche, aber wohl selten gebrauchte, Wort für den Mond als Himmelskörper wäre dann *arḫu*, während *Sīn* das Wort für den Mondgott.

Nicht unterlassen möchte ich, an dieser Stelle auf eine eigentümliche Bezeichnung des Mondes hinzuweisen, nämlich die als der „Frucht“ ohne jegliches Attribut. Siehe dazu zunächst IV R 33, 14a: *inbu bīl arḫi* = „die Frucht, der Herr des Monats“; IV R 33, 23—24a: *inuma ina arḫi Sīn innamru rīū nīši rabāti* [] *ṣabīta illīta ana inbi šarri limtisi* d. i. „sobald der Mond im Monate sichtbar wird, möge der Hirte der zahlreichen Menschen der Frucht, dem Könige, [] eine Gazelle waschen“. Vergl. hiemit die Parallelstelle IV R 32, 1—2a. Siehe ferner IV R 32, 2—3b: *inuma arḫu agū tašriḫti našū inbu ḫadū* d. i. „sobald der Mond (siehe zu *arḫu* = „Mond“ oben) die strahlende Königsmütze trägt und die Frucht sich freut“. Endlich siehe III R 52, 45b: *ana lā igī (!) bibli u nanmurti inbi bīl* [*arḫi*] d. i. „um nicht zu irren in Bezug auf das Ver-

schwinden und Erscheinen der Frucht, des Herrn des Monats“. Der Mond wurde mit einer Frucht verglichen, weil er ward und wuchs. Eine ursprünglich poetische Bezeichnungsweise wurde später in das astronomisch-astrologische Wörterbuch aufgenommen. Poetisch behandelt ist diese Vorstellung bekanntlich IV R 9, 23a, wo *Sîn* angeredet wird als die *inbu ša ina ramānišu ibbanū šihakatta ša ana naḫlusi asmu lalāšu lā iš-šī-bu-u* d. i. „Frucht, welche von selbst sich erzeugt, *šihakattu*, welcher zum Ansehen da ist, von dessen üppiger Fülle man nicht satt wird(?)“. —

In der Theologie ist *Sîn*, der Mond, ein Gott, in der Astronomie ein Gegenstand, ein Körper. Die Stelle im Schöpfungsberichte (*uaddišumā*) *šuknat mūši* (DELITZSCH, *Lesestücke*³ S. 94 Z. 13) hat ZIMMERN (*Busspsalmen* S. 11) richtig und treffend gedeutet durch: (und er kennzeichnete ihn (nämlich den Mond) als einen) Himmelskörper der Nacht. Parallel mit dieser Anschauung läuft die, dass der Mond die (Königs-)Mütze des Mondgottes ist. Diese „Mütze“ heisst *agū* (siehe dazu z. B. den oben S. 103 citierten Text und zahllose andere). Man darf *agū* nicht durch „Krone“ übersetzen. Kronen in unserem Sinne hat man in Europa, aber hatte man nicht in Babylonien. —

Der Neumond (= אַזְכָּרִי) hiess *ažkaru* (*askaru?* *aškaru?*) oder *namrašit*. Zu dem ersteren Worte vgl. meine Ausführungen in der *Z. f. Assyriologie* II, 80ff. Zu dem Worte *namrašit* siehe ebendort S. 82 Anm. 1. DELITZSCH (*Grammatik* S. 194) fasst *namrašit* in IV R 2, 22b (und IV R 23, 27b) als Attribut zu *Sîn* auf (= glänzend in Bezug auf Aufgang¹). Aber das אַזְכָּרִי = *gi* im sumerischen Texte

1) „Aufgang“ ist hier incorrect. *šit* in Bezug auf *Sîn*, den Mond, bezeichnet nicht dasselbe wie in Bezug auf die Sonne. Ursprünglich „Aufgang“ bedeutend, wurde es, weil der Aufgang der Sonne mit deren Wiedererscheinen einerlei war, auf das „Wiedererscheinen“ des Mondes, den אַזְכָּרִי desselben, bezogen. *Namrašit* heisst also eigentlich „glänzendes Wiedererscheinen“ oder „glänzend in Bezug auf das Wiedererscheinen“.

IV R 2 hinter dem *namrašit* entsprechenden Worte *aš-gir-(?) bara* deutet an, dass dies im Genitivverhältnis zu dem ihm vorangehenden *īn* = Herr steht, also dass *Sīn bīl namrašit* zu übersetzen ist: „*Sīn*, Herr des *namrašit*, d. i. Herr des Neumondes“ (wie sonst der Mond „Herr der (Königs-)Mütze“ genannt wird).²⁾ Gegen die HOMMEL'sche Ansicht (*Proceedings of the S. of Bibl. Arch.* 1885/6 pag. 119 ff.), dass in *Namrašit* der famose Nimrod zu suchen sei, ist eine Polemik überflüssig. Dagegen spricht eben Alles, Grammatik, Lexicon, Zusammenhang etc. —

Das erste und letzte Viertel d. i. den Halbmond nannten die Babylonier *mišlu* (= sumerisch *ba?*). Siehe dazu *Z. f. Assyriologie* II, 81, Anm. 3. —

Der Vollmond hiess *agū tašriḫti*. Siehe die eben angeführte Stelle. Die dort vorgebrachte Uebersetzung dieses Ausdruckes durch die „Mütze der Ordnungsmässigkeit“ muss ich zurücknehmen, da sie falsch ist. Es kann nicht geleugnet werden, dass *šarāḫū*, wie so viele andere Wörter, „glänzen“, „strahlen“ heisst. Von entscheidender Bedeutung sind kaum die bei STRASSMAIER, *Alphab. Verzeichnis* Nr. 8063 angeführten Belege für das Wort *šarḫu* (K 2455: *Gibil šarḫu* — *šarḫu iddišū* (d. i. strahlend) und K 155: *šarḫat dipāraka* = *šarḫu* ist deine Fackel), auch nicht der Umstand, dass *šaruḫ* im *Nimrodepos* (S. 49, 201) im Parallelismus mit *bānī* = (herrlich glänzend) steht, wohl aber die Stelle des Schöpfungsberichtes bei DELITZSCH, *Lesestücke*³ S. 95, 11: *Marduk Dingir-aga-azag ... lišarriḫū aprāti*. Hier wird der Name *Dingir-aga-azag* des *Marduk* durch *lišarriḫū aprāti*¹⁾ d. i. „er möge *šarḫu* machen die (Königs-)Mützen“

1) Zu dem Worte *namrašit* vgl. K 155 bei STRASSMAIER, *Alph. Verzeichnis* Nr. 8063: (*Sīn*) [*ša*] *namrat sitka* und DELITZSCH, *Wörterbuch* S. 203, Anm. 10 auf S. 206—207.

2) Zu *apru* (*apirtu?*) als Synonym von *agū* vgl. einerseits hebr. אָפִיר , andererseits den in den astronomischen Berichterstattungen so häufig vorkommenden Ausdruck: *Sin agū apir* d. i. „*Sin* ist mit einer Königsmütze bedeckt“ (z. B. III R 58 Nr. 3, 1).

erklärt. Nun ist aber *aga* = *agū* = (Königs-)Mütze und *azag* = *illu* = glänzend. Demnach ist *šarḫu* = *illu* und *agū tašriḫti* = (Königs-)„Mütze der Glänzendmachung“ das ist „glänzende (Königs-)Mütze“. —

Für den unsichtbaren Mond, den von uns sogenannten Neumond, kenne ich keinen Ausdruck, wohl dagegen für das Ereignis des Unsichtbarwerdens. Nach babylonischer Anschauung „ging“ der Mond zu dieser Zeit „fort“ oder „ruhte“. Siehe zu ersterer Ausdrucksweise III R 58 Nr. 14: *Sīn ūbal . . . ina lā minātišu biblum ubil* (war wider die Berechnung unsichtbar), und III R 52, 43—45 b, wo das *biblu*¹⁾ des *Sīn* dem *nanmurtu* = *igi-gab-a* desselben (d. i. dem Erscheinen desselben) entgegengesetzt wird. Für *tabālu*, *biblu abālu* etc. (eigentlich „Fortführung fortführen“) in der Bedeutung: „unsichtbar sein oder werden“ ist III R 63 der Haupttext. Für die Vorstellung von einem Ruhen des Mondes zur Zeit seiner Unsichtbarkeit ist anzuführen, dass der 29. oder 30. Tag des Monats bei den Babyloniern den Namen „Ruhetag“ resp. „Ruhetag des Mondes hatte“. Siehe dazu vor allen Dingen IV R 23, 4—5 a, wo der 30. Tag als der *ud-na-a-an* bezeichnet wird (*ud-30-kam ud-na-a-an* = *šalašī bubbulum*). Vgl. dazu, dass IV R 33, 45 b der 29. Tag als der *ud-na-a* des Mondes benannt wird, ferner S. A. SMITH, *Miscell. Texts* S. 17 unten, wo nach einander aufgezählt werden der 7., 15., 19.(!)²⁾, 20., 25. Tag und der *ud-na-a-an* endlich III R 56, Nr. 4, 32, wo nach dem 9., 10., 15., 19.(!), 20., 25. und 30. Tage ein *ud-na-a-an* erwähnt wird; cf. auch III R 58 Nr. 14 Z. 51! Die eigentliche assyrische Uebersetzung von *ud-na-a-an* als Ruhetag ist *ūm kispi* (*kusāpi*?) und *ūm* 

1) Aus III R 52, 38b (wo *biblu* mit *udazalū* d. i. Erscheinen zusammensteht) scheint hervorzugehen, dass *biblu* auch für das Verschwinden d. i. das Ende des Jahres gebraucht wurde.

2)  ist, wie hier, so auch III R 56, Nr. 5, 28, als 20—1 aufzufassen. (Cf. undeviginti.)

ti, welche beide „Ruhetag“ bedeuten. Das ergibt sich aus Folgendem: IV R 23, 4—5 wird *ud-na-a-an* durch *bubbulum* übersetzt, wozu man das oben über *biblum* etc. Vorgebrachte vergleiche. Dieses Wort *bubbulum* wird II R 32, 12—13 ab den Ausdrücken [*ām*](!) *kispi*, [*ām*] ti und *ām idirti* gleichgesetzt. Dass *idirti* von *adāru* = „dunkel sein“ herzuleiten ist und *ām idirti* = „Tag der Dunkelheit“ (Unsichtbarkeit, nämlich des Mondes) ist, leuchtet ein¹). ti finden wir mit *kusāpu* an zwei Stellen verbunden, wo die Bedeutung „Ruhe“ sehr passend ist, wenn nicht gar gefordert wird, nämlich im *Nimrodepos*. Dort, DELITZSCH, *Lesestücke*³ S. 109 resp. Z. 269 u. 281—282, heisst es von *Gištubar* und *Arad-lā* (*Ur-Ninnū?*) auf ihrer Rückreise von *Šit-napistim* nach *Erech*: „ana 10 (resp. 20) KAŠGAL-GID *iksupu kusāpa āna* 20 (resp. 30) KAŠGAL-GID *iskunu ti*“. (Vgl. HAUPT, *Nimrodepos* S. 57, 44—45.) Unmittelbar hierauf wird Z. 270 erzählt, dass *Gištubar* einen Brunnen mit kaltem Wasser findet. Folglich muss er vorher das Schiff verlassen haben. Dass NU-BAD-tu nicht, wie sonst oft, irgend ein Fest bedeuten kann, leuchtet ein; zwei einsame Wasserfahrer, die darnach streben, möglichst bald an ihren Bestimmungsort zu gelangen, feiern keine Feste. Dagegen passt die Bedeutung „Ruhe“ für NU-BAD-tu vorzüglich und diese Bedeutung erklärt auch, wieso NU-BAD-tu auch ein Fest bezeichnen kann (cf. feiern und Feier). Also ist zu erklären: „Alle 10 (resp. 20) Stunden rasteten sie, alle 20 (resp. 30) Stunden ruhten sie“. (Eine andere Bedeutung: „Speise(reste)“²) hat *kispi* bei ASSURBANIPAL Col. VI. ASSURBANIPAL erzählt dort Z. 75—76: *ikimmī sunu lā šalālu imīd kispi nāḫ*

1) Siehe dazu das *Züricher Vocabular* (bei DELITZSCH, *Ass. Lesestücke*³ Seite 84) Obv. Col. III, 27, wo = *Nan(n)a-ni-na* = *Sin adir*, das ist wohl „*Sin* ist überhaupt unsichtbar“, nicht nur = „*Sin* ist verfinstert“. Vgl. indes hierzu DELITZSCH, *Wörterbuch* S. 177 und Z. 28 des *Züricher Vocabulars*: *Utu-ni-na*.

2) Vgl. dazu HALÉVY in der *Z. f. Assyriologie* III, S. 337 ff.

māmī' uzammī' sunīti: „ihren abgeschiedenen Seelen legte ich auf, keine Ruhestätte zu haben (eigentl. nicht zu lagern), Speise(reste), Ausgiessen von Wasser liess ich sie entbehren“). Es dürfte demnach kaum zweifelhaft sein, dass *ām kispī* und *ām NU-BAD-ti* = *bubbulum* den Tag (oder die Tage) der Unsichtbarkeit des Mondes als den „Ruhetag“ bezeichnen (anders DELITZSCH, *Wörterbuch* S. 181). Möglicherweise war mit dem Ruhetag des Mondes ein Ruhetag für die Menschen verbunden. Es ist die Vermutung kaum sofort abzuweisen, dass NU-BAD-tu irgendwie eine ideographische, vielleicht gar phonetische Schreibung für *šabattum* ist (= *ām nūḫ libbi* = 𐎠𐎢𐎺𐎠). Ich würde diese Vermutung viel sicherer aussprechen, wenn sich nicht das assyrische Wort *ša-bat-tum* (so geschrieben) nur wenige Zeilen nach dem Ausdrücke [*ām*] NU-BAD-ti (II R 32, 16a) und auf 67, 4—2, 1 (veröffentlicht von DR. LEHMANN in der *Z. f. Assyriologie* II, 63—64) Z. 12—13 der Ausdruck NU-BAD-ti . . . ul *i-ḫi* (= *i-bit?*) fände.

b) Die Sonne.

Hierzu ein paar Bemerkungen. Zu dem oben vorkommenden Namen *Bišbi* ist zu bemerken, dass er sich unter der Form *Bišba* III R 69, Nr. 5, 67 findet. Von verschiedenen anderen Namen der Sonne habe ich in der *Z. f. Assyriologie* I, 390 Anm. und ibidem II, 200 ff. gesprochen. Das eigentliche und hauptsächlichste sumerische Wort für Sonne ist *utu* (siehe dazu *Z. f. Assyriologie* II, 194 f.), wohl verwandt mit *uda* = Tag und = Licht. Ueber das semitische Wort *Šamaš* (= σαῶς bei HESYCHIUS) (*šamšu*) ist kein Wort zu verlieren. —

Wie alt die Vorstellung ist, dass *Šamaš* auf einem Wagen den Himmel befährt, wie der griechische Ἥλιος, ob dieselbe vielleicht mehr dem Bereich der Poesie angehört, vermag ich nicht zu sagen. Auf diese bezieht sich eine Stelle der Inschriften NABONID'S V R 65, 33 b ff.: *Gid-*

dī-dī (Aussprache zweifelhaft) *ša milikšu damḫa rākib nar-kabti āšibi sassi* (Var. *šassu*) *ša lā immahri kabalsu šamid parī' ḫardūtu ša lā innahy birkāšun ina alāku u tāri ša išaḫḫu ana mahrika ina sūku u sulā lidammiku ik(?)irraia* d. i. „Gid-dīdī, dessen Weg(?) günstig ist, der auf dem Wagen fährt, auf dem *šassu* (d. Sonnenscheibe??) sitzt, dessen Ungestüm (Vorwärtsdrängen) nicht überholt wird, der die kühnen (eigentlich kriegerischen, heldenhaften) Renner anschirrt, deren Kniee nicht ermatten, möge beim Fortgehen und Rückkehren, während dessen er vor Dir (nämlich *Šamas*) herzieht, auf Markt und Strasse meine Gedanken (eigentlich Worte)¹⁾ gut machen“. Ich benutze diese Gelegenheit, um den babylonischen Sonnengott von der unwürdigen an ihn geknüpften Vorstellung zu befreien, dass er sich von „heldenhaften Farren“ ziehen liess. Das Wort *parū* wird noch vielfach von der jüngeren Generation der Assyriologen durch das eben angeführte Wort übersetzt. Hier die Gründe, warum dies unmöglich ist:

I) Das Determinativ vor *parū* ist dasjenige Zeichen, welches als solches vor Namen für Pferde, Esel und Kameele gebraucht wird, aber nie vor Rindern.

II) Sehr häufig erscheint *parū* zusammen mit Pferden und Wagen in Schlachtberichten etc. Siehe z. B. I R 37, 24 f. (*narkabāti sīsī šumbi parī' ša ina ḫitrub taḫazi umaššīru* d. i. die Streitwagen, die Pferde, die Lastwagen, die *parī'*, die sie beim Herannahen der Schlacht verlassen hatten), I R 46, 53 b ff. (*murniški parī' narkabāti bī'li unūti taḫazi* d. i. Pferde, *parī'*, Wagen, Waffen, Schlachtgeräte), I R 47, 46 b (*murniški parī' imī'ri gamallī' bī'li unūtu taḫazi*), und V R 2, 14 wird ausdrücklich gesagt, dass die *parī'* zum Reiten event. Fahren gebraucht wurden (*narkabāti sīsī' parī' ana rukūb bī'lūtīšu aḫīssu* d. i. Wagen, Pferde,

1) DELITZSCH übersetzt noch in seiner *Grammatik* das entsprechende babylonische Wort mit „Träumereien“. Es leuchtet ein, dass eine solche Bedeutung hier nicht passt, wie — nirgends. (Siehe dazu meine Erörterungen in der *Wiener Z. f. die Kunde des Morgenlandes* I, 160.)

parī schenkte ich ihm zum Fahren und Reiten seiner Hoheit) etc.

III) *Parī* wird in Beuteberichten oft zwischen Pferden und Eseln und vor *alpī* (= Rinder) erwähnt, z. B. I R 37, 49—50 (*sīsī parī imīrī gamallī alpī u šīnī*), I R 37, 72—73, I R 38, 16—17, I R 39, 18—19.

Aus diesen Stellen geht mit Bestimmtheit hervor, dass *parū* nicht irgend eine Art Rind sein kann (denn sonst würden nicht nach den *parī* die *alpī* erwähnt), dass es zum Ziehen der Wagen verwandt wird und jedenfalls irgend eine Art „Pferd“ (aber kaum Maultier) ist, dass demnach eine Zusammenstellung von *parū* mit hebr. פָּרָה, die für Jeden, der die leiseste Ahnung von semitischer Lautlehre hat, so undenkbar ist, wie die von פָּרָה mit *dabn*, auch durch die Bedeutung der beiden Wörter verboten wird. Da פָּרָה im Aramäischen „laufen“ zu heissen scheint, so möchte ich glauben, dass die Bedeutung „Renner“ sowohl dem hebr. פָּרָה wie arab. فَرَسٌ = „Wildesel“ ursprünglich zukommt und so *parū* mit den angeführten hebräischen und arabischen Wörtern zu verknüpfen ist. Die Vergleichung von *purīmu* mit פָּרָה wird auf diese Weise äusserst fraglich, was sie wegen der lautlichen Discrepanzen längst war.

Was *agāli* betrifft, welches oft neben und in Verbindung mit *parū* erscheint, so ist zunächst zu bemerken, dass es mit hebr. עֵגֶל lautlich nicht übereinstimmt. עֵגֶל müsste im Babylonischen als *iglu* oder *iglu*, *agālu* im Hebräischen als עֵגֶל (ה, א) erscheinen. Weil *parū* mit „Farre“ wiedergegeben wurde, lag es auf der Hand, dass man in *agālu* ein „Kalb“ sah. Dass auch dies unmöglich, zeigt z. B. III R 8, 64—65 (*alpī šunu šīnīšunu sīsī parī agāli*), wo die *parī agāli* nach Rindern, Schafen und Pferden genannt werden. Nichts berechtigt aber überhaupt zu der Annahme, dass wir in *agāli* „Junge“ irgendwelcher Art zu sehen haben! Ich glaube vielmehr, dass

agāli an verschiedenen Stellen wenigstens sich deutlich als Attribut oder Apposition zu *parī* kenntlich macht. Dazu gehört die ebengenannte Stelle III R 8. 65, wo *parī* das Determinativ „Esel“ hat, aber *agāli* ohne ein solches ist, ganz besonders aber III R 8, 51, wo SALMAN-ASSAR erzählt, dass er dem *Aramu* seine Wagen, seine Hengste, seine Pferde und *parīšu agāli* etc. fortgenommen habe. Hier hat *parī* das Pronomen suffixum, aber *agāli* nicht (dass kein Fehler vorliegt, erhellt aus CRAIG'S Collation in den *Hebraica* Vol. III S. 214). Folglich muss hier *agāli* Attribut zu *parī* sein. Arab. عَجَلٌ und syr. عجل

„eilen“ in Verbindung mit der für *parū* vermuteten Etymologie legen es nahe, in *agālu* wenigstens an verschiedenen Stellen ein Adjectivum mit der Bedeutung „schnell(füssig)“ zu sehen (cf. für die Form hebr. עָגַל). Aus diesem Adjectiv ist nun aber ein Substantiv geworden, welches an einigen Stellen unzweifelhaft als ein solches erscheint, so z. B. II R 16, 34c und II R 24, 26 add. (siehe STRASSMAIER, *Alph. Verzeichnis* Nr. 103). Nach dem soeben Dargelegten dürfen wir in diesem substantivischen *agālu* ein Synonym von *parū* sehen.

II. Die (übrigen) Planeten.

a) Saturn.

Der in den Planetenlisten an fünfter Stelle erscheinende Name ist *Kaimānu*¹⁾. Das für ihn verwendete Ideogramm

1) Assyriologen der Schule DELITZSCH werden von mir eine Begründung meiner Transcription verlangen. Ich bemerke nur Folgendes: Dass *kaimānu* = *kaianu* (*kajjanu*?), dass ferner als Ideogramm für das Wort GUB (= stehen etc.) verwandt wird, spricht sehr dafür, dass es von der Wurzel von *kānu* abzuleiten ist (so ZIMMERN, *Busspsalmen* S. 17 und so gewiss die meisten Assyriologen, so unklar auch ihnen wie mir die Form sein mag) und jedenfalls, dass die Babylonier an diese Etymologie gedacht haben. Indes babylonische Etymologien sind in der Regel den Lehm nicht wert, auf dem sie der Nachwelt überliefert sind, und diese Frage ist für

ist SAG-UŠ. Dasselbe wird II R 32, 25ef durch *ka-a-a-ma-nu*, IV R 16, 3—4b durch *ka-a-a-na*, IV R 20 Nr. 1 Obv. 5—6 durch *ka-k-da-a¹*) wiedergegeben. Letzteres

uns nur von einer Wichtigkeit zweiten Grades. HAUPT und DELITZSCH, die leider ein paar Fälle auf Kosten von hundert anderen ihnen gegenüberstehenden urgieren und bestreiten, dass A + A im Babylonisch-Assyrischen den Wert *ai* gehabt habe (gegen SCHRADER in der *Z. f. Assyriologie* III, 1 ff.), lesen *ka-a-a-ma-nu ka'âmānu* (HAUPT in der *Z. f. Assyriologie* II, 282 Anm.) und *kâmānu* (DELITZSCH, *Grammatik* S. 45, 104—105; 155 und 156 Anm.). HAUPT lässt aus *ka'âmān* (*ka'āvan*) hebr. כַּיָּאֵן werden. Das geht noch, da wir ja nicht wissen, wie hebr. כַּיָּאֵן ausgesprochen wird. Aber wie aus *ka'âmānu* mandäisches כַּיָּאֵן und pers. کَبَوَان werden sollen, weiss ich nicht zu erklären und HAUPT wohl auch nicht. DELITZSCH nimmt zweifelnd (S. 156 Anmerkung) eine Nebenform *kēvān* an, aus der dann כַּיָּאֵן etc. entstanden sein sollen! Ja, wenn so der Umlaut wie ein deus ex machina erscheinen könnte, wo man mit seiner Theorie nicht mehr auskommt. Ein Umlaut von *a* zu *i* (*i*) wird aber im Assyrischen nur möglich 1) durch Verlust eines Hauchlautes, 2) durch den Einfluss benachbarter *u*- und *i*-Laute, 3) durch *r* (*l*) und Zischlaute. Alle diese drei Bedingungen treffen hier nun aber nicht zu und demgemäss ist eine ass. Form *kēvān* ein Unding. Ich halte mich an die Tatsachen, nämlich an die, dass יֵי יֵי und יֵיֵיֵי mit absolut verschwindenden Ausnahmen nur in solchen Wörtern im Assyrischen erscheinen, die selbst oder deren Wurzeln in den entsprechenden Sprachen ein *j* aufweisen oder das Auftreten eines solchen erlauben (z. B. als radices mediae י) und ferner die, dass den Zeichen יֵי יֵי und יֵיֵיֵי in assyrischen Wörtern in anderen Sprachen in der Regel Lautverbindungen mit *j* entsprechen. Ich will nicht leugnen, dass vielleicht in der späteren Zeit unter gewissen Bedingungen in Wörtern, die יֵי יֵי oder *a*-יֵיֵיֵי aufweisen, der *i*-Laut verschwunden sein mag, vielleicht auch nur dialektisch. Aber ebensowenig wie wir *aš-ta-kan a(s)sakan* sprechen, obwohl die Assyrer es später so sprachen, ebensowenig haben wir ein Recht, יֵי יֵי und *a*-יֵיֵיֵי *ā* oder *a'a* zu verlautlichen. Entsprechen demnach assyrischem *ka-a-a-ma-nu* hebräisches כַּיָּאֵן, mandäisches כַּיָּאֵן und persisches کَبَوَان, so genügt mir das, um das assyrische Wort unbedenklich *kaimānu* (*kaivānu*) zu transcribieren. Weiteres ist hier nicht am Platze.

1) Siehe dazu FLEMMING, *Steinplatteninschrift Nebukadnezars II*. S. 39 und 40 (vgl. GROTEFEND III, 4: „*ana Išagila . . . kaḫda kaiānak*“ mit NERIGLISSAR I, 17: „*ana Marduk kaiānak lā batlak*“). (FLEMMING übersetzt zweifelnd: Reinheit, Lauterkeit, Vorzüglichkeit.)

Wort heisst „beständig“, wie sich aus anderen Stellen ergibt, ebenso *ka-a-a-na*. Zu *ka-a-a-na-nu* = „beständig“ siehe die sog. *Synchronous history* (kürzlich von WINCKLER und PEISER übers. in der *Keilinschriftlichen Bibliothek*, herausgegeben von SCHRADER) Col. IV, 25 u. I R 24, 25—26 (*ša tanatašu danānu kaimānuma ana luriḫti tarušu pānušu ana šitaprušu luti'nišu iṣāḫa libbišu* d. i. „dessen Erhabenheit und Macht beständig ist, dessen Angesicht zur Wüste gerichtet ist und dessen Herz begehrt, seinen Schutz auszubreiten(?)“. Vgl. endlich zur Bedeutung von *kaimānu* (und somit zu der von SAG-UŠ) III R 4, Nr. 4, 37 folgende: *šāru dannu kaimānu ina birtušunu alāku lā iparas* = „ein gewaltiger, anhaltender Wind, liess er sich nicht hemmen, zwischen sie hineinzugehen“. Zu dieser Bedeutung von *kaimānu* etc. stimmt, dass es auch durch *guba* (sonst = stehen etc.) wiedergegeben wird, z. B. IV R 28, 25—26 (wo es etwa die Bedeutung „dauernd“, „ständig“, „treu“ etc. hat). — Dass demnach SAG-UŠ, weil = *ka-a-a-nu*, *kaimānu* und *kaḫdā*, jedenfalls auch die Bedeutung „dauernd“ etc. hat, ist sicher. Daneben hat es aber auch noch einen davon abweichenden Sinn. II R 26, Nr. 1 Revers ef 4 (nach meiner Ergänzung; siehe BRÜNNOW, *Classified List* Nr. 3583) hat es die Bedeutung *kullum ša ri'si*, II R 30, 15g die Bedeutung *ri'sān ilātum*, II R 30, 1a die Bedeutung *šaḫū ša ri'si*.

Alle diese Uebersetzungen deuten für SAG-UŠ als Adjectiv auf eine Uebersetzung wie „hochhüptig“ hin (= stolz, hochmütig?). Was SAG-UŠ in den sumerischen Inschriften der altbabylonischen Könige bedeutet (cf. I R 2, Nr. V, 1 Z. 4—5 und Nr. V, 2 Z. 3—4, wo sich *Ismī-Dagan* den SAG-UŠ von *Ūru* nennt, I R 3, Nr. XII, 1 Z. 5—6 und Nr. XII, 2 Z. 5—6, wo sich *Būr-Sīu* als den SAG-UŠ des Tempels des *Īlil* bezeichnet etc.), ist nicht bestimmt. Eine Bedeutung wie „beständig“ (= beständiger Hüter oder ähnlich) ist nicht ausgeschlossen. Jedenfalls also können wir mit Bestimmtheit sagen, dass der Planet, der SAG-UŠ

im Sumerischen heisst, als solcher bezeichnet wurde entweder als der „Beständige“ oder als der „Hochhäuptige“. Vorausnehmend, dass SAG-UŠ das fast allein für diesen Planeten gebräuchliche Wort ist, können wir mit Fug und Recht behaupten, dass durch das Wort eine charakteristische Eigenschaft des damit verbundenen Planeten angedeutet werden muss. Was ein „hochhäuptiger“ Gott sein soll oder ein „hochmütiger“ Planet, ist nicht einzusehen. Bleibt also für SAG-UŠ als Planetenname nur die Bedeutung „beständig“, „treu“, „dauernd“ oder, wie DELITZSCH (*Grammatik* S. 45 und 155) will, „ewig“. Wenn es sich nun darum handelt, zu untersuchen, was für ein Planet durch ein solches Attribut von den andern unterschieden worden sein kann, so kann die Entscheidung nicht zweifelhaft sein. Nur Saturn kann damit gemeint sein, der durch seine verhältnissmässig langsame Bewegung und namentlich durch sein verhältnissmässig stätiges Licht den Eindruck des „Beständigen“, „Ewigen“ mehr als irgend einer der anderen Planeten hervorruft. Dazu stimmt vorzüglich, dass er II R 48, 52a *lulim*, das ist „Leitschaf“ (eigentlich Vorderschaf), genannt wird, ein Name, der ausser etwa dem Jupiter, dem Herrn der Ekliptik, von den fünf eigentlichen Planeten nur dem Saturn zukommen könnte. Da bei den Hebräern (AMOS V, 26) לילי, bei den Mandäern לילי, bei den Syrern *لؤلؤ* u. *لؤلؤ* (= *Kēwān*), bei den Persern کيوان der Name des Planeten Saturn ist, so wird es wohl erlaubt sein, aus den verschiedenen SAG-UŠ im Assyrischen entsprechenden Wörtern das Wort *ka-a-a-ma-nu* = *kaimānu* herauszugreifen und für den assyrischen Namen des Planeten Saturn zu halten, der als Lehnwort zu den Hebräern, Mandäern, Syrern und Persern gekommen ist (cf. schon OPPERT im *Journal asiatique* 1871, tom. 18, S. 445 und SCHRADER in den *Studien und Kritiken* 1874: *Kewan und Sakkuth*). Dies Resultat wird in ganz besonderer Weise durch folgende Beobachtungen bestätigt:

1) II R 49, Nr. 3, 41 wird der *Kaimānu* (= Saturn) der Stern von *kīttu* und *mīšar* genannt d. i. von Recht und Gerechtigkeit. Wie hier der *Kaimānu* (= Saturn), so wird an zahlreichen Stellen die Sonne als der Gott bezeichnet, dem Recht und Gerechtigkeit unterworfen sind¹⁾.

2) erhält die Sonne das Prädicat „*kaimānu* am Himmel“ (IV R 28, 26a).

3) wird die Sonne III R 69, Nr. 5, 66 *šalam* genannt mit dem Ideogramm KUŠ, der Saturn II R 49, Nr. 3, 42 *šalmi* mit demselben Ideogramm. Nun könnte man sagen: Also ist II R 49, Nr. 3, 41 (*dingir*) SAG-UŠ  gar nicht der Saturn, sondern die Sonne. Allein dagegen spricht mit aller Entschiedenheit: 1) dass dann in der Planetenliste II R 51, Nr. 2 + II R 49, Nr. 3 Obvers der Saturn fehlen würde, 2) dass unter dieser Annahme die Sonne zwischen Mercur und Mars stehen würde. Es ist daher nicht zu leugnen, dass dem Saturn in verschiedener Weise gleiche Qualitäten wie der Sonne beigelegt werden¹⁾. Dies geht so weit, dass

4) II R 49, Nr. 3, 41 durch die Bezeichnung des Saturn als (*dingir*)SAG-UŠ-(*dingir*)*Utu* ausgedrückt wird, dass man Saturn und Sonne irgendwie mit einander verknüpfte. Dass dies zum Teil seinen Grund darin hat, dass Saturn der Planet des Gottes *Ninib* war d. i. der Sonne im Moment ihres Aufgehens, der Sonne am Horizonte (siehe dazu unten den Abschnitt über *Ninib*), während die Sonne von den Babyloniern ursprünglich insbesondere als die aufgehende verehrt ward, deute ich hier nur an.

Nun aber beachte man die Angabe DIODOR's in Buch II, 30: οἶς (nämlich die Planeten) ἐξείνοι ζωνῆ μὲρ

1) Beachte auch den Umstand, dass eine Tochter des *Ninib* (zu dem, wie wir sehen werden, der Planet Saturn in Beziehung gesetzt wurde)  *Nin-nig-gi-na* (= *Bīlit kītti* = „Herrin des Rechts“) war (nach III R 68, 25 gh), während nach II R 58, 11ab *Kīttum* d. i. „Recht“ ein Sohn des *Šamas* war.

ἐρημηεῖς ὀνομαζόμενοι ἰδίᾳ δὲ τὸν ἐπὶ τῶν Ἑλλήνων Κρόνον ὀνομαζόμενον ἐπιφανέστατον δὲ καὶ πλεῖστα καὶ μέγιστα προσμαίοντα καλοῦσιν Ἥλιον¹⁾. An dem letzten Worte hat man lange herumcorrigiert. Die Angabe war zu auffallend, als dass man sie für richtig halten konnte. Man machte darum aus *Ἥλιον Βηλον* oder *Ἥλον*. Nun wissen wir aber von einer Identification des Saturn mit *Bīlu* absolut Nichts, andererseits erwähnen die Keilschriften keinen Gott Namens *Ilu*²⁾ und endlich wäre es erst recht gewagt, anzunehmen, dass die Babylonier den Saturn den Gott oder Herrn *κατ' ἐξοχήν* genannt. Ergo dürfen wir *Ἥλιον* weder zu *Βηλον* noch zu *Ἥλον* „verbessern“. Durch das oben Gezeigte wird die in Rede stehende Stelle des Diodor hoffentlich für alle Zukunft vor den Gelüsten der Textkritiker geschützt bleiben.

Mit dieser nahen Verknüpfung des Saturn mit der Sonne hängt unstreitig der Umstand zusammen, dass *Ninib* d. i. die Ostsonne (zu dem der Saturn in Beziehung gesetzt wurde) verschiedentlich als die Sonne *κατ' ἐξοχήν* erscheint. Beachte dazu einerseits, dass ☉ = Sonne und = *Ninib*, andererseits, dass das Ideogramm UT-GAL-LU (= Sturmsonne), welches gewöhnlich = *Ninib*, IV R 19, 48—49a = *Šamaš*.

1) Siehe dazu LENORMANT, *Magie* 137 ff. Aehnlich wird auf einem Papyrus des Louvre, der die Astronomie des EUDOXOS enthält, zufolge LENORMANT, *Magie* 138 Saturn ὁ τοῦ ἡλίου ἀστήρ genannt. Die Notiz bei SERVIUS *ad Aeneid.* I, 729 (apud Assyrios Bel dicitur quadam sacrorum ratione et Saturnus et sol) bezieht sich auf den babylonischen *Bīl-Marduk* und hat also mit den oben genannten Stellen Nichts zu schaffen.

2) Es wird endlich einmal Zeit, dass dieser ewige Jude, der noch immer in populären und wissenschaftlich sein sollenden Büchern erscheint, von der Bildfläche verschwindet. Dass bei den Phöniciern *Il(os)* Name eines spec. Gottes gewesen zu sein scheint, berechtigt doch nicht dazu, ihn auch den Babyloniern aufzubürden.

b) Venus.

Der Sternname *Dilbat* bezeichnet bei den Babyloniern, wenn auch gewöhnlich die Venus, so doch auch den Mercur. IV R 27, 23—24a ist sumerisches *mul-an-na-dil-bat-gin* = *kīma kakkab samī Na(!)bū* d. i. „wie der (Himmels)-Stern *Nabū*“ und III R 53, 38b wird *mul-DIR* (welches = -*tim* BIL d. i. gemäss II R 49, Nr. 3, 31 = *mīktim išāti* = „Feuerstelle“, „Scheiterhaufen“) durch *Dilbat* = *Muštabarrū Mūtānu* erklärt, woraus hervorgeht, dass *Dilbat* ein Name des Sterns *Mīktim išāti* und *Muštabarrū-mūtānu* ist. Letztere beiden Namen aber bezeichnen, wie wir unten sehen werden, den Mercur¹⁾. Wie *Dilbat* = Mercur = *Nabū* ist, so bezeichnet es die Venus als die *Nābat* (VR 46, 40ab: (*mul*) *Dilbat* = *Nābat kakkabu*). Cf. dazu II R 7, 37gh: *dilbat* = *nabū*.

Wir haben demnach bei unserer Deutung der Planetenlisten für *Dilbat* die Wahl zwischen 2 Planeten. Von den anderen Namen kann der *Dāpinu* nicht die Venus sein.

1) Diese Tatsache, die nicht wegzuleugnen ist (oder es müssten die Grundlagen der Textlesung als unsicher angezweifelt werden), wird Manchen sehr auffallend erscheinen. Man könnte meinen, dass dann überhaupt auf keine Sicherheit in irgend einer Weise zu rechnen sei, wenn ein Name zwei verschiedene Planeten bezeichnen könne. Dem gegenüber ist zu bemerken, dass ich aus den Beobachtungsberichten keine Stelle kenne, die nahe legte, in einem Planeten genannt *Dilbat* je den Mercur zu sehen. Es beschränkt sich der Gebrauch dieses Namens auf die zwei oben genannten Stellen, an deren einer (IV R 27, 23—24a) *dilbat* sowohl wie *na(ā)bu* ev. auch appellativisch als „der Verkünder“ gefasst werden könnten. Dass Mercur sowohl wie Venus *dilbat* genannt werden konnten, ist ja nicht merkwürdig. Heisst *dilbat* doch „verkünden“ und künden doch die beiden Planeten den Tag an durch ihr Erscheinen am Morgenhimmel. Die Babylonier aber haben selbst das Missliche gefühlt, das in dem Umstand lag, zwei Planeten mit einem Namen benennen zu können, und haben daher *Dilbat* im Wesentlichen nur für die Venus gebraucht, während *Nabū* (ursprünglich = Mercur = der Verkündiger = *dilbat*) für den mit dem Mercur verknüpften Gott verwandt wurde und nur ein einziges Mal (VR 46, 40b) *Nābat* (aber in Verbindung mit *kakkabu* = Stern) für den Venusstern.

weil dieser Stern, wie ihr Name *Nābat* zeigt, als Femininum gedacht wurde. Aus demselben Grunde kann *Bibbu-Ḳarradu* nicht die Venus bedeuten, aus dem nämlichen Grunde *Muštarrū-Mūtānu* nicht. Endlich ist der Planet *Kaimānu* schon oben mit dem Saturn identifiziert worden. Demnach muss *Dilbat* in unseren zwei Listen die Venus bezeichnen. Es ist klar, dass II R 48, 51 a ZIG als Ideogramm für diesen Planeten aufzufassen ist, *zib* dagegen als Glosse zu demselben, wie denn auch V R 39, 33 e ZIG = *šintum* die Glosse *zib* hat und gemäss II R 20, 11 d ff. ZIG den Lautwert *šip* (cf. II R 40, 48–49a). Siehe auch V R 39 Z. 47 ef: *zib* = *šintan*. Es lässt sich die Vermutung nicht abweisen, dass dieses *šintan* = *zib* mit unserem *Zib* = „Venus“ ursprünglich identisch ist, da einerseits *šimītan* bestimmt = „Abend“ ist und für *šintu* diese Bedeutung durch IV R 57, 13 c (*illit Istar munammīrat šinti* = „die strahlende Venus, die den Abend (?) erhellt“) äusserst nahe gelegt wird. Cf. den Namen Ἕσπερος (wie *zib* 1) = Abend, 2) = Abendstern!) des Venussterns. Der Entgegnung, dass dieses *Zib*, falls es „Abendliche“ bedeutete, doch nur eine Erscheinungsart der Venus fixieren würde, treten wir mit der Bemerkung entgegen, dass *Dilbat*, weil = „verkünden“ und darum auch den Mercur bezeichnend (da sowohl Mercur als auch Venus den Tag verkünden), dies sicher tut. *Dilbat* bezeichnet die Venus als Morgen-, *Zib* als Abendstern. Zu *Dilbat* = Venus stimmt *Δελέγαι* = Venus bei HESYCHIUS (ed. SCHMIDT II, 172: *Δελέγαι* · ὁ τῆς Ἀφροδίτης ὄσιγος, ἐπὶ Χαλδαίων), *דלבה* bei *Bar Bahlāl*, ferner *לִבְתָּא* bei den Mandäern (so gewöhnlich, nach NÖLDEKE kommt einmal *לִבְתָּא*, Var. *לִבְתָּא*, zweimal *לִבְתָּא*, auch noch *עוֹתָא* vor); siehe dazu z. B. SIOUFFI, *Religion des Soubbas* S. 146. Beachte hierzu auch *ديلفتان* (bei ALBIRŪNĪ, *Chronologie orientalischer Völker* ed. SACHAU S. 321) = صنم الزهرة. Da die Handschriften hier *ديلعتان* haben, hält es NÖLDEKE für ebensogut möglich, dass *ديلبتان* zu lesen ist.

c) Mercur.

a) III R 54, 23 b lesen wir: *Ūmu 14 (kam) ilu ittu ili nīmurū u (kakkabu) (bibbu) K̄arradu itti Sīn issis* d. i. „am 14. Tage wurde der Gott mit dem Gotte zusammen gesehen und (*kakkabu*) (*bibbu*) *K̄arradu* stand neben *Sīn*.“ Der Ausdruck: „der Gott wurde mit dem Gotte zusammen gesehen“ bezieht sich darauf, dass Sonne und Mond zur Zeit des Vollmonds zusammen über dem Horizonte standen. Zu dieser Zeit stehen beide miteinander in Opposition. Zu eben dieser Zeit kann daher der Mercur nicht neben dem Monde stehen. Also kann der *K̄arradu*-Planet nicht der Mercur sein.

b) III R 54, 34 bff. liest man: *Marduk ina nīmurīšu Umun-pa-ud-du-a* [] *KAŠGAL-GID išakāma SAG-MĪ-GAR ina kabal šamī izzazma Nibiru* d. i. „*Marduk* bei seinem Erscheinen ist *Umunpauddua*, (wenn er) [] Stunden (= Doppelstunden) hoch steht, *SAG-MĪ-GAR*, wenn er im Meridian (eigentlich in der Mitte des Himmels) steht, *Nibiru*“. Mercur kann des Nachts nicht im Meridian stehen und des Tags kann man ihn dort nicht sehen. *Marduk* ist = *Umun-pa-uddu-a* = *Nibiru*, *Nibiru* steht im Meridian. Also kann der *Umunpauddua* nicht der Mercur sein, wie früher OPPERT, MÉNANT (*Syllabaire Assyrien* II, 354), SAYCE (*Transactions of the S. of Bibl. Arch.* 1874, I, 165) und SCHRADER (*Studien und Kritiken* 1874, I, 348) meinten. Es bleibt demnach, da für *Kaimānu* schon der Saturn in Beschlag genommen ist, für den Mercur nur der Name (*Muštābarrū-Mūlānu* =) *NI-BAT-a-nu*. Zur Lesung dieses halb ideographisch halb phonetisch geschriebenen Namens siehe V R 46, 42 ab, womit man V R 43, 39 cd (*Dingir silim mu-un-ni* = *Nabū* (als) (*ilu*) *muštābarrū salīmi*) vergleiche. Da *si* = (sich) sättigen = *barū* (cf. ZIMMERN, *B. Busspsalmen* S. 31), dürfte der Name *SI-mu-tu* (II R 48, 54 a) für den Mercur zu lesen sein *Muštābarrū-mūtu* und zu deuten: „Der sich mit Tod Sättigende“; der Name *Mušta-*

barrū-mūtānu könnte eventuell ähnlich gedeutet werden, vielleicht aber auch (da *ni* = *barū* = sehen) als „der Pestilenz zur Erscheinung Bringende = der Pestilenz Bewirkende“. Allenfalls könnte in dem Namen *SI-mūtu* *SI* fälschlich für *muštabarrū* = „sehen lassend“ gebraucht und der Name *Muštabarrū-mūtu* zu übersetzen sein: „Der Tod Bewirkende“. --

Die Deutung des *Muštabarrū-mūtānu* als Mercur bestätigen seine sonstigen Namen. III R 57, 62 a f. liegt eine Liste von Namen des Mercur vor mit der Unterschrift (UL) *Muštabarrū-mūtānu sība zikrušu* d. i. „Mercur seine sieben Namen“.

Diese sind 1) \llcorner -*ma*, gemäss II R 49, Nr. 3, 37, wo Mercur den Namen *Šanumma* hat, *Šanamma*¹⁾ zu sprechen. *Šanamma* kann nur durch „anderer“, „verschiedener“ gedeutet werden. Der Name dürfte sich darauf beziehen, dass Mercur gewissermassen in zwei Hypostasen als Morgen- und als Abendstern erscheint.

2) *Aḫū*, gemäss II R 49, 38 = $\text{𒀭} \text{𒀭} \text{𒀭}$ -*ra*, also nicht = Feind, sondern = „Leopard“²⁾.

3) *Nakaru* = Feind.

4) *S(!)arru* (so ist hier mit II R 49, 35 zu lesen und nicht *Šarru*. $\text{𒀭} \text{𒀭}$ hat auch den Lautwert *sar* neben *šar*, sowie auch den Lautwert *šar*, z. B. III R 13, 38) = der Widerspenstige.

1) Also ist hier \llcorner Ausdruck für 2, wie V R 37, 28 Col. I; cf. den Lautwert *min* des Zeichens \llcorner (damit zusammenhängend, dass \llcorner = 2 und 2 = *min*); cf. endlich III R 61 Nr. 2, 25 u. 28: \llcorner *tu* = *sanītu* (*Sin ḫar-rānšu* (𒀭 d. i.) *umašširma* (\llcorner d. i.) *sanītuma illak* = „*Sin* verlässt (verliess) seinen Weg und geht (ging) einen anderen“) und III R 60, 13 und 102.

2) Die so sehr häufige Verbindung des *aḫū* mit dem Löwen und die Vergleichung der *Istar* mit einem *aḫū* dürfte die jetzt beliebte Uebersetzung von *aḫū* durch „Schakal“ (hebräischem $\text{אֲחִי$, dessen Bedeutung auch völlig zweifelhaft, zu Liebe) von vorn herein ausschliessen.

5) *Lumnu* = „das Böse“. Dass *lumnu* und nicht *limnu* zu lesen, zeigt K 4195, eine Tafel, die ebenfalls Namen des Mercur enthält. II R 49, Nr. 3, 3² lesen wir dafür *lum-LUM*. Hier ist LUM sicherlich an zweiter Stelle *num*¹⁾ zu lesen, aber kein Schreibfehler.

6) *Lul-a*, sonst = *Šilibu* = Fuchs (siehe dazu IV R 11, 45-46a).

7) *Ul-Nim-ma* d. i. Stern von Elam, wie ein Duplicat der in Rede stehenden Liste (kleines Fragment ohne Nummer) beweist, wo als siebenter Name UL-NIM-MA-(K1) erscheint. Der Name mag auf Mercur, den Morgenstern, gehen, als in der Richtung erscheinend, wo Elam für Babylonien lag und demnach mit *Dilbat* (= der Verkünder) sowie *Nabū* (ebenfalls = der Verkünder) zu vergl. sein. —

Diese sieben Namen scheinen die gebräuchlichsten für den Mercur gewesen zu sein, weshalb er denn geradezu als der Planet mit sieben Namen bezeichnet wird (*Bibbu ša siba zikrušu* III R 52, 51a), obwohl er noch eine ganze Reihe weiterer Nebennamen besitzt. Ich bespreche davon hier nur noch einige wenige:

II R 49, Nr. 3, 3¹ und II R 51, Nr. 2, Rev. 64 wird der Mercur als der MUL- = *Ma-ag(k,k)-ru-u* bezeichnet. Ueber die Bedeutung dieses Wortes haben sich Viele den Kopf zerbrochen. Da dasselbe eine gewisse Wichtigkeit hat, so geben wir in Kürze die Anhaltspunkte, aus denen sich der Sinn desselben erschliessen lässt. *Magritum* wird II R 35, 44gh durch *lā ka-bi-[i]* (!) (siehe STRASSMAIER, *Alph. Verzeichnis* Nr. 6421) = *ul ul-la-tum*²⁾ (Z. 43 *ibid.*) erklärt. *Ul ullātu* steht II R 17, 27b als Attribut des Wortes *maruštu* (= Krankheit) im Parallelismus mit

1) Gemäss AMIAUD bei HOMMEL, *Geschichte Babyloniens und Assyriens* 326 Anm. 2 hat LUM auch in der Gruppe DAGAL-A-LUM den Lautwert *num* (*Am-a-num*).

2) DELITZSCH (*Wörterbuch* S. 192 Anm. 11) liest *nullatum*. Dass diese Lesung falsch ist, zeigt 1) II R 35, 33h (*lā ul-lu-u*) und 2) II R 17, 27ab, wo das Wort = sum. *nu-gar-ra* = nicht . . .

ul damiḳtu (= ungünstig) (Z. 28) und IV R 17, 20b *ul ul-la-a[-tu]* im Parallelismus mit *kišpu* (Zaubertrank, Gift): *ša kišpi ipušūni iḳpudūni ul ullā[tu]* = „welche Zaubertrank bereiteten, nicht . . . ersannen“. *Ul ullātu* muss also etwas wie „unheilvoll“, „ungünstig“ bedeuten. Damit stimmt nun aufs Schönste, dass *ul ullātum* (siehe oben) = *lā ḳa-bi[-i]* (cf. II R 35, 31 h: *lā ḳa-ap-pi* (= *lā ḳabi'*!) unmittelbar vor *lā ullū*). Denn diesen Ausdruck wird man doch im Hinblick auf das eben Ausgeführte ohne Zweifel mit „nicht auszusprechen“¹⁾ übersetzen dürfen. Es ist demnach *magrītum* = *ul ullātum* genau = lat. *nefastum*. Also dürfte auch *magrū* (= dem Planeten Mercur) diese Bedeutung haben. Dass dazu die bisher erklärten Namen desselben vorzüglich stimmen, zeigt ein Blick auf dieselben. Dasselbe *magrū* (= sumerisch. *sa, si?*) weist auch III R 52, 49b auf, wo (*ūmī' magrūti* =) „ungünstige Tage“ vorzüglich in den Zusammenhang hineinpassen. Ob *magru* (mit kurzem Endvocal?) in dem Monatsnamen *arḫu magru ša Adari* = 𐎠𐎢𐎡𐎢 (Schaltadar) mit diesem *magrū* zusammenhängt, worauf das gleiche Ideogramm hinweisen könnte, wage ich nicht zu entscheiden (cf. DELITZSCH, *Wörterbuch* S. 189 — 190 und die Anmerkungen dazu). Interessant wäre die Etymologie des Wortes *magrū* vom religiösi-psychologischen Standpunkte aus, falls sie absolut sicher wäre. Wie nämlich *magrītum*, so ist auch *mi(k, ḳ)girtum* = *ul ullātum* (II R 35, 40—41 gh), also *magrītum* von einer Wurzel *m-g-r* (eventuell auch *m-k-r*, *m-ḳ-r*) abzuleiten. Falls *m-g-r* als solche anzusehen ist, hätten wir die merkwürdige Tatsache, dass *magāru* = „günstig sein“ ist und dass Ableitungen von dieser Wurzel den Begriff des „Ungünstigen“ bezeichnen. Dass dann die letztere Bedeutung von der ersteren in der Weise ausgeht, dass man

1) Cf. dazu IV R 27, 41a und vor Allem I R 44, 72f.: *aban ḳabi' magāri*, wo *magāri* (= günstig sein) mit *ḳabi'* verbunden und wo nach dem Folgenden dieser Stein durch die Wörter *ḳabi' magāri* als Unheil abwendend bezeichnet werden soll.

etwas, was in Wirklichkeit ungünstig war, aus religiöser Scheu mit Wörtern bezeichnete, die „günstig“ bedeuteten, ist äusserst nahe liegend¹⁾ (cf. *Πόντος εὐξείνους*).

Dasselbe Ideogramm MUL- bezeichnet den Mercur als den *Miḫit išāt* d. i. den „Scheiterhaufen“, die „Feuerstelle“. (Der Umstand, dass ein Ideogramm für zwei so verschiedene Bedeutungen verwandt wird, zeigt, dass dasselbe als Ideogramm für Mercur seine eigentliche Bedeutung verloren hat.) Siehe II R 49, 11 f (*miḫtim(-tim) išāti*; so ist dort nach meiner Collation zu lesen), II R 49, Nr. 3, 31 (*mí-kit i-šat*) und III R 53, 38 b (*miḫtim(-tim) išāti*). Lotz (*Historia sabbati* S. 32) liest: *míḫid išât*, übersetzt dieses Wort „torris ignis“ und leitet es von *ḫp'* ab. Allein mit dieser Uebersetzung ist IV R 57, 42 b (*ana miḫit mī u išāti liddīkima* = „er werfe Dich in ein(e) . . . von Wasser und Feuer“) selbstverständlich Nichts anzufangen und weiter ist V R 4, 51 *miḫit išāti* ganz unzweifelhaft = „Scheiterhaufen“ (cf. dazu HAUPT, *Z. f. Keilschriftforschung* II, 282). Da *miḫit* sowohl mit *mī* als auch mit *išāti* verbunden wird, kann es natürlich nicht von *ḫp'* abgeleitet werden. Da ferner *mi-kit* = -*tim*,  aber = *maḫātu* = „werfen“, so dürfte *miḫit* bedeuten: „die Stelle, wohin man etwas wirft, wo sich etwas befindet“ und *miḫit išāti* demnach eigentlich heissen „Feuerstelle“²⁾. (Siehe

1) Falls *magrū* = *ḡgalu-il-du-a* (II R 7, 32 gh) unser *magrū* ist, beachte man das Ideogramm (Mensch + hell (rein, schön) + tun) und das Ideogramm des darauf (Z. 33) folgenden *magritu ka-il-du-a* = Mund + hell (rein, schön) + machen.

2) Zu  = *miḫit išāt* vergl. auch *kaḫu* = „einstürzen“ (II R 15, 16 + 24 ab; II R 26, 23 cd; V R 62, 55 ab). — Dazu, dass dasselbe Ideogramm einen Stern als den „unheilvollen“ und als den „Scheiterhaufen“ bezeichnet, beachte, dass der Jupiter gemäss III R 53, Nr. 2. 6 *magrū* d. i. unheilvoll (nefastus) heisst im Monate *Abu*, dem Monate, den SARGON als den Monat *arad Gibil* d. i. des „Herabkommens des Feuergottes“ charakterisiert. (SARGON, *Cylinderinschrift* 61; siehe LYON, *Keilschrifttexte Sargons* S. 74.)

jetzt auch DELITZSCH, *Wörterbuch* S. 191 Anm. 5.) Da der Mercur, weil er immer nicht weit vom Horizont gesehen wird, sehr lebhaft funkelt, passt dieser Name vorzüglich auf ihn (cf. auch den griechischen Namen Σελήβωρ).

Ebenso der Name *Nu-mi-a* = *Balum* (II R 49, 33) d. i. „Nicht-da“, da bekanntlich Mercur nicht oft sichtbar ist.

Zeile 34 ibidem heisst er der *Habbatum* = der „Plünderer“. Das sumerische Wort und Ideogramm dafür nimmt unser besonderes Interesse in Anspruch. Dasselbe ist gemäss meiner Collation (*ñgal*) SA-() (=) GAS¹) (cf. II R 26, 13 gh: (*ñgal*) SA-GAS = *hab*--*tu*], II R 31, 81 b und III R 61, Nr. 2, 13). Da SA = *sa* = *šalālu* = „plündern“ und GAS = *gas* = „hauen“, „schlagen“, so kann SA-GAS *sagas* (oder *sakas*) gelesen werden. Gemäss HESYCHIUS (ed. SCHMIDT IV, 23) ist Σελῆς²) ein babylonischer Name für den Mercur. OPPERT hat *J. Asiatique* 1871 tom. 18, p. 445 in SAG-MÍ- das Prototyp von Σελῆς zu erkennen geglaubt, was 1) deshalb unannehmbar ist, weil dieser Name den Jupiter bezeichnet, 2) aber deshalb, weil die Lesung *Sag-mi-ša* des Wortes eine halb sumerische, halb assyrische sein würde. Ebenso wenig begründet ist HALÉVY'S Vermutung (*Recherches critiques* p. 27), dass Σελῆς = nabat.-talm. סלסל. Siehe ibidem p. 263, wo das nabat. סלסל in Uebereinstimmung mit dem Talmud durch „Prophet“ erklärt wird. —

Von den K 4195 genannten Namen des Mercur verzeichne ich hier noch *kakkab lā mināti* d. i. „der unberechenbare (Stern)“ und den Namen *Īrū* (*Nasru*) d. i. „Adler“. Letzterer könnte vielleicht noch von Bedeutung für das Sabäische werden. Bekanntlich werden dort (siehe hierzu E. MEYER in der *ZDMG.* XXXI, 741) ein östlicher und ein westlicher *Nasr* erwähnt. WELLHAUSEN, *Skizzen u. Vorarbeiten* III, 20 will darin den „fliegenden“ und

1) Auch K 4195 bietet (*ñgal*) SA-GAS als Name für Merkur.

2) Σελῆς ἰοῦ Ἑρμοῦ ἀστήρ. Βαβυλώνιοι.

„herabschiessenden Adler“ des Himmels erkennen (Adler und Leyer (Wega)). Aber 2 Gestirne, die so nahe bei einander stehen, kann man ganz unmöglich als resp. östlich und westlich bezeichnen! Die Analogie mit dem östlichen und westlichen *Attar* (= Venus) lässt mich vermuten, dass in dem östlichen und westlichen *Nāsr* der Mercur zu sehen ist. Nach brieflicher Mitteilung D. H. MÜLLER'S ist vom Standpunkte des Sabäischen aus Nichts gegen meine Hypothese einzuwenden. Ein Name „Adler“ des Mercur mag auf das schnelle Kommen und Verschwinden dieses Planeten hindeuten. Zu dem sonstigen Vorkommen des Gottes *Nāsr* siehe WELLHAUSEN l. c.

Das Vorstehende dürfte als unzweifelhaft erwiesen haben, dass *Muštābarrū-mūtānu* der Mercur ist.

d) Jupiter.

Es bleiben demnach für Jupiter und Mars *Dāpinu* und *Bibbu*. II R 51, 61 abf. folgt dem Stern UT-AL-KUD = *Dāpinu* der Stern *Mulu-babbar* = (*Kakkabu*) *Piṣū* (= der Weisse). Der diesem folgende Stern ist der *Magrū*, gemäss II R 49, Nr. 3, 30 ein Beiname des Mercur. Da II R 49, Nr. 3 ein Duplicat von II R 51, Nr. 2 Rev. ist (s. *Z. f. Assyriologie* I, 265 A. 1 und BEZOLD, *Literatur* S. 227 § 115 b Nr. 4), so ist gemäss II R 49, 30, wo das  in der dritten Spalte zeigt, dass die Zeile mit der Aufzählung von Namen eines anderen Planeten (als des vorher behandelten) beginnt, der Name *Piṣū* = *Mulu-babbar* nicht ein Name des Mercur, sondern des vorhergehenden Planeten *Dāpinu-Nibiru*¹⁾ (*Nibiri*)-*Marduk* (II R 51, 61–62). Da aber *Nibiru* = *Marduk* = *Umun-pa-ud-du-a* (cf. oben S. 119), so ist auch *Umun-pa-ud-du-a* = *Piṣū* = der Weisse (eig. „Sonnenfarbige“). Der Mars ist nun aber heutzutage rot, wurde auch von den Griechen durch seinen Namen *Περσεύς* als

1) Zu dieser Lesung der Zeichengruppe BIL-BIL-ĪDIN siehe *Z. für Assyriologie* I, 265, Anm. 3.

rot bezeichnet und es ist nicht anzunehmen, dass eine eventuell anzunehmende weisse Farbe des Mars in ein paar Jahrhunderten zur roten geworden. Also ist *Umunpauddua* = *Dāpinu* nicht der Mars, sondern muss, da die anderen Planeten bis auf Jupiter bestimmt sind, diesen¹⁾ bezeichnen (cf. EPPING in den *Stimmen aus Maria-Laach* 1881, Band II, 282 – 292 und LOTZ, *Historia Sabbati* 31). Eine sehr schöne Bestätigung dieses Resultates bietet HESYCHIUS. Derselbe giebt als Namen des Planeten Jupiter bei den Chaldäern *Μολοβόβαρ* (HESYCHIUS ed. SCHMIDT III, 117: *μολοβόβαρ· ὁ τοῦ Διὸς, ἄστυρ, παρὰ Χαλδαίους*), ein Wort, welches sich genau mit dem oben erwähnten *Mulu-([⌘])babbar* = Jupiter deckt.

Umun-pa-ud-du-a besteht aus zwei Hauptteilen: *umun* und *pa-uddu-a*. *SUL* (= *umun*) ist unter Anderem auch Ideogramm für „Mann, Held“ (vir). Ueber *pa-uddu* = *uddu* = *šāpā* = „zum Vorschein kommen, ausstrahlen“ etc., habe ich mich in der *Z.f. Assyriologie* II, 83 ausgesprochen. Beachte dazu noch das Fragment bei DELITZSCH, *Wörterbuch* Seite 56, wo *uda-gim pa-uddu UD-SIR-gim sir-sir = kīma ūmi šāpāt kīma Na[nnari naphat]* = „wie der Tag strahlt er auf, wie der Neumond (= ) leuchtet er auf“. Wir deuten daher *Umunpauddua* als „den aufstrahlenden Herrn(?)²⁾ und finden dafür eine Bestätigung in dem Umstand, dass dieser Name gemäss III R 54, 34 b (cf. oben S. 119) nur auf den aufgehenden Jupiter zu beziehen ist.³⁾

1) Warum SAYCE noch in seiner *Babyl. Religion* 293 Anm. meint, dass der *Umunpauddua* den Mercur bezeichnet, ist mir unverständlich.

2) Worauf die OPPERT-SAYCE'sche Uebersetzung „Messenger of the rising sun“ (*Transactions* etc. III, 166) beruht, vermag ich nicht zu erraten.

3) Dass *Umunpauddua* ursprünglich nicht der Name eines Planeten ist, lehrt wohl II R 55, 41 abff. (ergänzt gemäss K 4349 Col. II, wovon mir Dr. WINCKLER seine Abschrift freundlichst zur Verfügung gestellt hat, und (!) III R 67, 14 c d ff.), wo *Umunpauddua* als Gemahl der *Bī'lit ilam* erscheint ((*dīngir*) *Umunpauddu* |  *dam(!)-bi (mu-us-ša)-uš; mussa = mutsa* wie IV R 28, 37 b). Da der Jupiter mit *Marduk* d. i. der aufgehenden

Da SUL-PA-UD-DU-A gelesen werden kann *Umun-pa-ud-du-a* und II R 47, 65 ef der Gruppe $\langle -i-pa(d) \rangle$ als mit ihr gleichbedeutend gegenübergestellt wird, welche gelesen werden kann *U(mu)n-i-pa(d)*, so schlage ich als Lesung für die Zeichengruppe SUL-PA-UD-DU(-a) *Umunpauddu(a)* vor.

Von den übrigen Bezeichnungen des Jupiter sind die wichtigsten folgende:

1) SAG-MÍ-GAR, wie er nach III R 54, 35 b heisst, wenn zwischen Horizont und Meridian stehend (wenn x. 30° hochstehend). Ich glaube aber kaum, dass die Babylonier den Begriff des Namens so eng gefasst haben. Solche Erklärungen, wie die in Rede stehenden, sind wohl mehr künstlich. V R 46, 39 ab erläutert das Wort durch *uāš (z)šaddu* [DA-DA-MU. Wie] DADA-MU zu deuten ist, kann zweifelhaft sein. Da sich *šaddu* irgendwie auf „Vorzeichen“, „Omina“ bezieht¹⁾ = *idāti*, DA aber das Ideogramm für *idtu* (allerdings = Seite) ist, so könnte man DA-DA *idāti* lesen, MU aber durch *šattu* = Jahr übersetzen, falls man nicht vorziehen sollte, in MU das Pronomen possessivum der ersten Person zu sehen. *Sag-mi-gar* bedeutete dann einen Stern, der „das *šaddu* hält zu Vorzeichen des Jahres“. Was man in das sum. Wort hineingelesen hat, ist mir nicht recht klar. Vielleicht zeigt die Uebersetzung, dass man in SAG *zag* = *piristu* = Bestimmung, in MÍ *mu* = Jahr und in GAR *gar* = machen gesehen hat, also den Namen gedeutet hat als „der, welcher die Bestimmung des Jahres macht“. Man beachte, dass (siehe unten) der Jupiter

Sonne und Frühsonne verknüpft ward, könnte sich *Umunpauddu* vielleicht ursprünglich auf diese beziehen. Cf. dann zu *Umun* in *Umunpauddu* *umun* = *itlu* als Attribut des *Šamas* (z. B. IV R 23, 43 Col. II).

1) Cf. z. B. I R 55, Col. IV, 25 f.: (*ana*) *Šin mudammik idatia* = „*Šin*, der meine *idati* günstig macht“, und I R 55, 61–62: (*ana*) *Šin naš šaddu domiktia* = „*Šin*, der das *šaddu* meines Heils trägt“. Siehe dazu ferner I R 36, 47, wo *Daraqal* (= *Šin* s. oben S. 14) als der *mušaktim šaddi* = „der das *šaddu* offenbart“ bezeichnet wird und IV R 63, 11 b, wo *Šin mukallim idati* d. i. „der die Vorzeichen schen lässt, offenbart“ genannt wird.

der Stern des *Marduk* war, des Gottes, der im Anfang des Jahres die Geschicke bestimmte (siehe oben S. 87).

2) *Nibiru* ist früher mit „Tierkreis“ übersetzt worden. Dass es den Jupiter bezeichnet, habe ich *Z. f. Assyriologie* I, 265 Anm. 3 nachgewiesen (cf. jetzt DELITZSCH, *Wörterbuch* 64 Anm. 4). Jupiter wird als *Nibiru* bezeichnet, wenn er 1) im Meridian steht (III R 54, 36 b); 2) im Monat *Tisritu* (III R 53, 8 b); 3) als der Regent der Planeten (und übrigen Sterne?). Darauf bezieht sich die Stelle im Schöpfungsberichte: „*Ištu ūmī' ša šatti ušši(?) ana(?) ušurāti ušaršid manzaz Nibiri ana uddū riksīsun ana lā ipī's anni lā igū manama* = „Nachdem er die Tage des Jahres in den (himmlischen) Zeichnungen angebracht(?), gründete er den Ort des Jupiter, um kennzuzeichnen ihre Schranke, damit keiner abweiche noch auch abirre“ (K 3567, 5—7 bei DELITZSCH, *Lescst.*³ S. 94), darauf ferner die Stelle auf *Fragm.* 18 Rev. Z. 6—8 (l. c. S. 96): *šumšu lū Nibiru āhizu [Kirbiš] ša kakkabi' šamāmi alkātsunu li[kīn]* (so gemäss V R 21, 56 gh, wo in der Erklärung unserer Stelle hinter *kānu alāku* folgt) *kīma šūnū lirtā ilāni gimrašun* = „möge sein Name sein *Nibiru*, der Packer der *Kirbiš*. Von den Sternen des Himmels möge er festsetzen ihre Bahnen, wie ein Hirte möge er weiden die Götter sie alle“. Da *Nibiru* den Jupiter als den Herrn der Ekliptik bezeichnet, möchte ich glauben, dass der Name mit *nibiru* = „Föhre“ identisch ist. Wie die Föhre zwischen 2 Punkten immer hin und her fährt, ohne je von dem gewohnten Wege wesentlich abzuweichen, so bleibt Jupiter, mehr als die übrigen Planeten, stets der Ekliptik nahe. Die Babylonier, die eine grosse Freude am Etymologisieren hatten, aber ihre Etymologien einigermaßen dem classischen *παρθέρος* = *παρ' οὐδενὸς ἔδρα λαβοῖσα* anähnelten, haben über die Grundbedeutung von *Nibiru* anders gedacht¹⁾ (cf. hierzu DELITZSCH, *Wörterbuch*

1) Es berührt geradezu lächerlich, dass die Babylonier, wo immer eine ungesuchte und eine gesuchte Etymologie möglich waren, fast stets zu der

zum Worte *nibiru*). Im Schöpfungsbericht (DELITZSCH, *Lese-stücke*³ S. 96) heisst es in Bezug hierauf: *mā ša Kirbiš Tiā-mat i-tib-bi-[ru-ma lā nīhu]* (so gemäss V R, 21, 45 hi f. ergänzt) *šumšu lū Nibiru āhizu Kirbiš*: „Weil er rastlos die *Kirbiš Tiāmat* durchdrungen, ist sein Name *Nibiru*, der Packer der *Kirbiš*“. Diese Deutung des Wortes ist natürlich als eine Gelegenheitsetymologie aufzufassen.

3) Der Ausdruck *Dāpinu* = *Ud-al-kud*(?) (nach III R 53, Nr. 2 Obv., 3+5 hiess er so im *Aiaru* und *Du'ūzu*) für den Jupiter ist schwer zu erklären. Tigl. I, Col. VII, 56 wird *Nim-b-apil-Īkur* ein *šarru dāpinu* genannt, I R 35 Nr. 2 *Nabū dāpinu (šakū)*, V R 41, 34 ab (hinter lauter Wörtern, die den Begriff der Macht, der Fürchterlichkeit etc. ausdrücken), erscheint *dāpinu* als Synonym von *imāmu*. Von Wichtigkeit für die Bestimmung der Bedeutung dieses Wortes ist IV R 27, 48a ff., wo ¶¶ *zi milam guru ud-al-kud ni-bir riabi* mit *ša puluhtu milammi našā ūmu dāpinu ša rašubbatu ramū* übersetzt wird d. i. „¶¶ der Schreckensglanz trägt, der . . . Tag, welcher Schrecken entsendet“. Hier wird also *ud-al-kud* mit *ūmu dāpinu* übersetzt, während sonst nur durch *dāpinu*. Also dürfte in *dāpinu* ein Begriff latent liegen, der auch in „Tag“ liegt. Da diesem Tage hier ein Entsenden von Schrecken zugeschrieben wird und derselbe Gott, der mit diesem Tage verglichen wird, vorher als einer bezeichnet wird, der Schreckensglanz trägt, so werden wir kaum irre gehen, wenn wir in *dāpinu* sowohl den Begriff der Helligkeit, als auch den des Schreckens ausgedrückt finden wollen, Begriffe, die, wie schon oft bemerkt, sich in manchen babylonisch-assyrischen Wörtern vereinigt finden. Wir übersetzen demnach „*Dāpinu*“ durch „der schrecklich Helle“. Dieses

letzteren griffen. Ihre Etymologien erinnern ganz auffallend an die des Talmud, dessen gelehrte Methode überhaupt mancherlei Anleihen in Babylonien bei den alten Chaldäern gemacht haben dürfte.

Prädicat passt vorzüglich auf den Jupiter, ist aber vielleicht ursprünglich gar nicht eine Bezeichnung dieses Planeten, sondern der Sonne und zwar der Frühsonne, die zum Jupiter in Beziehung gesetzt wurde. Völlig analog ist die Benennung *Marduk's*¹⁾ (der Frühsonne und des Planeten Jupiter) als des *ūmu namru* d. i. des hellen Tages bei GADDAŠ, dem Könige von *Babalam* auf 84. — 2 — 11. 178. Vgl. indes (da *dāpinu* = *imāmu*) *imāmu* (= Ungeheuer?) bei SARGON (ed. WINCKLER p. 40 Z. 22 der Texte). Also *Dāpinu* nur = der Schreckliche?

4) Als wichtig zu erwähnen ist noch der Name (*Kakkabu*) *Šarru* = König(sstern) des Jupiter. Vorausnehmend, dass der Planet Jupiter mit *Marduk* verknüpft wurde, weise ich für diese Benennung, die er in den astronomisch-astrologischen Texten des Oefteren hat, auf V R 46, 8 a b hin, wo (*Kakkabu*) *Šarru* = *Marduk*. III R 53, Nr. 2, 11 zeigt, dass der Name vor Allem auf den Jupiter im Monat *Ṭibītu* anwendbar war. —

Man wird es vor der Hand für sehr verwegen halten und halten dürfen, wenn ich die Vermutung ausspreche, dass den Babyloniern Jupitermonde bekannt waren, oder, sagen wir in ihrem Sinne, Sterne als ständige Begleiter des Planeten.

Von zuständiger Seite (DR. WISLICENUS) wird mir bestätigt, dass es für sehr scharfe Augen selbst in unseren Breiten nicht zu den Unmöglichkeiten gehört, wenigstens einige der Jupitertrabanten mit unbewaffnetem Auge zu sehen, weshalb es unter dem Himmel Babyloniens unter sehr günstigen Bedingungen recht wohl denkbar sein

1) Die Ausdrücke: (*ūmu namru*) *ḫarrad ilāni* (𐎲𐎠𐎫𐎠 𐎠𐎢𐎽𐎢𐏁 *ilāni*) *bīl bīlī* zeigen, dass *Marduk* gemeint ist. Möglicher Weise ist hier *𐎠𐎢𐎽𐎢𐏁* (= *gud*) nicht = *ḫarradu* (was sonst = *gud-(ud)*), sondern = *alpu* = Stier. Die Richtigkeit dieser Deutung angenommen, wäre die Deutung des *ūmu namru* als des *Marduk* um Nichts unwahrscheinlicher, da *Marduk*, wie oben (S. 88) erwähnt, in alter Zeit den Stier als Symbol hatte.

müsse, die sämtlichen Begleiter zu erkennen. II R 56, 22 bis 25 werden die vier Götter *Ukkumu* (Raffer?), *Akkulu* (Fresser), *Ikšuda* (Packer, eigentlich = er packt(e)), *Illību* (Satt, eigentlich = er sättigt(e) sich) als Hunde des *Marduk* genannt. Ich wüsste nicht, wie *Marduk* zu ihm zugetanen Hunden kommen sollte in seiner ursprünglichen Bedeutung als „Frühsonne“, zumal da sonst keinem Gotte Hunde zugeschrieben werden. Aber *Marduk* ist auch der Gott des Jupitersterns (siehe unten den Abschnitt: „Die Planetengötter“) d. i. der Jupiter und als solcher Hirte der Sterne. Es liegt daher nicht allzu fern, in den vier Hunden des *Marduk* die vier Trabanten des *Marduk*-Sterns d. i. Jupiter zu erkennen — so lange uns nicht etwas Besseres darüber vorgebracht wird. — Ob dies nun hierher gehört oder nicht, jedenfalls unterlasse ich nicht, darauf aufmerksam zu machen, dass in *Harrān*, wo verschiedene babylonische Götter eine Cultusstätte fanden, nach Jakob von Serug (siehe *ZDMG.* XXIX, S. 110) ein **𐎠𐎢𐎽𐎢𐏁** d. i. „mein Herr mit den Hunden“ verehrt wurde.

e) Mars.

Ist demnach *Umunpauddu* = *Dāpinu* = Jupiter, so bleibt für *Bibbu* = (LU-BAT) *Gud*-(*ud*) = (*bibbu*) *Karradu* nur der Mars übrig, was EPPING in den „*Stimmen aus Maria Laach*“ 1881 VIII, 282—292 auf astronomischem Wege „errechnete“. Wir haben schon (s. oben S. 97) gesehen, dass HESYCHIUS als babylonischen Namen des Mars *Βελβατος* anführt, dass aber derjenige Stern, der für den Mars erklärt werden muss, im Sum. den Namen *Idibbat* (*Bulabat*?) führt, einen Namen, der unter Zuhülfenahme einer leichten Corruptel (*EJEBBAT* — *BEAEBAT*) vortrefflich für das Urbild von *Βελβατος*¹⁾ gehalten werden kann. (S. aber oben S. 97 u.)

1) Es darf als ein recht schöner Beweis für die bis jetzt erreichte Exactheit unserer assyrischen und sumerischen Studien gelten, dass nunmehr

HESYCHIUS bestätigt also in erwünschtester Weise unser Resultat. Dazu stimmt auch der Name *Gud-(ud)* = *Kar-radu* d. i. Krieger (II R 49, Nr. 3, 44). Denn, wie wir gleich sehen werden, war der Planet Mars dem Gotte *Nirgal*, dem Kriegsgotte, zugeteilt. —

Der Mars muss für die Babylonier eine besondere Bedeutung gehabt haben. Darauf weist sein Name *pitnu* (*pidnu*) *ša šamī* hin (II R 26, 26d): denn dort wird *gud-ud* kaum anders als zu [→✚] *Gud-(ud)* zu ergänzen sein und demnach den Mars bezeichnen. Oder sollte, was nicht ganz abzuweisen, damit der Stier am Himmel gemeint sein? Dann wäre eine Verknüpfung des Wortes mit dem syrischen  nicht so undenkbar, wie man dies schon vermutet hat. Andererseits ist es merkwürdig, dass der Mars als der Planet *zav' ēξοχην* bezeichnet wird. Die Babylonier müssen also an demselben die Eigenschaften in besonderem Maasse wahrgenommen haben, auf Grund deren sie die Planeten insgesamt (die Sonne und den Mond eingeschlossen) als „*bibbu*“'s benannten. Cf. darüber oben S. 97 ff. meine Vermutung.

Wir geben im Folgenden noch einmal die babylonische Planetenliste mit Beifügung unserer Namen für dieselben¹⁾:

- 1) *Agu* = *Sin* = Mond,
- 2) *Bišibi* = *Šamaš* = Sonne,

alle 7 bei HESYCHIUS genannten babylonisch-chaldäischen Planetennamen in den Inschriften unter sozusagen derselben Gestalt gefunden sind, nämlich

- | | | |
|---|--------------------------------|--|
| 1) <i>σαώς</i> = <i>šamaš</i> | 3) <i>σεχέξ</i> = <i>sakus</i> | |
| 2) { | a) <i>αἰδώ</i> = <i>itu</i> | 4) <i>δελέφατ</i> = <i>dilbat</i> |
| | b) <i>σίν</i> = <i>sin</i> | 5) <i>βελέβατος</i> = <i>idibbat</i> (<i>dulabat</i> ?) |
| 6) <i>μολοβόβαο</i> = <i>mulubabbar</i> . | | |

Warum fehlt bei HESYCHIUS der oder ein Name für den Planeten Saturn?

1) Cf. Lotz, *Historia sabbati* p. 32.

- 3) *Dāpinu* = *Umunpauddua* = Jupiter,
- 4) *Zib* = *Dilbat* = Venus,
- 5) *Lulim* = *Kaimānu* = Saturn,
- 6) *Bibbu* = *Ḳarradu* = Mars,
- 7) *Muštarrū-mūtu* = *Muštarrū-mūtānu* = Mercur.

Diese Reihenfolge scheint stereotyp zu sein. Sie findet sich, wie schon oben bemerkt, nicht nur II R 48, sondern auch III R 57. Eine Erklärung dieser auffallenden Anordnung, die um so auffallender ist, als die verschiedenen Anordnungen bei den Orientalen alle ganz anders sind und sich natürlich erklären lassen, glaubt Lotz, *Historia sabbati* pag. 35 gefunden zu haben. So wenig sicher wie diese ist die meinige, die ich in der *Z. f. Assyriologie* I, 260 Anm. vorgetragen habe. Mehr Beachtung verdient meiner Ansicht nach die Bemerkung meines Freundes Herrn DR. TETENS, die in der *Zeitschr. f. Assyriologie* I, 267 zu finden ist. Dort sagt derselbe: „Werden die Planeten nach ihrer Entfernung von der Sonne im Kreise herum angeordnet, und zieht man die ein Pentagramm bildenden Diagonalen, so erhält man, die Linien desselben vom Jupiter zur Venus u. s. w. verfolgend, die genannte Reihenfolge. Dies Princip würde, wenn es das wirklich jener Anordnung zu Grunde liegende sein sollte, ein Analogon finden in der bekannten auf dem Ptol.(emäischen) System basierten Austeilungsfigur der sieben Wochentage unter die sieben die Erde zunächst umkreisenden Weltkörper“. — Möglicher Weise ist indes dieser Erklärungsversuch ebenso hinfällig wie die übrigen und die Anordnung der Planeten auf den Listen II R 48 u. III R 57 begründet auf der hergebrachten Anordnung der mit ihnen verknüpften Götter, die anderswo in derselben Reihenfolge aufgezählt werden. Cf. dazu unten und SCHRADER in den *Studien und Kritiken* 1874, 337—339 sowie Lotz, *Historia sabbati* 27. Was für ein Princip dieser Anordnung zu Grunde lag, geht uns hier nichts an.

Die Planetengötter.

Wie die babylonischen Götter ursprünglich chthonischen und ursprünglich uranischen Charakters mit nicht wenigen der Fixsterne verknüpft wurden, so geschah dies auch mit den Planeten. Der Gedanke, der hierbei zu Grunde lag, ist nicht leicht zu erraten. Ursprünglich mag man zum Teil diese bestimmten Sterne als unter dem besonderen Einflusse dieses oder jenes Gottes stehend betrachtet haben. Im Laufe der Zeit schritt man direct zu einer Identification des Sternes mit dem zu ihm in Beziehung stehenden Gotte, so dass man z. B. den Stern, den man früher als den „Stern des *Marduk*“ bezeichnet hatte, jetzt ganz einfach *Marduk* benannte. Wir haben hierin kaum etwas ursprünglich Volkstümliches zu sehen. Gelehrte Speculationen und teilweise recht alberne abstracte Phantasien haben hierbei wohl das Meiste getan.

a) Jupiter – *Marduk*.

Dass der *Dāpinu* = Jupiter dem *Marduk* zugeteilt war, zeigt klar der Umstand, dass der Gott(stern) *Marduk* der *Ununpauddu*, SAG-MÍ-GAR und *Nibiru* genannt wird (III R 53, Nr. 2, 2, 7, 8 und III R 54, Col. II, 34–36), ferner der *Ud-al-kud* = *Dāpinu* (III R 53, Nr. 2, 3 + 5; II R 51, 61 ab f.) etc. Dazu stimmt, dass der Stern Jupiter bei den Aramäern *Bil* hiess. Denn bei den Babyloniern verdrängte der Beiname *Bil* = „Herr“ des *Marduk* in späterer Zeit gänzlich den ursprünglichen eigentlichen Namen *Marduk* und wurde zum Eigennamen desselben¹⁾. Damit hängt zusammen, dass die Griechen den Planeten Jupiter *Ζεῦς*²⁾ benannten. Denn dies ist eine Uebersetzung von *Bil* (wie

1) Cf. dazu schon SCHRADER, *Studien und Kritiken* 1874, 341–343

2) Cf. EPIPHANIUS, *Adv. haer.* XVI, 2, wo der Planet Jupiter der *Κωζέβ* *Baal* heisst. Aehnlich wird er im Syrischen neben ܒܝܠ auch ܒܝܒܠ genannt (nach NÖLDEKE schon im Anfang des dritten Jahrhunderts).

ja auch die Griechen den babylonischen *Bīl* (*Bīlog*) stets mit *Zeūs* wiedergeben) und hat also mit dem Namen *Marduk* eigentlich gar Nichts zu schaffen.

b) Venus — *Istar*.

Dass der Planet *Dilbat* = Venus der Göttin *Istar* gehörte, erweist z. B. III R 53, 36b: *Dilbat ina Šamaš ašī Istar kakkabī* = *Dilbat* bei Sonnenaufgang ist *Istar* der Sterne⁴, wie auch II R 49, 11ab: (*mul*) *Dil-bat* = (*ilu*) *Istar*(!). Dem entspricht, dass bei den Mandäern עֲתֵרָא der Name des Venussterns war, nach *Bar Bahlūl* bei den Aramäern 𐎶𐎠𐎺𐎠, aber gewöhnlich 𐎶𐎠, (ein Name, der im Babylonischen als *Bīlti* eine Bezeichnung der *Istar* ist) und bei den Griechen (Stern der) Ἀφροδίτη.

c) Mars — *Nirgal*.

Das Obwalten einer Beziehung des Planeten Mars zum Gotte *Nirgal* ergibt sich 1) daraus, dass der Planet den Namen (*dingir*) *Gud-(ud)* (!) hat (II R 49, Nr. 3, 44), während II R 54, Nr. 5, 71 Obv. *Nirgal* als der (*dingir*) *Gud-gud* d. i. (*ilu*) *Karradu* bezeichnet wird und 2) daraus, dass V R 21, 27cd der *Bibbu* d. i. der Planet Mars der (*dingir*) *Nin-gir-banda*¹⁾ heisst d. i. das „Gegenstück des *Ningir*“, welcher V R 27, 25cd = *Almu*, einer Erscheinungsform des *Nirgal* (cf. oben S. 64f.). Eine Bestätigung hierfür liegt darin, dass bei den Mandäern נִירְגַל (einmal: NÖLDEKE) und נִרְגַל (gewöhnlich) für den Planeten Mars gebraucht wird. Siehe auch ABBIRŪNI, *Chronologie oriental. Völker* ed. SACHAU S. 192, wo als syrischer Name des Mars نِيرْغَال angeführt wird. Dazu stimmt, dass die Griechen ihn Ἀφῆρῆ nennen (auch Ἡρακλῆς; cf. damit, dass einer der Zwillinge am Himmel von den Griechen mit Ἡρακλῆς in Verbindung gebracht wurde, während die Zwillinge von den Babyloniern mit zwei Hypostasen des Mars verknüpft

1) Zur Bedeutung von *banda* cf. oben S. 78 Anm. 1.

wurden). — Der arabische Name **مريخ**, den man von dem babylonischen *Nirgal* ableitet (SCHRADER in den *Studien und Kritiken* 1874, 327 und 349) ist sicherlich, wie alle arabischen Planetennamen, echt arabisch (NÖLDEKE).

d) Mercur — *Nabū*.

Dass der *Muštarrū-mūtānū* = Mercur dem *Nabū* gehörte, darf unbedenklich daraus erschlossen werden, dass derselbe Stern *Dilbat*, der III R 53, 38b *Miktum-išāti* und *Muštarrū-mūtānu* heisst, IV R 27, 23—24a *Nabū* genannt wird. Dass diese Folgerung richtig ist, erhärtet der allgemein aramäische Name **נבו** und der speciell mandäische **נבו** für den Planeten Mercur, wie auch der griechische *Ἐμῆρις*. Was die Griechen dazu veranlasste, ihn auch mit *Ἀνόλλωρ* zu bezeichnen, weiss ich nicht.

e) Saturn — *Ninib*.

Aber mit welchem Gotte verknüpft man den Saturn? An den Planeten Mercur, Venus, Jupiter und Mars sind die Namen der Götter haften geblieben, die zu ihnen in Beziehung gesetzt wurden. Der Saturn wurde von den Babyloniern *Kaimānu*, wird von Aramäern überhaupt **ܕܝܘܢ**, den Mandäern **ܕܝܘܢ**, von den Persern **کیوان** genannt, also mit einem Namen, der, soweit wir wissen können, nie irgend einem Gotte gegeben wurde. Die Griechen nannten den Saturn *Κρόνος*. Einem *Κρόνος* kann eventuell ein babylonisch-assyrischer *Anu* entsprechen. Doch dürfte es schwer denkbar sein, dass Saturn einem gewissermassen emeritierten Greise sollte zugeteilt sein, während die übrigen Planeten solche Götter zu Protectoren hatten, die tätig in die Weltgeschichte eingriffen. II R 54, Nr. 4, 35 tritt (*Dingir-*) *Uraš* als Name des *Anu* auf, derselbe, der als gleichwertig mit *Ninib* z. B. II R 57, 31cd erscheint. Ferner werden II R 54, Nr. 3, 4 u. III R 69, Z. 4—5

(Dingir-)Uraš und Nin-uraš als mit Anu und An(a)tu im Grunde identische Emanationen derselben genannt. Weiter wird Anu II R 54, Nr. 4, 41 „Gott von Īkur“ genannt (cf. II R 54, Nr. 3, Z. 10) oder Īkur, während Ninib das „Kind von Īkur“ heisst. Endlich erscheint als Name einer Gattin des Anu II R 54, Nr. 3, 15 u. III R 69, 23 a Nin-zal-li (Herrin des Hellwerdens), derselbe, der II R 59, 10 a die Gemahlin des Ninib bezeichnet. Aus alledem ergibt sich, dass aus irgendwelchen Gründen Anu (der Herrscher) mit Ninib (der Ostsonne) identifiziert worden ist.

Oben machten wir darauf aufmerksam, dass Saturn von den Griechen Κρόνος genannt wurde und dass Κρόνος einigermaassen assyrisch-babylonischem Anu entspricht. Unter solchen Umständen darf mit Fug und Recht die Liste der grossen Götter (SCHRADER, *Studien und Kritiken* 1874, 337 ff.; LOTZ, *Historia sabbati* 27 ff.) herangezogen werden, welche die Planetengötter Marduk, Ištar, Nīrgal und Gibil-Nusku d. i. Nabū¹⁾ genau in der Reihenfolge nennt, in der sonst die ihnen zugehörigen Planeten (Jupiter, Venus, Mars und Mercur) erscheinen, während an der Stelle, an der unter den Planeten Saturn erscheint, Ninib gefunden wird. Wir dürfen daher mit einem guten Schein des Rechts den Saturn dem Ninib zusprechen, wie schon SCHRADER KAT¹ S. 276 getan. Dazu stimmt dann, dass Nin-nig-gi-na (= Bīlit kītti d. i. Herrin des Rechts) nach III R 68, 25 gh die Tochter des Ninib ist, während der Saturn zufolge II R 49, Nr. 3, 41 der Stern von kīttu und mīsar d. i. von Recht und Gerechtigkeit ist (cf. damit, dass Šamaš auf der einen Seite kīttu genannt wird: IV R 28, 28 a, auch in nig-zi d. i. Herr der Rechtlichkeit: IV R 39, Nr. 2, 2, auf der anderen Seite Vater des Gottes Kīttu ist: II R 58, 11 ab). Aber ich glaube eine Verbindung von Ninib und Saturn auch noch durch directe Zeugnisse aus den

1) Zur Identification des Gottes Nabū mit dem Feuergotte Gibil cf. vielleicht den Namen Miktim isati (= „Feuerstelle, Feuerbrand“) des mit Nabū verbundenen Planeten Mercur?

Keilschriften nachweisen zu können. II R 57, 50 ab wird nach dem vorliegenden Texte ein (*kakkabu*) *Bibbu* zum *Ninib* in Beziehung gesetzt. *Bibbu* kann 1) = Planet im Allgemeinen, 2) = Mars sein. Den Mars kann hier *Bibbu* nicht andeuten. Denn der Planet Mars gehört schon dem *Nirgal*. Also muss *Bibbu* hier = Planet sein. Dann aber kann der Zweck der Gegenüberstellung von *Bibbu* und *Ninib* nicht der sein, *Ninib* als den Planeten $\text{𒌦} \text{ 𒌦} \text{ 𒌦}$ zu bezeichnen; denn der Planet $\text{𒌦} \text{ 𒌦} \text{ 𒌦}$ ist schon der Mars. Folglich ist hier überhaupt nicht von einer Gegenüberstellung die Rede, vielmehr lediglich zu lesen „Planet des *Ninib*“. Es gab demnach einen Planeten des *Ninib* und, da für alle Planeten bis auf den Saturn bereits ein göttlicher Besitzer nachgewiesen, muss der Planet des *Ninib* der Saturn sein. Diese Annahme setzt die weitere voraus, dass auf der in Rede stehenden Tafel eine gewisse Unregelmässigkeit herrscht. Wir sind aber in der Lage, ausreichend zu beweisen, dass auf der Tafel eine gründliche Confusion herrscht¹⁾. III R 55, 44a: *atalū iššakinma ana*

1) I. wird Z. 44—45 der *Marduk*-Stern mit dem (*mul idibbat*) *Gud(-ud)* in Verbindung gebracht, während sonst der *Marduk*-Stern Jupiter ist und, wie der Name andeutet, zu *Marduk* in Beziehung gesetzt wird, der *Gud(-ud)* aber = Mars und dem *Nirgal* zugehörig ist!

2. Auffallend ist wenigstens, dass der (AŠ-KAR =) *Ikū*-Stern Z. 46 in ein Verhältnis zum Planeten Mars gebracht wird, während sonst nur zwischen Venus und Jupiter und dem Stern AŠ-KAR(-*Babili*) ein solches erwähnt wird. (III R 53, 4b; III R 53, 26b; V R 46, 50 ab.) Doch urgiere ich diese anscheinenden Differenzen nicht. Denn vgl. II R 39, 64 Nr. 5.

3. Z. 48 verknüpft den *Intinamašlum*-Stern irgendwie mit dem Planeten Mars, V R 46, 24 ab aber mit (*Dingir*-) *Uraš* = *Ninib*!

4. Z. 49 treffen wir (*mul*) *mi zibanitum* = Mars, während II R 49 Nr. 3, 42—43 sowohl (*mul*-) *mi* als auch *Zibanitum* als Namen des Saturn aufgeführt werden!

Auf der in Rede stehenden Tafel finden wir also auch oberhalb der Zeile 50 ab (*mul-idibbat* | (*ilu*) *Ninib*) verschiedene Namen, die sonst mit *Ninib* verknüpft werden. Es ist daher wahrscheinlich, dass auf der voranzusetzenden richtigen Vorlage derselben die Anordnung eine ganz andere war.

libbišu Ninib irrub d. i. „eine Finsternis findet statt und darin (nämlich hinter den verfinsterten Mond) tritt *Ninib* ein“ macht allen Bedenken ein Ende. *Ninib* muss hier einen Planeten andeuten und daher zufolge S. 138 Z. 12 ff. den Saturn. Wie die Griechen dazu kamen, diesen *Kρόρος* zu nennen, ist nicht schwer zu erklären. Entweder sie haben, da in ihrem Pantheon für *Ninib* kein Aequivalent zu finden war, an die Vorstellung von dem fernen Planeten Saturn anknüpfend, demselben den Namen desjenigen ihrer Götter gegeben, der für sie der Urvater, der sich von der Weltregierung zurückgezogen, der ferne Gott war, oder auch sie sind von *Ninib* durch *Anu* (= *Ninib*) hindurch zu *Kρόρος* gelangt, der für sie einigermaßen dasselbe war, was *Anu* für die Assyro-Babylonier¹⁾.

Grund und Princip bei der Verbindung von Planeten und Göttern.

Der Planet Mercur ist nicht dem Gotte *Nabū* zuge-
teilt worden, sondern der Gott *Nabū* ist (was schon aus
dem Namen mit ziemlicher Sicherheit hervorgehen dürfte)
ursprünglich und eigentlich an den Planeten gebunden
gewesen und erst im Laufe der Zeit von ihm losgelöst
worden. — Aehnlich liegt die Sache mit der *Istar*-Venus.
Wenn auch die *Istar* ihrem Grundcharakter nach als
Göttin der Fruchtbarkeit angesehen werden muss und so-
mit als chthonische Gottheit, so ist doch auf der anderen

1) Wie oberflächlich sonst im Allgemeinen bei der Identification von
Göttern verschiedener Religionen verfahren wird, dafür bieten ja die Alten
Beispiele in Menge. Der Name *Kρόρος* selbst erinnert an ein solches.
Nach dem keilschriftlichen Sintflutbericht giebt *Īa* (der Gott des Meeres,
der bei HESYCHIUS als Poseidon erscheint; cf. HESYCHIUS, ed. SCHMIDT:
Βῆλος (das ist *B' l-Marduk*) ὀὐρανός. καὶ Ζεὺς (καὶ) Ποσειδῶνος υἱός)
dem *Šitnapīštim* einen Traum ein, in dem er ihm die Sintflut ankündet;
nach BEROSSUS ist es *Kρόρος*, der dies tut. Der Grund dafür, dass hier
Īa = *Kρόρος* gesetzt wurde, kann kein anderer sein, als der Umstand,
dass *Kρόρος* der Vater des *Ζεὺς* war, der mit dem babylonischen *B' l* d. i.
ursprünglich *Marduk* identificiert wurde, *Marduk* aber zum Vater *Īa* hatte.

Seite ihre Verbindung mit dem Abendstern und Morgenstern eine so uralte, dass dieselbe dem Anschein nach in der speciell babylonischen Religion von jeher bestanden hat und daher nicht etwa gesagt werden kann: „Der *Istar* war der Venusstern eigen“, sondern vielmehr: „*Istar* war der Venusstern“. — Anders aber liegt die Sache mit den übrigen drei Planeten Mars, Jupiter und Saturn und den mit diesen verbundenen Göttern *Nirgal*, *Marduk* und *Ninib*. Diese drei sind ursprünglich Sonnengötter und bezeichnen die Sonne in drei auf einander folgenden „Phasen“. *Ninib* bezeichnet eigentlich die Sonne am Horizont, vor Allem die Morgensonne in dieser Lage, aber, wie es scheint, auch die Abendsonne, was jedoch nur an einer einzigen Stelle bezeugt wird, während alle zusammenhängenden Texte *Ninib* nur als Morgensonne kennen (siehe dazu den Anhang „*Ninib*“). *Marduk* bezeichnet die Frühsonne und Frühjahrs-sonne, ist darum im Grunde ursprünglich nicht sehr verschieden von *Ninib*, *Nirgal* die Mittags- und Sommer-sonne. Von den grossen Göttern der Assyro-Babylonier *Anu*, *Bīl*, *Īa*, *Sīn*, *Šamaš*, *Rammān*, *Marduk*, *Istar*, *Ninib*, *Nirgal* und *Nabū* hatte *Anu* seinen himmlischen Ort im Pol der Ekliptik (cf. o. S. 24), *Bīl* in dem des Aequators (cf. oben ibidem), *Īa* im äussersten Süden des Himmels (cf. oben S. 24 ff.), *Šamaš* war der Sonnengott, *Sīn* der Mondgott, *Nabū* identisch mit dem Mercur, *Istar* mit dem Venusstern. Auch *Rammān* hatte sein Gestirn am Himmel, mit dem er in gewisser Weise wenigstens identifiziert ward. Denn auf einem II R 49, Nr. 3 ergänzenden Fragment (K 263) lesen wir die Gleichung $\text{Nu-muṣ-da} = \text{namaššū} = (\text{ilu}) \text{Rammān}$, V R 46, 44 ab aber (*mul*) $\text{Nu-muṣ-da} = (\text{ilu}) \text{Šāgimu}$ d. i. „der Brüller“¹⁾. Was Wunder also, wenn die Babylonier auch die übrigen drei Götter, trotzdem dieselben als solare Götter ursprünglich schon an die

1) *Šāgimu* ist ein Beiwort des *Rammān*, dessen Donnern durch *ša-gamu* ausgedrückt wird. (I R 31, 68--69 etc.)

Sonne gebunden waren, mit anderen Sternen verknüpften. Dies geschah wohl zu einer Zeit, wo dieselben sich von der Sonne, aus der sie erwachsen, immer mehr und mehr losgelöst hatten und zu selbständiger Existenz gelangt waren, nicht indes, ohne durch Prädicate, Mythen und Culte, die ihnen anhafteten, nicht nur den forschenden Mythologen der Neuzeit, sondern auch den Assyro-Babyloniern selbst gelegentlich mit Notwendigkeit wenigstens in nebelhaften Umrissen ihren ursprünglichen Charakter zu offenbaren. Aber das hinderte solche Operationen wie die oben angedeuteten nicht. Wir müssen immer bedenken, dass die babylonische Religion, wie sie uns die Denkmäler zeigen, nicht reine Volksreligion ist, sondern ein sonderbares, teilweise recht trübes Gemisch von naiven Vorstellungen und künstlicher Schulweishheit, alias Schulnarrheit — Da schon zwei ihrer grossen Götter, *Nabū* und *Ištar*, an Planeten gebunden waren und die Planeten für die Babylonier als Astrologen eine hervorragende Bedeutung hatten, so war es sehr erklärlich, dass sie die drei mit einander in ihrer Natur verwandten Götter *Ninib*, *Marduk* und *Nirgal* mit den drei übrig bleibenden Planeten verknüpften. Die Verbindung der glühenden Sonne *Nirgal* mit dem glutroten Mars war sehr erklärlich. Dadurch war als ziemlich selbstverständlich gegeben, dass sie den Jupiter mit der vorhergehenden Sonnenphase = *Marduk* und demnach weiter, dass sie den Saturn mit dem *Ninib* verbanden.

Es wäre äusserst interessant, hier näher auszuführen, wie nun zwischen den Planetengöttern und den damit resp. verbundenen Planeten ein auf Mitteilung und Entlehnung beruhendes Wechselverhältnis eintrat. Eigenschaften, die z. B. dem *Marduk* als Sonnengott zukommen, wurden auch auf den Jupiter = *Marduk* übertragen etc. Indes gehört das nicht hierher.

Astronomische Beobachtungen an den Planeten.

Wenn die Anordnung der 7 Planeten, wie sie II R 48 und III R 57 gefunden wird (cf. o. S. 100f.), ursprünglicher ist, als die der mit ihnen verknüpften Götter (cf. o. S. 134 ff.), dann ist Grund zu der Annahme vorhanden, dass sich den Babyloniern die Verschiedenheit der Excentricität der vier Planeten Venus, Saturn, Mars und Mercur irgendwie projicierte; cf. dazu *Z. f. Assyriologie* I, S. 260 Anm. und S. 267 ibidem eine Vermutung meines Freundes DR. TETENS, welcher die Anordnung für durchaus künstlich zu halten geneigt ist (s. o. S. 133). Doch ist die Ansicht LOTZ's (*Hist. sabbati* 35) sehr zu beachten, wonach man in eine als ursprünglicher anzunehmende Planetenreihe Mond, Mars, Mercur, Jupiter, Venus, Saturn, Sonne, die mit der an unseren Wochentagsnamen zu beobachtenden übereinstimmt, zwischen Mond und Jupiter Sonne (und *Rammān*) eingeschoben und die durch diese verdrängten Planeten Mars und Mercur ans Ende gesetzt habe. Mit einem Worte: Wir wissen hierüber gar Nichts. —

Dass eine verschiedene Neigung gegen die Ekliptik wahrgenommen wurde, dürfte daraus hervorgehen, dass Jupiter als *Nibiru* zum Hirten der Sterne gemacht wurde, Jupiter, der die geringste Neigung gegen die Ekliptik hat und dessen Name *Nibiru* (d. i. Fähre) in dieser seiner Eigenschaft wohl auch, wie oben bemerkt, daran erinnert, dass er immer auf fast derselben Bahn einhergeht. —

Dass die Babylonier, wie schon PYTHAGORAS (s. PLINIUS, *Historia naturalis* II, XXII und CENSORINUS, *De die natali* cap. 13), von dem Verhältnis der Entfernungen der Planeten zu einander irgendwelche Vorstellung hatten, hat man aus der Reihenfolge der farbigen Mauern am Etagentempel von Borsippa schliessen wollen. (Siehe hierzu H. RAWLINSON in dem *JRAS.* 1861, Seite 17 ff., G. RAWLINSON'S *Herodotus* I, 242, II, 583 f. und vergl. damit OPPERT, *Expédition en Mesopotamie* I, 209!). BRANDIS im *Hermes* II, 263

sagt hierüber: „Wie Sir H. RAWLINSON entdeckt hat, trug jedes dieser Stockwerke die Farbe des Planeten dem es geweiht war: das unterste war schwarz und gehörte daher dem Saturn, das zweite, das orangengelb war, dem Jupiter, das dritte dem Mars, das vierte, welches wahrscheinlich mit Goldplatten bedeckt war, der Sonne, das fünfte hatte die Farbe der Venus nämlich hellgelb, das sechste die des Mercur, nämlich dunkelblau, und das siebente und höchste endlich war vermuthlich ähnlich wie das vierte mit Silberblech bedeckt und dem Monde geweiht“. Ich für meine Person habe aus der Darstellung RAWLINSON'S absolut nichts Sicheres entnehmen können, so dass ich nicht im Stande bin, aus der zum grossen Teil doch nur vermuteten ursprünglichen Färbung der Stockwerke irgendwie auf die Reihenfolge der zugehörigen Planeten zu schliessen. Mit dem Turmtempel von Khorabad (s. PLACE, *Ninive et l'Assyrie* pl. 36 u. 37), dessen Etagen den Planeten in der Reihenfolge Venus, Saturn, Mars, Mercur, Jupiter, Mond und Sonne zugehören sollen, lässt sich gar Nichts machen; denn in dieser Anordnung sucht man vergebens ein einfaches Princip (s. dazu LENORMANT, *Essai de comm. des fr. cosm. de Bérosc* p. 371).

Dass die von PLINIUS l. c. etc. gegebene Reihenfolge eine uralte ist, hat man auch aus den Namen der 7 Tore Thebens schliessen wollen. Allein die BRANDIS'SCHE Beweisführung (*Hermes* II, 259 ff.) zu Gunsten einer Benennung derselben nach den 7 Planeten, deren Gültigkeit BAUDISSIN, *Studien zur semitischen Religionsgeschichte* II, 263 Anm. 2 bezweifelt und die nach ED. MEYER, *ZDMG.* 31, 723 noch einigen Bedenken unterliegt, unterliegt nach meinem Dafürhalten so ausserordentlich grossen, dass ich behaupten möchte, es sei ein Leichtes, dieselbe in vollständigen Nebeldunst aufzulösen. Ob die in Rede stehende, wie wohl bei den Babyloniern bis jetzt nicht nachweisbare, doch aber wahrscheinlich auf sie zurückzuführende Anordnung vielleicht nur eine Scheidung der Planeten in

„Sonnenplaneten“ (Saturn, Jupiter, Mars, Sonne, s. oben S. 140f.) und die übrigen Planeten (Venus, Mercur, Mond) bezweckt und auf die gemutmasste Entfernung derselben gar nicht Bezug nimmt, dürfte der Untersuchung wert sein¹⁾. —

Von der aus den eben besprochenen Elementen der Planetenbahnen resultierenden Bewegung der Planeten im Allgemeinen und des Mars im Besonderen, deren Beobachtung diesem den Namen eines Planeten *zai' ēšozī*¹⁾ erwirkte, haben wir oben S. 97 ff. geredet.

Die sieben Paarsterne resp. Sternpaare.

Nach dem oben Erörterten ist es jetzt möglich, nachzuweisen, was unter den 7 *Māšu*-Sternen zu verstehen ist. Dass unter diesen nicht die „sept chefs des jours de la semaine“ zu verstehen sind, sondern „Paarsterne“, dass demnach diese 7 im Ganzen 14 Sterne bezeichnen, habe ich in der *Zeitschrift f. Assyriologie* I, 259 Anm. gezeigt. Ich füge zu dem dort Gesagten hier noch Einiges hinzu.

Die 7 Paarsterne werden III R 57, 57a ff. aufgezählt. Das erste Paar bilden die „grossen Zwillinge“. Vgl. dazu Seite 62 ff., wo nachgewiesen worden ist, dass darunter unsere „Zwillinge“ am Himmel zu verstehen sind. — Als zweites Paar werden die „kleinen Zwillinge“ genannt. Diese erscheinen u. A. auch V R 46, 6—7 ab. — Das dritte Paar sind die Paarsterne respective Paargestirne oder Zwillingsgestirne, die in der Richtung (*šid*) des *Sibzi(a)na* (= Re-

1) Die Anordnung der Planeten, wie sie die Reihenfolge der farbigen Mauern von Ekbatana zur Voraussetzung hat und die nach Richtigstellung von ein Paar bei Herodot I, 98 anzunehmenden Fehlern (s. BRANDIS l. c. S. 264—265) dasselbe Princip aufweist, wie das der Reihenfolge unserer Wochentageponyme zu Grunde liegende, ist um so beachtenswerter, als mir schon die Idee, die Stadt mit 7 Mauern zu umschliessen, in der Euphrat- und Tigris-Ebene ihre Heimat zu haben scheint. Auch die Stadt Erech hatte 7 Mauern (s. unten den Abschnitt: „Die 4 Weltquadranten und 7 Weltzonen“), deren 7-Zahl sicherlich auf die 7-Zahl der Planeten zurückzuführen sein wird.

gulus?) sitzen. Wenn, was schwerlich zu bestreiten ist, *Sibzina* = *Sibziana* und, was oben (S. 36 f.) sehr wahrscheinlich gemacht worden ist, *Sibziana* = Regulus ist, dann wäre es nicht undenkbar, unter diesen „Paargestirnen“ die beiden Bären resp. Wagen zu verstehen, deren Constellation ja sehr übereinstimmt, die darum leicht als Zwillinge aufgefasst werden konnten und deren Centren mit dem Regulus in einer Linie liegen. — Als viertes Sternpaar werden genannt: (der Stern der) *Nin-sir* und (der Stern des) *Uragal* (*Giragal*)¹⁾. Dieselben kommen zusammen V R 46, 18a vor. Dass *Uragal* = Mars-*Nirgal* ist, zeigt z. B. V R 46, 18b etc., dass *Ninsir* (strahlende Herrin) = *Bīlit-Istar-Venus* ist, braucht nicht bewiesen zu werden (siehe z. B. II R 54, Nr. 3, 19 Obv.). — Als fünftes Paar erscheinen (der Stern des) *Nabū* und (der des) *Šarrū*. Diese Götter werden auch V R 46, 30a, ebenso im Sintflutberichte (DELITZSCH, *Assyrische Lesestücke*³ 104, 95) zusammen erwähnt. Da der „König“ nach zahlreichen Stellen (z. B. V R 46, 8ab) = *Marduk* ist, dessen Stern aber = Jupiter, so wird das fünfte Paar von Mercur und Jupiter²⁾ gebildet. — Das sechste Paar nennt sich „Stern *Šar-ur* und Gott *Šar-gaz*“ (siehe zu der Verbesserung Lotz, *Historia sabbati* S. 53). Diese Gottsterne erscheinen auch z. B. II R 19, 53–56b, II R 57, 60a, III R 66 Rev. 31–32b, V R 40, 32a. An der zuletzt genannten Stelle werden sie erklärt als „(Gott) der den Frieden bezweckt“ und „(Gott) Waffe *Marduk's*“. IV R 65, 48a heisst *Šar-ur kakku dannu* (d. i. mächtige Waffe). An der oben zuerst angeführten

1) Zur Lesung *ura(gal)* vgl. die Glosse *ir* (auf *ur* zurückgehend) in dem *Babyl. and Or. Record* I, 208, zur eventuellen Lesung *gira(gai)* II R 59, 46 d. Die Lautgruppe *ur* wechselt auch sonst gar nicht selten mit *gir*, ist also wohl öfters als eine jüngere Entwicklung derselben anzusehen.

2) Warum gerade Jupiter und Mercur als „Paarsterne“ bezeichnet und des Oeffteren zusammen genannt werden, erklärt sich daraus, dass Mercur der Stern des in *Borsippa* verehrten *Nabu* und Jupiter der des in der Nachbarstadt *Babylon* verehrten *Marduk* war.

Stelle werden sie als Waffen¹⁾ in der rechten und linken Hand eines Gottes (?) bezeichnet. Da dieser, wie es scheint, in demselben Texte Z. 22 als *mukīn šamī' u iršitīm* charakterisiert wird (d. i. als der, der Himmel und Erde hergestellthat), so ist unter ihm wohl *Marduk* zu verstehen.

— Als siebentes Sternpaar wird *Zibana* genannt. Dieser Name muss also ein Gestirn bezeichnen. Dass in der Tat unter *Zibana* = *Zibanītu* mehr als ein Stern zu verstehen ist, geht aus K 2894 Obv. Z. 7 (veröffentlicht von BEZOLD in den *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.* March 1888) hervor, wo berichtet wird, dass ein Planet (event. Mars) *ina libbi Zibanīti izzizma* d. i. dass dieser mitten im *Zibanītu* stand. Zu *Zibanītu* = α und β Librae (?) s. o. S. 68.

Die III R 57 aufgezählten Sternpaare sind also zum Teil Planeten, zum Teil Fixsterne, zum Teil vielleicht auch Sternbilder. Ihre Zusammenstellung hat also gar keinen wissenschaftlichen Zweck zur Voraussetzung, sondern ist als eine Spielerei zu betrachten.

Sterne als Oerter und Ebenbilder der Götter.

Im Schöpfungsberichte (bei DELITZSCH, *Lesestücke*³ S. 94 Z. 1–2) heisst es: *Ubaššim manza[zi haušā(?)²⁾] ilāni rabūti kakkabī tamšilsu[nu]* — d. i. „Er machte die Standörter der 50(?) grossen Götter, Sterne gleichwie sie —“. Dieser Angabe entsprechend finden wir eine Reihe von Listen, auf denen Fixsterne Göttern und Planeten gegenübergestellt werden, wo also die Gegenüberstellung, wenn

1) Die Waffen *šar-ur* und *šar-gaz* kommen schon in den *Gudia*-Texten vor. Siehe Statue B V, 37 (: *šar-ur a-ma-šub mi-ka-ni mu-na-du šar-gaz um-du* d. i. einen *šar-ur* einen seiner Schlacht machte er, einen *šar-gaz* machte er), Cyl. B VIII, 2f (: *giš šar-ur a-ma-šub mi giš gaz ki-bal-a* = ein *šar-ur* ein der Schlacht, ein „Holz“ zum Zerschlagen des feindlichen Landes) und ferner Stat. B VI, 49, Cyl. B VII, 19, Cyl. B XV, 9(?), Cyl. A IX, 24; XV, 22; XXII, 20.

2) Zu dieser ev. Ergänzung s. u. den Abschnitt „Welterschöpfung“.

auch nicht jedesmal, so doch des Oefteren Beziehungen der oben angedeuteten Art andeuten soll. Solche Listen sind II R 49, Nr. 3 mit Ergänzung (= K 263), II R 57, 44ab ff., V R 46 Nr. 1 u. s. w.¹⁾. Manche Götter haben mehrere Sterne, manche Sterne verschiedene Götter „ihres Gleichen“. Zu allen 50(?) grossen Göttern die ihnen entsprechenden Fixsterne aufzuzählen, ist zur Zeit aus Mangel an diesbezüglichen Urkunden noch unmöglich und könnte, falls dies tunlich wäre, auch nicht unsere Aufgabe genannt werden, da wir nur gewillt sind, Astronomie und Astrologie ganz skizzenhaft zu behandeln und eine ausführliche Darstellung dieser Disciplinen uns noch vorbehalten. Um aber eine Vorstellung von der Art zu geben, wie man diese Vergleichen betrieb, gebe ich im Folgenden wenigstens die Ebenbilder der wichtigsten babylonisch-assyrischen Götter, soweit ich sie finde.

1) *Anu* nach V R 46, 2 ab = dem „Leopardenstern“ (= (*mul*) *Ur-bara*; für die Uebersetzung von *ur-bara* durch „Leopard“ statt durch „Schakal“, wie man heutzutage allgemein zu tun pflegt, vgl. unten den Commentar zum Sintflutbericht). In Ermangelung anderer Anhaltspunkte kann es zweifelhaft sein, ob hier der Gott *Anu* oder der Himmelspol *Anu* (s. oben S. 16 ff.) gemeint ist.

2) Für *Bil* habe ich kein Ebenbild am Himmel gefunden. Vielleicht hat der *Margida*- (d. i. *šumbu* = Lastwagen-)Stern, der der Stern der Stadt *Nipur* war (siehe II R 48, 56ab und dazu STRASSMAIER, *Alph. Verzeichniss* Nr. 6293, S. 767) Beziehungen zu *Bil*, dem Stadtgotte von *Nipur* gehabt²⁾. Zu *Bil*, dem Nordpol des Aequators, s. oben S. 16 ff.

1) Zu der analogen Erscheinung, dass die „Sonnenphasen“ (*Ninib*, *Marduk* und *Nirgal*) zu den drei Planeten in Beziehung gesetzt wurden, siehe oben S. 143.

2) Dieser Stern muss eine hervorragende Bedeutung gehabt haben. Nach IV R 32, 48a heisst er der Sohn des *ilu rabu* d. i. hier *Sin* (cf. z. B. auf derselben Seite (IV R 32) Z. 23b, Z. 36b, Z. 50—51b). Nach III R 53, 1a bewirkt er Finsternisse (cf. III R 53, 77a). Auf dieser

3) Ein *Īa*-Stern wird III R 57, 6a erwähnt, der wohl identisch ist mit dem weiter unten Z. 8a genannten *Īridu*-Stern. Dieser, als die Haube(?) des Meeres bezeichnet (*mu-sir a-ab-ba*; zu dem Ausdruck vgl. oben S. 25), erscheint auch V R 46, 37a. Es ist oben bemerkt worden, dass dieser *Īa*-Stern nicht der Ort und das Ebenbild des *Īa* als des Gottes des *apsū* und des Meeres ist, sondern vielmehr der Ort, wo der astronomisch-astrologische *Īa* sitzt, das Pendant des im Nordpol des Äquators sitzenden Himmels-*Bīl* (s. oben S. 24 ff.). Zur *Īa*-Gegend des Himmels s. oben S. 78.

4) und 5) Mond und Sonne haben natürlich keine eigentlichen Ebenbilder und erst recht keinen Standort am Himmel ausser dem, an welchem sie eben schon stehen. Aber Verhältnisvergleichen hat man auch mit ihnen vollzogen. So werden die „grossen Zwillinge“ Castor und Pollux V R 46, 4—5ab mit *Sīn* und *Nirgal* d. i. Mond und „Sonne in ihrem Verhältnis zum Monde“ (s. dazu bis auf Weiteres IV R 33, 33b vgl. mit *ibid.* 45b!) verglichen.

6) *Rammān* = *Šāgimu* entspricht V R 46, 44ab und auf K 263 (Ergänzung zu II R 49, Nr. 3) der Stern *Nu-muš-da* = *namaššū*.

7) Zu dem Gotte eventuell auch Sterne *Nabū* und seiner Gemahlin *Tašmītum* wird V R 46, 38ab der Ziegenfisch in Beziehung gesetzt. Siehe oben S. 73ff.

Seite wird er zusammen mit dem *Apin*-Sterne (oder *Ur*-Sterne d. i. dem Pflanz- und Säe-Sterne) an erster Stelle genannt. Endlich wird dem Könige in der „Hemerology“ des Schalt-*Ulūlu* IV R 32, 48—49a und IV R 33, 23—24b aufgetragen, angesichts des *Margida*-Sterns resp. der *Bīl-it-Īkur*(?) u. der *Bīl-it-Babilū* (d. i. *Istar* von Babylon) seine Opfertgaben hinzulegen. — Wie III R 53, 1—2a mit demselben der *Ur*-Stern zusammengenannt wird, so geschieht dies auch IV R 33, 23—24, wo dem Könige vorgeschrieben wird, angesichts des *Ur*-Sterns dem *Bīl* (d. i. wohl *Bīl-Marduk*) seine Opfertgaben niederzulegen. Nach III R 57, Nr. 4, 32 (*Dilbat*-Venus geht vor dem *Margida*-Stern) und III R 59, Nr. 15, 58 (Die Sonne ging unter und dort, wo sie untergegangen, stand der *Margida*-Stern) muss dieses Gestirn in der Gegend der Ekliptik gesucht werden.

8) Der Bogenstern = Sirius wird V R 46, 23ab als die *Istar* von Babylon bezeichnet. (Zum Bogenstern = Sirius siehe oben S. 52 f.). — Ebenso bestand eine Ideenverbindung zwischen dem Scorpiongestirn und dem Venusstern. Denn II R 39, 60ef wird dasselbe durch den *Dilbat*-Stern d. i. Venus erklärt und ähnlich V R 46, 31ab durch *Íshara tántim* (*Íshara* ist nach K 250 = add. zu II R 49, Nr. 1, Col. ? Revers = *Istar*) (siehe dazu oben Seite 71).

9) Der Šukudu- (d. i. Lanzen-)Stern (= *Tartahu* = *Kakkab-mísrí* = Antares) wird II R 39, 59ef (cf. BRÜNNOW, *Class. List*, Nr. 7240) Mars genannt. Wenn die Anordnung auf II R 57, 44abff. richtig ist (was ich oben S. 138 unter Darlegung der dagegen sprechenden Gründe angezweifelt habe), bestätigt II R 57, 47ab diese Angabe. — Die Zwillinge am Himmel wurden mit verschiedenen Erscheinungsformen des *Nirgal* verknüpft. Siehe dazu oben S. 64 f.

10) Der ŠU-PA-Stern wird V R 46, 11ab mit der Charakteristik versehen: *bílu ša šimat máti íšmu — rabū bílí Marduk* d. i. „(der Herr, oder besser) *Bíl*, der das Schicksal des Landes bestimmt — der Grosse unter den Herren, *Marduk*“ und V R 46, 52ab wird er bezeichnet als der *kakkabu namru* d. i. „der helle Stern“ schlechthin. Es lässt sich vor der Hand kaum ausmachen, ob mit diesem hellen Sterne ein Fixstern oder Jupiter gemeint ist. Dies Letztere ist wohl das Wahrscheinlichste. Weil *Marduk* als Sonne im *Zakmuk* des Jahres (s. oben S. 78) das Schicksal des Landes bestimmte, so war es leicht begreiflich, dass auch der Jupiter, der Stern des *Marduk*, als der Bestimmer des Schicksals des Landes (d. i. Babylon) galt. Sollte indes in dem ŠU-PA-Stern ein Fixstern gesehen werden müssen, dann kann nur an einen solchen sehr hellen Fixstern gedacht werden, der um die Zeit des *Zakmuk* (d. i. Jahresanfang) heliakisch aufging (also etwa die Capella) und darum zu *Marduk* in Beziehung gesetzt wurde. — K 4195 verknüpft den ŠU-PA-Stern mit d. Mercur.

11) Der Saturn wird II R 49 Nr. 3, 43 mit dem *Zibana* — *Zibanitu* verknüpft, worin vermutlich die beiden Hauptsterne der Wage zu sehen sind (s. oben S. 68). — Der *Šukudu* — *Tartaḫu* — *Kakkab-mišrī'* wird *Ninib* genannt oder *Ninib* als *Kakkab-mišrī'* bezeichnet (d. i. Antares). Vgl. hierzu auf K 128 (mir in zwei Copien von BEZOLD in liebenswürdigster Weise zur Verfügung gestellt) in einem Hymnus an *Ninib* die Stelle Z. 12: *ša (Kakkab-mišrī' resp.) Šukudu ina samī' zikiršu* d. i. dessen Name am Himmel (der Stern) *Šukudu* ist. Vgl. dazu Z. 8 desselben Hymnus, wo der Gott geradezu *šukudu lā nīḫu* heisst, das ist: rastloser Speer¹⁾. Umgekehrt wird der *Kakkab-mišrī'* *Ninib* genannt auf K 9490 Rev. (publiciert von BEZOLD in der *Z. f. Assyriologie* III, 250): *Atta Kakkab-mišrī' Ninib ašarid ilāni rabūti* d. i. „Du *Kakkab-mišrī'* (bist?) *Ninib*, der Fürst der grossen Götter“ (cf. den Gott *Tartaḫānu* (= der Lanzen-träger): III R 66, Rev. f 33?).

Schon das zuletzt Angeführte zeigt ganz deutlich, dass man es bei einer Vergleichung der Götter mit Fixsternen nicht bewenden liess, sondern von dieser zur Gleichsetzung überging. *Ninib* hatte zuerst in dem Antares sein Ebenbild, später ward Antares *Ninib* selbst. Dieser Ausgang des Processes zeigt sich ganz deutlich noch an einem anderen Beispiele. Wir haben oben gesehen, dass der Bogenstern = Sirius mit der Venus zunächst verglichen wurde. Aber V R 9, 9 — 10 heisst der Monat *Abu* der *araḫ (kakkabi) Kašti mārat Sīn qaridtu* d. i. „der Monat des Bogensterns, der Tochter des *Sīn*, der Kriegerischen“. Die kriegerische Tochter des *Sīn* ist aber *Ištar*. Demnach wird hier die Venus dem Bogenstern geradezu gleichgesetzt, oder, noch mehr, der Bogenstern heisst *Ištar* und ist *Ištar*. Denn der Bogenstern, nach dem der *Abu* genannt ist, ist der im *Abu* heliakisch aufgehende Sirius, nicht die Venus. S. hierzu ferner G. SMITH, *Assurbanipal* I 19 Z. 16 — 17!

1) An der vorher citierten Stelle hat das Ideogramm für Speer das Determinativ für Stern vor sich! — V R 9, 84 heisst *Ninib tartaha*.

Wie sich an diesen Beispielen ganz klar die Identifizierung von Fixstern und Gott, ja von Fixstern und Planet-Gott nachweisen lässt, so lässt sich diese wohl mehr astrologische als volkstümliche, nach unseren Begriffen wahnsinnige Gleichsetzung noch an vielen Exempeln mehr oder weniger klar zeigen. Für Untersuchungen über babylonische Astronomie sind diese Spielereien der Babylonier eine Quelle von Verwirrung und Unsicherheit. In gar vielen Fällen lässt sich gar nicht erkennen, ob unter einem Sternnamen ein Fixstern oder ein Planet gedacht wurde, der ihm verglichen ward. Manches hätte ich viel bestimmter ausdrücken können, manche Vermutungen, die ich unterdrückt, zu Behauptungen steigern können, wenn ich nicht so oft mit diesen beiden Möglichkeiten hätte rechnen müssen. — Die Identifizierung von Göttern und Planeten (Planeten-Göttern) hat ihr Analogon an der Verknüpfung der Sonnenphasen *Ninib*, *Marduk* und *Nirgal* mit den Planeten Saturn, Jupiter und Mars. Irgend welche Aehnlichkeit zwischen Göttern, Planeten und Fixsternen führte zur Vergleichung. Sonne und Mond als die grossen Zwillinge unter den Himmelskörpern verglich man mit den grossen Zwillingen Castor und Pollux, die Venus wegen ihres besonders starken Glanzes mit dem strahlenden Sirius und mit dem Antares wegen seines trübroten Lichtes den rötlichen Mars und den trüben Saturn. Die Zwillinge wurden mit zwei Erscheinungsformen des *Nirgal* verknüpft, weil *Nirgal* die Mittags- und Sommersonne ist und die Sonne in der heissen Jahreszeit in den Zwillingen stand. Weil die Waffe der Venus-*Istar* der Bogen war, bekam Sirius dann den Namen „Bogenstern“ und, weil die Waffe des Mars-*Nirgal* und des Saturn-*Ninib* der *šukudu* = Speer oder Lanze war, bekam der Antares den Namen *Šukudu*. Möglich ist es indes auch, dass der Sirius, weil er den Namen „Bogenstern“ führte, mit *Istar* identifiziert und verglichen wurde, weil diese den Bogen als ihre Waffe führte etc. Eine solche Verknüpfung einer

Waffe am Himmel mit einem Gotte findet sich auch sonst. IV R 59, 11a werden nach einander genannt der Bogenstern, der *Mulmul*-Stern und der Lanzenstern (als göttlichen Wesens!), also, da *mulmulu* = Speer oder Schwert, drei „Waffensterne“. Der *Mulmul*¹⁾-Stern findet sich ebenfalls III R 57, Nr. 2, 14 (III R 52, Nr. 2, 41 + 48. III R 57, Nr. 7, 53 + 55 u. III R 59, Nr. 11, 12 bedeutet MUL-MUL wohl Sterne, wie AN-AN Götter etc!). Im Welt schöp f ungsberichte wird erzählt, dass *Marduk* der *Tiāmat* mit dem *mulmulu* den Bauch durchschnitt(?) (DELITZSCH, *Lesestücke*³ S. 99, Z. 19) und V R 46, 26ab enthält die Angabe, dass der *Mulmul*-Stern die Waffe des *Marduk* war. Auch in diesem Falle ist kaum auszumachen, ob ein bestimmter Stern oder ein bestimmtes Gestirn, weil *Mulmul*-Stern heissend, mit *Marduk*, dem Träger des *mulmulu*, verglichen wurde oder ob dieses Gestirn, weil mit *Marduk* verknüpft, den Namen *Mulmul*-Stern erhielt.

Ueber diesen Gegenstand liesse sich noch sehr Viel sagen. Ich fürchte aber schon zu Viel hierüber vorgebracht zu haben, und halte dies nur deshalb für berechtigt, weil uns die besprochene Erscheinung einmal einen interessanten Einblick in den babylonischen astrologischen Blödsinn gewährt.

Rabensterne = Cometen.

Man hat bisher in den Sternen, die vorne einen *šipru* und hinten einen Schweif haben und von denen in der Regel ein *šarāru* ausgesagt wird, Cometen sehen wollen. Diese Ansicht, die im Wesentlichen darauf beruht, dass von einem Schweife dieser Sterne die Rede ist und sich auf eine falsche Interpretation des Wortes *šarāru* stützt, fällt durch eine richtige Erklärung desselben. *Šarāru*

1)  steht hier für dreimaliges MUL, cf. *Z. für Assyriologie* I, 1 Anm. 2.

heisst, wie unten unter der Ueberschrift „— Meteore“ gezeigt werden wird „an Glanz zunehmen“, „sehr hell funkeln“, „aufflammen“. Das tun Cometen nicht. Daher sind die *sarār*-Sterne keine Cometen. Weiteres im folgenden Abschnitt. —

III R 54, 33c wird berichtet, dass ein Stern genannt „Rabe“ (geschr. (*kakkabu*) U-NAG-GA¹⁾ (*iššūru*)) die Bahn der Sonne erreicht (*harrān Šamsi ikšud*), III R 52, 2b, dass ein solcher sich dem *Umunpauddua* d. i. dem Jupiter (s. S. 126) und III R 57, 9b, dass er sich dem *Miktim-išāti*(?!) d. i. dem Mercur nähert (s. o. S. 123). Ein Stern im Sinne der Babylonier, der sich in irgend einer Richtung bewegen kann, ist ein Planet, Comet oder Meteor. III R 52, 4b lesen wir, dass der (ein) Rabenstern im Süden verschwindet (*id šāti innabal*) (von *abālu* = fortführen; cf. *biblu* = Verschwinden von Mond und Planeten und *biblu tabālu* etc. Siehe oben S. 106) und Z. 5 ibidem, dass er dies im Norden tut. Ein Planet kann weder im Süden noch im Norden verschwinden und im Norden überhaupt nicht stehen. Folglich ist der Rabenstern ein Meteor oder ein Comet. Dasselbe lehrt III R 52, 13, wo berichtet wird, dass der Rabenstern sich dem *Iridu*-Stern nähert, der im äussersten Süden steht (siehe oben S. 25 ff.) und dem ein Planet daher nicht nahe kommen kann. III R 52, Z. 6 + 7 + 8 sprechen vielleicht von einem Stern des Rabensterns, worauf ich aber kein weiteres Gewicht legen will, auch nicht darauf, dass ibidem dieser Stern des Rabensterns als *madiš adir*, *ul adir* und *arku* d. i. sehr dunkel, nicht dunkel und grünlich bezeichnet wird. III R 52, 12 deutet darauf hin, dass sich in dem Rabenstern graue Sterne befinden = (*mul*) U-NAG-GA(*gu*)

1) Dass der U-NAG-GA-Vogel ein Rabe, zeigt einerseits IV R 30, 57—58b, wo  NAG-GA = *ariba*, andererseits 82—8—10, 1 (bei SMITH, *Miscellaneous Texts* S. 25) Obv. Z. 3, wo ein Vogel, dessen Ideogramm den Namen [] + *nanga-ga-mušimmū* hat, im Assyrischen *aribi* heisst. Cf. ferner II R 9, 36: U[] = *aribi*. (Ein anderes Ideogramm für *aribu* = Rabe(?) s. HAUPT, *ASAT*. S. 124 Z. 18 + 22 (SIR + BUR).

mul-bi (dingir) BIL-MAL-gim murub-bi-ta 3 kakkabī lib-ru gungunu = (*kakkabu*) *Āribu (iššūru) kakkabišu kīma (ilu) BIL-MAL ina kablīšu 3 kakkabī ma'diš burūmu* das ist „ein Rabenstern wie der Gott(stern) BIL-MAL in seiner Mitte 3 Sterne sind sehr grau“. Aus dieser Stelle ergibt sich, dass der Rabenstern einen grösseren Raum einnimmt, als dies ein Meteor tut, weil entweder drei Sterne durch ihn hindurch gesehen werden oder an ihm selbst drei „Sterne“ zu sehen sind. Also kann der Rabenstern nur ein Comet sein. Ueber allen Zweifel wird aber diese Deutung erhoben durch III R 52, 9–10b, wo davon die Rede ist, dass sein Kopf (!) an seinem Standorte resp. nach oben oder nach unten blickt (*Āribu ina manzazišu rīšišu ilīs inaṭala . . . šapliš inaṭala*).

Es dürfte demnach als sicher gelten, dass der Rabenstern einen Cometen bezeichnet. Warum er gerade mit einem Raben verglichen wurde, ist schwer zu sagen. An den Unglücksrabem und Cometen als Unheilverkünder zu denken ist kaum erlaubt.

Aufleuchtsterne = Meteore.

Um diese mit Sicherheit in den Keilinschriften nachzuweisen, müssen wir ausholen. II R 49, 13 eff. und zum Teil auf K 4195 finden wir folgenden Passus:

( d. i.) *Kakkabu ša ina pānišu*¹⁾ *šipru ina arkišu zibbatu šaknu innamirma šamī unammir kīma zallummu [] kīma ina miših kakkabī | zallummū mišlu ša kakkabi* ( d. i.  d. i.) *šalmi... zallummū = miših kakkab [] | zallummū = šarār kakkab [] | zallummū = zīm kakkab [] | zallummū = ša-lum-[] | šalummātu = mi-[]*.

1) II R 49, 13 ist zu verbessern zu      ... und Zeile 14 zu   ! (? aber K 4195 bietet                                                                   

Aus den letzten fünf Zeilen geht eine ungetähre begriffliche Gleichheit der Wörter (*s?*) *zallummū*, *mišḫu*, *šarāru*, *zīnu* und, da *šalum*-[] in der letzten Zeile im Hinblick auf *šalummatu* ebenso zu lesen ist, *šalummatu* hervor. Von *zīnu* wissen wir, dass es Glanz bedeutet, von *šalummatu*, dass es den „Glanz mit dem Nebenbegriff des Schrecklichen“ bezeichnet. Darnach dürften auch *šarāru*, *mišḫu* und *zallummū* etwas wie Glanz bedeuten. Wenn nun aber oben *zallummū* erklärt wird durch *mišḫu ša kakkabi*  und dies letztere Zeichen kaum anders als zu  d. i. *šalmi* = „dunkel“ ergänzt werden kann und demnach *zallummū* gedeutet wird als „Glanz von einem dunklen Sterne gesagt“, so zeigt dies an, dass in *zallummū* und demnach auch in *mišḫu* etc. nicht nur der Begriff des Glanzes, sondern auch der des „Erglänzens“ liegt. Dazu stimmt denn auch die oben angeführte Stelle II R 49, 13 ff., die in Uebersetzung lautet: „Ein Stern, der vorne an sich einen *šipru*, hinten einen Schweif machte, erschien und erleuchtete den Himmel wie aufleuchtender Glanz“.

V R 31, 9 ef lesen wir: *šar-ru-ti ša bi-ir-rik-ka(?) -nu aššu kakkabi'* und Z. 11—12 ef *mišḫi aššu* , *mušḫi aššu šarāru* das ist *šarrūti* vom (Blitzen) Aufblitzen¹⁾ in Bezug auf Sterne (gesagt) . . . (und) *mišḫi* in Bezug auf , *mušḫi*²⁾ in Bezug auf *šarāru*.

Durch diese Stelle wird demnach unsere Auffassung von *mišḫu* und *šarāru* bestätigt, und zwar auch darin, dass durch *mišḫu* etc. ein besonders starker Glanz (ein Blitzen) ausgedrückt wird.

1) Cf.  im Arabischen = „blitzen“ vom Schwerte und  = „blitzen“ von der Venus (Tosefta). — Oder ist *birsu saknu* zu lesen?

2) Dass *mišḫu* und *mušḫu* im Grunde dasselbe bedeuten, ergibt eine Vergleichung von III R 57, Nr. 4, 24: *Dilbat mušḫa*  (?) und III R 57, Nr. 4, 43: *Dilbat mušḫa imšuḫ* mit III R 59, 19a: *Marduk* (resp. *Kakkab Marduk*) *mišḫu imšuḫ*.

III R 54, 25 - 26a stehen einander gegenüber *kakkab šamī' adir* und *kakkab šamī' mišhu imšuḫ* d. i. „ein Himmelsstern war dunkel“, „ein Himmelsstern . . .“. III R 57, 6 + 8a steht ebenso ein *adāru* des *la*-Sternes einem *mišhu mašāhu* desselben gegenüber.

Da wir nie, soweit ich sehe, das Prädicat *illu* oder *ibbu* auf die Sterne angewandt finden, dürfte *mišhu* und darum auch *šarāru* etc. der eigentliche Ausdruck für den hellen Glanz und besonders den gesteigerten Glanz eines Sternes sein, *šarāru* aber im Besonderen vielleicht wegen der oben angeführten Stelle (*šarrūti ša birikkānu (?) aššu kakkabī'*) auf eine besonders auffallende Lichtentwicklung eines solchen zu beziehen sein.

Da weiter  urkundlich die Lesung *šarāru*¹⁾ hat (IV R 3, 11—12a: *Mul-ana-gim sur-sur*²⁾ = *Kīma kakkab šamī' išarur* d. i. wie ein Himmelsstern strahlt er auf (blitzt er auf)), so dürfte III R 52, 1—2a zu lesen und übersetzen sein: *Kakkabu išurru ma širīršu kīma ūmi* (resp. *urri*) *namir ina šarārišu kīma nammašti akraabi zibbatu* (-in =) *šakin* = „Ein Stern strahlt(e) auf und sein Glanz ist (war) hell wie der Tag (das Tageslicht), bei seinem Aufleuchten wie Scorpionsgetier macht(e) er einen Schweif“.

In Bezug auf diese *šarār*-Sterne heisst es weiter III R 52, 49a, dass *Šamaš iškāma kakkabu išurru*³⁾ d. i. „Die Sonne stand hoch und ein Stern leuchtete auf“.

Ferner bezieht sich auf diese Sterne III R 52, 9 ff a: *Kakkabu rabū ultu tīb [iltāni . . .] ana tīb šāti [illik?] miših-šu kīma nam-maš-*  ^(!)⁴⁾ *[akraabi zibbatu] šakin* etc. d. i. „Ein grosser Stern von der *tīb* (= Richtung? von *tībū* = heran-

1) Zur Lesung *mašāhu* = „aufleuchten“ s. V R 46, 57a: *mul-ar-na mišhu* (     d. i.) x + *uh* und Sc 5a, 5:  = *mašāhu*.

2) Cf. *sir* = *napāhu*?

3) So: *is-ru-*   natürlich statt  .

4) =   nach *maš* gemäss DR. LEHMANN's fr. Collation.

rücken?) des Nordens . . . nach der *tīb* des Südens [ging?] und sein Glanz wie Scorpionsgetier einen Schweif machte“.

Ganz besonders wichtig aber ist die schon oben angeführte Stelle II R 49, 13 ff., vgl. mit K. 4195: *Kakkabu ša ina pānišu šipru ina arkišu zibbatu šaknu (in)namirma (nimurma) šamī unammir kīma zallummū* = „Ein Stern, der vorne einen *šipru*, hinten einen Schweif macht(e)!, erscheint (erschien) und erleuchtet(e) den Himmel wie *zallummū*“. Zu diesen Sternen mit *šipru* vorne und *zibbatu* hinten vgl. man weiter III R 52, 55 a, 59 a, 69 a. —

Wir haben demnach für die *šarār*-Sterne folgende Charakteristika: 1) Sie sind hell wie das Tageslicht und können bei hellem Tage einen Glanz entwickeln; 2) sie erleuchten den Himmel; 3) sie sind gross; 4) sie bestehen aus einem vorderen und hinteren Teile, dem Schweife; 5) sie bewegen sich, wie es scheint, zusehends. Am Tage sind öfters Cometen gesehen worden, Cometen sind gross, Cometen haben einen Schweif, und Cometen können sich sogar von Norden nach Süden bewegen. Aber Cometen eignet nicht die Art des blitzenden, lebhaften, funkelnden Glanzes, der durch *šarāru* etc. ausgedrückt wird, und machen nicht plötzlich beim Aufleuchten einen Schweif. Am Tage sind auch neue Sterne am Himmel gesehen worden, aber diese haben keinen Schweif. Es bleibt demnach als einzige Uebersetzung für diese *šarār*-Sterne Meteor, Sternschnuppe oder Feuerkugel übrig. Die Letzteren finden sich auch noch in anderer Weise erwähnt. Denn, da 𐎠𐎢𐎵 = *maḫātu* = „fallen“, so wird III R 56, 5 a: *„kakkabu rabū 𐎠𐎢𐎵-ut“* zu lesen sein „*k. r. imḫut*“ (ebenso wie III R 56, 21 a *kakkabu rabū imḫut*¹⁾) und zu deuten: „ein grosser Stern fiel“.

1) Dass unter diesen „fallenden grossen Sternen“ geradezu ein fallender Meteorstein zu verstehen ist, ist möglich, aber nicht erweislich. Wie gross ein „Stern“ sein musste, um gross genannt werden zu können, zeigt III R 57 Nr. 4 Rev. Z. 4 (nicht veröffentlicht auf III R 57), mir mitgeteilt von BEZOLD, wo der Jupiter als grosser Stern bezeichnet wird.

Gegen den von Dr. LEHMANN, *Z. f. Assyriologie* II, 214 ff. keilinschriftlich erwähnten Meteorstein, von dem der bedauernswerte König Gyges getötet sein soll, brauche ich glücklicher Weise nicht zu raisonnieren, da daran wohl nur LEHMANN selbst geglaubt hat und dieser selbst seine eigene Ansicht nicht mehr teilt, auch bereits von anderer Seite (MORRIS JASTROW in der *Z. für Assyriologie* II, 353 ff.) dagegen gesagt ist, was dagegen zu sagen war.¹⁾ Wenn Dr. LEHMANN von „fachmännischer Seite nachträglich darauf aufmerksam gemacht“ worden ist (*Z. für Assyriologie* II, 217 Anm.), dass in dem betreffenden Passus bei AŠURBĀNAPLU auch möglicher Weise eine Blitzröhre gemeint sein könne, so muss Dr. LEHMANN dieser Seite eine sehr unklare Vorstellung von der beregten Inschriftenstelle gegeben haben. Es wäre DR. LEHMANN zu raten, sich ein anderes Mal vorher über das Phänomen einer Blitzröhre genauer zu informieren, ehe er wieder einen König Gyges durch eine solche sterben lässt.

Das eigentliche Wort für „Sternschnuppe“ und „Feuerkugel“ wird (*kakkabu*) *ša(ā?)rīru* sumer. *mul-an-ta-sur-ra* (wörtl. *kakkabu iliš šārīru* d. i. „ein Stern, der hoch d. i. sehr stark aufleuchtet“) sein. III R 53, 12 + 15a wird ein solcher *mul-an-ta-sur-ra* erwähnt und von ihm an der einen Stelle ausgesagt, dass er einen Wind (Sturm) zur Folge hat (𐎶 *im zi-ga* = *ana zīk šāri* = zum Wehen des Windes), an der anderen, dass er sehr dunkel ist (*madiš adir*) und in Folge dessen das *uššupu* einer Hochflut zur Folge hat. Nun wird aber *an-ta-sur-ra* IV R 26, 38–39b durch *ša(ā?)rīri*²⁾ übersetzt (wie sonst 𐎶 = *šarāru* = *mašāhu*; cf. o. S. 156). Dass dieses *šarāru* unser *šarāru* = „aufstrahlen“ ist, dürfte

1) Ueberschen hat JASTROW eine besonders wichtige Stelle, die die Uebersetzung von „verüben“ etc. für *parāku* erweist, nämlich *ASKT.* 75 Rev. 6 ff. *ina . . . mimma ipšit amīlūti ša ana pānia ippariku šūzibanni* = „von . . . allem Tun der Menschen, das an mir verübt wird, errette mich“.

2) So: 𐎶𐎶𐎶 ist natürlich statt 𐎶𐎶 zu lesen.

sich daraus ergeben, dass der *unķu* IV R 26, 39 b, zu dem *šariru* als Attribut gesetzt wird, II R 40, 50 ab mit dem Determinativ „Stein“ vor sich als Synonym von *il* = „hellglänzend“ mit dem Determinativ [Stein] vor sich erscheint. Endlich ist noch zu beachten, dass *antasura* II R 20, 4 cd in der Bedeutung „zornig sein“ (also wie unser „auflodern“ = „in Zorn geraten“) als Aequivalent von *šuppuru* erscheint, *šuppuru* aber gar sehr an das Wort *šipru* = Vorderteil einer Sternschnuppe oder Feuerkugel erinnert, wovon sofort die Rede sein wird. — Die Lesung von *šipru*, dem vorderen Teile des Meteors, könnte zweifelhaft sein. Indes beachte man Folgendes. Wie eben bemerkt, erscheint II R 20, 4 cd *šuppuru* in der Bedeutung „zornig sein“ (cf. Z. 5 cd *ša-dib-ba* = *šuppuru*¹⁾ *ša libbi*, welches sonst = *sabāsu* und *zinū*). Da *antasura* sonst = „aufstrahlen, auflodern“ (cf. oben), so könnte man annehmen, dass *antasura* = „zornig sein resp. werden“ ein bildlicher Ausdruck ist oder dass eine Ideogrammverwechslung vorliegt. Nach *šuppuru* folgt Z. 11 ff. *šipru*, welches, wie die Ideogramme desselben lehren, identisch mit demjenigen *šipru* ist, das II R 40, 49 a einem „hellen Stein“ unmittelbar vorhergeht. Die Ideogramme von *šipru* (*zagin* etc.) deuten (da *zagin* bekanntlich = *ibbu* = glänzend: V R 29, Nr. 5, 46 etc.) darauf hin, dass es irgendwie etwas Glänzendes bedeutet (cf. auch *zagin* = *zaginuru* = *šipru* = *ibbu* = *ugnū* (*uknū*): V R 29, Nr. 5). Als Synonym von dem „hellen Steine“, der II R 40, 50 a dem *šipru*-Steine folgt, erscheint dort der ŠU-GUR(-Stein) = *unķu*, der IV R 26, 38 b das Prädicat *šariru*, d. i. das spezifische auf den Glanz der Meteore bezügliche Wort hat. Es dürfte daher das *šipru* der Meteore irgendwie mit dem *šipru*, das einen Stein bezeichnet, zusammenhängen und durch das Wort irgendwie als etwas

1) Dass *šuppuru* und nicht *šubburu* zu lesen ist, ergibt sich aus Z. 18—21, wo *ši-**-rātum* = „Gefüstel“, „Gezwitscher“ gewiss *šipratum* zu lesen ist auf Grund von hebräischem  etc.

Glänzendes bezeichnet sein. Da dieser sich nun vorne am Meteor befindet und dort die grösste Glanzentwicklung für den Beobachter stattfindet, so möchte ich *šipru* vorläufig als ein „Strahlensystem“, „einen Strahlenbüschel“ auffassen. Aus den verwandten Sprachen vergleiche man ܫܝܦܪܘ = Morgen und ܫܦܪܘܐ = aes flavum, aurum, sowie ܫܦܪܘܐ = gelb.

Die Erde.

Das hauptsächlichste Wort dafür im Sumerischen ist *ki*, welches eigentlich das „Untere“ bedeutet oder vielmehr die „Erde“ als das „Untere“ und das „Untere“ als die „Erde“ bezeichnet (siehe zu *an* = „Himmel“ = „das Obere“ oben S. 1 u. 4). Die assyrische Uebersetzung davon ist *ir-šitum*, welches Wort aber nur die feste Erde, nicht das unter ihr befindliche Wasserreich bezeichnet, wohl dagegen das in der Erde befindliche Totenreich umfasst.

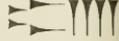
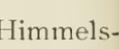
Von *ašru*, einem zweiten Worte für Erde, das aber nur im poetischen Gebrauche gewesen zu sein scheint, ist oben die Rede gewesen (s. S. 8—9). Da das sumerische *ki* einerseits = *iršitum* = Erde, andererseits = *ašru* = Ort, so ist es kaum gestattet, sich nach einer anderen Etymologie von *ašru* = „Erde“ umzusehen, statt in *ašru* = „Erde“ jenes *ašru* = „Ort“ zu erkennen. Die Frage ist nun nur, ob *ašru* urspr. = „Ort“ und = „Erde“ im Assyrischen und der Umstand, dass *ki* = Ort und = Erde, den (Assyrisismus) Semitismus der sumerischen Sprache wenigstens für diesen einen Fall erweist oder ob (worauf die Seltenheit des Wortes in dieser Bedeutung hinweisen könnte) *ašru* = „Erde“ ein Sumerismus im Assyrischen ist. Der Umstand, dass der assyrische Commentator des Schöpfungsberichtes das Wort falsch deutete (V R 21, Nr. 3, 55; cf. oben S. 8—9), dürfte genügen, um zu zeigen, dass es entweder ein veralteter oder (ganz neuer) gelehrter Aus-

druck war. Und da weiter die ursprüngliche und eigentliche Bedeutung von *ašru* im Ass. jedenfalls „Ort“ ist und demnach aus dieser sich die Bedeutung „Erde“ (wie, begreift man freilich nicht recht¹⁾) entwickelt haben müsste, demnach dieselbe als veraltet nicht angesehen werden kann, so dürfte die Ansicht die richtigere sein, dass *ašru* = „Erde“ ein Sumerismus im Assyrischen ist.

Ein anderes (poetisches) Wort für Erde ist *danninu*. Dasselbe finden wir 1) auf Fragment 18 Rev. 12: *aššu ašri ibnū iptika dannina bīl mātāti šumišu ittabī a-bu(?) Bīl* d. i. „weil er den *ašru* gemacht und den *danninu* gefertigt, nannte ihn Herr der Länder der Vater *Bīl*“ (DELITZSCH. *Lesest.*³ 96) (V R 21, Nr. 3, 59 erklärt das Wort *danninu* durch *iršitim* = Erde). 2) auf dem Fragment K 48 Rev. Z. 7, wo der *Imšara*, der Gott der Erdè etc., genannt wird: *rapša ina danninu šābit kippāt ki(kan)galli* = „der Du Dich weit ausbreitest im *danninu* (= Erde), der Du die äussersten Enden des Untergrundes fassst“. — Dass statt *dan-ni-nu* II R 29, 36 f., das durch sumerisch.  BIL-GAR erklärt wird, vielmehr *un-ni-nu* zu lesen ist, geht trotz STRASSMAIER, *Alph. Verz.*, Nr. 1883 aus dem Zusammenhang und dem entspr. Ideogr. klar hervor. — Was die Etymologie von *danninu* anbetrifft, so dürfen wir wohl durchaus unbedenklich darin eine Ableitung von *danānu* = „stark, fest, gewaltig sein“ erblicken. *Danninu* wäre etwa die „Feste“.

Ueber die einzelnen Vorstellungen, die sich die Babylonier von der Erde, ihrem Innern und ihrer Oberfläche machten, wird unten die Rede sein. Hier sei, da sich sonst kein passender Platz dafür finden lässt, darauf aufmerksam gemacht, dass die Babylonier die kreisrunde Figur der Erde nicht nur für optisch, sondern als der Wirk-

1) Man wende nicht ein, dass im Syrischen  1) = Ort und 2) = Land. Denn „Land“ ist als Flächenraum unendlich viel mehr begrifflich verwandt mit „Ort“, als dies mit „Erde“ = *ašru*, einer cubischen Grösse. Von „Ort“ könnte man zu „Erde“ doch nur durch „Land“ hindurch kommen. Aber dieses Medium existiert im Assyrischen nicht, wohl aber im Sumerischen.

lichkeit entsprechend ansahen. Beachte hierfür nämlich I R 51, N° 1 Col. II, 24 ff.: *ina li'ika kē nim mukēn puluk samī' u iršitim ibī arāku ūmia šu-du-ur littūtīm* = „auf deiner zuverlässigen Tafel, welche den *puluk* des Himmels und der Erde festsetzt, befiehl, dass meine Tage lang seien, schreibe Gesundheit“ und V R 66, Col. II, 14 ff.: *ina haṭṭaka šīri mukēn pul-ku-uk-lu samī' u iršitim* etc. d. i. „mit deinem erhabenen Schreibstab, der den *pul-ku-uk-lu* des Himmels und der Erde festsetzt“. OPPERT (*Revue d'Assyr. et d'Arch.* I, 104), wie auch ich unabhängig von ihm, hat schon längst *pul-ku-uk-lu* zu *pul-lu-uk-ku* verbessert. Dass dies sicher zu billigen, zeigt das Syllabar 83, 1–18, 1335 Obv. (veröffentlicht von BEZOLD in den *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.* Dec. 1888 Plate VII) 12, wo  = *pul-lu-uk-ku*. Dass *pullukku* und nicht *pallukku* zu lesen, lehrt die Variante *pu-lu-uk*. Arabisches  = „Himmelskreis“ wie auch assyrisches *pilakku* und *palagdu* (= **palaktu*) = Spindel (siehe dazu meine *Šurbu* S. 73 ff. = *Z. f. Keilschriftforschung* II, 43 ff.) liessen in *pulukku* den Begriff „Kreis“¹⁾ vermuten, eine Bedeutung, die sich den beiden Textstellen wunderschön fügen würde.

Das Ideogramm des Wortes beseitigt, wie mir scheint, jeden Zweifel an der Richtigkeit der Erklärung, da dasselbe sonst den Begriff des „Umschliessens“ ausdrückt und auf dem oben erwähnten Syllabar 83, 1–18, 1335 mit der sumerischen Lesung *dub* sowohl = assyrischem *lamū*, *saḫāru* (d. i. umgeben), als auch = *palāku ša pilku* ist.

Für die Babylonier hatte also die Erde wie der Grund des Himmels kreisrunde Gestalt.— Wenn OPPERT am oben angeführten Orte I, 104 übersetzt: »Que par ton burin suprême qui règle les révolutions du ciel et de la terre«, so hat seine geniale Anschauungsart doch etwas zu Viel

1) POGNON, *Inscriptions du Wadi Brissa* p. 82 A. übersetzt „voûte“. Aber da nach den obigen Stellen sowohl dem Himmel als auch der Erde ein *pu(l)ukku* zukommt, ist diese Uebersetzung wohl ausgeschlossen.

in die Texte hineingelesen. Für die Babylonier drehte sich nicht einmal der Himmel (s. o. S. 10—11), geschweige denn die Erde.

Die vier „Weltquadranten“ und sieben „Weltzonen“.

Weil wir, wie auch die Assyrer und die Menschen im Allgemeinen, vier Himmelsrichtungen haben, weil der Ausdruck *kibrāt arba'i* (oder *irbīti*) und *tu(b)pukāti irbīti* bei den Assyrern unleugbar = „Welt“ ist, weil bei den Hebräern ein Längenmass $\overline{\text{רד}}$ heisst und weil der „kleine Freytag“ für das arabische أفق die Bedeutungen „tractus terrae, mundi, horizon, mundus“ giebt, hat man die oben genannten assyrischen Ausdrücke mit „die vier Weltgegenden“ übersetzt, indem man darunter die vier Himmelsrichtungen verstand. Aber bewiesen ist diese Uebersetzung noch durch Nichts. Aus diesem Grunde stellen wir hier eine Untersuchung an, die längst hätte gemacht werden müssen. —

Zunächst sind einige landläufige Vorstellungen von geringerer Wichtigkeit zu beseitigen. Nach DELITZSCH, *Grammatik* Seite 332—333 heisst *hammami sa arba'i* bei SARGON (Cylinder 9, Bronzeinschrift 21—22, Khors. 14) „die vier Himmelsgegenden“, nach LYON, *Keilschrifttexte Sargon's* S. 60 gar „die vier Sphären“. Was sich Letzterer unter einem Ausdruck wie „und die vier Sphären niederwarf hingestreckt“ (vom assyrischen Könige gesagt) gedacht hat, ahne ich nicht im Entferntesten. Man denke sich die Erde aus vier Sphären bestehend (*ga'āḡa* = Kugel!!) und diese vier gewaltigen Sphären vor dem assyrischen Könige hingestreckt liegend! Ein kühnes Phantasiebild! Allein auch die DELITZSCH'sche Uebersetzung setzt eine ziemlich grosse Anzahl von Irrtümern voraus. Weil der Tempel der sieben Planeten (?) in Borsippa der Tempel der 7 x und 7 y + MÍ genannt wird (I R 51, Nr. 1, I, 27; I R

54, III, 67), weil man diese Zeichen mit dem assyrischen Zeichen  identificieren zu können glaubte, weil dies Letztere durch *ḥamāmu* (z. B. S^b 271) erklärt wird, weil endlich bei SARGON *ḥammamī* in Verbindung mit der Vier-Zahl erscheint, darum übersetzte man *ḥammamī* mit „Weltgegenden“ oder gar mit „Sphären“. Hiergegen sind nun eine ganze Menge Gründe vorzubringen, die schon einzeln und für sich genommen diese Uebersetzung als unbegründet erweisen. 1) nämlich ist das Zeichen nach sieben I R 51, Nr. 1, I, 27 allerdings wahrscheinlich =  (cf. POGNON, *Inscriptions b. du Wadi Brissa* S. 99 A. 1, AMIAUD, *Tableau comparé* p. 126), und nicht = , aber das Zeichen nach sieben I R 54, III, 67 bestimmt =  (s. o. S. 22 u. 99f.). 2) wird  zwar durch *ḥamāmu* übersetzt, aber in der Bedeutung von *išīdu* (S^b 271), in der von „einen Befehl ausrichten“ (s. oben S. 99f.) und, wie mir scheint, in noch verschiedenen anderen. 3) ist der Tempel in Borsippa mit ebensoviel und mehr Wahrscheinlichkeit ein Tempel der Planeten als ein Tempel der sieben Himmels-sphären, schon allein aus dem Grunde, weil wir sonst aus den Inschriften von solchen bei den Babyloniern Nichts wissen. 4) ist Himmels-sphäre so verschieden von Weltgegend wie Hühnerei von einem babylonischen Kaufcontract. 5) ist es nach meinem Dafürhalten einfach unmöglich, *ḥammamī sa arbaʿi* (d. i. „h. der 4, von 4“) als die 4 *ḥammamī* zu fassen. Man denke sich in einer semitischen Sprache eine Cardinalzahl zum Ausdruck des Cardinalzahlbegriffs durch das Relativ-Genitiv-Adverbium mit dem Substantivum verbunden! *Ḥammamī sa arbaʿi* kann nichts Anderes heissen als die „*ḥammamī* der 4“. Was „die 4“ sind, sagt uns SARGON selbst. Er erzählt in der Cylinderinschrift 72 - 73, dass er in der von ihm gegründeten Stadt (die) *baʿūlāt arbaʿi* d. i. die „Untertanen der 4“ (denn hier will doch auch DELITZSCH nicht „die 4 Untertanen“ übersetzen?) angesiedelt habe (cf. dazu Stierinschrift 92 - 95, Bronze-

inschrift Rev. 19 ff.). Dass hier *arba'u* = 4 für die „4 Weltgegenden“ gebraucht wird mit Auslassung des Wortes *kibrāti* (*tupukāti*), wie sonst *kibrāti* = Welt ist ohne Hinzufügung der Zahl 4, dürfte geradezu selbstverständlich sein. (Vgl. den ganz analogen Fall mit „*sibīti*“ = 7 = die sieben „bösen Geister“.) Demnach heisst auch *hammamī' ša arba'i* Nichts als die „*hammamī'* der Welt“. Was *hammamī'* heisst, geht uns hier Nichts weiter an. Es mag von *hamāmu* = „einen Befehl ausrichten“ herzuleiten sein und der Ausdruck — *hammamī' ša arba'i iddū širīti* zu übersetzen sein: „— den Statthaltern(?) der vier (Weltteile) Stricke anlegte“¹⁾. Indes die Hauptsache ist, dass die Uebersetzung von *hammamī'* durch „Weltgegenden“ unbewiesen und — unmöglich ist. Wir haben uns demnach nur mit den vier *kibrāti* und *tu(b)pukāti* zu beschäftigen.

1) Zur ursprüngl. Bedeutung von *tu(b)puktu*. 1) II R 18, 44–55 cd (= HAUPT, *ASKT.* 94–95 Z. 52–53) steht *ub²⁾-i-a* = *tupkat bīti* im Parallelismus mit *da-i-a* = *idat bīti* d. i. „die Aussenwand (eventuell auch Aussenwände?) des Hauses“. 2) IV R 2, 34 c lesen wir: *mamīt tummīsunūtima ana tupki u šahāti ai itūrāni* d. i. „beschwöre sie und sie sollen nicht nach . . . noch nach aussen zurückkehren“. Das *bi* in dem *ana tupki u šahāti* entsprechenden sum. *ub-da-bi-ku* beweist ziemlich sicher, dass *ub* und *da*, also *tupku* und *šahātu* Ergänzungsbegriffe sind. Denn fast nur nach solchen Wörtern wird es in der Bedeutung „und“ verwandt. 3) IV R 30, 42 a ff. lesen wir: *ina išrīt ili bīti lā tatanamzaz lā ta[san]ahḫar* — *ina tupkāt bīti lā tatanamzaz lā tasanahḫar* — *ina bīti luzziz lā taḫabbī* — *ina tupkāti luzziz*

1) Cf. zu dem Ausdrucke V R 9, 107: *ina lahšišu attadi širritu* und vor Allem K 3437 Rev. 34 bei DELITZSCH, *Lesestücke*³ S. 99 *ittadi širīti ubtu[mu]* = „er legte ihren Händen Stricke an“.

2) So, nicht *ar*, ist das Ideogramm zu lesen, da *tupaktu* in einer späteren Sprachperiode *ib* hiess (S^b 221) und das jetzt von BEZOLD (*Proceedings of the S. of Bibl. Arch.* Dec. 1888) veröffentlichte Syllabar 83, 1–18, 1330, Col. IV, 5 für UB = *tupku* = *tī lum* die Aussprache *u-ub* giebt.

lā taḳabbī (d. i.: im Tempel des Hausgottes sitze nicht, treibe Dich nicht herum — in den *tupḳāt* des Hauses sitze nicht, treibe Dich nicht herum — „im Hause will ich sitzen“ sage nicht — „in den *tupḳāti* will ich sitzen“ sage nicht). Zusammengehalten mit Z. 52 desselben Textes ([*u*]tukka *limnu šī ana nisāti* d. i. „böser Dämon, geh' hinaus in die Ferne“) lehren die Stellen, dass *ub* = *tupḳu* (*tupūktu*, Plural *tup(u)ḳāti*) nur irgend einen „inneren Raum¹⁾“ des Hauses“ bedeuten kann, zu dem die *idāti* d. i. die „Aussenmauern, Umschliessungsmauern“ oder *šahātu* d. i. „das aussen Befindliche“ den Gegensatz bilden. So auch V R 52, 50–51 b: *mar-maḡ-bi uba inin-gub* [] *maḡ-bi da inin-dur* = „seinen grossen Wagen stellt(e) er drinnen hin, seinen grossen [] setzt(e) er draussen hin“. Das ist auch die Bedeutung von *tupḳu* und *tupūktu* an den Stellen, wo es in Verbindung mit *dūru* = Stadtmauer vorkommt. Siehe dazu I R 55, Col. IV, 47 (den Tempel so und so *ina tupḳa dūr Babilī šaḳiš ipuš*), V R 34, Col. II, 9–10 (den Tempel so und so *sa tupḳat dūri ina Babilam iššiš abnūma* d. i. den Tempel so und so, der *tupḳat* der Mauer gelegen ist, baute ich in Babylon neu²⁾) und IV R 63, 26 b (*ina tupḳat dūri tikī-bīrši* d. i. im *tupḳat* der Mauer begrabe sie). An allen diesen Stellen kommt *ub* = *tupḳu* und *tupūktu* nur in Verbindung mit Mauern und Häusern in der Bedeutung von „etwas Inneres“, „ein Innenraum“ vor, folglich ist die Deutung von *tupūktu*³⁾ als „der innerhalb einer Mauer belegene Raum“ unabweislich. Aber wie in aller Welt sollen die vier Weltgegenden als die vier Innenräume ge-

1) Beachte dazu, dass ausser *ub* auch *ub-dug-ga* = *tupūkatum* (II R 35, 38 ab), da *duga* = *puzurtu* (= Inneres, Verborgenes: IV R 15, 57 a).

2) Vgl. dazu POGNON, *Inscriptions du Wadi Brissa* S. 105.

3) Ich mache hier darauf aufmerksam, dass die Lesung des sechsten Zeichens II R 24, 56 b. b als  = UB falsch sein muss. *Tibakura* = *mak-katu* (?) *ša* . . . muss nach II R 44, 50 ab (*tibakura* = *širritum imīru*, das ist: Zügel + Esel) = „Zügel“ sein und demnach statt UB das Ideogramm für „Esel“ gelesen werden, wie eine Zeile vorher nach LYON (wo?).

dacht werden? Wo sind die Mauern? Um hierüber Klarheit zu bekommen, müssen wir

II) die ursprüngliche Bedeutung von *kibirtu*¹⁾ (Plural *kibrāti*) zu eruieren wenigstens versuchen. Schon in relativ früher Zeit, was ich zunächst konstatiere, hat *kibirtu* ganz bestimmt nicht die Bedeutung „Weltgegend“ = „Himmelsrichtung“, sondern eher die B. „Weltteil“. Da uns kein Beweis dafür vorliegt, dass *kibirtu* „Himmelsrichtung“ heisst, so ist es jedenfalls zunächst das Einfachste, den Titel der babylonischen und assyrischen Könige *ša kibrāt arba'i*, den schon *Narām-Sīn* führt und der die Weltherrschaft ohne Zweifel andeuten soll, durch „König der vier Weltteile“ zu übersetzen. Ziemlich unpassend ist es, den Plural *kibrāti* ohne davorgesetzte 4-Zahl = „Welt“ durch „Himmelsgegenden“ zu übersetzen (siehe dazu z. B. I R 66, 51, I R 67, 38b, III R 12, 3 und IV R 63, 12b) und unmöglich in Verbindungen wie *kibrāt nakrāti* (= Länder der Feinde, bei TIGLATPILESER in I R 9, 9) oder *kibrāt mātāti* = „*kibrāt* der Länder“ (I R 66, Nr. 1, 8) oder gar wie (I R 17, 35 f.): *šar kiššat kibrāti ša naphar malki' kālišunu* d. i. „König der gesamten *kibrāti* aller Könige zusammen“. *Kibirtu* kann hier nur bedeuten „einen Teil der Erde“, „Erdeil“, ja geradezu „Land“, und durch Nichts wird hier eine irgendwie andere Bedeutung gefordert. Aehnlich übersetzt DELITZSCH, *Grammatik* S. 330 (*ša kāliš kibrāta* = „von allen Länderstrecken“, V R 35, 29). Aber etwas Anderes ist es, ob diese Bedeutung die ursprüngliche ist, ob nicht eventuell andere Stellen aus späterer Zeit vielleicht noch, jedenfalls aber aus früherer Zeit, doch eine Uebersetzung von *kibrāti* durch „Weltgegenden“ fordern. Ein Ausdruck wie *māt kibrāt arba'i* (I R 27, 51) = „Land der vier *kibrāti*“ = „Welt“ (vielleicht auch = Assyrien) bei ASSURNASIRPAL scheint dafür zu sprechen.

1) ZIMMERN macht mich darauf aufmerksam, dass ein Singular *kibratu* unwahrscheinlich wäre. Aber siehe *ib(p)-ra-tum*: II R 35, 43b.

noch mehr aber der Umstand, dass *kībrāti* in dem Ausdruck *kībrāt arba'i* in den sumerischen Inschriften der altbabylonischen Könige nicht durch einfaches UB(-*da*), sondern durch AN + UB(-*da*)¹⁾ d. i. „Himmel + UB(-*da*)“ wiedergegeben wird. (I R 3, Nr. XI, Z. 5—6; I R 3, Nr. XII, 1, Z. 12—13; I R 3, Nr. XII, 2, Z. 10—11; I R 4, Nr. XIV, 2, Z. 7—8; I R 4, Nr. XIV, 3, Z. 9; I R 4, Nr. XV, 2, Z. 6 etc.) Allerdings wird auch dem Worte für „Feld“ im Sumerischen bisweilen das Zeichen AN = Himmel (aus einem mir kaum ersichtlichen Grunde) vorgesetzt (siehe z. B. HAUPT, *ASKT.* S. 105 Z. 1 + 2 des Revers, ferner ibidem Z. 11; Z. 5 ibidem fehlt es), und so könnte ja auch sehr gut dem Worte resp. Ideogramm für „Erdteil“ dies Zeichen vorgefügt sein. Aber das Wahrscheinlichste bleibt es doch, dass in der alten Zeit *kībrāti* nicht einfach „Weltteile“ sind, sondern vielmehr die „nach den vier Himmelsgegenden zu liegenden Weltteile“. (Dass UB-*da* in den sumerischen Inschriften nicht ass. *tupukāti* entspricht, ergibt sich daraus, dass in den semitischen Inschriften der älteren Zeit nur *kībrāti*-4, nie *tupukāti*-4 gefunden wird.) Wir haben demnach *kībirtu* 1) bestimmt in der Bedeutung „Land“, 2) sehr wahrscheinlich in der Bedeutung von „einer nach einer der vier Himmelsrichtungen zu liegenden Landstrecke“. Ist die erstere oder die letztere Bedeutung die ursprüngliche?

Was das Assyrisch-Babylonische nicht ganz zweifellos lehrt, zeigt das Phönizische. In der phönizischen Inschrift von *Māsāb* (siehe CH. CLERMONT-GANNEAU, *Recueil d'Archéologie orientale*, Tome I, p. 81) findet sich der Ausdruck: *בברת מצא ש[מ]ש*, der mit Rücksicht auf das Assyrische schwerlich anders gedeutet werden kann, als „in der Richtung nach Osten“²⁾. Dieses *בברת*, obwohl erst aus

1) Das zwischen *ub* und *tabtaba* (= 4) eingeschobene *da* ist dasselbe *da*, welches häufig im Sum. das Regens mit dem regierten Wort verknüpft.

2) Siehe dazu l. c. S. 82 Anm. 4. Eine Deutung von *בברת* als *בבירת* = gross (G. HOFFMANN) würde syntaktische Schwierigkeiten machen.

späterer Zeit bezeugt (die Inschrift ist aus dem 26. Jahre des Ptolemäus Euergetes), kann nicht entlehnt sein aus dem Assyrischen. Denn gerade in späterer Zeit hat *kibrāti* nicht die Bedeutung: „Himmelsgegenden“, sondern nur die Bedeutung „Weltteile“. Aus Allem, was oben ausgeführt, erhellt demnach, dass **kibirtu* ursprünglich eine der vier Himmelsrichtungen bedeutet¹⁾ (so im Phönicischen), später einen der vier nach den vier Himmelsrichtungen zu liegenden „Weltteile“, „Weltquadranten“, endlich überhaupt „Weltteil“, „Land“. Die Bedeutung „Himmelsrichtung“ überhaupt ohne Rücksicht auf die darnach hin liegenden Länder scheint das Wort im Assyrisch-Babylonischen nicht mehr zu haben. Wo *kibrāti* (der Singular *kibirtu* kommt nicht vor!) ohne die Zahl 4 erscheint, werden entweder die Länder der *kibrāti* erwähnt oder *kibrāti* heisst schlechtweg „Länder“ resp. „Welt“, ja wohl sogar *kibrātu* (als Singular aufgefasst?). So möchte ich wenigstens *kibrātu* = sum. $\text{𐎧} \text{𐎶}$ (d. i. $\text{𐎧} + 4$) = *šislam* (= *šis* + 4) II R 47, 27 cd auffassen.

Nun aber haben wir die sehr merkwürdige Tatsache vor uns, dass dasselbe Ideogramm UB, welches *tupuktu* = „Innenraum“ bezeichnet, auch für **kibirtu* = „Weltteil“ gebraucht wird und, wie schon oben hervorgehoben wurde, statt vier *kibrāti* für „Welt“ auch vier *tupukāti* d. i. vier Innenräume gesagt wird. Daraus müsste sich die Gleichung *tupuktu* = *kibirtu* ergeben und daraus weiter der Schluss, dass die vier „Weltquadranten“ als „Innenräume“ gedacht wurden, also vielleicht als durch Mauern von einander abgeschlossen, die sich dann doch notwendiger-

1) Da dies die ursprüngliche Bedeutung von *kibirtu* ist, ist es wohl nicht zu kühn, damit *kibru* = „Ufer“ eines Flusses etc. durch die für **kabāru* als Grundbedeutung anzunehmende Bedeutung „sich hinziehen“ (oder ähnlich) zusammenzubringen. So liesse sich auch $\text{𐎧} \text{𐎶}$ (irgend ein Längemaass) leicht mit dem phönicischen $\text{𐎧} \text{𐎶}$ vermitteln. Beachte den ganz analogen Fall mit *šiddu* (von *šadadu* = ziehen), welches Wort 1) = Uferstrecke etc., 2) = Richtung.

weise in Babylonien (oder Assyrien) schneiden müssten. Eine solche Vorstellung wäre geradezu undenkbar, da man wohl verrückte kosmologische Vorstellungen haben kann, aber diese doch immer unkontrollierbar sein müssen, um dauerhaft zu bleiben. Da nun aber an der oben entwickelten Bedeutung von *tupūktu* nicht wird gezweifelt werden können, so stehen wir vorläufig vor einem Rätsel. Aber dasselbe lässt sich lösen.

V R 41, 17—18gh werden folgende drei Namen der Stadt Erech genannt: *ub-imina*, *da-imina*, *giparu-¹imina* d. i. resp. = die 7 *ub*'s, die 7 *da*'s, die 7 *giparu*'s. Dass es kein Zufall ist, dass (s. o. S. 165 f.) *da* und *ub* in der resp. Bedeutung „Umfassungsmauer“ und „Innenraum“ verschiedentlich mit einander verbunden werden und hier „7 *da*“ und „7 *ub*“ als Namen für Erech zusammenstehen, ist einleuchtend. Dieser Umstand könnte an unserer Erklärung von *ub* = *tupūktu* zweifeln machen, da man doch von vornherein denkt, dass *da* und *ub* in den beiden Namen der Stadt etwas Ähnliches bedeuten. Eine Erklärung des dritten Namens macht dem Bedenken ein Ende. Wie an der in Rede stehenden Stelle Erech die Namen *ub-7*, *da-7* und *giparu-7* hat, so erscheinen II R 50, 55—56a als Namen für diese Stadt Zeichen und Spuren von Zeichen, die unserer Stelle gemäss zu *ub-7-ki* und *da-7-ki* zu ergänzen sind (d. i. Ort der 7 *ub*'s, Ort der 7 *da*'s) und Z. 57 ibidem nach einer Lücke und vor *-7 ki* ein Zeichen, das *par* und *tak* gelesen werden kann, also auf Grund des obengenannten *giparu-7* sicherlich *par* zu lesen ist und demnach vor sich die Ergänzung eines Zeichens für *gi* verlangt. So hat STRASSMAIER an der Stelle in der Tat gelesen. Siehe sein *Alph. Verzeichnis* Nr. 2670. *Gipar* aber = *giparu* ist ein eingeschlossener Ort irgend welcher Art. Das geht hervor aus S. 48 + S. 799 + S. 1017 +

1) DELITZSCH bietet (*Paradies* 222) *muh-ru*, aber angesichts der Parallelstellen wohl fälschlich.

S. 1347, Rev. Z. 1—3 (bei S. A. SMITH, *Miscellaneous texts* S. 14): *nambiku gipar ki azaga immadantutu = ina šatti ana gipāri illi irubm[a]* d. i. „für immer (?) trat sie (er?) in das herrliche *gipāru* ein“ (beachte in der sumerischen Version *gipar ki azaga* d. i. *gipar*, den herrlichen Ort) und IV R 11, 36: *bī'lišu ina gipāri ittašī* = „er führte seinen Herren aus dem *gipāru* heraus“. Demnach wird also Erech die Stadt mit resp. den 7 Aussenwänden oder Umfassungsmauern, den 7 Innenräumen und 7 *gipāru*'s (d. i. irgendwie eingeschlossenen Örtlichkeiten) genannt. Daraus aber kann gar nichts Anderes geschlossen werden, als dass Erech einmal — 7 Umfassungsmauern hatte und dass (*tupuktu* =) *ub* in dem Namen *ub-7(-ki)* die sechs Räume zwischen je zwei Mauern und den von der innersten Mauer umschlossenen Raum andeuten. Das in Bezug auf Erech gewonnene Resultat wollen wir hier nicht weiter verfolgen. Eine Erinnerung an die 7 Mauern von Ekbatana ist überflüssig und Combinationen praehistorischen Charakters sind vor der Hand nutzlos. Das nur muss hier erwähnt werden, dass jetzt der Ausdruck *Uruk supūru*, der im *Gišubar*-Epos für die Stadt Erech gebraucht wird und den man schon längst zweifelnd mit „das wohl eingehegte“ Erech oder ähnlich übersetzt hat, durch das oben Dargelegte seine volle Begründung findet (cf. dazu den Namen *Ṭāb supūršu* für die Ringmauer von *Barsipa* (z. B. V R 34, 22b und II R 50, 27ab) sowie wohl auch oder ähnlich für die Stadt Erech selbst (II R 50, 59ab)).

Wie aber die Stadt Erech *gipar-7(-ki)* hiess d. i. die „(Stadt mit den) 7 inneren Abteilungen“, so hiess der Turmtempel dieser Stadt *Ī-gipar-7* d. i. „Tempel der 7 inneren Abteilungen“. Nun könnte man dies wohl einfach übersetzen „Tempel von Erech“, da „*gipar 7*“ ja ein Name dieser Stadt war. Aber eine derartige Benennung eines Tempels ist sonst nicht üblich. Daraus folgt die Wahrscheinlichkeit, dass der Name des Tempels von Erech und die oben genannten Namen der Stadt selbst nicht von

einander abhängig sind, sondern einen gemeinsamen Ursprung haben. GUDÍA erzählt in seiner *Gudía G* genannten Inschrift (siehe dazu AMIAUD in' der *Z. f. Assyriologie* III, 24, 13 ff. u. 36 ff.): *Í-pa í-ub-imina Í-pa-bi sañg-bi-ku uddua Ningirsu-gí nam-dug tara mu-na-du* d. i. „den Tempel *Í-pa*, den Tempel der 7 *ub*'s, diesen Tempel, dessen Besteiger bis zu dessen Spitze *Ningirsu* ein gutes Schicksal bestimmt“... Da *ub*, soweit wir wissen, nur entweder „Innenraum“, „das, was innerhalb einer Mauer liegt“ bedeutet oder „Weltteil“, mit ersterer Bedeutung aber hier bei einem „Hochtempel“ Nichts anzufangen ist, da ferner auch der Turmtempel von Erech der „Tempel der 7 Innenräume“ (irgendwelcher Art) genannt wird, während Erech selbst solche 7 Innenräume darstellte, so ist der Gedanke unabweislich, dass sich die 7 *ub*'s des *Gudía* auf 7 *tupukāti* der Erde beziehen. Dies bestätigt nun aber der eigentliche Name des Tempels in SIR-BUR-LA (*Lagaš*), nämlich *Í-pa* d. i. „Tempel des Gipfels“ (siehe zu *pa* = Gipfel S. 15 f.), der sehr hoch gewesen sein muss, da dessen Besteigung ein verdienstliches Werk war, dem eine gute Belohnung folgte. Er hiess „Tempel des Gipfels“, „Tempel der 7 *tupukāti*“, weil er die 7 *tupukāti* d. i. die Welt überschaute. *Gudía* hatte also 7 „Weltinnenräume“ und der Turmtempel in Erech hiess Tempel der 7 Innenräume, der Tempel der Stadt, die selbst 7 solche Innenräume durch Mauern von einander getrennt zählte. Da wird wohl der Schluss gewagt werden dürfen, dass diese 7 Stadtzonen von Erech (wie wohl auch die von Ekbatana) eine Nachbildung der 7 Weltabteilungen¹⁾ sind, oder wenigstens, dass man mit den 7 Stadtzonen die 7 Weltzonen verglich und daher auch Erech die (poetischen) Namen gab, die oben besprochen

1) Solche Nachbildungen kosmischer Örtlichkeiten liebten die Babylonier sehr. Ein Beispiel nur ist das *Uš-šugina* mit dem *Du-azag* im Tempel *Isagila*. — Mit dieser eigentümlichen, fast möchten wir sagen: kosmischen, Bedeutung von Erech hängt vielleicht die Rolle zusammen, die es als Centralpunkt des *Gistubar*-Epos spielt.

wurden. Dann aber ist auch die Welt nach *Gudía* in 7 concentrische Zonen geteilt, die um einander herumliegen und als durch Mauern(?) von einander getrennt gedacht werden. So und nur so wird verständlich, wieso UB, eigentlich = „Innenraum einer Mauer“, die Bedeutung „Weltabteilung“ erhalten konnte, ja, dass „*tupuktu*“ mit eben dieser auch noch in späterer Zeit lebendigen Bedeutung daneben einen der nach den vier Himmelsgegenden zu liegenden „Weltquadranten“ bezeichnen musste. Wir haben hier eben wieder einmal einen Fall, wo der Sumerismus alias Protobabylonismus mit dem Semitismus in Babylonien den Kulturkampf einging. Dieser Kampf vollzieht sich vor unseren Augen. *Gudía* kennt 7 Weltzonen und die Mauern der alten Stadt Erech repräsentieren die Zwischenwände zwischen diesen, aber die Semiten bringen die mehr hausbackene, kosmische oder eigentlich nur mathematische Vorstellung von der Einteilung der Welt in vier nach den vier Himmelsrichtungen zu liegenden Weltteile mit. Damit stimmt überein, dass nach WINCKLER (*Mitteilungen des Akademisch-Orientalischen Vereins zu Berlin* 1887, 9–10) „König der 4 *kibrāti*“ ein Titel ist, den ursprünglich die Könige von Nordbabylonien sich beilegte. Da UB im Sumerischen das Zeichen für „Weltabteilung“ ist, wenn dies auch in dieser Sprache einen ganz anderen Sinn als **kibirtu* bei den semitischen Babyloniern hatte, so wurde es das Zeichen für den semitischen Begriff des **kibirtu*, aber, um doch wenigstens anzudeuten, dass UB eigentlich etwas ganz Anderes bedeute als *kibirtu*, setzten die alten babylonischen Könige vor das Zeichen UB zum Ausdruck des Wortes *kibirtu* das Determinativ AN = Himmel, wodurch darauf hingewiesen wurde, dass ihre *ub's* d. i. Weltabteilungen nach den vier Himmelsrichtungen orientiert waren. Aber die ursprüngliche Bedeutung von *tupuktu* = „Weltabteilung“ erhielt sich, so zwar, dass **kibirtu* = „Weltquadrant“ etc. bis in die späteste Zeit fast ausschliesslich verwandt wurde und nur ganz verein-

zelt einmal der Ausdruck „4 *tupukāti*“ vorkommt. Eine höchst interessante Parallele zu dieser missbräuchlichen Verwendung von *tupuktu* (ursprünglich = Weltinnenraum, Weltzone) mit der Bedeutung „Weltquadrant“ bietet das Indische. Auch die Inder dachten sich die Erde 7-teilig (siehe hierzu unten) und zwar aus 7 Inseln bestehend, die durch Ringmeere von einander getrennt waren. Eine solche Insel hiess *dvīpa*. Aber wie in 7 (in späterer Zeit), so teilten die Inder die Erde einfach mathematisch auch in 4 Teile (siehe hierzu z. B. WEBER in den *Indischen Studien* IX, 77), die aber nicht Inseln waren. Gleichwohl hiess auch einer dieser 4 Teile *dvīpa*! Es muss demnach dieses Wort im Laufe der Zeit geradezu die Bedeutung „Weltteil“ bekommen haben — wie *tupuktu*.

Die semitische Vorstellung von „vier Weltquadranten“ ist die naturgegebene. Sie beruht auf mathematischer Einteilung der Welt, hat mit kosmischen Vorstellungen Nichts zu tun. Sie ist ihrem Wesen nach nichts Anderes als die Einteilung des Kreises in 360° etc. Die sumerische Vorstellung ist nicht mathematisch, sie widerspricht dem Tatbestande, ist darum ein Produkt kühner Phantasie, das aber im chaldäischen Glaubens- und Denksystem seine Erklärung findet. Entweder die hervorragende Bedeutung der 7-Zahl¹⁾ überhaupt oder die Voraussetzung derselben, nämlich die 7-Zahl der Planeten, hat auch die Vorstellung von der 7-Zahl der Weltteile erzeugt. An diesen Ursprung derselben erinnert noch einige tausend Jahre später der Umstand, dass die 7 *χλίματα* (welche aus den 7 (*ub's* =) *tupukāti* wenigstens indirect hervorgegangen sind) unter dem Einflusse je eines Planeten standen. Nur als ein Spiel des Zufalls darf man es wohl betrachten, dass dasselbe Wort *kīssatu*, welches, wie wir oben (S. 2) erwähnten, in dem Titel der babylonisch-assyrischen Könige „die ganze Erde“

1) Es verdient Beachtung, dass neben den vier auch sieben Winde gezählt werden (K 3437 Zeile II bei DELITZSCH, *Assyrische Lesestücke*³ Seite 97).

bedeutet, wiederholentlich im Sumerischen durch die 7-Zahl symbolisiert wird (s. IV R 1, Col. III, 18, STRASSMAIER, *Alph. Verzeichnis* S. 555, Nr. 4437 und vgl. V R 30, 10ef: *ara-7 = in-gi-du*). Denn, wenn auch die Stelle bei STRASSMAIER, wo 7 = *kissatu* und *sibt* (d. i. 7) vor 7 = *Babilu = Uruk* (*Erech!* cf. oben S. 170f.) = *Kiši*¹⁾ = *Jamudbala* erwähnt wird, dazu verleiten könnte, dieses *kissatu* hier in seiner concreteren kosmischen Bedeutung zu nehmen, so ist dies an der zuerst genannten Stelle unmöglich. Dort ist *kissatu* lediglich = Gesamtheit, ja vielleicht eine ungenaue Uebertragung des sumerischen, ihm entsprechenden, 7-a-an d. i. *imin-a-an*.

Durch die 7 *tupukāti* der Erde fällt ein ganz neues Licht auf die 7 Tore der Unterwelt, durch die *Istar* hindurchkommen muss, um zur *Ninkigal* zu gelangen, die also 7 Mauern voraussetzen und — 7 *tupukāti*²⁾. Die 7 *tupukāti* der Unterwelt sind eine Nachbildung der 7 *tupukāti* der Oberwelt. Die erweiterte Weltkenntnis der Babylonier warf die 7 *tupukāti* der Oberwelt in den Winkel als unvereinbar mit den Tatsachen. behielt aber die 7 *tupukāti*³⁾ der Unterwelt bei (s. unten den Abschnitt: Totenwelt). Alles dies aber ist meines Erachtens verhältnissmässig unwichtig gegenüber anderen jetzt zu besprechenden Tatsachen. —

Im *Bundchesch* Cap. XI Anfang wird Folgendes berichtet (nach WEST'S Uebersetzung in den *Sacred Books of the*

1) DELITZSCH, *Wörterbuch* 207: *maši*. Wenn dies richtig(?), wäre an die 7 *Masi*-Sterne oder die 7 *Māšu*-Sterne zu denken (s. S. 47 ff. und 144 ff.).

2) Vgl. hierzu BRANDIS, *Theben* im *Hermes* II S. 265 f.

3) Ein sonderbarer Zufall ist es, dass mit einem sehr an *tupukati* anklingenden Worte, nämlich dem Worte طبقات, von den Muhammedanern die 7 Etagen des Himmels bezeichnet werden, die mit den 7 Erdzonen jedenfalls in idealem Zusammenhange stehen. Aber der Umstand, dass (nach NÖLDEKE'S freundlicher Mitteilung) das arabische Wort vielleicht aus dem Persischen stammt, macht einen Zusammenhang desselben mit dem assyrischen *tu(b)ukāti* recht unsicher.

East Vol. 5 S. 32 f.; cf. damit JUSTI, *Bundehesh* pag. 12 und Dens., *Handbuch der Zendsprache* 80—81):

1. On the nature of the earth it says in revelation, that *there* are thirty and three kinds¹⁾ of land. 2. *On* the day when Tistar produced the rain, when its seas arose therefrom, the whole place, half taken up by water, was converted into seven portions; this portion²⁾, as much as one-half, is the middle, *and* six portions are around; those six portions are *together* as much as Khvanîras. 3. The name *kêshvar* ("zone or region") is also applied to them, and *they* existed side by side (kash *kash*)³⁾; as on the east side of this portion (Khvanîras) is the Savah region, *on* the west is the Arzah region; the two portions on the south side are the Fradadafsh *and* Vîdadafsh regions, the two portions on the north side are the Vôrûbarst *and* Vôrûgarst regions, *and* that in the middle is Khvanîras. 4. And Khvanîras has the sea, for one part of the wide-formed ocean wound about around it; *and from* Vôrûbarst *and* Vôrûgarst a lofty mountain grew up; so that it is not possible for any one to go from region to region. —

An dem oben angeführten Orte (*Handbuch der Zendsprache* S. 81) bemerkt hierzu JUSTI: „Wenn die Vorstellung von den 7 Welttheilen auch aus Indien stammt (vgl. Spiegel, DMG. 6, 85), so hat sie doch schon früh in Eran Eingang gefunden, da sie sich schon in den Gâthas findet (y. 32, 3). Eine Aufzählung der Keshvars findet sich vd. 19, 129. Vgl. Bréal im Journ. asiat. V, 19, 493. Spiegel, Av. übers. III, LIII, Windischmann Z. St. 66, 67“ Nach JUSTI, *Beiträge zur alten Geographie Persiens* I, S. 2 findet sich bereits in den ältesten Teilen des Avesta

1) K 20b has "thirty-two kinds".

2) That is Khvanîras; or it may be "one portion", as hanâ "this", is often used for aê, "one", because the Pazand form of both words is e.

3) Possibly an attempt to connect the term *kêshvar* with *kash*; but the sentence may also be translated thus: "and *they* formed various districts like this portion; on the east side in the Savah region", &c.

(y 32, 3) der Ausdruck *būmyâo haptaitê* = „in der Siebenheit der Erde“. Nach demselben l. c. S. 3 sind dem Bundelesh zufolge die 6 Kēshvars für Menschen nicht erreichbar wegen des grossen Meeres und namentlich die zwei nördlichen durch einen hohen Berg abgeschlossen. — Wie alt diese Vorstellungen sind, darüber kann ich mir als Laie kein Urteil anmassen, solange die Ansichten der Fachleute einander so diametral entgegenlaufen. Siehe hierüber W. GEIGER, *Vaterland und Zeitalter des Awestā und seiner Kultur* (Sitzung der phil.-philol. Classe der bayr. Akad. d. W. vom 3. Mai 1884), dessen Abhandlung in dem Satze gipfelt: „Die Awestākultur ist eine sehr alte Nur das steht fest, dass sie älter ist als die medopersische Geschichte“, J. DARMESTETER in den *Sacred Books of the East*, Vol. IV, S. LIII: „ the present texts are derived from texts already existing under the Achaemenian kings“ und andererseits EDUARD MEYER, *Geschichte des Altertums* I, 505 ff.

Soviel indes darf wohl als sicher gelten, dass der Grundstock der kosmologischen und theologischen Ideen des Awesta schon etliche Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung beisammen war, also auch die Vorstellung von der Siebenheit der Welten. —

Mit den persischen und babylonischen Ansichten über die Gestaltung der Welt berühren sich eng die der Inder. Herr Prof. LEUMANN ist so liebenswürdig gewesen, mir hierüber folgende Mitteilungen zu machen:

„Die geographischen Anschauungen der Inder finden sich dargelegt:

1) in einem wohl aus den früheren Jahrhunderten unserer Zeitrechnung stammenden Teil des *Mahā-Bhārata*, Buch VI, Cap. 1 — 12; in PROTAPACHANDRA'S englischer Uebersetzung;

2) in fast allen (aus späteren Jahrhunderten stammenden) Purāṇa-Texten, worüber WILSON'S Note in seiner Uebersetzung des *Viṣṇu-Purāṇa*² II, 109 f Auskunft gibt;

3) in BHĀSKARA'S um die Mitte des elften Jahrhunderts abgefasstem *Siddhāntaśiromaṇi*, und zwar in dem „*Golā-dhyāya*“ benannten Teil dieses Werkes an einer Stelle (III, 21—44), die von HALL in der genannten Uebersetzung des *Viṣṇu-Purāṇa*² II, 110—113 mitgeteilt wird.

Ausser diesen brahmanischen Texten enthält auch das kanonische Schriftentum der Jaina-Religion eine vielfach verschiedene, aber immerhin auch aus den früheren Jahrhunderten unserer Zeitrechnung datierende Darstellung; in dieser Beziehung ist besonders bemerkenswert das dritte Upāṅga, dessen Inhalt in WEBER'S *Indischen Studien* XVI, 390—392 von mir mitgeteilt worden ist.

Auch innerhalb der genannten brahmanischen Beschreibungen sind, wie sich bei den zwischen ihnen liegenden Intervallen nicht anders erwarten lässt, verschiedene Abweichungen zu verzeichnen. So sagt das *Mahā-Bhārata* VI, 11, 4¹), dass die sieben Weltteile, welche bei BHĀSKARA offenbar aus astronomischen Gründen eine etwas andere und nicht recht deutliche Localisierung erhalten haben, nur unter vielen anderen (als die centralsten) genannt würden, eine Behauptung, welche sich eng berührt mit der jinistischen Auffassung, nach welcher die Anzahl überhaupt in keiner Weise (auch nicht nach Art einer Auswahl) auf sieben beschränkt, sondern in viel grösserem Umfange angenommen wird. Im Uebrigen ist der dem *Mahā-Bhārata* wie den *Purāṇen* und den jinistischen Texten gemeinsame Gedanke der, dass die Continente wie die zwischen ihnen liegenden Meere alle concentrisch angeordnet seien, dass in der Mitte (I.) der kreisförmige *Jambu*- (Rosenapfel-)Erdteil liege, dessen Centrum der Berg *Meru* einnehme, und dass nach aussen hin sich der Reihe nach folgende Meere und Erdteile — alle in ringförmiger Gestalt — anschliessen:

1) in der Uebersetzung part XXXV p. 36.

	Ring-Durchmesser	0,1	Mill. Meilen
1. Salz- Meer			
II. <i>Plakṣa</i> -Erdteil	" "	0,2	" "
2. Zucker- Meer	" "	0,2	" "
III. <i>Śālmali</i> -Erdteil	" "	0,4	" "
3. Wein- Meer	" "	0,4	" "
IV. <i>Kuṣa</i> -Erdteil	" "	0,8	" "
4. Butter- Meer	" "	0,8	" "
V. <i>Krauñca</i> -Erdteil	" "	1,6	" "
5. Molken- Meer	" "	1,6	" "
VI. <i>Šāka</i> -Erdteil	" "	3,2	" "
6. Milch- Meer	" "	3,2	" "
VII. <i>Puṣkara</i> -Erdteil	" "	6,4	" "
7. Süßwasser- Meer	" "	6,4	" "
[VIII. Gold- Erdteil	" "	12,8	" "

geschieden von der „Nicht-Welt“ durch das „Welt-Nicht-Welt-Gebirge“].

Die meisten Erdteile sind nach gewissen Pflanzen benannt, was sogar Veranlassung geworden ist, auch den *Šāka*-Erdteil, der offenbar nach den Skythen (= *Šaka*) benannt ist, als Teakbaum-Erdteil aufzufassen.

Wegen der etwas unklaren Darstellung des *Mahā-Bhārata*, welche wohl in ursprünglicherer Weise den *Šāka*-Erdteil sich gleich ans Salz-Meer anschliessen lässt und im Uebrigen auch die Reihenfolge sonst noch etwas variiert, auch Nichts mehr darüber weiss, was eventuell noch ausserhalb des Süßwasser-Meeres sich finden sollte, muss auf die Uebersetzung der einschlägigen Stelle verwiesen werden. Mit der jinistischen Darstellung, die im Uebrigen, wie oben gesagt, es nicht bei der Siebenzahl bewenden lässt und zum grösseren Teil andere Namen hat, stimmen die *Purāṇa*-Texte darin überein, dass der *Puṣkara*-Erdteil durch ein in der Mitte ihn durchziehendes Gebirge in zwei Ringe geschieden sei; durch das Gebirge werde, sagen die Jinisten, das „Zeit-Gebiet“ abgegrenzt, d. h. der Bezirk, innerhalb dessen allein die durch die Gestirne bedingte Zeiteinteilung Geltung hat. Dabei steht

aber der *Puṣkara*-Erdteil bei den Jaina nicht an VII., sondern an III. Stelle, und der Name, den die Brahmanen der inneren Ringhälfte desselben geben, kommt bei den Jinisten als Bezeichnung des II. Erdteiles vor. Auffallenderweise stimmen die Grössenangaben in den sonst so heterogenen Quellen der *Purāṇen* und des *Jaina*-Kanons.

Aus dem Gesagten darf wohl geschlossen werden, dass die Inder seit ziemlich alter Zeit ihre eigenen phantastischen Vorstellungen über eine grössere Menge von concentrisch angeordneten Erdteilen und Ring-Meeren hatten, dass aber in den früheren Jahrhunderten unserer Zeitrechnung von irgendwelcher Seite her das Dogma von der Siebenzahl der Erdteile eindrang, welches die *Jaina* unberührt liess, das *Mahā-Bhārata* aber leichthin, die *Purāṇen* dagegen vollständig beeinflusste.“ —

Ich lasse hier die oben angedeuteten Stellen aus der Literatur der Inder folgen.

Der Passus aus dem *Mahā-Bhārata* Buch VI p. XXXV lautet in PROTAPACHANDRA'S Uebersetzung (S. 36): Sanjaya said, — There are, o king, many islands, with which the Earth is expanded. I will describe to thee, however, only seven islands, and the moon, and the sun, and the planet (*Rāhu*) also

Im *Viṣṇu-Purāṇa* heisst es nach WILSON'S Uebersetzung (*The Viṣṇu Purāṇa* . . . translated by H. H. WILSON) S. 109 in Bezug auf die indischen Vorstellungen von der Gestaltung der Erde: „You shall hear, Maitreya, a brief account of the earth from me. — The seven great insular continents are Jambu, Plaksha, Śālmali, Kuśa Krauncha, Śāka, and Pushkara; and they are surrounded, severally, by seven great seas, the sea of salt water (*Lavanā*), of sugar-cane juice (*Ikshu*), of wine (*Surā*), of clarified butter (*Sarpis*), of curds (*Dadhi*), of milk (*Dugdha*), and of fresh water (*Jala*)“. Also nach indischer Vorstellung, wie sie das *Viṣṇu Purāṇa* aufweist, bestand die Erde aus einem

Kreise und 6 Ringen, die durch Meere von einander getrennt waren. —

Der Mathematiker BHĀSKARA, der um die Mitte des 11. Jahrhunderts lebte, hat, wie schon angedeutet, eine von der puranischen Vorstellung einigermaßen abweichende Ansicht, deren Grundbestandteile wir nach WILSON's Uebersetzung (l. c. S. 110 Anm.) hier mitzuteilen nicht umhin können. Er sagt dort: Venerable teachers have stated that Jambūdāvīpa embraces the whole northern hemisphere lying to the north of the salt sea, and that the other six Dvīpas, and the [seven] Seas, viz., those of salt, milk, &c., are all situated in the southern hemisphere. — To the south of the equator lies the salt sea, and, to the south of it, the sea of milk . . . — Beyond the sea of milk lie, in succession, the seas of curds, clarified butter, sugarcane juice, and wine, and, last of all, that of sweet water, which surrounds Vādavānala. The Pātāloka [or infernal regions] form the concave strata of the earth . . . — The Śāka, Śālmala, Kauśa, Krauncha, Gomedaka, and Pushkara (Dvīpas) are situated [in the intervals of the above-mentioned seas] in regular alternation; each Dvīpa lying, it is said, between two of these seas. —

Aus diesen Worten geht hervor, dass BHĀSKARA sich die Erde in 7 durch Parallelmeere von einander getrennte gradlinige Parallelzonen geteilt dachte.

Es verdient weiter Erwähnung, dass der mittlere *Dvīpa* oder Erdteil, der *Jambu-dvīpa*, wiederum in 7 Teile geteilt wird und zwar durch 6 Gebirgszüge (die mit dem Berge *Meru* in der Mitte des *Jambu-dvīpa* die Sieben-Zahl vollmachen). Die WILSON'sche Uebersetzung des betreffenden Abschnittes des *Vishṇu Purāna* lautet (S. 114 f.): „The boundary mountains (of the earth) are Himavat, Hemakūṭa, and Nishadha, which lie south of Meru; and Nīla, Śweta, and Śringin, which are situated to the north (of it) . . . The varshas (or countries between these ranges) are: Bhārata (India), south of the Himavat mountains; next

Kim'purusha between Himavat and Hemakúta; north of the latter, and south of Nishadha, is Harivarsha; north of Meru is Ramyaka, extending from the Níla or blue mountains to the Śweta (or white) mountains; Hiran'maya lies between the Śweta and Śringin ranges and Uttarakuru is beyond the latter, following the same direction as Bhárata. Each of these is ninethousand (Yojanas) in extent. Ilávrta (von den Gebirgen Nishadha und Níla eingeschlossen) is of similar dimensions; but in the centre is the golden mountain Meru". — Nach indischer Vorstellung ist also der Jambudwípa, der mittlere Erdteil, ein sieben-teiliger Erdteil auf der siebenteiligen Erde, der sich aber dadurch von ihr unterscheidet, dass die verschiedenen Teile einander nicht umschliessen, sondern (einander parallel) von Ost nach West laufen und durch Gebirge, nicht durch Meere, von einander getrennt sind — weil der Himalaya, der im Jambudwípa liegt, eine westöstliche Richtung hat. —

Wir haben also bei den Babyloniern in entlegener Zeit eine Vorstellung von einer Einteilung der Erde in 7 Zonen, die von einander getrennt werden durch irgend etwas dazwischen Liegendes (Mauern?), bei den Persern in weit späterer (frühestens im ?ten Jahrhundert) die Ansicht, dass die Erde aus 7 kreisförmigen Weltteilen besteht, von denen 6 um die mittelste grösste herumliegen und die alle durch Meere von einander getrennt werden, wir finden endlich bei den Indern in den ersten Jahrhunderten post Christum jedenfalls die Anschauung von ringförmigen um einander herum gelagerten Erdteilen, in den darauf folgenden Jahrhunderten die von der Sieben-Zahl derselben und von 7 von Ost nach West einander parallel laufenden Teilen des mittleren Erdteils, wir finden ähnliche Anschauungen (abgesehen von den 7 *κλίματα* des Ptolemäus und den *انقاليم* der Araber, von denen sofort die Rede sein wird) nirgends, weder bei den Indogermanen noch bei den Semiten. Wir dürfen also mit gutem Grund schliessen, dass diese sonderbaren Ideen nicht an drei,

auch nicht an zwei Orten unabhängig entstanden sind, sondern, dass eines von den drei Völkern der Inder, Perser und alten Babylonier diese Anschauungen zu den anderen gebracht hat. Da dieselben bei den Indern in historischer Zeit auftreten, da ferner kaum daran gezweifelt werden kann, dass auch andere Vorstellungen den Indern von Westen zugebracht worden sind und zwar indirect von Babylonien, wie z. B. die Sintflutsage, deren indische Form den Inhalt als ursprünglich babylonisch nicht unkenntlich gemacht hat, so dürfen wir weiter behaupten, dass die Vorstellung von den 7 Weltteilen nicht aus Indien stammt. Handelt es sich schliesslich um die eventuelle Priorität der Perser oder der alten Babylonier, so wird das jedenfalls sehr hohe Alter ihrer Cultur gegenüber der der Perser auf der einen Seite sehr für sie als die Urheber dieser Idee sprechen, sodann aber der Umstand, dass der Planetencultus der Babylonier und nur dieser die Siebenzahl der Weltteile erklärt, während dieselbe in persischen ursprünglichen Vorstellungen keine Analogie findet¹⁾. Aber diese Anschauungen von der Welt müssen sich die Iranier schon früh zu eigen gemacht haben. Die 7 Mauern der Stadt Ekbatana mögen direct auf die Siebenzahl der Planeten zurückgehen, aber viel wahrscheinlicher ist es, dass sie, wie denn auch und bestimmt die von Erech, zunächst mit der Sieben-Zahl der (*ub-tupukāti-kēshvar(-dvīpa)*) zusammenhängen und bestimmt sind, eine kosmische Idee darzustellen. —

Wann und wie die babylonische Vorstellung die Inder erreicht hat, ist vorläufig schwer zu sagen. Möglicher-

1) Vgl. hierzu WEBER in den *Indischen Studien* Band IX S. 77: Die Vermuthung liegt nahe, dass die Siebenzahl mit den sieben Planeten in Verbindung steht. Die völlige Identität dieser Form des dvīpa-Systems mit dem der 7 Keshvar's der Parsen habe ich bereits in den Ind. Skiz. p. 108 berührt, respective daselbst die Vermuthung aufgestellt, dass der gemeinsame Ursprung beider Systeme bei den Chaldäern zu suchen sei. — (Siehe hierzu nach einer Note bei WEBER SPIEGEL, *Erän* pag. 256, BEHAL, *De la géogr. de l'Avesta* pag. 13—15, *Journ. As.* 1862 extrait No. 6).

weise ist sie früher vorhanden gewesen, als dies die indischen Literaturerzeugnisse vermuten lassen, kaum jedoch hat schon dieselbe Culturemission, welche die Sintflutsage brachte, auch (also schon im 6.(?) Jahrhundert) die 7 Weltabteilungen in das kosmische System der Inder eingepfropft. Dass diese Anschauung nicht aus Persien, sondern direct oder indirect aus Babylonien stammt, zeigt die weit grössere Gleichartigkeit der babylonischen und indischen als die der persischen und indischen Ideen. —

Sehr merkwürdig ist nun, dass die griechischen Geographen die Idee der 7 Weltzonen aufgegriffen, aber aus dem Kosmologisch-phantastischen ins Geographisch-praktische übersetzt haben. Aus den 7 einander umschlingenden Weltzonen oder Weltinseln machten sie 7 gradlinige Zonen, die nur dem Bedürfnis der Einteilung und Uebersichtlichkeit dienten. Die Araber nahmen diese Methode an. Wenn im 11. Jahrhundert BHĀSKARA in Indien dasselbe Princip der Einteilung befolgt, freilich verquickt mit indischen noch ganz phantastischen kosmologischen Vorstellungen, so dürfte Grund zu der Annahme sein, dass er von arabischen und griechischen Vorbildern nicht unbeeinflusst geblieben ist. — Woher die Griechen ihre 7 Zonen haben, ist noch nicht zu erweisen. Vielleicht haben die alten Chaldäer zu der Zeit, als die sinkende und gesunkene äussere Kraft des Babylonertums die Corruption des geistigen Gehalts immer mehr beförderte, alte verschollene Vorstellungen, wie die von den 7 Weltabteilungen, neu aufgewärmt und auf Zwischenwegen (?) den Griechen überliefert. Verständige Männer, wie vielleicht *Maximus Tyrius*(?) machten dann aus mythologischem Unsinn etwas praktisch Verwertbares¹⁾.

1) Ob der *ἐπιάνωχος* des trotz ZELLER, *Philosophie der Griechen*⁴ I, 77 f. sicherlich vom Orient stark beeinflussten PHERECYDES auf die orientalische 7-Teilung der Erde Bezug nimmt, wird wohl bis auf Weiteres eine offene Frage bleiben müssen (s. d. Literatur über ihn bei ZELLER l. c. S. 71).

Das Berghaus und das Gedeihhaus (*Íkur* und *Ísara*).

I. *Íkur*.

II R 54, Nr. 4 treffen wir folgende Namen des *Anu* (resp. von Emanationen des *Anu*): *An*, (*Dingir-*)*Uraš*, (*Šargal* oder besser) *Anšargal*, *Anšar*, *Ínšar*, *Du-ur*, *Luğma*, *Dingir-Íkur*¹⁾ oder *Íkur*. *Alala*, *Alala-alam*. *Ín-ur-ula*, worauf Namen des *Bíl* zu folgen scheinen III R 69 Nr. 1 sind diese Namen in derselben Reihe mit Ausnahme von *Dingir-Íkur* oder *Íkur* zu finden, stets gefolgt von einem ihnen entsprechenden anderen, das entgegengesetzte Princip bezeichnenden, Namen und mit diesem zusammen *šamū* und *iršitim* (Himmel und Erde) bedeutend. Daraus erhellt, dass diese Namen den *Anu* als das obere, zeugende, männliche, tätige, seinen Begleiter als das untere, empfangende, leidende, weibliche Princip bezeichnen. *Íkur* resp. *Dingir-Íkur* (d. i. Gott von *Íkur*) gehört zu den Namen des *Anu*. Also muss auch dieser Name eine ähnliche Bedeutung haben und, da nun *Íkur* sicher, wie schon hier erwähnt werden muss, eine Örtlichkeit ist, scheint hier *Íkur* den Himmel anzudeuten. — IV R 24, 4b steht *Íkur ašar lā ḥāsi* (*Íkur*, ein Ort, wo (den) man nicht sieht) mit *Gigunū ašar lā naplusi* (*Gigunū*, ein Ort, da (den) man nicht schaut) (Z. 6b) und *Aralū ašar lā amāri* (*Aralū*, ein Ort, da (den) man nicht blickt) (Zeile 8b) im Parallelismus, sodass wir kaum umhin können, *Íkur* als Namen für die Unterwelt aufzufassen (wie JEREMIAS, *Vorstellungen* S. 62 in der Tat tut). Ist das Gesagte richtig, bezeichnet also *Íkur* wirklich sowohl den Himmel als auch die Erde, und zwar die Unterwelt im Inneren der Erde, dann müssen die Babylonier sonderbare Vorstellungen von der Einrichtung der Welt gehabt haben oder auch es müssen die oben erwähnten Tatsachen sich noch anders betrachten und deuten

1) Cf. dazu LOTZ, *Tiglathpileser* S. 3.

lassen. Um zu einem sicheren Resultate zu gelangen, unterziehen wir im Folgenden alle Stellen der Inschriften, in denen *Īkur* erwähnt wird, soweit dieselben irgendwie von Bedeutung sind, einer näheren Untersuchung.

1) [*Agum?*]-*Kakrimī* bittet V R 33, Col. 7, 34 ff. die Götter *Anu*, *Bīl* und *Īa* in folgender Weise: *Anu u An(a)tum ina samī likrubūšu Bīl u Bīlit ina Īkur simat napīšti lišī-nūšu Īa u Damkina āšīb apsī rabī balāt ūmī arkūti liddinūšu* d. i. „*Anu* und *An(a)tu* im Himmel mögen ihn segnen, *Bīl* und *Bīlit* in *Īkur* ihm ein Lebensschicksal bestimmen, *Īa* und *Damkina*, die im grossen Weltmeer wohnen, ein Leben langer Tage verleihen“. Da *Bīl* sonst ein Gott der Erde ist (*bīl mātatī*) und in der Erde demnach sein Wohnsitz zu denken ist, so dürfte diese Stelle an die Hand geben, dass *Īkur* (zum Mindesten ein Teil der Erde, wenn nicht) die Erde (selbst) ist. Als Wohnsitz *Bīl*'s wird *Īkur* auch aufgefasst IV R 22, 1—4a, wo das Hervorkommen aus dem *Īkur* im Parallelismus mit einem Hervorkommen aus dem Hause *Īn-lil*'s = *Bīl*'s steht (*ultu Īkur ittaša[a] ultu bīl Bīli ittaša[a]*). Aus diesem Grunde ist *Īkur* Name eines *Bīl*-Tempels, V R 52, 47 ff., der sich gemäss IV R 11, 4—5a in *Nīpur* befand. Dieser Tempel *Īkur*, der Wohnsitz des *Bīl* und demnach wohl auch der *Bīlit*, ist in dem Hymnus an die *Bīlit* IV R 27, 26—27a gemeint in den Worten: *Ummu rabītum Bīlit bulti* (siehe *bu-ul-tu*: ASKT. 81 Z. 10 (= ) *Īsara kuzbu Īkura simat Īgigunī rubāt* (1) *Ī-kiura* 1) = „Grosse Mutter *Bīlit*, Lebenskraft von

1) JEREMIAS, *Vorstellungen* S. 64, fasst hier alle diese Tempelnamen als Namen für die Unterwelt auf. Allein 1) ist *Īkura* sicher ein Tempel des *Bīl* (cf. oben); 2) *Ī-ki-ura* sicher ein Tempel der *Bīlit* (V R 52, 50a) in *Nīpur* (IV R 11, 4—5a); 3) *Īgigunū* jedenfalls Name irgend eines Tempels (II R 61, Nr. 2, 3); 4) *Īsara* ebenfalls Name irgend eines Tempels (I R 35, Nr. 1, 3: wo sich *Rammān-nirār* den *zānin Īsara* d. i. den „Versorger von *Īsara*“ nennt). Daraus dürfte hervorgehen, dass IV R 27, 26—27a vier Tempel genannt werden, in denen *Bīlit* verehrt wird, die allerdings ihren Namen haben von kosmischen Oertern, zu denen *Bīlit* in Be-

Īsara, Lebensfülle von *Īkura*. Zugehörige zu *Īgigunū*, Hehre von *Īkiura*. Gegen die JEREMIAS'sche Uebersetzung l. c., die allerlei Fehler und Flüchtigkeiten enthält (Belit die grosse Mutter, die Lebendige in *Īsara*, die strotzende Pracht von *Īkur*, der Schmuck des Hauses der finsternen Wohnung, des Hauses im Lande der Herrschaft(?)), polemisiere ich nicht, da dies wohl kaum nötig ist.

Ob der Tempel *Īkur* oder das kosmische *Īkur* gemeint ist IV R 32a Z. 20+47 (*Bīl Īkur* und *Bīlit Īkur*), lässt sich nicht ausmachen.

Die Verbindung des *Bīl* und der *Bīlit* mit *Īkur* dürfte also hinlänglich bezeugt sein und demnach für *Īkur* einen Platz in der Erde sichern, wenn auch nicht im Totenreiche¹⁾. —

Wenn wirklich IV R 24, 3—8 *Īkur* mit Bezeichnungen für die Totenwelt im Parallelismus steht, so muss man doch erst genau nachsehen, wie diese Stellen lauten, ehe man auf eine Identität von *Īkur* mit dem Totenreiche schliessen zu dürfen glaubt.

Es heisst dort: „Nach *Īkur*, dem Ort, wo (den) man nicht sieht, sehen sie, nach *Gigunū*, dem Ort, wo (den) man nicht schaut, schauen sie, nach *Aralū*, dem Ort. (den) wo man nicht blickt, blicken sie“. Ich kann zur selben Zeit nach irgend einem Gegenstande und einem weiter entfernten hinsehen, ohne dass diese identisch sind. Aber soviel lehren IV R 24, 3—8b sicher, dass *Īkur* nicht allzuweit vom, jedenfalls in der Richtung des *Gigunū* und *Aralū* zu suchen ist. Und da *Īkur* ein dunkler Ort ist, *gigunū* sicher von Bezeichnung für den „Friedhof“ (LAYARD 64, 47 gemäss JEREMIAS, *Vorstellungen* 51—52) und *Aralū* für die Unterwelt ist, so dürfte *Īkur* auch unter der Erde zu suchen sein.

ziehung steht, wenn auch nicht von der Unterwelt = Totenreich, wie JEREMIAS meint.

1) *Īkur* — *Aralū* ist eine unbezeugte Gleichung und JEREMIAS hat auffälliger Weise das \blacktriangleleft hinter *ikur* IV R 1, 12a nicht gelesen, wenn er (*Vorstellungen* S. 59) sagt, dass dort *Īkur* = *Aralū*.

IV R 24, 7a wird *Íkur* in Verbindung mit *Nirgal* genannt, Zeile 24 heisst er der *narām Íkur* d. i. „Geliebter, Liebling von *Íkur*“ und Zeile 51 heisst es von ihm, dass er die Feinde *Íkur*'s (zu Nichte macht). Hier scheint also *Íkur* deutlich = Hades zu sein, da *Nirgal* der Herr des Totenreiches ist, wenn nicht, da *Íkur* = Erde überhaupt, hier das Wort ebenso wie *iršitu* entweder euphemistisch oder als totum pro parte gebraucht ist. —

Gemäss I R 54, Col. II, 54—55 ist der *Duazag* der *ki-nam-tar-tar-í-ní* des *Ušugina* genannten *parak šimāti* d. i. „Gemachs der Schicksale“ im Tempel *Ísagila*. Der kosmische *Duazag* liegt, wie unten nachgewiesen werden wird, im Osten der Erde unter dem Berge des Ostens, über dem *apsū* und sich mit ihm berührend. Dort¹⁾ versammeln sich gemäss I R 54, Col. II, 56 ff. zu Jahresanfang die Götter und bestimmen unter der Leitung *Marduk*'s die Geschicke der Zukunft (siehe oben S. 84 ff.), IV R 63, 17—18b aber heisst der *Ušugina*²⁾ die *šubat šitūlti ilāni rabūti ša kirib Íkur* d. i. der „Wohnsitz, wo die grossen Götter sich beraten, der in *Íkur* (ist)“. Auch diese Stelle lehrt Nichts für *Íkur* = Totenwelt, wohl aber für *Íkur* = Erde resp. „untere Erde“.

2) V R 46, 15—16ab werden *Sin* und *Nirgal* (d. i. Sonne(!) und Mond, cf. oben S. 148) die *mul gub-ba(-mīs) šu-³⁾u^t Íkur* genannt d. i. „die stehenden Sterne *Íkur*'s resp. die Sterne, welche stehen über *Íkur*“, und *Anu* und *Bíl* (die beiden Nordpole des Himmels, cf. oben S. 22) die *mul-dingir-⁴⁾KU-a(-mīs) šu-u^t Íkur* das ist „die sitzenden

1) Der Vorgang im Tempel *Ísagila* ist als Nachahmung eines im kosmischen *Duazag* gedachten Vorganges aufzufassen.

2) Das dem Worte nachgesetzte KI ist entweder das einen Ort bezeichnende KI oder, was vielleicht das Näherliegende, wir haben *Ušuginaki*, als assyrisches Lehnwort vom sumerischen *Ušugina*, zu lesen gemäss II R 35, 41ab (*ušugina* = *ušuginaku*).

3) So doch wohl statt  zu lesen.

4) Resp. *an*.

Götter (Gottsterne) *Īkur's* resp. die Stern-Götter, welche sitzen über *Īkur*°. Hier ist *Īkur* ganz sicher nicht das Innere der Erde. Denn mit der haben die Stern-Götter *Anu* und *Bil* Nichts zu tun. Die Bedeutung „Erde“ ist hier nicht ausgeschlossen, aber die Bedeutung „Himmel“ ebensowenig.

3a) bedeutet *ikur* ganz unfraglich „Tempel“, „Tempelpalast“ (so z. B. V R 62, 50: *ilāni rabūti āsib parakka sa gimri ikura* d. i. die grossen Götter, die im Allerheiligsten sitzen von jeglichem Tempel und III R 8, 63: *Īkur-ri-su* = „sein Palast“, „Tempelpalast“), ja sogar das wohl aus *Ī-KUR* (graphisch oder sprachlich?) abgekürzte *KUR* ist = Palast (I R 48, Nr. 5, 6 u. Nr. 6, 4 vgl. mit Nr. 8. 2 etc.).

3b) (?) bedeutet *Īkurbat* (d) das Totenreich *Arālū* (siehe dazu unten den Abschnitt: „Totenwelt“).

4) endlich bezeichnet *ikur* mit der Pluralendung die Götter (Tigl. IV, 37 in Verbind. mit *Istarāti* = Göttinnen). —

Īkur = „Gott“ lässt sich ohne Mühe auf *ikur* = „Tempel“ zurückführen. Dass dies sogar geschehen muss, zeigt die Endung *-āti* von *ikur-āti* = Götter. *Īkurbad* = „Totenreich“ kann entweder für eine Zusammensetzung von *bad* = „tot“ mit *Īkur* = „Erde“ oder von diesem Worte mit *ikur* = „Tempel-Palast“ erklärt werden. Das Erstere ist vielleicht vorzuziehen. Es bleiben also als bislang unvermittelt *Īkur* = „Erde“, *ikur* = „Tempel“ und *Īkur* scheinbar = „Himmel“. Zur Lösung der einen Schwierigkeit dürfte Folgendes dienen:

Nach dem babylonischen Schöpfungsberichte werden zuerst *Luhma* und *Lahama*, dann *Anšar* und *Kišar* geschaffen. Darauf erscheinen *Ana*, *Illil* und *Īa* auf der Bühne. Es ist selbstverständlich, dass sie als aus diesen hervorgegangen gedacht werden, also als von *Kišar* geboren. *Kišar* aber verhält sich zu *Anšar* wie *ki* zu *an*, d. h. bedeutet die Erde oder vielmehr das „Erdrincip“. Implicite liegt also in der Schöpfungsgeschichte, dass die Götter Kinder der Erde sind. Dass dies von *Īa*. *Sūn*,

Šamaš, Nabū, Rammān, Ninib und ihren Gattinnen, also mit Ausnahme des Marduk¹⁾ und der Zarpanit, des Bīl²⁾ und der Bīlit, des Anu³⁾ und der An(a)tu, von allen grossen Göttern gilt, lehren *Khorsabad* 155 f. u. *Annalen* 416—417 des SARGON (WINCKLER S. 24 + 35), wo erzählt wird, dass diese Götter in dem *Ī-Harsag-gal-kur-kura* geboren waren. Denn ich werde unten nachweisen, dass dieser Berg Nichts weiter ist als die Erde selber, die sich die Babylonier als Berg vorstellten, wie ähnlich Cosmas Indicopleustes. Dem *Nirgal*, dem aus *Šittam* hervorgegangenen (so ist natürlich sein Beiname *Šittamtauddua* zu erklären), wurden mit Vorliebe Tempel errichtet mit dem Namen *Ī-Šittam* (z. B. IV R 26, 7a). I R 7, C 3, D 3 erscheint als Name eines Tempels des *Nirgal Īgal-Lamsit* (cf. *abzu* und    etc.?). Die Götter, die in *Ī-Harsaggalkurkura* geboren waren, werden zwar nicht als in *Ī-Harsaggalkurkura* hausend genannt. Aber jedenfalls gab es mehrere Tempel Namens *Ī-Harsag(gal)kurkura*. (Siehe dazu auch I R 29, 32, I R 35, Nr. 3, 22.) *Bīl* hauste im kosmischen *Īkur* und hatte einen Tempel Namens *Īkur*. Nehmen wir nun noch hinzu, dass überhaupt die Bab.-Assyrer sehr gerne kosmische Örtlichkeiten in Heiligtümern nachbildeten, so dürfte es sich sehr einfach erklären, wie *Īkur* = „Erde“ als Geburtsort der Götter (wenigstens der allermeisten) und Aufenthaltsort einiger von ihnen zugleich Name ward für das „Gotteshaus“, den assyrisch-babylonischen Wohnsitz derselben.

Da es absolut nicht undenkbar ist, dass sowohl Sonne und Mond als auch die „Gottsterne“ *Anu* und *Bīl* (d. i. die beiden Nordpole!) in irgend welcher Beziehung zur Erde gedacht werden konnten, wollen wir uns über V R

1) Dieser ist als Sohn *Īa's* im *apsū* geboren.

2) Hält sich sammt *Bīlit* in der Erde (auf der Erde) auf und war vor Schöpfung der Erde da (s. unten den Abschnitt: Welterschöpfung), kann also in der eigentlichen Erde nicht geboren sein. (??)

3) Kann nicht in der eigentlichen Erde geboren sein, weil Gott des Himmels und weil vor der Erde bestehend. (??)

46, 15—16ab nicht unsere und Anderer Köpfe zerbrechen. Dort liegt kein Rätsel, wenn man es nicht künstlich in den Text hineinrätseln will.

Wenn endlich *Anu* als der (*Dingir*-)*Íkur* bezeichnet wird (II R 54, Nr. 4, 41 und Nr. 3, 10), so sind zwei Deutungen möglich. Entweder heisst das, dass *Anu* der „Gott von *Íkur*“ oder, dass er *Íkur* genannt wurde. In jedem Falle liegt hier die Sache anders wie V R 46, 15—16ab. Denn hier ist *Anu* nicht der Himmelspol, sondern das „Himmelsprincip“, das „obere Princip“. Ich müsste von vornherein auf eine Erklärung verzichten und diese Stellen zu den Rätseln rechnen, die aber die Resultate unserer bisherigen Deduction nicht in Frage zu stellen im Stande wären, wenn nicht ein Umstand uns einen Erklärungsversuch aufdrängte. Wie nämlich schon oben (S. 136 ff.) ausgeführt, sind die beiden Götter *Ninib* und *Anu* von den Assyro-Babyloniern mit einander irgendwie identifiziert worden¹⁾. (*Ninib* ist = (*Dingir*-)*Uraš* und *Anu* = (*Dingir*-)*Uraš*, *Ninib*'s Gemahlin heisst *Nin(-uda)-zali* und *Anu*'s Gemahlin ebenso, endlich wurde der Stern des *Ninib*, Saturn, bei den Griechen der Stern des *Kρόνος* d. i. *Anu*.) *Ninib* ist in ganz besonderem Sinne der Gott von *Íkur*, er wird des Öfteren Kind von *Íkur* genannt, auch (*sukal*) *sukallu* d. i. Bote von *Íkur* (V R 51, 26a)). Wenn wir daher *Anu* als

1) Diese Tatsache ist kaum weniger auffallend, als die, dass *Sin*, der Mondgott, eine Verbindung mit *Anu* einging, die zur Identifizierung führte. IV R 9, 6a wird *Sin* genannt *abu Nannar bítum Anim rabū itlli ilani* d. i. „Vater *Nannar*, Herr, grosser *Anu*, Fürst der Götter“. Wir würden diese Bezeichnung für einen bloss gelegentlichen Schmuck poetischer Rede halten, bei dem man sich nicht viel gedacht und der im Grunde nur so viel anzudeuten bestimmt gewesen sei, dass *Sin* über Alles erhaben, wenn nicht K 155 (bei STRASSMAIER, *Alph. Verzeichnis* Nr. 8063) einen ähnlichen Ausdruck aufzeigte (*Sin . . . Anim sanū ša la ilammadu* (für *illamadu*) *mihku* d. i. „*Anu* des Himmels, dessen Rat man nicht kennen lernt“). — Diese Identifizierung in poetischer Rede ist freilich noch keine eigentliche Identifikation zu nennen, aber immerhin der erste Schritt zur völligen Gleichsetzung.

Gott von *Íkur* oder vielleicht gar als *Íkur* bezeichnet finden, so ist das gewiss kühn, vielleicht gar albern, jedenfalls unlogisch, aber die alten Sumerer und jüngeren Babylonier haben noch manches Andere zu Stande gebracht, welches vielleicht noch kühner, noch alberner und noch mehr unlogisch zu nennen wäre. Genug, dass eine Brücke zu schlagen ist und wir nicht gezwungen sind, an der Richtigkeit unseres vorher gefundenen Resultats zu zweifeln. Erwähnenswert ist, dass die Keilschrifttexte selbst zeigen, dass die Verbindung *Anu's* mit *Íkur* eine Neuerung ist.

Unter der Liste, in der *Íkur* resp. *Dingir-Íkur* als Name des *Anu* auftritt (II R 54 Nr. 3 Obv.) steht: $\llcorner\llcorner$ $\blacktriangleright\blacktriangleright\blacktriangleright$ *am-a-a-an-na* $\blacktriangleright\blacktriangleright\blacktriangleright$ (so natürlich statt $\blacktriangleright\blacktriangleright\blacktriangleright$ zu lesen¹); cf III R 69, 29b mit der wichtigen Variante $\blacktriangleright\blacktriangleright\blacktriangleright$ -*ni*)². Da $\llcorner\llcorner$ nur *21* gedeutet werden kann, *ín*³) = Herr, *am* = Mutter und *a(-a)* = Vater ist, so kann die Unterschrift nur erklärt werden durch „*21* Besitzer von Vater und Mutter des *Anu*“ d. i. „*21*, die *Anu* als „Eltern“⁴) besitzen“.

Die Liste selbst lautet:

An *An A-nu* (!)-[]
An \blacktriangleright *An(a)tum* \blacktriangleleft KI- \blacktriangleright [$\blacktriangleright\blacktriangleright\blacktriangleright$ 5)]
An-ki *Anu u* \blacktriangleright -[\blacktriangleright *An(a)tum*]

1) Nachträglich teilt mir DR. WINCKLER mit, dass in der Tat dort $\blacktriangleright\blacktriangleright\blacktriangleright$ zu lesen ist.

2) Da *ni* hier unzweifelhaft den Plural statt des sonst dazu verwandten *ini* ausdrückt, so muss in $\blacktriangleright\blacktriangleright\blacktriangleright$ schon das *i* von *ini* liegen. Ergo kann KI nicht (wie ich selbst bisher geglaubt) *kid* gesprochen werden, sondern muss *gi* lauten.

3) *ín* kann nicht phonetisches Complement von \blacktriangleright = *istin* sein. Denn 1) ist \blacktriangleright von *in* hier wie III R 69, 29 durch einen weiten Raum getrennt und 2) ist die Unterschrift als sumerisch aufzufassen (wie in der Regel die Unterschriften der Syllabare etc.

4) Zu *am-a* (Mutter-Vater) = *abu-ummu* (= Vater-Mutter) siehe IV R 1, 25—28b, wo *ín-Bi* und *Nin-Bi* beide Vater-Mutter des *Ílil* genannt werden. Siehe hierzu auch HALÉVY in d. *Revue des Études juives* 1885, p. 27 ff.

5) Resp. \blacktriangleright - $\llcorner\llcorner$.

Darauf folgen 20 Namen, unter denen *Íkur* einer ist. Es müsste demnach der 21 ste „Besitzer der Elternschaft“ unter den eben genannten Namen gesucht werden. Nehmen wir nun an, dass damit *An(a)tu* gemeint ist, dann fragen wir mit Recht, warum denn nicht die Liste einfach lautet:

An-Anu
An-An(a)tu = iršitim,

worauf dann die 20 oben erwähnten Namen zu folgen hätten. Aus dem Anfang der Liste, wie sie uns II R 54 vorliegt, können wir nur folgende Vorstellung über die Genealogie der Emanationen des *An(u)* gewinnen: Der vorkosmische(?) *Au = Anu* erzeugt aus sich *An(a)tu*, diese beiden den kosmischen *Anu* (= Himmel) und die kosmische *An(a)tu* (= Erde), worauf aus diesen beiden zusammen die 10 folgenden Emanationspaare (neben einander oder eins aus dem andern) hervorgehen. Dann wären also als Emanationen des *Anu* 1) *An(a)tu* und darauf 2) *Anu* und *An(a)tu*, dann die 20 übrigen zu betrachten. Das gäbe die Zahl 23, welche nicht mit der II R 54 genannten stimmt. Aber nun vergleiche man III R 69, Nr. 1 Obv. die „Ahnenreihe“. Dort steht ganz deutlich wie II R 54:

An-Anum
An-An a)tum
An-ki Anum u An(a)tum.

Dann folgen die übrigen Emanationen, aber es fehlt das aus (*Dingir*)-*Íkur* und (*Dingir*)-𐎗𐎠-*ra* gebildete Paar. Und trotzdem steht auch hier als Unterschrift 𐎗𐎠¹⁾ *m-am-a-a an-na-(KIT =) gi-ní!* Daraus ergibt sich, dass eine der beiden Listen ungenau ist, woraus unter Berücksichtigung des oben auf dieser Seite über die Emanationen *An(a)tu*, *Anu* und *An(a)tu* Gesagten sich die Posteriorität der Liste II R 54 gegenüber der III R 69 veröffentlichten ergibt. In diese hat man, weil man die ersten Zeilen

1) Wiedergegeben als 𐎗𐎠, was auf keinen Fall 19 sein kann.

der Genealogie nicht verstand und darin nur eine Emanation, nämlich *An(a)tu*, suchte, um die Zahl 21 vollzumachen, ein neues Paar eingeschoben. Auch II R 54, Nr. 4, 41 erscheint (*Dingir*)-*Íkur* als Name des *Anu*. Dass auch diese Liste vielleicht „verhältnismässig“ jung ist, ergibt sich wohl daraus, dass Zeile 35 derselben *is-sim*¹⁾ *ikribi* für *isimi ikribi* = „er erhört Gebet“ gebraucht wird und wohl auch daraus, dass Zeile 36 *Anšargal*, welches sonst, z. B. in der Liste II R 54, Nr. 3 Obv. 5, den *Anu* als das „grosse ganze Obere“ gegenüber *Kišargal*, dem „grossen ganzen Unteren“, bezeichnet, erklärt wird durch *Anum ša kiššat* AN-KI d. i. „*Anu* in Bezug auf die Gesamtheit Himmels und der Erde“. (Siehe dazu oben S. 2–3.) —

Als Resultat dieser Untersuchung ergibt sich demnach, dass *Íkur* zuvörderst die Erde, den Erdboden bezeichnet, und zwar besonders den oberen Teil, auch den inneren Teil desselben, weshalb das Wort sogar geradezu als Synonym für Totenreich mit umfassenderer Bedeutung stehen kann. Soll es dieses unmissverständlich bezeichnen, muss *bad* = „tot“ hinzugefügt werden. *Íkur* ist mehr als ein heiliges Wort gegenüber dem profanen *ki* (und *kur*) aufzufassen.

Weil die Götter als der Erde entsprossen gedacht wurden, nannte man die Stätte ihrer Verehrung, den Tempel, *íkur*. In Folge dessen ward *íkur* Name für „Gott“ selbst. Es liegt vorläufig kein Grund vor, an der Identität von *Íkur* = „Erdboden“ und dem *Íkur*, das zu *Anu* in Beziehung gesetzt wird, zu zweifeln. —

Was die Etymologie von *Íkur* = „Erdboden“ anbelangt, so kann man kaum darüber im Unklaren bleiben, ob *Íkur* = „Haus der Erde“, „Erdhaus“ oder, da die Erde als Berg gedacht wurde, „Berghaus“ zu deuten ist. Das

1) **II** hier wohl = *sim*, wie bei HAMMURABI in d. *Recueil de trav. rel. à la phil.* etc. 1880, p. 79 Z. 6 und V R 65, 5a etc. Anderswo erscheint dafür *i-ši-im* (siehe DELITZSCH, *Grammatik* S. 95).

i in *Íkur* ist genau so aufzufassen wie das *i* in *Í-gur* gegenüber *gur* = *apsū*. Da *kur* nicht die „Erde“ überhaupt ist, sondern vielmehr die Oberfläche der Erde, also *í-kur* = „Haus des Landes“ nur ein „Haus auf der Erde“ sein würde, während das kosmische *Íkur* allerdings auch die Oberfläche der Erde, aber ebensogut das Innere derselben, weil die Erde überhaupt resp. „Erdboden“, bedeutet, so muss *íkur* = „Berghaus“ d. i. „Haus als Berg“ eventuell auch „Haus im Berge“ sein¹⁾ und weist somit durch seine Etymologie auf die unten (s. den Abschnitt: Der (grosse) Länderberg etc.) näher zu besprechende Tatsache hin, dass die Erde für die Babylonier ein „Berg“ war. Diese Etymologie hat wohl auch mit dazu beigetragen, dass *íkur* das Wort für „Tempel“ wurde, die ja durch ihre Höhe den Eindruck eines „Berghauses“ leicht hervorrufen konnten.

II. Ísara.

Weil *Tiglatpileser I* sich I R 9, 28 etc. *Tukulti-apil-Í-sar-ra* nennt, dagegen in der *Synchronous History* II R 65, 14b (siehe jetzt dazu *Keilinschriftliche Bibliothek* herausgegeben von SCHRADER S. 198) *Tukulti-apil-Íkur* genannt wird, hat man *Íkura* mit *Ísara* identifiziert. (Siehe Lotz, *Tiglathpileser* S. 3 u. DELITZSCH, *Paradies* S. 122.) Daraus darf indes vornab doch nur Soviel geschlossen werden, dass zu der Zeit, wo die *Synchronous History* niedergeschrieben wurde, *Í-kur* und *Ísara* vermennt wurden, vielleicht nicht einmal das, weil uns kein Mensch sagt, dass unser sogenannter *Tiglatpileser I* auch wirklich *Tukulti-apilísara* und nicht vielmehr *Tukulti-Ninib* gesprochen wurde. Derjenige *Tukulti-apil-Í-ŠAR-RA*, von dem wir wegen des biblischen הגלתפלסר etc. bestimmt wissen, dass er *Tukultiapilísara* und nicht *Tukulti-Ninib* heisst, schreibt sich nicht *Tukulti-apil-Í-KUR*. Dass *Íkur* und *Ísara* ver-

1) Cf. dazu DELITZSCH, *Paradies* S. 119 f.

wandte Begriffe bezeichnen, kann nicht geleugnet werden, ebensowenig aber auch, dass diese nicht identisch sind.

1) dürfte dies daraus zu schliessen sein, dass sich RAMMĀN-NIRĀR I R 35, 3 den *zānin* des *Ísara* und den *murīm*(?) *paraš Íkur* nennt. Hier sind *Íkur* und *Ísara*, wie sich aus der Verbindung mit *zānin* = „Versorger“ ergibt, ganz gewiss Tempelnamen und Namen verschiedener Tempel, weshalb (*i*-)ŠAR-(*ra*) und (*i*-)KUR-(*ra*) nicht bloss für verschiedene Schreibungen zu halten sind;

2) daraus, dass *Bī'lit* IV R 27, 26 die „Lebenskraft von *Ísara*, die Lebensfülle von *Íkura*“ heisst. Auch hier sind *Íkura* und *Ísara*, wie oben S. 186 gezeigt, Tempelnamen. Allein die abermalige Zusammenstellung der beiden Namen weist schon mit Wahrscheinlichkeit, wenn auch nicht auf eine Verschiedenheit, so doch auf eine verschiedene Auffassung der kosmischen Oertlichkeiten hin, von denen der Name auf die Tempel übertragen wurde;

3) bestimmt daraus, dass V R 52, 15—16 ein $\rightarrow\text{†}\text{‡}\text{||}\text{‡}$ oder $\rightarrow\text{†}\text{‡}\text{||}\text{‡}\text{‡}$ *a-maġ*¹⁾ d. i. *šī du ša tirī tišu šru* (d. i. ein Schutzgeist, dessen Befehle erhaben sind) als ein *rābiš* von *Íkur* genannt wird und ein Paar Zeilen später ein Gott *Širaġ* = MUŠ als *rābiš* von *Ísara* erscheint (Z. 19—20), wie ebenfalls II R 59, 21a—c. Es scheint demnach *Ísara* eine von *Íkura* verschiedene Oertlichkeit zu sein, da hier unter *Ísara* und *Íkur* nicht Tempel mit diesem Namen verstanden werden können.

Ninib, der in dem Namen *Ninib-apil-Íkur* (I R 15, VII, 55) der Sohn von *Íkur* genannt wird, heisst IV R 1, 34c der *apil Ísara* d. i. Sohn *Ísara*'s und I R 29, 16

1) Hier steht *a* für „Befehl“, wenigstens nach der Meinung des Uebersetzers. Aber *a* ist sonst = Kraft etc., was hier viel besser passen würde. Die Schutzgeister (= *šī dī*) wurden ja in den Stierkolossen etc. wohnend gedacht. — Der assyrische „Uebersetzer“ hat nach dem Gehörten übersetzt!! *Tirtu* heisst im Sumerischen *a-aġg*, im Akkadischen *a-am* (*am*). Er hielt *a-maġ* = „von grossen Kräften“ für *a-am-maġ* = „von grossen, erhabenen Befehlen“.

das *binūt Īsara's* d. i. das Erzeugnis *Īsara's*. Da *Īkur* die Erde bedeutet, auch von *Ninib Khors.* 155 direkt gesagt wird, dass er im *Ī-Har-sag-gal-kurkura* d. i. der Erde (als Berg gedacht) geboren, so muss auch *Īsara* die Erde in irgend einer Weise bezeichnen.

Bīl und *Bīlit* hausen in der Erde und auf der Erde und deshalb im Tempel *Īkur*; deshalb ist auch der Tempel *Ī-ki-ura* ein Tempel der *Bīlit* (s. oben S. 186 f.). Denn *ki-ur-ra* wird II R 48, 9ef durch *nirib KI* (!)  d. i. *nirib iršitim*¹⁾ = „Eingang zur Erde“ erklärt. Deshalb haust *Bīlit* auch im Tempel *Gigunū* resp. *Īgigunū*. Denn sowohl die Etymologie des Wortes („dunkle Wohnung“), als auch der Umstand, dass *gigunū* = „Friedhof“, weisen darauf hin, dass das kosmische *Gigunū* den Untergrund der Erde bezeichnete. Mit hoher Wahrscheinlichkeit vermuten wir daher auch für den vierten Tempel ein kosmisches Prototyp (*Īsara*²⁾) = Erde.

V R 31, 30cd wird der Gott MUŠ, der oben der *rābiš* von *Īsara* genannt wurde, dem Gotte *Gudi*   oder *Gusa* gleichgesetzt, dessen Name gemäss IV R 30, 40c als ein Beinamen des *Tammūz*³⁾ gelten muss, des Gottes der Totenwelt einerseits und des Pflanzenwuchses

1) Z. 8 ibidem ist das dem sumerischen Worte *ki-ur* entsprechende Wort gemäss S. P. III zu *du-ru-uš-su* = „Wohnung“ zu ergänzen und verbessern. Zu *durušsu* = „Wohn(ungs)ort“ siehe vor allen Dingen eben diesen Hymnus (an die untergehende Sonne), nach dem die Sonne beim Untergang in ihre *durušsu* geht und V R 41, 5gh, wo *durušsu* = *alu* = [ma-]šacu.

2) Ob dies II R 66, 5—6 ((*bīlit māti*) . . . *ša baluša ina Īsara šip(b?)tu ul imagaruma* = „ohne die in *Īsara* ein Strafgericht(?) nicht günstig ist“) gemeint ist, kann ich nicht sagen.

3) DELITZSCH (*Wörterbuch* 153 unten) und ich haben unabhängig von einander in IV R 30 Nr. 2 einen Klagegesang an *Tammūz* erkannt, ich meinerseits wesentlich geleitet durch den Namen *Am-gal-bur-an-na* (Rev. 42), der auch IV R 15, 64—65b u. II R 54, Nr. 4, 34 = *Tammūz*, und den N. *Mutin* (Rev. 43), der auf einem unveröffentlichten Fragment und II R 50, Rev. 10 in Verbindung mit *Tammūz* erscheint.

andererseits, in Summa eines chthonischen Gottes, II R 57, 54a aber als solcher des *Ninib* = *Ningirsu*, der ebenfalls Gott des Ackerbaus ist. Ist aber der *rābiš*, das ist „Lagerer“ (?), von *Ísara* ein chthonischer Gott, dann muss auch *Ísara* eine Beziehung zur Erde haben. Endlich wird zu dem Gotte *Anšar-Aš(š)ur*, der nach K 3445 Z. 8 (*Ísara ša abnū anāku*) *Ísara* geschaffen hat, Z. 19 ibidem gesagt: (*ilī*) *kaḫḫaru ša ibnā ḫātā[ka]* d. i. „über dem Erdboden, den Deine Hände geschaffen“ (S. A. SMITH, *Miscellaneous texts* S. 10).

Demnach dürfte es als gesichert gelten, dass *Ísara* irgendwie die Erde bezeichnet. Ueber jeglichen Zweifel aber dürfte diese Behauptung durch die Tafel 82—9—18, 3737 (veröffentlicht von BUDGE in den *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.* Dec. 1887) Rev. 28 ff. erhoben werden, wonach *Bīl-Marduk*, nachdem er die eine Hälfte der *Tiāmat* zum Himmel gemacht, den Umkreis(?)¹⁾ des *zu-ab-bu* das ist *apsū* = Welt-Urwasser misst und gleich diesem einen Grossbau (*iš-gal-la* resp. *iš-kal-la*²⁾ macht, nämlich *Ísara*, und dann *Anu* (den Herrn des Himmels), *Bīl* (den Herrn der Erde) und *Ía* (den Herrn des *apsū*) in ihren *mahāzu*'s = „Wohnstätten“ wohnen lässt. Daraus ergibt sich mit absoluter Sicherheit, dass *Ísara* einfach ein poetischer Name für die Erde ist. — Cf. damit auch die leider zerstückelten Zeilen 7 ff. von K 3445 (bei SMITH, *Miscellaneous texts* Seite 10): *ilīnu apsī šubat [Nugimmud] mihrīt Ísara ša abnū anāku [] šaplīš ašrāta ulannīn[a] lūpušma bitu lū šubat [Bīlī?]* . . . etc. d. i. „über dem *apsū*, der Wohnung des *Ía*, gegenüber *Ísara*, welches ich gebaut, . . . will ich ein Haus machen, [welches] die Wohnung [*Bīl*'s] sei . . .“

1) (*nu(ū)tū(n)*). Cf. V R 17cd (47—)52, wo ein [*nī(ā, ū?)*]-*tu*] des *Ía* genannt wird? Siehe unten den Abschnitt: Das Weltmeer.

2) Zu *iskallu* resp. *išgal* = *ikallu* siehe I R 47, Col. VI, 22 ff.: Diesen *ikallu* . . . nannte ich *išgal-šid* (?) -*du-du-a* d. i. *ikallu paḫīdat kalamu*.

Nun beachte man, dass

1) *Bīlit* die Lebenskraft von *Isara*, dem Tempel genannt wird, *Bīlit*, die grosse Mutter, die Göttin der Fruchtbarkeit;

2) dass der *rābiš* von dem kosmischen *Isara* ein Doppelgänger des *Tammūz* einerseits und des *Ninib-Ningirsu*¹⁾ andererseits ist, welche beide Götter der Vegetation sind;

3) dass *Ninib*, der auch Gott des Ackerbaus ist (cf. oben S. 61) Sohn von *Isara* genannt wird, während seine Gemahlin *Gula* bei Nebukadnezar dem Ersten II, 39 als die *Dannat Isara* d. i. die Gewaltige in *Isara* bezeichnet wird. Daraus folgere ich, dass *Isara* nicht die Erde schlechthin, sondern die Erde und im Besonderen die Erde, wie sie bei der Schöpfung hervorging, als den Quellort der Vegetation bezeichnet²⁾.

Dem entspricht wohl auch die Etymologie. *Dušara* ist ein Getreidegott, *Imišara* ein chthonischer Gott, *sargub* ein Attribut der Götter (II R 48, 28ab und II R 39, 2gh) als der „zeugungskräftigen“ etc., *sargub* ist das Wort für „Geschlechtskraft, Geilheit, Lebenskraft“ etc. = *kusbu* (IV R 18, 38–39; 56–57). Ich sehe daher mit Zuversicht in *šar* dasjenige *šar*, welches S^c 69–78 = *mādu* (viel), *dubhudu* (in Fülle geben), *duššū* (sprossen lassen), *nulšū* = (reichliche Menge) etc. und deute *Isara* als „Haus der Fülle“, „Haus des üppigen Gedeihens“.

1) Einerseits wird *Ninib* der Gott des  d. i. entweder des „Culturackers“ oder des „Pflanzens und Säens“ genannt, andererseits „Ackerbauer“ (*ikkaru*) des Oefteren durch  *Ningirsu* d. i. „Knecht des *Ningirsu*“ ausgedrückt (II R 39, 2 Rev. Fragment; V R 16, 39ef; II R 48, 10ef). Endlich wird auf K 18 (DELITZSCH, *Wörterb.* 70) von *Imišara* (einem chthonischen Gotte) gesagt, dass „*ina bališu Ningirsu ina ikli u falgi la ustšširu la ibanū absina* d. i. „ohne den *Ningirsu* in Feld und Kanal kein Gelingen giebt (hat) und keinen Keim erzeugt“.

2) Woher HOMMEL (*Semiten* 371) weiss, dass *Isara* = *Anu*, weiss ich nicht. Oder hat er das oben besprochene *Iskur* (ev. *Dingir-Ikur*) = *Anu Isara* gelesen?

In einer unleugbar sehr scharfsinnigen Notiz zu BAER'S Ausgabe des *Liber Chronicorum* pag. IX—XIV sucht DELITZSCH den Nachweis zu führen, dass *ī-kur*, wenn Tempel bedeutend, *ašru* zu lesen sei und ebenso *ī-šar-ra*, worin er eine blossе Spielerei mit diesem assyr. *ašru* erblickt. Er liest daher den sonst *Tukulti-apil-ī-šar-ra* ausgesprochenen Namen des (der?) assyrischen König[s](e) *Tukulti-apil-ašru*. Diese Hypothese schliesst natürlich eine Leugnung der kosmischen Localitäten *Īkur* und *Īsara* in sich, deren Existenz wir oben genügend erwiesen zu haben glauben. Die DELITZSCH'sche Annahme würde unser Resultat, dass *Īkur* und *Īsara* = Erde, in denkbar wünschenswertester Weise erhärten — denn oben (S. 8—9; 160—161) haben wir ja darauf hingewiesen, dass im Assyrischen ein Wort *ašru* = „Erde“ existiert. Allein assyrisches *ašru* = „Tempel“ ist unerweisbar. Wenn *Ašurbānaplu* der *Ištar* gegenüber (SMITH, *History of Assurbanipal* 121, 33) darauf hinweist, dass er ihre *ašrī'*, oder *Nebukadnezar* (I R 53, Col. I, 28) erzählt, dass er die *ašrāti* Gottes aufgesucht, oder *Nābonid* von sich (V R 63, Col. I, 2) sagt, dass er die *ašrāti* der grossen Götter aufsuche, so sind unter diesen *ašrī'* oder *ašrāti* an den genannten Stellen natürlich Tempel zu verstehen, aber eben nur, weil der Zusammenhang dies erkennen lässt! *Ašrāti* (*ašrī'*) ohne einen folgenden Gottesnamen oder das Wort für Gott resp. Götter oder ein sich auf diese beziehendes Pronomen heisst nie Tempel. Wenn sich *Šamši-Rammān* I R 29, 27 einen *ri'ū ašrāti* nennt, so liegt die Uebersetzung „Hirte der Stätten d. i. der Länder“ weit näher oder ist eigentlich die allein in Betracht kommende. (Vgl. zu *ašrāti* = „Erde“, „Länder“ einerseits K 3445, 9 (bei S. A. SMITH, *Miscellaneous texts* p. 10): *ašrāta udannina* im Zusammenhalt mit Fragm. 18 Rev. 12 (bei DELITZSCH, *Ass. Lesestücke*³ p. 96): *aššu ašri ibnā iptika dannina*, andererseits hinten (unter dem Titel: Weltschöpfung) Tafel IV des Schöpfungsberichtes Z. 141). Dass nun aber in den oben genannten Fällen

die Assyro-Babylonier unter *ašrāti* (und demnach auch unter *ašrī*) ganz unzweifelhaft nur „Stätten“, „Örter“ gesehen haben, ergibt sich aus der Vergleichung von der genannten Stelle I R 53, 28—29 (: *ašrātu ili aštīnī alakti ili irtniddī* = ich suchte die *ašrāti* Gottes auf, folgte dem Wege Gottes) mit IV R 15, 60a (: *alkakāti sibītisunu lamādu ašrātīšunu šitī'a* d. i. die Wege der Sieben zu erfahren und ihre Stätten aufzusuchen (zu erforschen)), wo *ašrāti* Nichts heissen kann als „Stätten“ und darum auch das Ideogramm KI = „Ort“ hat. Also ist *ašru* in einer Bedeutung „Tempel“ nicht erwiesen, folglich auch nicht die Lesung von *i-kur* und *i-šar-ra* als *ašru*. Uebrigens ist ja der Versuch, für *i-kur* eine Lesung ähnlich wie *ašru* zu erweisen, unnötig, da, wie oben bemerkt, der *Tiglath-pileser*, dessen Name als so (bez. im Assyrischen ähnlich) lautend feststeht, nicht *Tukulti-apil-Ī-KUR* geschrieben wird.

Der (grosse) Länderberg und der (grosse) Berg des Sonnenaufgangs.

Wir haben oben (S. 189) von *Īkur* = „Berghaus“ als einer Benennung für „Tempel“ gesprochen. Mit ähnlicher Bedeutung erscheinen als Namen für einzelne bestimmte Gotteshäuser eine Reihe anderer Namen, so *Īgar-sa(ū)g* (bei DUNGI: I R 2, Nr. II, 2), *Īkur-mat(ḡ)h* (Turmtempel von (Īgar- =) *Ḥarsagkalama* (II R 50, 13ab)), *Ī(ḡ)Ḥarsag-ila* (bei NEBUKADNEZAR, I R 55, Col. IV, 40, als Name eines Tempels der *Gula*) etc. Eine derartige Bezeichnung ist auch *ĪḤarsag kurkura* d. i. „Berghaus der Länder“ oder „Haus des Bergs der Länder“, wie die I R 35, Nr. 3, 23 zu *ĪḤarsagkurkura* hinzugefügte Erklärung *šad mātāti* zu lehren scheint. Dieser Tempelname hat für Assyrien eine besondere Bedeutung gehabt, vielleicht eine einigermaßen mit derjenigen zu vergleichende, die *Isagila* und *Īziāa* für Babylon-Borsippa hatten. RAMMAN-NIRAR erzählt an der

eben angeführten Stelle, dass sein Vorfahr *Šulmānuāšarid-Salmanassar I* den *Īharsagkurkura* erweitert habe, indem er ihn *mušamdil* (das ist **mušaddil*) desselben nennt, so dass also dieser Tempel schon zu damaliger Zeit eine hervorragende Bedeutung hatte. Für *Tiglatpileser I* (*Tukulti-Ninib?*) ist ein Sitz in *Īharsagkurkura* gleichbedeutend mit Macht und Herrschaft (TIGLATPILESER Col I, Z. 24 ff.), ŠAMŠIRAMMĀN erwähnt I R 32, 32f. als verdienstlich und von Gottesfurcht zeugend, dass sein Herz hingewandt ([*su-*] *ḫur libbašu*) und sein Ohr hingerichtet war auf die Arbeit an *Īharsag-kurkura*¹⁾ (und den Tempeln seines Landes?). Mit diesem Tempel *Īharsagkurkura* dürfen wir jedenfalls der Idee nach den Tempel *Īharsag-gal-kurkura* (d. i. „grosses Berghaus“ oder „Haus d. grossen Bergs der Länder“) vergleichen, der unter Anderem auch in einer Inschrift ASSURBANIPAL's genannt wird (K 1794 in III R 27, 36a und S. A. SMITH, *Keilschrifttexte Assurbanipals* II; cf. dort S. 19). Von ihm sagt ASSURBANIPAL, dass er ihn vollendet habe. Wie es aber neben einem localen *Īkur* ein kosmisches *Īkur*, neben einem localen *Šit-lam* ein kosmisches *Šit-lam*²⁾, neben einem localen *Ubsugina(ku)* ein kosmisches *Ubsugina(ku)* gab, so

1) = assyr. *sipri Īharsagkurkura*. DELITZSCH (*Paradies* S. 119) übersetzt: „auf die Botschaft Echarsag-kurkuras etc.“ und entnimmt diesen Worten zunächst, „dass die Assyrer die Götterwohnung des grossen Berges der Länder in ihrem eigenen Lande gleichsam nachgebildet hatten in einem ebenjenen Namen *Īharsagkurkura* führenden Tempel, dessen Orakel galt als wäre es von dem Götterberge im Norden selbst her gesprochen“. Da *sipru* allerdings „Botschaft“ heisst, aber ebensogut „Werk, Arbeit an“ und in dieser Bedeutung besonders häufig bei Tempelbauten etc. gebraucht wird, ferner *Šulmānuāšarid* dort, wo er mit dem *Īharsagkurkura* in Verbindung gebracht wird, der Erweiterer desselben genannt wird, so ist es das absolut Wahrscheinlichere, dass *sipri* an der oben angeführten Stelle „Arbeit an“ etc. heisst und wir den schönen DELITZSCH'schen Gedanken von einem Orakel des Länderberghauses etc. aufgeben müssen.

2) Wo dieses *Šit(d)-lam* in der Welt zu suchen ist, vermag ich nicht zu sagen. Aber da *Nirgal*, dessen Tempel gern *Ī-Sittam* oder *Ī-Lamšit* hiessen, *Šit-lam-la-uddua* (ass. etwa = *Šit-Šittam*) genannt wird, muss jedenfalls ein kosmisches *Šittam* existieren.

existierte im Glauben der (Babylonier?) Assyrer als Prototyp ihres localen (*Ī*)-*Harsag-gal-kurkura* ein kosmischer desselben Namens.

Die *Khorsabad*-Inschrift SARGON's (cf. *Annalen* Z. 416 f. bei WINCKLER S. 70) enthält Zeile 155 den Passus: *Īa Sīn Šamaš Nabū Rammān Ninib u ħīrātīsunu rabāti ša ina kirib Īharsaggalkurkura šad Aralū kīniš aldu* etc. das ist: „*Īa* . . . und ihre erhabenen Gattinen, die im *Ī*-*Harsaggalkurkura*, des Bergs des *Aralū*, legitim geboren . . .“ DELITZSCH übersetzt diese Stelle: „. . . welche in der Behausung des grossen Länderbergs Aralu von Ewigkeit her geboren wurden“.

Der Verfasser von „*Jesaias*“ Cap. 14 sagt Vers 13 = 14: השמים אעלה ממעל לכוכבי-ארל ארים כסאי ואשב בהר-מועד d. i. „zum Himmel will ich emporsteigen, über den Sternen Gottes will ich meinen Thron erheben und setzen will ich mich auf den *Har-mō'ed* im äussersten Norden. Hinaufsteigen will ich auf die Höhen der Wolke und mich gleich machen dem Höchsten“.

Aus diesen beiden Stellen bei SARGON und *Jesaias* schliesst DELITZSCH, *Paradies*¹⁾ 118: „Dass der „Versammlungsberg“ (הר מועד) hier bei *Jesaias* und der Götterberg *Harsag-(gal)-kurkura* oder *Arālū* der Keilschriften Ein und derselbe sind, liegt auf der Hand, und wir sind so in den Stand gesetzt, der jesaianischen Stelle zu entnehmen, was die Keilschriftdenkmäler bis jetzt noch nicht ausdrücklich bezeugen, dass nämlich jener Götterberg Aralu als im Norden gelegen gedacht wurde. Nun erst erhält die Notiz in dem Anm. 9 besprochenen geographischen Verzeichnis, dass von dem Berge Aralu das Gold komme, ihre

1) Siehe dort S. 117—122 seine Erörterung über den grossen Länderberg. Dieselbe enthält sehr Vieles, dem ich nicht bestimmen kann. Die vorangegangenen und folgenden Abschnitte meines Buches können als Entgegnung darauf angesehen werden. An dieser Stelle im Einzelnen darauf einzugehen, ist darum unnötig.

wahre Bedeutung, und gleichzeitig die Berechtigung, mit jener Job-Stelle (37, 22): „Aus dem Norden kommt das Gold“ in Verbindung gebracht zu werden: der im geheimnisvollen Norden gelegene Götterberg wurde offenbar von Gold strahlend vorgestellt, ähnlich wie Ezechiel (28, 14. 16) den „heiligen Berg Gottes“ (*הַר קָדִישׁ אֱלֹהִים*), den „Götterberg“ (*הַר אֱלֹהִים*) als von feurigen Steinen funkelnd schildert . . .“ Vgl. hierzu LENORMANT, *Origines* II, 120 ff.

So interessant es wäre, wenn wirklich Bibel und Keilschriften sich in der von DELITZSCH angedeuteten Weise ergänzten, so muss doch leider rückhaltlos eingestanden werden, dass die Phantasie hier den Verfasser des „*Paradieses*“ allzuweit getragen hat und bei kritischerer Betrachtung von den vermeintlichen Berührungspunkten zwischen Bibel und Keilschriften fast keiner bleibt und damit der DELITZSCH'schen Ansicht über den *Īharsaggalkurkura* der Boden entzogen wird.

Vergegenwärtigen wir uns nämlich einmal, was für Berührungspunkte zwischen dem *הר מוער* und dem *Īharsag(gal)-kurkura* zu finden sind. Ich finde nur einzig und allein den, dass beide als „Berg“ gedacht werden!! Wo in aller Welt steht denn z. B., dass sich auf dem *Har-mō'ēd* die Götter versammeln? Nicht einmal die Uebersetzung „Berg der Versammlung“ ist absolut sicher! Möglich ist freilich sowohl diese Uebersetzung als auch, dass die Götter irgendwie damit zu schaffen haben.

Nun aber ist andererseits zu bemerken:

1 a) Der *Har-mō'ēd* befindet sich im Himmel oder am Himmel. Dagegen ist der *Īharsag(gal)-kurkura* nach DELITZSCH = *Aralū*, welches sonst = Totenreich, also nach DELITZSCH selbst schwerlich im Himmel oder an demselben zu suchen, nach meiner unten zu begründenden Ansicht = „Berg von *Aralū*“ d. i. „Berg des Untergrundes der Erde“, also entweder einfach ganz unter der Erde zu denken

oder als d. *Aralū* d. i. den Untergrund der Erde in sich schliessend, jedenfalls also weder im Himmel noch an demselben.

1b) Dem *Ĥar-mō'ēd* wird bei „*Jesaias*“ direkt das שאוּל entgegengesetzt. Der *Ĥarsag-(gal-)kurkura* wird entweder als identisch mit dem *Aralū*, das ist שאוּל, bezeichnet (so DELITZSCH) oder als Berg desselben (so ich).

2) Von einer Beziehung der Götter zum *Ĥar-mō'ēd* steht Nichts bei *Jesaias*. Der *Ĥarsagkurkura* wird als Versammlungsort der Götter nirgends bezeichnet. Als solcher fungiert zur Zeit des Neujahrs (Anfang des *Nisānu*) der *Du-azag* im Berg des Ostens über dem *apsū*. Der *Ĥarsag-(gal-)kurkura* wird nur erwähnt als Geburtsort der Götter *Īa*, *Sīn*, *Šamaš*, *Nabū*, *Rammān*, *Ninib* und ihrer Gemahlinnen und als Wohnort *Bī'l's*. Aber wo Jemand geboren ist, braucht er nicht zu wohnen, und, dass es eine unmögliche Vorstellung für einen Babylonier ist, sich *Īa*, den Gott des unterirdischen Wassers, *Sīn*, den Mondgott, *Šamaš* den Sonnengott, etc. im Norden auf einem Berge wohnend oder auch nur sich versammelnd zu denken, braucht nicht weiter begründet zu werden. Die meisten Götter pflegen im Himmel zu wohnen. Siehe S. A. SMITH, *Miscellaneous texts* S. 19 (K 2866) Z. 8: *ilāni rabūti āsibu šamī' Anin* = „die grossen Götter, die im Himmel des *Anu* wohnen“.

3) Der *Ĥar-mō'ēd* befindet sich im äussersten Norden. Vom *Ĥar-sag-(gal-)kurkura* wird Aehnliches nicht ausgesagt. Auch ist, da ich nachweisen werde, dass er die ganze Erde bedeutet, dieser Gedanke abzuweisen.

Unter diesen Umständen ist eine Identification von dem *Ĥar-mō'ēd* mit dem assyrischen *Ĥar-sag-(gal-)kurkura* definitiv aufzugeben und die übrigen scheinbaren kleinen Berührungspunkte, die von DELITZSCH l. c. angeführt worden sind, sind als rein zufällig zu betrachten. S. o. S. 22 A. 2!

Was ist nun aber der *Ĥarsag-(gal-)kurkura*, in dem die Götter geboren wurden? Dürfen wir ihm in irgend einer Gegend der Welt suchen oder in ihm nur ein Postulat

der Phantasie erkennen, die schuf und bildete, ohne doch das Bestreben zu haben, für ihre Gebilde einen Ort im Raume zu suchen?

Wir haben oben (S. 189f.) gezeigt, dass die Götter z. T. als Emanationen des unteren Principis zu denken sind. Wir dürfen daher den *Ĥarsag-(gal-)kurkura* auf der Erde suchen. Wir dürfen dies auch daraus schliessen, dass die Etymologie dieses Wortes (s. IR 35, Nr. 3) unzweifelhaft ist: *šad-mātāti* = „Berg der Länder“. Also scheint der *Ĥarsag-(gal-)kurkura* als ein Berg auf der Erde gedacht worden zu sein. Allein dies ist nur halb richtig. Derselbe *Ninib*, der (cf. o. S. 191) als Sohn von *Īkur* (d. i. die Erde als die „Bergbehausung“) und *Īsara* (d. i. die Erde als der Ursprungsort der Vegetation, cf. oben S. 196) gedacht wird, wird von SARGON, *Khors.* 155 ff. und *Annalen* 416 — 417 als im *Ĥarsaggalkurkura* geboren vorgestellt und der in *Īkur* hausende *Bīl* (cf. oben S. 186 f.) heisst bei (SARGON, *Annalen* Z. 436) *āšib Īharsaggalkurkura* d. i. wohnend im *Īharsaggalkurkura*. Dass hier zum Mindesten auf den kosmischen (*Ī-*)*Ĥarsaggalkurkura* angespielt wird, dürfte sich recht klar aus den Beiwörtern ergeben, die *Bīl* gerade an dieser Stelle führt (*šadū rabū Bīl bīl mātāti āšib Ī-har-saggal-kurkura* d. i. „der grosse Berg *Bīl*, der Herr der Länder, der da haust im *Īharsaggalkurkura*). Es bezeichnet demnach dieses Wort, wie *Īkur* und *Īsara*, einfach die Erde, aber als einen Berg, so zwar, dass „Berg der Länder“ nicht zu deuten ist „Berg in den Ländern“, „auf der Erde“, sondern „Berg, welcher die Länder umfasst“. Dass aber die Erde in der Tat als Berg gedacht wurde, ergibt sich aus den verschiedensten Anzeichen. Zuvörderst können wir sagen, dass diese Vorstellung geradezu eine notwendige zu nennen ist. Die Erde ward, wie unten gezeigt werden wird, hohl gedacht, ruhte aber auf dem *apsū*, dem Urwasser, musste also als erhaben d. i. als Berg vorgestellt werden. Darauf, dass $\star = kur =$ „Berg“ u. $=$ „Land“, will ich kein Gewicht legen, da „Land“ und „Erde“ nicht dasselbe sind, doch aber

nicht vergessen, darauf hinzuweisen, dass *ki*, sonst gewöhnlich = *iršitu* = „Erde“, auch = „Land“ = *mātu* (II R 39, 8cd). Aber wichtig ist, dass *Bīl*, der Gott der Erde und als solcher *bīl mātāti*¹⁾ genannt, den Namen *šadū rabū* führt d. i. „grosser Berg“, der ihm zwar auch als dem „Himmels-*Bīl*“ (cf. o. S. 19 ff.) eignen könnte, aber ihm von SARGON, *Annalen* 436 unzweifelhaft als dem *Bīl* der Erde gegeben wird (*šadū rabū bīl mātāti āšib ĩ-ḫarsag-gal-kurkura*). Und ebenso wichtig für unsere Frage ist, dass der *Īmmišara*, der auf K 48 (einem Fragm., von dem mir DELITZSCH freundlichst eine Copie sandte) als Gott der Erde verherrlicht wird, ebendort als *šadū* der *Anunaki* bezeichnet wird, d. i. wohl als der Berg, in dem die *Anunaki* hausen, d. h. die Geister der Erde! Endlich ist noch zu erwähnen, dass die *Bīlīt*, die Herrin der Erde, den N. *Nin-ḫarsag* d. i. „Herrin des Berges“ führt (II R 55, 3a).

Es ist demnach als sicher zu betrachten, dass *ḫarsag-(gal)kurkura* ursprünglich und eigentlich die Erde bezeichnet als einen Berg. Später hat man (aber auch nur möglicherweise) aus diesem „Erdberg“ einen „Berg auf der Erde“ gemacht. Diese Vorstellung könnte man in dem Ausdruck „*šad Aralī*“, dem Beiworte von *ḫarsaggalkurkura*, suchen, wie auch in den Worten des Hymnus an den *Bīl* IV R 27, Nr. 2: *šadū rabū Bīl Imḫarsag ša rī šāšū šamāmi šanna apsū illim šuršudu uššūšu ina mātāti kīma rīmi ikdu rabšu* etc. d. i. „Grosser Berg (des?) *Bīl*, „Himmelsberg“, dessen Gipfel den Himmel erreicht, dessen Fundament [im] klaren *apsū* (= Urwasser) gegründet ist. In den Ländern wie ein leibhaftiger(?) (siehe zu *banda* = *ikdu* oben S. 78 A. 1) Wildochse lagert er“. Allein der Umstand,

1) Cf. damit die folgende Stelle des „Schöpfungsberichtes“ bei DELITZSCH (*Ass. Lesest.* 3, 96, Z. 12 f.): *aššu ašri ibnū iptika dammina bīl matati šumīšu ittabī a[bu] Bīlu* d. i. „In Bezug darauf, dass er den *ašru* (d. i. gemäss S. 8—9 u. S. 160 f. die Erde) gemacht und gebaut den *damminu* (d. i. gemäss V R 21, 59 die Erde), nannte *bīl-mātāti* (d. i. den Herrn der Länder) seinen Namen der Vater *Bīl*“.

dass unmittelbar darauf *B'il*, seine Gemahlin, die wie er in *Ikur* d. i. der Erde haust, mit Bezugnahme hierauf als Bewohnerin der Tempel *Ikur*, *Isara*, *Igigunu* und *Ikiura* gepriesen wird, dürfte es nahe legen, dass oben *B'il* als der grosse Berg lediglich als Bewohner und Herr der Erde benannt, — wenn nicht geradezu mit seinem Tempel (*I*-)*Im-garsag* in *Nipur* (II R. 50, 5 a!) identifiziert wird¹⁾.

GESENIUS (siehe dessen *Commentar über den Jesaia*, erste Beilage (Von dem Götterberge im Norden nach den Mythen der asiatischen Völker, zu *Jesaias* 14, 13) S. 317 ff.) fand unter den Anschauungen der orientalischen Völker verschiedene, mit denen er die bei „*Jesaias*“ zu Tage tretende von dem *Har-mō'ed* vergleichen zu können glaubte. Da wir o. S. 22 A. 2 darauf hingewiesen haben, dass dieser ev. am babyl. Himmel zu suchen ist, haben dieselben für unsere Frage nicht mehr die Bedeutung, die sie für GESENIUS hatten, obwohl noch heute eine Verwandtschaft dieser Vorstellungen allgemein angenommen wird (so von DILLMANN, *Sitzungsber. der Berl. Akad. der Wissensch.* 1882 April 27. Seite 434); und, da wir ferner glauben, dass der (*I*-)*Har-sagkurkura* ohne jeglichen Grund und trotz verschiedener Gegengründe in den Norden verlegt, ohne Grund als Versammlungsort der Götter gedacht, ja wohl auch ohne Grund als ein Berg auf der Erde vorgestellt wird, kann auch von einer Verwandtschaft der von GESENIUS besprochenen kosmischen Ideen anderer orientalischer Völker mit denen der Babylonier nicht einmal im Sinne DELITZSCH's (*Paradies* 29) mehr die Rede sein.

Von dem indischen Götterberg *Meru* berichtet das *Vishn'u-Purān'a* (s. H. H. WILSON's Uebersetzung² Vol. II S. 110 ff.): Jambu-dwīpa is in the centre of all these. And in the centre of this (continent) is the golden mountain Meru. The height of Meru is eighty-four thousand Yo-

1) Dass in diesem Hymnus nicht von einem „Götterberge“ = *Har-sagkurkura* im Sinne DELITZSCH's die Rede ist, hat auch JEREMIAS annähernd richtig erkannt (*Vorstellungen* 60).

janas; and its depth below (the surface of the earth) is sixteen (thousand). Its diameter, at the summit, is thirty-two (thousand Yojanas), and, at its base, sixteen thousand; so that this mountain is like the seed-cup of the lotos of the earth — und S. 118 ff.: On the summit of Meru is the vast city of Brahmá, extending fourteen thousand leagues, and renowned in heaven; and around it, in the cardinal points and the intermediate quarters, are situated the stately cities of Indra and the other regents of the spheres —.

Es bedarf keines Beweises dafür, dass diese Vorstellung von einem gewaltigen Berge im Norden kaum eine ganz und rein mythische zu nennen. Die Ausführungen im *Vishnú Purán'a* p. c. beziehen sich auf den Himalaya. Allerdings wird die Geographie etwas sehr phantastisch und mythologisch behandelt, aber doch nicht so sehr, dass man nicht erkennen könnte, dass die Vorstellung jenes nördlich gelegenen Berges einfach durch den Himalaya hervorgerufen wurde und nicht etwa eine schon vorhanden gewesene kosmische Vorstellung im Himalaya localisiert worden ist. Damit fällt die Möglichkeit, die Vorstellung von dem *Harsagkurkura* zur Vergleichung heranzuziehen, die sich ursprünglich jedenfalls auf die Erde als Berg bezieht (und allerhöchstens zur Idee von einem irgendwo zu suchenden Berg führte). Was aber die von der *harā*, *harā brāti* und *harā'tī bar'z'*¹⁾ bei den Persern betrifft, so

1) Herr Professor HÜBSCHMANN hat die Liebenswürdigkeit gehabt, mir folgende Mitteilungen zu machen:

Alburz kommt im Avesta vor in der Form:

harā d. i. die *Harā* (belegt Acc. *harām* Gen. *harayao*),

häufig mit Epitheton:

harā berezaitī = die hohe *Harā* (belegt Acc. *harām berezaitim* an zwei Stellen),

andererseits:

haraitī + *barz* d. i. die *harā*-ische Höhe (belegt Nom. *haraitī barz*, Gen. *haraityao barzo* oder *haraityo (paiti) barzayao*, Abl. *haraityat (paiti) barzainhat* (?).

ist dieselbe mit der assyrischen vom Länderberge erst recht nicht zusammenzubringen. Ueber dieselbe sagt FERDINAND JUSTI (*Beiträge zur alten Geographie Persiens*, erste Abtheilung Seite 4): „Um die Angaben über dieses Gebirge erklären zu können, muss man im Auge behalten, dass sein Name „das hohe Gebirge“¹⁾ zuerst an den Gebirgszügen haftete, welche vom schwarzen Meere bis an den Gebirgsknoten des Belurdagh und Himalaya den Nordrand von Eran bilden. Mag nun diese Vorstellung in Baktrien oder in dem Geburtslande der Feuerverehrung, im medischen Atropatene entstanden sein, in beiden Fällen entspricht es der geographischen Situation vollkommen, dass Sonne, Mond und Sterne über dieses Gebirge emporsteigen (vend. 21, 20. 32, 34; yt. 10, 13). Mithra, das himmlische Licht, welches die Welt schon vor Aufgang der Sonne bestrahlt, steigt dieser voran über die Hara brezaiti; er hat hier sein Haus, wo es weder Nacht noch eisige oder Gluthwinde noch Unreinigkeit und Dünste gibt. Man opfert der Sonne, wenn sie über die Hara steigt (yt. 10, 118). Ebenso wohnt Rashnu, der Begleiter des Mithra, die Luft als Verbreiterin des Lichtes, auf der Hara (yt. 12, 23). Der Stammvater der Eranier, Haoshyañha, opfert am Fuss (. . .) des hohen Gebirges (yt. 5, 21; 9, 3; 17, 24), an einer Stelle (yt. 15, 7) auf dem mittelsten Gipfel, dem Taêra, der auch yt. 41, 24 erwähnt und von Neriosengh mit उत्तर (er las vatîrak Furth, Uebersetzen, statt va térak) unrichtig übersetzt, aber durch मेरु meru richtig glossiert wird. Nach yt. 12, 25 ist Rashnu auf dem Taêra, an welchem die Gestirne herumgehen . . . so ist wohl unter dem Taêra der dortige [im Süden des kaspischen Meeres] Theil des nördlichen Gebirges zu verstehen . . . Da diese Kette als mittlerer Theil des Taurus-systems die kleinasiatischen und armenischen Gebirge mit

1) Nach Herrn Prof. HÜBSCHMANN ist die Bedeutung „Gebirge“ für *harā* unerwiesen.

den khorasanischen und indischen verbindet, so wurde Taëra als der Berg in der Mitte der Welt bezeichnet, um welchen die Gestirne kreisen. Für diese Gegenden blieb nun der Name Hara brezaiti auch später in Anwendung“ Weiter äussert sich FERDINAND JUSTI l. c. Seite 6: „Die Hara brezaiti spielt nun noch eine andere Rolle. Aus dem Gebirge, welches das arische Land im Norden begrenzte und hinter dessen östlichen Gipfeln man die Gestirne aufsteigen sah, wurde eine die ganze Erde in kreisrunder Form umwallende Bergmauer, eine Anschauung, welche bereits yt. 19, 1 vorzuliegen scheint Wenn nun das Gebirge die Welt umgiebt, so hat der Taëra, der mittlere Berg, eigentlich keine Stelle mehr, denn wenn er in der Mitte der Welt liegen bleibt, so ist er nicht mehr ein Gipfel des Randgebirges. Indessen wählte man die Auskunft, den Taëra wie den Meru in den äussersten Norden, unter den 90 Meridian und 90° nördlicher Breite d. h. an den Pol, zu versetzen, so dass man doch noch sagen konnte, die untergegangenen Gestirne wandelten unter der Erdscheibe hinter jenem Gipfel herum nach dem Punkt ihres Aufgangs (vgl. Reinauds Abulfeda I, CCXV)“ Wie hier JUSTI klar und deutlich zeigt, hat sich die Vorstellung von einem die Erde umschliessenden Gebirge und einem hohen Berge im äussersten Norden bei den Iraniern aus der Anschauung und Vorstellung von einer Gebirgskette im Osten und einem hervorragenden Gipfel derselben entwickelt und dies zwar in für uns noch ersichtlicher Weise. Der *Har-sagkurkura* aber erscheint viele Jahrhunderte vorm ersten Auftreten jener iranischen Ideen als ein Länderberg, ohne im Geringsten darauf hinzudeuten, dass er aus der Anschauung und Vorstellung eines östlichen Gebirges erwachsen. Folglich kann von einer Verknüpfung der babylonischen und der iranischen Vorstellung mit einander keine Rede sein. — Eher wäre eine andere Idee im kosmischen System der Babylonier zur iranischen von der *Harā bere-*

zaiti in Beziehung setzen. Die Babylonier kennen einen „Berg des Sonnenaufgangs“ (*šad šīt šamši*) und einen „Berg des Sonnenuntergangs“ (*šad irīb šamši*) (IV R 15, 22, 24, 36, 38a). Den Westberg bezeichnen sie als den „dunklen (schwarzen) Berg“ (IV R 15, 21 u. 35a), den Ostberg als den „hellen Berg“ (IV R 15, 23 u. 37a) und als den „grossen Berg“ (*šadū rabū*) (V R 50, Z. 2, 4, 6), also mit einem Namen, der an die Bedeutung von *Harā berezaiti* erinnert, selbst wenn *Harā* nicht = „Berg“ ist. Dass der Ostberg der Babylonier schon mythischen Charakter bekommen hat, zeigt der Umstand, dass sie auch eines Westbergs Erwähnung tun. Dass die *Harā berezaiti*, wenn auch ursprünglich eine sinnenfällige Gebirgskette im Osten bezeichnend, doch später immer mehr und mehr Gegenstand der Phantasie wurde, geht aus Justi's Darlegung klar hervor. Wenn Persien eine grosse Ebene wäre und die Babylonier die kossäischen Gebirge im Osten nicht gekannt hätten und wir dann bei beiden eine Vorstellung von einem Gebirge im Osten fänden, so läge die Annahme einer Abhängigkeit beider Ideen von einander recht nahe. Aber die *Harā berezaiti* ist ja ursprünglich ein recht deutlich sichtbares Gebirge und der *šadū rabū* (grosse Berg) der Babylonier ist nicht nur wahrscheinlich, sondern wohl geradezu sicher ursprünglich Nichts weiter als das Gebirge im Osten Babyloniens. Also ist es auch nicht gestattet, die persischen und babylonischen Vorstellungen von dem Ostberge als von einander abhängig zu betrachten.

Die „Insel der Seligen“.

Mit dieser Bezeichnung meine ich den Ort, an den *Šīt-napistim* nach Beendigung der Sintflut versetzt wird. Der Weg dahin wird im *Gištubarpos* beschrieben. Von *Erech* aus gelangt *Gištubar* zum *šadī*¹⁾ *šīmušu Ma-šu* d. i.

1) *Nimrodepos* S. 62 Z. 40 ist von „Bergen *Māšu*“ die Rede.

dem Berg, dessen Name (von *šimū* = „hören“) *Māšu* ist (HAUPT, *Nimrodepos* 60, 1; cf. JEREMIAS, *Vorstellungen* S. 84 f.), der von zwei Scorpionmenschcn bewacht wird. Seite 62 scheint erzählt zu werden, dass er (nach langem Bitten) die Erlaubnis erhält, durch den Berg hindurchzugehen. Er scheint dann zunächst die Sonnenbahn zu erreichen. (Siehe S. 62, 46.) Nach einer Reise von 12 KAŠGAL-GID (vulgo *kaspu*, = Doppelstunden) durch vollständige¹⁾ Finsternis hindurch (cf S. 61, 10—11, mit S. 62, 47 ff.) gelangt er ans Meer (S. 64 unten), dessen „Tor“ vor ihm von der *Sabītu* verriegelt wird (S. 65, 15—16). Schliesslich steigen *Gištabar* und *Arad-Īa* (?) (𒀭𒀭𒀭𒀭), der Schiffer des *Šit-napištim*, ins Schiff (S. 69, 47) und langen, so scheint es, nach 1½ Monaten, nachdem sie nach dreitägiger Fahrt (?) die „Gewässer des Todes“ erreicht (S. 69, Z. 49), bei *Šit-napištim* an. —

Wir brauchen nicht lange nach dem Ort und der Gegend zu suchen, wo dieser *Šit-napištim* wohnend gedacht wird. Die Sintflutgeschichte, die dieser selbst erzählt, endet damit, dass die Götter denselben sammt seinem Weibe an die „Mündung der Ströme“ versetzen. Die „Mündung der Ströme“ aber ist die der zwei Ströme Euphrat und Tigris (so IV R 22. 11b und IV R 15, 66—67 resp.: *ina pī nārāti kilallī māmī likīma* = *id ka* 𒀭(!)-na-ta a šu-ba-ī-ni-ti und *[id]ka* 𒀭(!)-a-ta = [*ina pī nārāti*] *kilallān*; an letzterer Stelle wird diese Mündung der zwei Ströme mit *Iridu* zusammen erwähnt). Also vor dem persischen Meerbusen „recht weit“ vom Lande entfernt dachte man sich den Ort der Seligen oder, sagen wir lieber, einen Ort, würdig für den Aufenthalt zweier Menschen, die dem Tode entrissen werden sollten. Zwischen dem Meere und diesem Orte liegen die „Wasser des Todes“.

Wir haben keinen Grund, darin eine Anspielung auf die Unterwelt zu suchen. Die Babylonier waren keine Phöniciet. Das Meer war ihnen nicht vertraut. Zu grossen

1) Zu *pat* ev. = „ganz“ s. den Commentar zum Sintflutbericht Z. 132.

Seeexpeditionen brauchten die Assyrerkönige die Hülfe der Phönicier, weil man in Babylonien von der Seefahrt nicht Allzuviel verstand. Ein Compass existierte damals nicht. Es war ihnen daher das Meer, sobald es etwas weiter von der Küste entfernt, als eine „terra incognita“ ein Ort der Schrecken und darum des Todes. Was Wunder, wenn das Wasser desselben schon als blosser Stoff als verderbenbringend und tödtlich vorgestellt wurde. Daher die Warnung des *Arad-Īa* an *Gišṭubar*, als sie die „Gewässer des Todes“ erreichen, dieselben nicht zu berühren (*Nimrodēpos* S 70, 3: *māmī mūti kātka ai illapit* = „die Wasser des Todes berühre deine Hand nicht“).

Dieses Land des *Šit-napištim* darf nicht im Westen, der Gegend des Dunkels, gesucht werden; denn nach dieser Seite hin erstreckte sich das Festland; vielmehr wird es, weil an der Mündung der Ströme gedacht, in der Richtung des persischen Meerbusens, des *tāmtu ša šit šamši* d. i. Meers des Aufgangs der Sonne, welche *Gišṭubar* (siehe oben S. 213) ja zu erreichen scheint, also im (Süd)-Osten (in Indien??) zu suchen sein. Da dort das Meer in den *apsū* übergeht, auch nirgends gesagt wird, dass das Land an den Himmel stösst, so dürfte man kaum der Annahme entgehen, dass das Land des *Šit-napištim* als eine Insel gedacht ward¹⁾, vorausgesetzt, dass man es mit einigermaßen bestimmten Vorstellungen zu tun hat. S. JEREMIAS l. c. p. 90.

1) KOSMAS INDICOPLEUSTES, dessen Weltssystem ein Gemisch von indischen und alttestamentlichen Vorstellungen aufweist, hat über die Lage des „Paradieses“ folgende Ansicht (bei MIGNÉ, *Patrologia graeca* 88, 185—186): *πέριξ δὲ πάλιν τοῦ Ὠκεανοῦ τὴν γῆν τὴν πέραν, ἐνθα καὶ ὁ παραδείσος κατὰ ἀνατολὰς ζεῖται*. Trotz der mancherlei Uebereinstimmungen zwischen den kosmischen Ideen des Indienfahrers und denen der Babylonier muss doch davon Abstand genommen werden, zwischen dieser seiner Ansicht von der Lage des Paradieses und der babylonischen von der Insel des *Šit-napištim* irgend welche Verbindung anzunehmen. Was er an Uebereinstimmungen aufweist, beruht auf der Abhängigkeit der indischen Ideen von den babylonischen, speciell seine Ansicht über die Lage des Paradieses wird aus dem alten Testamente stammen (םקדס — גן).

Die Totenwelt.

Nachdem JEREMIAS erst vor 2 Jahren eine Monographie über diesen Gegenstand veröffentlicht (*Die babylonisch-assyrischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode*, 1887), könnte eine ausführlichere Behandlung desselben an dieser Stelle überflüssig scheinen. Wenn ich mich gleichwohl auf eine solche einlasse, so hat dies darin seinen Grund, dass sich JEREMIAS in manchen einigermassen wesentlichen Punkten geirrt hat, und den Zweck, diese Irrtümer nachzuweisen.

Name und Namen.

a) Sumerische Namen.

1) Als der eigentliche Name für die „untere Erde“ ohne den Nebenbegriff „Totenreich“ darf gelten *kigal*, das zwar als solches im Sumerischen nicht mehr als allein-stehendes Wort angetroffen wird, aber ein einstmaliges selbständiges Bestehen verrät 1) durch den Namen *Nin-kigal* (d. i. Herrin des *kigal*), der Fürstin des Totenreichs, und 2) durch das assyrische *kigallum* = „Untergrund“. Vgl. dazu WINCKLER in der *Zeitschr. f. Assyriologie* I, 347. Derselbe schliesst aus verschiedenen Stellen wohl mit Recht, dass *kigallu* in den Bauinschriften den „Baugrund“ bedeutet. Allein aus anderen geht wiederum hervor, dass dieser mit *kigallu* bezeichnet wurde als die „untere Erde“. Cf. z. B. V R 34, 31 — 32 a (: *išisu ina burat* (sic! siehe WINCKLER l. c.) *kigallum ušarsidma rīšišu šadāniš uzakkir* d. i. „sein Fundament legte ich im *bu(?)rat* des *kigallu*, seine Spitze machte ich „berghoch“), I R 52, Nr. 6, 4—5: *ina irat kigallum išidsa ušarsidma . . . uzakkir hursāniš* etc. Weil nie ganz bestimmt von dem *kigallu* eines Baus ge-redet wird, sondern nur von dem *kigallu*, so erhellt, dass dies Wort den ganzen „Untergrund der Erde“ bezeichnet. Dies bestätigt K 48, wo in einem Hymnus auf den Gott

Inmīšara (einen chthonischen Gott) dieser Herr der Erde, der Unterwelt etc. heisst und Z. 7: *rapša ina danninu šābīt kippāt kigalli* = „der sich ausbreitet in der Erde, der die äussersten Enden (des *kigallu* d. i.) des Untergrundes erfasst“. (Zu *danninu* = Erde siehe oben S. 161.) Zu bemerken ist aber, dass in diesem bei der Einweihung eines Hauses zu recitierenden Hymnus *kigallu* in seiner „den Untergrund der Erde überhaupt“ und „den Untergrund der Erde als Baugrund“ umfassenden Bedeutung zu nehmen ist. Dass das Wort *kigallu* auf ein sumerisches Wort *kigal* zurückgeht, erhellt weniger aus der Schreibung KI-GAL V R 34, 31 a, als aus II R 44, 74 a, wo KI-GAL in der linken Columne = *birūtum*. Denn dieses ist wohl kaum von *bīrūtīm* (I R 52, Nr. 3, Col II, 19) in folgendem Zusammenhang zu trennen: *išissa miḫirat apsū ina šupul mī bīrūtīm*¹⁾ *ušarsid rīšišu šadānīs uzakḫir* d. i. „sein Fundament legte ich in gleicher Höhe mit dem *apsū* in der Tiefe des Wassers des *bīrūtu* (oder des als *bīrūti* bezeichneten Wassers?), seine Spitze machte ich berghoch“ (cf. die oben angeführten Stellen). —

Die ursprüngliche Bedeutung von *kigal kigallu* ist „grosser Platz“, „grosser Ort“ (vergl. die Paraphrase bei NEBUKADNEZAR I R 66 Col. III, 33 f.: *in kigallam rīštīm in irat irzitim rapaštīm* = im *kigallu rīštū* im Innern der weiten Erde). Das ist seine Bedeutung bei SARGON (*Cylinder* 36), wo es LYON in der Uebersetzung durch „Loch“ wiedergibt, aber in dem Commentar S. 66 richtig als „grosses Land“, „grosses Terrain“ deutet. Undenkbar scheint es mir aber nicht, dass neben und zusammen mit der Bedeutung „grosser Ort“ etc., da KI = „Ort“ = „Erde“ = „Unteres“, auch die Bedeutung „das grosse Untere“ anzunehmen ist. Siehe zu *kigallu* noch POGNON, *Inscriptions du Wadi Brissa* S. 109 - 110.

1) Es ist doch wohl kaum das oben vorkommende *burat* hiermit zu vergleichen, vielmehr mit WINCKLER Letzteres für einen Schreibfehler statt *irat* zu halten.

2) Als eigentlicher Name für das „Totenreich“ als solches findet sich das Wort *Arali* z. B. II R 30, 11–12 c, II R 49, 24 a, IV R 1, 12 a, IV R 24, 7 b, (V R 16, 42 e) = Í-KUR-BAD. Verständiger Weise erklärt JEREMIAS l. c. S. 61 unten die Etymologie für dunkel. Nicht so HOMMEL, der in seiner *Geschichte Babyloniens u. Assyriens* S. 246 so kühn ist, das Wort mit türk. *Erlík* = „Fürst der Hölle“ zu vergleichen. VÁMBÉRY aber führt in seiner *Primitiven Cultur* 243 als Nebenformen hiervon *Ertik* und magyar. *Ördög* an, wodurch HOMMEL's Ableitung unmöglich wird; wenn sie nicht eben schon so unwahrscheinlich wie möglich wäre, da seine sumerisch-türkische Hypothese wohl noch lange Hypothese wird bleiben müssen.

JEREMIAS' Annahme, dass das jesaianische ארלי (Cap. 33, 7) unser *Arali* (assyrl. *Aralū*) ist, lässt sich nicht als richtig erweisen, wird auch durch den Zusammenhang der Stelle kaum begünstigt und dürfte von vorne herein aus religionsgeschichtlichen und geschichtlichen Gründen unhaltbar sein. Dasselbe gilt von ארלי etc. (l. c. S. 122 ff.).

Als Beinamen, Epitheta etc. für das Totenreich können betrachtet werden:

1) *Urugal*, ideogr. ausgedrückt durch , eigentlich = „grosse Stadt“ (II R 30, 13 e). Der Name dürfte identisch sein mit *irkallum* (da *uru* = Stadt = *írí* im Neosumerischen), welches bei S. A. SMITH, *Miscellaneous texts* S. 16 nach *šamū* und *iršitum* (= Himmel und Erde) und vor *naḫbu* und *tāma[tum]* = [*a-ab*]-*ba* (= Höhlung unter der Erde und Meer) angeführt wird, und darum wohl auch mit dem Namen des Gottes *Irkalla* (IV R 31, 4 a, ergänzt nach IV R 49, 37 c), der in der Unterwelt heimisch ist. Ob wir in dem Namen *Nirgal* des Herrn des Totenreiches, den die Babylonier in *ní* + *ur(n)ugal* zu zerlegen scheinen, eine derartige Zusammensetzung erkennen dürfen, muss hier ununtersucht bleiben. Doch erinnern wir an die Namen *Gira*, *Gir(a)gal* und *Gir(a)gal-gal* (*Ngira*, *Ngir(a)gal* und

Ngir(a)gal-gal)¹⁾ des *Nirgal*, die ihn nicht spec. als Herrn der Unterwelt bezeichnen und mit dem Namen *Nirgal* eine kaum zu verkennende Verwandtschaft haben.

2) *Kur-nu-gi(a)* d. i. „das Land ohne Rückkehr“ z. B. IV R 31, 1a. Eigentlich mehr poetische Bezeichnung, wird es auch in einem assyrischen Prosatexte (vielleicht (*mātu* oder) *iršit lā tārat* gelesen) auf K 2867 Z. 17 (bei S. A. SMITH, *Keilschrifttexte Asurbanipals* II) gefunden.

3) Vielleicht *Unugi*, weil dies V R 23, 9ac = , welches sonst = *Urugal*, ferner S^b 191 = , welches Ideogramm als „Wohnung“ + „dunkel“ erklärt werden kann (cf. JEREMIAS l. c. S. 63), und weil eine (sehr gute) Etymologie: „Wohnung“ + „dunkel“ zulassend.

4) *Īkur*, aber nur insofern, als es das Totenreich als totum pro parte bezeichnet. *Īkur* bedeutet, wie oben ausgeführt (cf. S. 185 ff.), die ganze Erde, die „Bergbehausung“. Möglicher Weise bezieht sich *Īkur* auf das Totenreich IV R 24, 9–10b (im Parallelismus mit *Arali* und *Giguṇu*), sicher wohl IV R 24, 6a + 50a. In der Zusammensetzung mit  bezeichnet es ganz gewöhnlich dasselbe. Doch scheint es in diesem Falle nur Ideogramm zu sein und die Gruppe stets *Arali* zu sprechen. S. dazu oben S. 217.

5) Aehnlich wie *Īkur* = „Totenreich“ ist *Giguṇu* aufzufassen, falls sich dies IV R 24, 5b überhaupt auf die Welt der Toten bezieht. Da ein Tempel der *Bīlīt* nach IV R 27, 25a den Namen *Giguṇu* führt, *gi* + *guṇu* wohl = „dunkle Wohnung“, *Bīlīt* aber Göttin der Erde der Lebenden ist und mit den Toten Nichts zu schaffen hat, vielmehr mit dem Leben und Entstehen, so kann *Giguṇu* sich nur auf den „Untergrund der Erde“ beziehen, ohne irgendwie auf die Toten hinzudeuten. Auch *giguṇū*, worin JEREMIAS l. c. S. 51–52 sehr richtig die Gräberstadt

1) Siehe indes o. S. 145 A. 1, wo die Möglichkeit zugestanden ist, dass *Ura*, *Ur(a)gal* und *Ur(a)galgal* zu lesen ist, vielleicht für älteres *Gira* etc.

erkannt zu haben scheint, könnte diese ganz einfach als die „Unterwelt“ bezeichnen und erweist daher für das Wort *Giguna* keine speciellere Bedeutung.

Ganz ähnlich wäre der Fall, wenn *iršitu* (= Erde) = Totenreich wäre (s. u.).

Dass *ki-ur(a)* (II R 48, 8—9ef) irgendwie mit der Behausung der Toten zu tun hat, beweist Nichts (gegen JEREMIAS l. c. 65), vor Allem nicht IV R 27, 25—26a, wo *Bīlit* die *rubāt* von *Ī-ki-ura* d. i. „die Hochangesehene von *Īkiura*“ genannt wird. Denn *Bīlit* ist die Göttin der Fruchtbarkeit und der Erde als der grossen Mutter und Gebärerin und darum kann einer ihrer Tempel nicht seinen Namen haben von dem Totenreiche. II R 48, 8ef ist zu lesen *ki-ur* = *du-ru-uš-šu* und II R 48, 9ef *ki-ur-ra* = *nirib iršitim* (KI ). *Duruššu* bedeutet „Wohnstätte“ (cf. oben S. 197 Anm. 1) und *nirib iršitim* wohl „Eingang zur Erde“. Beide Namen deuten also absolut nicht mit Notwendigkeit auf das Totenreich hin.

Ein sumerischer Name für dasselbe ist ferner nicht *Misara*, wie JEREMIAS l. c. S. 64 will. Dies Wort kommt nur in der Zusammensetzung, in *Īn-mi-sar-ra* und *Nin-mi-sar-ra* vor, Namen für zwei chthonische Götter, die als solche zwar auch in Verbindung mit dem Totenreiche stehen, aber auch Götter des Wachstums etc. sind. Dass *Misara* kein Ort ist, zeigt wohl auch die von JEREMIAS Seite 64 angeführte babylonische Etymologie von *Nin-mi-sar-ra* = *bīltum ša kullat parsī*¹⁾ d. i. die Herrin aller Be-

1) Cf. *mi* = *tirtu*, *parsu* = Befehl und *sar* = *kissatu* = Gesamtheit etc. Es ist natürlich nicht erforderlich, diese Etymologie als richtig anzuerkennen. Die Babylonier waren, wie schon bemerkt, gross in falschen Etymologien, ja wir können fast sagen, dass sie eine gewisse Scheu davor hatten, ein Wort richtig zu erklären (cf. den Talmud, der in dieser Beziehung so stark an Babylon erinnert, dass man fast glauben könnte, ein Teil jüdischer Philologie stamme von daher) und, wenn sich zwei Etymologien, eine gesuchte und eine natürliche, von selbst gegebene, darboten, zur ersteren griffen.

fehle (eventuell auch mit Ideogrammverwechslung: aller Gemächer), während Nichts darauf führt, irgendwo einen Ort *Mišara* anzunehmen.

b) Babylonische Namen.

1) *Ara(l)lū*, geschrieben *Aralu(i)*, mit kurzem Endvocal, z. B. IV R 24, 8b(!) und bei SARGON, *Annalen* 417, u. *Aralū(ī)*, IV R 1, 13a, *Nimrodepos* 60, 5. Ein Name *bīt Arāli*, den JEREMIAS I. c. S. 61 II R 61, 18 findet, existiert dafür nicht. Denn an der angeführten Stelle ist 1) *Ī-arali* zu lesen (weil das Wort sumerisch ist) und 2) dieses als Name eines Tempels zu fassen. Vgl. die Tempelnamen *Ī-gīguna* etc.

2) *Mītum* (II R 49, 24b) und

3) *Bīt mūti* (V R 30, 37h). Doch ist dies wohl eher als Ausdruck für „Grab“ zu fassen.

Als Neben- und Beinamen fungieren:

1) *Paršū* (die Länge des Vocals erweist auch ein Duplifat zu V R 23) V R 23, 9a–d u. S^b 191 (=  und ). JEREMIAS I. c. S. 63 liest mit ebenso viel Recht (*līš?*)-*šu*. Doch dürfte der Umstand, dass I R 66, 41(–42: *paraš šarrūti . . . ina libbiša ušapām* = „ein königliches Gemach . . . machte ich darin“) und oft *paršū* = „Gemach“ ist, die conventionelle Aussprache *paršū* empfehlen.

2) *Kutū* IV R 31, 40a. Hier ist der Name der oberirdischen Stadt des *Nirgal* auf seine unterirdische Stadt übertragen worden. Es wäre indes gar nicht ganz unmöglich, dass ein umgekehrter Vorgang anzunehmen ist. Cf. die Erörterungen zu *Īkur* (S. 186), *Īšara* (S. 197), *Īharsag(gal)kurkura* (S. 202f.), *Duazag* (s. u. S. 238), *Ībabbara* (S. 10) wie auch zu *Šitlam* (S. 202). IV R 26, 6a, wo mit JEREMIAS S. 63 *Nirgal* als Herr von *Kutū* bezeichnet wird, *Kutū* als das unterirdische *Kutū* aufzufassen, ist willkürlich und überflüssig.

3) (*mātu*) *Nabalkattu*, wie JEREMIAS (S. 65) in der Hauptsache richtig gesehen hat, da II R 26, 3ab  UNU-KI-GAL

= KI-BAL-*tum*, KI-BAL aber (II R 26, 42 ef, II R 38, 18 gh = V R 20, 48 ef) = *nabalkattum* resp. (*mātu*) *nabalkattu* (II R 38 ist das letzte Zeichen eher einem 𐎶 als einem 𐎵 , durchaus aber nicht einem 𐎶𐎵 ähnlich, wie V R 20, 48 f bietet); nur ist nicht *māt nabalkatti*, sondern (*mātu*) *nabalkattu* zu lesen.

Wenn KI-BAL daneben auch = *māt nukurti* ist (V R 20, 47 ef = II R 38, 17 gh, II R 26, 35 ef), so beweist das doch nicht, dass auch dieser Ausdruck für das Totenreich gebraucht wird (JEREMIAS Seite 65). JEREMIAS deutet *mātu* + *nabalkattu* als „Land der Feindschaft“. Allein der Umstand, dass *nabalkattu* auch = *gu-(giš-)sar* (II R 38, 14 gh), dieses aber = *pirsu* = *sag-ki-(giš-)sar* (II R 38, 12–13 gh), lehrt, dass *nabalkattu* den „Saum“, die „Grenze“ andeutet, und, da nun BAL das gewöhnliche Ideogramm für *ibīru* = „überschreiten“ ist (II R 62, 74 cd), das Verbum *nabalkutu* aber ebenfalls „überschreiten“ heisst, so erhellt, dass *ki-bal* = *nabalkattu* das „Grenzland“, das „Jenseits“ bedeutet, ohne den Begriff des „Feindlichen“ (der in *māt nukurti* liegt) zu enthalten. Wie JEREMIAS die sich auf *Nirgal*, den König der Unterwelt, beziehende Stelle IV R 26, (1–)2 a (*ḫarradu abūbu issu sāpin māt nukurti* = „Streitbarer, starker Sturm, welcher das feindliche Land niederwirft“) herbeiziehen kann, um zu beweisen, dass *māt nukurti* das Totenreich bedeutet, verstehe ich nicht recht. Ein König wird doch nicht sein eigenes Land zu Boden werfen! Das IV R 26 genannte feindliche Land ist natürlich das den assyrio-babylonischen Königen feindselige Land, welches *Nirgal*, ihr Kriegsgott, für sie bezwingt.

4) Dass *iršitu*, sonst = Erde überhaupt, allein ohne Attribut für das Totenreich gebraucht wird, zeigt vielleicht V R 30, 36 gh: Í-KUR-BAD = *iršitu* (cf. dazu HAUPT, *ASKT.* S. 215). Möglicher Weise aber ist hier *iršitu* nicht so sehr das unsichtbare Reich der Toten, als die

Erde, in der man dieselben beisetzt, was die folgenden Zeilen (Í-KUR-BAD = *bīt māti* und Í-KUR-BAD = *naḳbaru*) zu lehren scheinen. Die übrigen von JEREMIAS S. 63f. zusammengetragenen Stellen lehren gar Nichts für *iršitu* = Totenreich. Denn *bīlīt iršitim* kann IV R 31, 44a die *Allatu* auch als die Erdgöttin im Allgemeinen bezeichnen (cf. ihren Namen *Nin-kiḡal* = „Herrin des grossen Platzes“) u. IV R 30, Col. III 11 u 21 wird ja das Totenreich nicht durch *iršitu* allein, sondern durch *iršitim mītūti* und *iršitim rāḳti* ausgedrückt (d. i. „Land der Toten“ und „fernes Land“)!

5) Ob an den von JEREMIAS S. 62—63 angeführten Stellen *ḳabru, ḳibīru* und *naḳbaru* Namen der Totenwelt sind oder umgekehrt die Ideogramme für diese hier den Begriff des Grabes auszudrücken bestimmt sind, lässt sich in allen Fällen kaum entscheiden.

Dass das Ideogr. URUGAL = *ḳabru* auch = „Grab“, dürfte z. B. *ASKT.* 82—83, 3 (*utuk tāmti, utuk ḳabri* (= URUGAL) = Dämon des Meeres, Dämon des *ḳabru*) und *ASKT.* 92—93, 40 (*ḳabru* (= URUGAL) im Parallelismus mit *bītu* = Haus) zeigen. Wenn aber III R 67, Nr. 1, 69 zufolge *Nirgal* durch NÍ-UR(N)U-GAL ideographiert wird als der *Nirgal sa ḳabri*, so dürfte daraus wohl zu schliessen sein, dass *ḳabru* = „Unterwelt“. Indes bestimmt ist das keineswegs.

6) Als poetischer Ausdruck für „Totenreich“ ist vor Allem *iršit lā tārat* (II R 32, 19h gemäss meiner Collation) und *iršitum lā [tārat]* (II R 48, 7f) = sumer. *kur-nugi* zu nennen. Siehe dazu oben S. 218.

Mit dem von DELITZSCH erschlossenen Namen **Šuālu* (cf. dessen *Paradies* 121, *Prolegomena* 145 A. 2)¹⁾, der, wenn

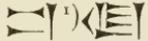
1) In seiner *Grammatik* (1889) sagt DELITZSCH p. 107: „Die Wortpaare *Šuālu* שְׁוֹאֻלָּה und *Ištār* אִשְׁתָּרְתָּה sind, da ihre Entlehnung aus dem Babylonischen teils unsicher teils unwahrscheinlich ist, absichtlich unberücksichtigt geblieben“. Aus diesen Worten schliesse ich, dass DELITZSCH

er tatsächlich existierte, allerdings von höchstem Interesse wäre für die alttestamentliche Theologie, müssen wir uns ein Wenig näher beschäftigen. JEREMIAS sagt l. c. S. 109 Anm. 2: Die „Zusammenstellung von šu'ālu mit hebr. שִׁשְׁיָ (vgl. z. B. tu'āmu, טוֹאֵמָה, einer der gewöhnlichsten Vocalübergänge) wird von SCHRADER in seiner Recension von DELITZSCH's *Prolegomena* (Z. f. Assyriologie 1886) seltsamerweise noch immer bezweifelt.“ Wir hoffen im Folgenden so schlagend wie möglich nachzuweisen, dass es seltsam ist, dass man an assyr. šu'ālu = שִׁשְׁיָ noch immer glaubt.

Auf K 247 (Rev. von II R 26 Nr. 3) lesen wir: AB (*i-īš*) KI    , nachdem vorausgegangen: AB = *i-š[u]*. II R 26, 39 cd (nachdem lauter Wörter des Stammes ננ vorausgegangen sind) lesen wir *nu-kar(-ki)* = šu-ALU-[KI]. K 4362 (Rev. von II R 34, Nr. 6) Z. 15 (DELITZSCH, *Prolegomena* S. 145 Anm. 2, Z. 13!), nachdem vorher lauter Wörter der Ww. קר and ננ in rechter Columne genannt, enthält die Gleichung  *-ba-ra(-ki)* d. i. *gabara (ki)* = šu-ALU-KI, II R 39, 41 a b endlich, nachdem vorher erwähnt sind lauter Wörter des Stammes ננ, die Gleichung *ka-ni-īš(-ki)* = šu-ALU-KI¹⁾. Ein jeder Assyriologe weiss, dass ein šu in rechter Columne andeutet, dass das gegenüberstehende Wort der linken Columne einfach auch in rechter Columne zu lesen ist, und es ist DELITZSCH's Verdienst, hierauf aufmerksam gemacht zu haben. Siehe LOVZ, *Tiglathpileser* S. 107 Anm. Erwartet man darum an den 3 Stellen, wo vorher lauter Wörter der resp. Stämme *nkr*, *k(k)br* u. *kns* behandelt worden sind, Ableitungen dieser resp. Stämme *nkr*, *k(k)br* und *kns* und stehen diesen drei Stellen gegenüber im Sumerischen

an assyrischem šu'ālu noch immer festhält. Man könnte noch Anderes aus diesem Passus schliessen.

1) BERTIN erwähnt in den *Transactions of the S. of Bibl. Arch.* VIII, 270 noch ein *Malak(-ki)* = šu-ALU-KI. Zur Stadt *Malak* s. III R 38 Rev. 18.

die Wörter *nukar*, *gabara* und *kaniš* und deutet ferner das sumerischen Wörtern und Ideogrammen nachgesetzte KI an, dass diese Städte bezeichnen, so müssen wir nach allen Regeln der Logik in den drei besprochenen Zeilen šu-ALU-KI als Ausdruck für resp. *nukar*, *gabara* (*kabara?* mit beim Uebergange aus dem Sumerischen ins Assyrisch-Babylonische gewöhnlicher Verhärtung?) und *kaniš* lesen, und, da ALU eben das Ideogramm und Wort für Stadt ist, die Gruppe šu-ALU-KI deuten als: „dasselbe — eine Stadt — ein Ort“. Diese Erklärung, die mit vollkommen überzeugenden Gründen schon BERTIN in den *Transactions of the S. of Bibl. Arch.* VIII, 269 — 270 vorgetragen hat, fühle ich mich, da sie bisher, wie es scheint, noch nicht für genügend erachtet ward, gezwungen, an dieser Stelle unter Zuhülfenahme eines unwiderleglichen Beweisgrundes als die einzig mögliche zu erweisen. V R 23, 10a—d entspricht der Zeichengruppe  sumer. *bu-bi-i*²), assyr. *šu* -KI]. Diese letztere Gruppe müsste nach meiner Erklärung *Bubī* gelesen werden, nach DELITZSCH Šu'ālu, erstere aber einen neuen Namen für das Totenreich enthalten, nämlich *Bubī'*. Glücklicherweise bleibt uns dieser Name erspart. Denn ein Duplicat von V R 23 erklärt das oben bezeichnete Ideogramm im Assyrischen nicht etwa, wie V R 23, durch šu-ALU-KI, sondern durch das daselbst zu denkende: *bu-bi-i!* Es ist demnach ein sumerisches Šu'ālu endgültig aus der Liste der Namen für das Totenreich zu streichen und wir werden der Mühe überhoben, darüber nachzudenken, ob eine Bedeutung wie „Ort der Entscheidung“ (JEREMIAS S. 109) für den Namen der babylonischen Hölle unmöglich oder abgeschmackt ist.

1) So gemäss einem Duplicat und dem Namen *us-nu-tila* d. i. „unvollständiges us“ ()¹)¹ entsprechend.

2) Bekanntlich Name einer elamitischen Stadt (V R 5, 50 nach *Maddaktu* und *Šušān* erwähnt).

Lage und Ort der Totenwelt.

Aus der Anschauung der stets vor Augen liegenden Gräber hat sich naturgemäss bei den verschiedensten Völkern die Vorstellung von einem Totenreiche unter der Erde entwickelt. Dass ein solcher Vorgang bei den Babyloniern stattgefunden, geht recht deutlich daraus hervor, dass dieselben Ideogramme für den Begriff „Grab“ sowohl wie für den Begriff „Totenreich“ verwandt wurden (cf. oben S. 222). Dass diese Welt unter der Erde gedacht ward, lehren die verschiedensten Anzeichen und ausdrücklichen Angaben. Wenn der Gott *Immšara* auf dem Fragment 48 Zeile 1–2 *bīl iršitim rubū ša Aralī bīl ašri u māti lā tārāt* (d. i. „Herr der Erde, Hochangesehener im Totenreiche, Herr der Erde und des Landes ohne Heimkehr“) heisst und weiter Z. 4 desselben Fragments: *bīlu rabū ša ina bališu Ningirsu ina ikli u palgi lā uštīšīru* etc. = „grosser Herr, ohne den *Ningirsu* (Gott des Ackerbaus) in Feld und Canal kein Gelingen giebt“, wenn *Tammūz*, der Gott der Frühlingsvegetation, auch Herr des Totenreichs ist (z. B. IV R 27, 3a: *u(mu)n Arali*) und sich dort aufhält (IV R 31 Col. II unten), wenn seine Schwester *Bīlīli*, das irdische, untere, gebärende Weltprincip (III R 69, 17 ab u. II R 54, Nr. 3, 11 = *An(a)tum-iršitum*) mit ihm in der Unterwelt haust (IV R 31 Col. II unten!), so deutet dies absolut unmissverständlich darauf hin, dass man den Ort des Todes ebendort suchte, woher das Wachstum kam, also unter der Erde. Wenn die babylonischen Könige erzählen, dass sie die Fundamente ihrer Bauten im *kigallu* legen, *Ninkigal* aber (d. i. Herrin des *Kigal*) die Göttin der Unterwelt ist, so zeigt das, dass der *Kigal*, also (die Unterwelt) das Totenreich, unter der Erde zu suchen ist. Ganz klar drückt sich diese Vorstellung in der Höllenfahrt der *Ištar* aus. Nachdem diese zu den Toten gelangt, heisst es von ihr: *Ištar ana iršitim urud ul*

ilā d. i. „*Istar* ist zur Erde hinabgestiegen und ist nicht (wieder) heraufgekommen“. —

Wenn *kigal* einerseits das Wort für „Baugrund“ ist, andererseits für die Unterwelt des Totenreiches, wenn Ideogramme und Wörter für „Grab“ und „Totenreich“ einander vertreten, so geht daraus hervor, dass das Totenreich nicht unendlich tief unter der Erde gedacht wurde.

Aber daneben ist die Unterwelt das ferne Land! Denn IV R 30, 21, in einem Klagegedicht um den *Tammūz* (cf. o. S. 197 A. 3), nachdem Z 11 gesagt worden ist: *Šamaš irtabīšu ana iršitim mītūti* (falsche Uebersetzung aus dem Sumerischen!) = „*Šamaš* hat ihn verschwinden¹⁾ lassen zum Lande der Toten“, lesen wir: *idlu ana iršitim rūḫti ša lā innamru* = „den(r) Mann (Held — vir) zu einem fernen Lande, welches man nicht sieht“. Dieses (ferne) Land muss, da *rūḫu* nur die horizontale, nicht die verticale Ferne bezeichnet, in der ersteren gesucht werden.

Es scheint also ein unleugbarer Widerspruch in den Ansichten über das Wo der Totenwelt zu bestehen und es ist die Annahme auch gar nicht undenkbar. Mythenforscher machen wohl kosmische Systeme zurecht, die Volksphantasie aber tut das nicht und kümmert sich daher auch nicht immer oder selten darum, wenn zwei Anschauungen einander diametral entgegenlaufen. Dass dadurch das Mystische noch mystischer und unbegreiflicher wird, tut ja Nichts zur Sache. Es soll ja auch nicht begreiflich sein. Allein in unserem Falle ist der scheinbare Widerspruch zwischen zwei Ansichten durch die Annahme löslich, dass man im Grunde ursprünglich durch das „ferne Land“ andeuten wollte, dass die (im Westen liegenden) Eingänge oder vielmehr der (im Westen liegende) Eingang zu demselben in der Ferne gedacht wurde, woraus sich dann die Vor-

1) Zur Bedeutung von *irtabī* cf., dass NI (= *irtabī*) das Ideogramm für *uḫḫuru* = „nicht zu sehen sein“ (cf. oben S. 76 A. 3) und dass *ribu* (= **rib*²(j, wu)) der Gegensatz von *niphu* = das „Aufleuchten“, „Erscheinen“ ist (cf. *Z. f. Assyriologie* I, 453).

stellung von dem Lande selbst als einem fernen entwickelt haben mag.

Wo (dieses ferne Land oder wohl vielmehr) der Eingang zu demselben zu suchen ist, kann man mit Nichten aus der Erzählung von der Wanderung des *Gištabar* zu *Šit-naḫištīm* — *Atra-ḫasīs* entnehmen. Diese führt denselben bekanntlich durch Länder, die südwestlich vom Euphrat zu denken sind, aber zuletzt zu der Mündung der Ströme d. i. zu einer Gegend, die (süd-)östlich vom (im?) persischen Meerbusen liegend gedacht wurde (siehe oben S. 212 ff.). Dort sass der unsterbliche Gottmensch *Šitnaḫištīm*, in dessen Besitz die Pflanze mit dem Namen *š̄bu išṣah̄ir am̄lu* d. i. „als Greis wird der Mensch (wieder) jung“¹⁾ (DELITZSCH, *Ass. Lesestücke*³ 109, Z. 267) sich befindet, aber eben darum nicht die Toten. Nur Mythen und halbverdeckte Spuren geben uns in dieser Beziehung Winke an die Hand, die zu allerdings wahrscheinlichen, aber nicht sicheren Analogieschlüssen veranlassen.

Wenn von der *Istar* erzählt wird, dass sie zum Totenreiche hinabsteigt, und zuguterletzt am Schluss der Erzählung, der trotz JEREMIAS' Bearbeitung dunkel bleibt und nur ein paar Wörter und Andeutungen verstehen lässt, in irgend einer Weise auf ihren jugendlichen Gemahl *Tammūz* Bezug genommen wird, so wird hier *Istar*, zumal da auch gerade dort der *Bīlīli*, der Schwester des *Tammūz*, der chthonischen Potenz, gedacht wird und *Tammūz*, wie *Inmīsara*, ein Erdgott im umfassendsten Sinne ist, sicherlich auch in ihrer Function als der Erdgöttin, der Göttin der Fruchtbarkeit etc. zu denken sein.

Allein wenn in derselben Erzählung Zeile 3 dieselbe

1) Der im „Paradies“ (auf der „Insel der Seligen“) wohnende *Šitnaḫištīm* giebt *Gištabar* von diesem Lebenskraute. Auf dem Wege von dort nach Erech wird ihm dasselbe von einer Schlange(?) fortgenommen (siehe l. c. bei DELITZSCH Z. 272). Hat dieses Lebenskraut gar Nichts mit dem Lebensbaume im ן ע ר ך und die Schlange(?) gar Nichts mit der feindlichen Schlange zu thun? Cf. zum Lebensbaume BUDDE, *Bibl. Urgeschichte* 46 ff.

als die Tochter des *Sîn* bezeichnet wird, so wird dadurch in eben dieser Mythe ihr astraler Charakter hervorgehoben. Auch beweist ein Ausdruck wie „*Istar* ist zur Erde hinabgestiegen“ (Z. 5 b der Höllenfahrt), dass sie in der Erde nicht heimisch gedacht wird, also hier nicht als die Erdgöttin, sondern als die himmlische Göttin des Venussterns angesehen wird. Wenn demnach von ihr als der Sterngöttin ein Hinabsteigen zur Erde und Verschwinden in derselben und ein Hinaufsteigen aus derselben berichtet wird, so kann sich dies nur auf einen Untergang und ein Verschwinden derselben hinter (= in) der Erde und einen Aufgang hinter (= aus) der Erde beziehen. Wenn die Venus hinter der Erde verschwindet, um auf einige Zeit unsichtbar zu werden, so geschieht dies nur im Westen. Im Osten kann die Venus zwar auch verschwinden, dann aber wird sie unsichtbar für uns, nachdem sie zuletzt noch über der Erde gesehen worden. Vgl. hierzu endlich, dass ihr Befreier aus der Unterwelt *Udduṣunamir* ist, ein Name, der seiner Bedeutung nach identisch ist mit dem für den Neumond (חרשׁ) gebrauchten Worte *namraṣīt* (s. o. S. 104 f.), der also auf das Wiedererscheinen der Venus am Osthimmel anspielt ($\sqrt{\text{חרשׁ}} + \sqrt{\text{nmr}}$).

Und so spiegelt sich demnach in der Mythe von *Istar's* Verschwinden in der Unterwelt der astronomische Vorgang eines Verschwindens der Venus im Westen der Erde wieder und deutet dieselbe somit darauf hin, dass der Eingang zur Unterwelt (und gewissen Vorstellungen zufolge vielleicht auch diese selbst) im Westen zu suchen ist. Das ist auch aus anderen Gründen die einzig denkbare Richtung, in der dieser Eingang zur Welt des Todes zu suchen ist. Im Osten Licht, im Westen Dunkelheit, darum im Osten Leben und im Westen Tod. Darum im Osten der Leben bringende *Marduk* (der Gott der Frühsonne), der *muballītu mīti'* (der Lebendigmacher der Toten), und die Leben bringende *Gula* (die Gemahlin des *Ninib*, des Gottes der aufgehenden Sonne), die *muballītat mīti'*

(die Lebendigmacherin der Toten), darum im (Osten? respective im) Südosten der Wohnort der Seligen, des *Št-napištim* und seines Weibes, aber im Westen der Eingang zur Welt des Todes. Dass es kein blosser Zufall ist, wenn dasselbe Ideogramm und Wort KI-UR-(RA), welches = *duruššu* II R 48, 8 ef und S. P. III Rev. Z. 3—4 für den Ort gebraucht wird, in den *Šamaš* des Abends hineingeht, II R 48, 9 ef mit *nirib iršitim* d. i. Eingang zur Erde übersetzt wird, brauche ich wohl nicht zu begründen. Mit dieser Vorstellung von einem Reiche der Toten unter der Erde auf der einen Seite und einem westlichen Eingang zu demselben auf der anderen Seite vergleiche man die griechische Ansicht, wonach die Erde resp. die Tiefe derselben der Aufenthaltsort der Abgeschiedenen ist, Odysseus aber, um mit denselben in Verkehr zu treten, wenigstens nach späterer Vorstellung, die Fahrt nach dem fernen Westen machen muss. Halbwegs kritische Köpfe bedürfen des abenteuerlichen, wenn auch unbezweifelbar genialen, Vermittelungsversuches WARREN'S¹⁾ nicht, um diese beiden Meinungen mit einander in Harmonie zu bringen.

Dass der Eingang zur Unterwelt sich „jenseits der Gewässer“ des grossen Wasserbehälters befindet, ergibt sich nicht aus der Höllenfahrt der *Ištar*, wie LENORMANT, *Magie* 178 annimmt. Dort redet *Ištar* (Z. 14a) den Türhüter „*kīpu mī*“ an und, von der *Ištar* sprechend, sagt dieser zur *Allatu* (Z. 26): „*annītu mī aḫātki Ištar*“, endlich *Allatu* zu diesem (Z. 31 f.): „*minā libbaša ublanni minā kab- [assa] annītu mī anāku itti[ša]*“. Wie auch JEREMIAS (Seite 13 l. c.) *annītu mī* mit „diese(s) Gewässer“

1) Cf. S. 467 ff. seines gelehrten und citatenreichen, wenn auch äusserst verworrenen und phantastischen, Buches „Paradise found“, wo derselbe plausibel zu machen sucht, dass die alten Griechen sich die Erde rund gedacht und unterhalb derselben auf der anderen Seite den Aufenthaltsort der Toten gesucht. Die Zulässigkeit dieser Ansicht vorausgesetzt, konnte man natürlich einerseits das Totenreich unter der Erde suchen und andererseits wännen, dass man dasselbe durch eine Fahrt nach Westen zu erreichen vermöge(!).

übersetzen kann, begreife ich nicht. Das müsste doch im Assyrischen *mī' annūti* heißen! *Mī'* ist sonst ein Masculinum und wird mit dem Adjectiv im Plural verbunden!! Was hier *mī'* bedeutet, lässt sich mit Sicherheit nicht erschliessen. Wenn *annūtu* mit *mī'* nicht verbunden werden darf, kann *mī'* kein Substantiv sein (und daher nicht = *mī'* = Wasser sein). Da es einmal in der Anrede und zweimal beim Hinweisen auf eine Person gebraucht wird, schlage ich für *mī'* eine Uebersetzung „da!“ vor, die jedenfalls überall ganz vortrefflich passt. (Also: Du Pfortner da . . . — Diese da ist *Ištar* deine Schwester . . . — Was ist ihr in den Sinn gekommen . . . Diese da! Ich will mit ihr . . .)

JEREMIAS (*Vorstellungen* Seite 59 Anm. 4) sagt: „Von einem Lande *Arâlû* wissen die Inschriften nichts (gegen SCHRADER I. c.). IV R 24, 7/8 b beweist hiefür nichts; denn diese Stelle identificiert *Arâlû* nur mit dem „Land“ der Toten und versteht darunter die unterirdische Wohnung des Länderbergs (S. 61 f. Nr. 1)“. Wenn JEREMIAS mit DELITZSCH *Aralû* nicht als den Ort der Toten ansieht, sondern als den Berg, in dem das Reich derselben zu denken ist, warum giebt er uns dann S. 61 seines Buches als ersten Namen der Unterwelt den Namen *Arâlû*? Gesetzt, es hätten die Babylonier an einen Aufenthalt der Toten in den „Bergtiefen des *Arâlû*“ (JEREMIAS, *Vorstellungen* S. 75) gedacht, dann wird es mir wenigstens unmöglich, mir in irgend einer Weise ein Gesamtbild ihrer Ideen über den Ort des Jenseits zu machen. Denn da nicht geleugnet werden kann, dass das Totenreich in der Erde liegt (cf. oben S. 225 f.), aber auch der *Aralû* in der Tiefe zu suchen ist (cf. *Nimrodepos* S. 60 Nr. 32, Z. 4–5: *ilušunu šup(!)uk šamī k[ašdu?] šapliš Aralī iratsunu kašdat* = ihr Oberteil erreicht den Damm des Himmels . . . unten erreicht ihre *irtu* den *Aralû*“; „ihr“ und „ihre“ bezieht sich auf die Scorpionmenschen, die auf ebener Erde stehen, da *Šit-napištim* zu ihnen gelangt!), so müsste man einen Berg *Aralû* im Inneren der Erde annehmen, in dieser

aber einen Hohlraum, damit darin der *Aralū*-Berg Platz finden kann! Ist das nun schon eine recht abenteuerliche Vorstellung, deren Ursprung man absolut nicht erkennen kann, so verbietet sich dieselbe schlechtweg dadurch, dass nie und nirgends gesagt wird, dass das Totenreich in einem eigentlichen Berge zu suchen ist, und noch entschiedener dadurch, dass *Aralū* als Ort der Toten nie und nirgends das Determinativ des Berges vor sich hat.

Wenn darum IV R 24, 7/8 b *Aralū* als ein Ort bezeichnet wird, (den) da man nicht sieht, so darf man die Beweiskraft dieser Stelle nicht von vorne herein durch Ausflüchte abzuschwächen suchen, sondern muss anerkennen, dass schon diese allein genügend dafür spricht, dass *Aralū* keinen Berg bezeichnet. Man führe nicht *Khorsabad* 156 ins Feld (DELITZSCH, *Paradies* S. 118 und JEREMIAS, *Vorstellungen* S. 59), wo man liest: *Ī-Ĥarsaggalkurkura šad Aralū* und übersetzen kann: „*Ī-Ĥarsaggalkurkura* des Bergs *Aralū*“. Denn hier kann man genau so gut übersetzen: „*Ī-Ĥarsaggalkurkura* des Bergs des *Aralū*“, d. h. des Bergs, welcher auf dem *Aralū*, der unteren Erde steht, wie ebenso der *šadū rabū* des Sonnenaufgangs V R 50, 2 a ff. als der Berg des *naḫbu* gekennzeichnet wird, weil er sich über diesem befindet, und muss so übersetzen, weil wir oben gezeigt haben, dass *Ĥarsaggalkurkura* die Erde bedeutet. Die einzige Stelle, die in der Tat ein kleines Gegengewicht aufweist, welches aber von absolut keinem Belang ist gegenüber den sämtlichen übrigen Stellen, ist II R 51, 11 ab, wo der *𐎠 Aralu* als Berg des Goldes aufgeführt wird. Aber auch Nichts weist darauf hin, dass unter diesem ein mythischer Berg zu verstehen ist, weil Nichts andeutet, dass die vor und nach demselben genannten für mythische Berge zu halten sind. Weiter aber verbietet uns Nichts, *Aralu* für den Genitiv zu halten, wie einige Zeilen vorher (Z. 9b) *allanu*. Ja *a-ra-lu* könnte das flexionslose sumerische Wort sein für gewöhnliches *a-ra-li*, wie sumerisches *gultigili* (II R 28, 16 e) mit sumerischem *gultigila* (II R

41, 8e) und (sumerischem!) *ġultigilu* (II R. 44, 6g) absolut unzweifelhaft wechselt. Somit berechtigt uns auch nicht der unscheinbarste Grund zu der Annahme, dass die Babylonier sich das Totenreich in einem eigentlichen Berge liegend dachten.

Das Wie der Totenwelt.

Man denkt sich dieselbe 1) als ein Land (cf. o. S. 222 den Ausdruck: *iršit(im) lā tārat* = *kur-nu-gi-(a)* etc.); 2) als eine Stadt (IV R 31, 13 Obv. ff., wo von einem Pförtner, 7 Toren etc. derselben die Rede ist). Siehe dazu vor allen Dingen IV R 31 Rev. 25, wo dem *Udduṣunamir*, der in der Unterwelt weilt, die *ḫabanāt* der „Stadt“ als Trank zugewiesen werden und Z. 26 ibidem, wo ihm der Schatten der Umfassungsmauer als Aufenthaltsort bestimmt wird; 3) als Haus (aber wohl im allerweitesten Sinne, wie die Erde, der *apsū*, der Himmel (als *Īkur*, *Īgur* und *Ībabbara*) als „Häuser“ aufgefasst werden) (IV R 31, 7a: *ana bīti ša iribuṣu zummū nūru* d. i., zu dem Hause, dessen „Eintretender“ (oder Betreten) des Lichts entbehrt“). Diese drei Vorstellungen finden sich alle in einer und derselben Erzählung, der „Höllenfahrt der *Istar*“! Man sieht also, wie unklar in dieser Beziehung die Phantasie der Babylonier sich ihre Ideen ausbildete. Als Grundgedanken dürfen wir etwa die Vorstellung herauschälen von einem weiten Raume mit Häusern bestanden und von einer Hauptmauer und 6 weniger hohen Mauern umgeben. Denn 7 Tore muss *Istar* passieren, um in das Innere der Stadt zu gelangen und (ebendiese?) 7, um wieder hinauszugelangen (IV R 31, 42a ff. 39b ff.). Mit diesen 7 Toren der Totenwelt sind die (darin hängenden) 7 Türen der Erde und 7 Verschlüsse derselben zusammenzustellen (IV R 1, Col. II, 46 + 48). Die 7 Tore setzen, wie gesagt, sieben Umfassungsmauern voraus! Dass diese aus der Idee von den 7 Weltzonen auf der Erde hervorgegangen

sind, habe ich schon oben S. 175 bemerkt. Höchst interessant ist nun, dass die jüdische Tradition nicht nur sieben Pforten der Hölle kennt (aber erst im *Sohar*), sondern auch 7 Höllen, deren Namen im Tractat *Erubin* 19a aufgezählt werden, nämlich: *שְׁאוֹל וְצַבְדִּיּוֹן וְבְאֵר שְׁחַת וְבוּר שְׁאוֹן וְטִיט תַּיִן וְצַלְמוֹת וְאַרְזֵן פְּחִיתִי*.

Aus der jüdischen Tradition hat Muhammed die 7 Pforten der Hölle aufgenommen (*Sure XV*, 44). (Cf. hierzu GEIGER, *Was hat Muhammed aus dem Judenthum entlehnt?* S. 65 ff. sowie FEUCHTWANG in d. *Z. f. Ass.* IV, 42 ff.)

Von Einzelheiten der inneren Gestaltung der Hölle erfahren wir Wenig. Wir dürfen auch kaum annehmen, dass die Babylonier selbst sich ihr Jenseits bis auf die Einzelheiten zusammen- und zurechtgedacht haben. Ebenso wenig machen sich bei uns Leute, die an eine Hölle als eine materielle, sinnlich wahrnehmbare, glauben, einen irgendwie klaren Begriff davon. Von den 7 Toren der Hölle mit den 7 Türen darin sprachen wir schon eben. Es befindet sich darin ein Palast *igal(-kur-nu-gi(a))* (event. *ikal(-iršit lā tārāt)*) (IV R 31, Obv Z. 41), wohl der Wohnsitz der *Allatu*, ferner ein *igal-gina* event. *ikallu kīnu* d. i. „dauernder Palast“, worin die *Anunaki*, die Götter der unteren Welt, hausen (Z. 31 + 33. 35 + 37 des Rev.). Endlich wird ein *suḫalziḫū* (18—19 Rev.) erwähnt. Dem *Udduṣunamir*, der von *la* in die Unterwelt hinabgesandt wird, trägt dieser auf: *ana suḫalziḫi uzuā šukun* = „richte dein Augenmerk auf *suḫalziḫū*“. Nachdem *Udduṣunamir* dann in der Unterwelt angelangt zu sein scheint, ruft er der *Allatu* zu: *Ī)bi lti suḫalziḫū lidnāni māmi ina libbi luttat* = „Wohlan²⁾, Herrin! *Suḫalziḫū* möge mir Wasser geben! Dort (daraus) lass mich trinken“. Dass *suḫalziḫū* ein „Quellort“ ist (JEREMIAS S. 39), zeigt gar Nichts. Die gänzlich unklare

1) Warum übersetzt JEREMIAS (S. 19): „Nicht, o meine Herrin, möge versperit bleiben der Quellort(?), vom Wasser darinnen will ich trinken“?

2) Zu *i* = „auf“, „wohlan“ siehe *Nimrodopos* 69, 41 (siehe auch DELITZSCH, *Assyr. Grammatik* p. 212).

Etymologie, die doch erst gesucht werden darf nach Feststellung der Bedeutung, beweist erst recht Nichts. Dass aber *suḫalziḫu* Etwas im Totenreiche ist, das irgendwelches Wasser enthält, geht aus der eben erwähnten Stelle hervor. Da die Zeilen, die auf den in Rede stehenden Passus folgen, ziemlich zusammenhangslos sind und zum Theil ganze Sätze vermissen lassen, so kann ich daraus nicht schliessen, dass *suḫalziḫu* der „Quellort des Lebenswassers“ ist, mit dem *Istar* (Z. 38 Rev.), ehe sie aus dem Totenreiche entlassen wird, besprengt wird. Aber die Möglichkeit davon lässt sich nicht bestreiten.

Die Schicksalskammer im Versammlungsraum (Duazaga (Duku?) im Ubšugina).

I. Duazaga (Duku?)

= -azaga. DELITZSCH ergänzt richtig S^c Zeile 25 nach S^b 1 Rev., Col. IV, 9 zu: *du-u* |  | *gišpu-tukullaku* | *šubtu*. Z. 31 von S^c enthält die Angabe, dass das Z.  in -azaga wie Z. 25 zu sprechen ist. Demnach muss das Wort, da über die Aussprache des zweiten Teils des Namens kaum ein Zweifel obwalten kann, *Du-azaga* gelesen werden (s. aber u. S. 241). Wäre, wie ZIMMERN (*Bab. Bussps.* S. 105 M.) annimmt, -azag in dem Namen des *Anu* gehörigen Schiffes (II R 46, 18c) wirklich das uns beschäftigende Wort, so müsste das erste Zeichen (*d*)tul gelesen werden, da  = (*d*)tul und *du* und  = *tul* und *pu*. Aber darauf weist auf der einen Seite gar Nichts hin und andererseits drückt  zum Teil gerade das Entgegengesetzte von dem aus, was durch  angedeutet wird. Ersteres bezeichnet die „Tiefe“ (= *tul*, siehe z. B. II R 29, 67, cf. 68a; II R 32, 16gh!), letzteres die „Höhe“, den „Hügel“ (II R 29, 66a; S^c 29; S^b 1, IV, 9; IV R 24, 38f.b).

Die Bedeutung des Wortes könnte zweifelhaft sein. Da *du* sowohl den „Hügel“ (s. hierzu oben) als auch den *sukku* bezeichnet (S^c 30) und dieser nach II R 35, 14ab (vergl. II R 33, 64—67ab) = *parakku*¹⁾, der *Du-azag* aber einerseits (s. unten S. 237) mit dem Berg des Ostens in Verbindung gebracht, andererseits als Ort der Geschehnisse gedacht wird, so scheinen die zwei Deutungen „herrlicher (strahlender) Hügel“ und „herrliches (strahlendes) Gemach“ gleich viel Wahrscheinlichkeit zu haben. Allem Zweifel macht ein Ende I R 54, Col. II, Z. 54 vergl. mit Z. 1 der dritten Columne auf S. 54, woraus ganz unmissverständlich hervorgeht, dass das *Duazaga* im *Uššugina* im Tempel *Isagila* und also auch das kosmische *Duazaga* als Gemach zu denken ist und daher seinen Namen „herrliches Gemach“ hat. Mit Rücksicht auf I R 55, Col. V, 12 ff. ist wohl auch I R 54, Col. II, Z. 55 *parak šīmāti* auf *Duazag* Z. 54 und nicht auf *Uššugina* Z. 55 zu beziehen.

Auf DT 122, einem mir durch Dr. WINCKLER zugänglich gemachten Fragment, begegnen wir nach den Sätzen: *ilāni āšib šamī tumma-⊃[] ilāni āšib iršitim tumma-⊃[]* den weiteren: . . . *apsū tumma[] ilāni āšib Duazaga tumma-⊃[]* (d. i. „die Götter, die im Himmel wohnen, rufst du an, die Götter, die auf der Erde wohnen, rufst du an . . . den *apsū* rufst du an, die Götter, die im *Duazaga* wohnen, rufst du an“). Aus dieser Stelle folgt mit Wahrscheinlichkeit, dass der *Duazaga* irgendwo in den unteren Regionen der Welt zu suchen ist.

Von den 7 „bösen“ Geistern heisst es IV R 2, 33—38: *ina naḫab apsī sibitti-šunu zu'unūti šamī sibitti-šunu ina*

1) Zur Bedeutung von *parakku* (Allerinnerstes, *ädror* etc.) vergleiche, dass dasselbe Wort *nigissu* sowohl durch *du* (welches = *sukku* = *parakku*) bezeichnet wird (II R 19, 49—50b), als auch durch *kr-m-ḫ* (DK d. i. „dusterer Ort“?) (IV R 15, 25 u. 39a nach HAUPT¹⁾ Collation; V R 21, 12ab).

naḫab apsī ina kummi irbū šunu d. i. „in der Quelhöhle des *apsū* sind die 7, Verstörer(?) des Himmels sind die 7, in der Quelhöhle des *apsū* in der grossen Behausung wuchsen sie auf“. Damit vergleiche man einerseits IV R 15, 22 + 24: *sibitti-šunu ina šad ir̄b šamši(i) aldu sibitti-šunu ina šad šīt šamši irbū* d. i. „die 7 wurden erzeugt (geboren?) im Berge des Westens (resp. — da die Sonne untergeht), die 7 wuchsen auf im Berge des Ostens (ev. im Berge, da die Sonne aufgeht)“, andererseits die zu derselben Tafel wie die zuerst genannte gehörige Stelle IV R 2, Col. IV, 28 (27): (*sibitti-šunu*) *ina bīti ili Duazag šālil(?)¹ ašnan duššū* d. i. „die 7 im Hause des Gottes von *Duazag*²) (d. i. also im *Duazag*), der das Wachstum des Weizens(?) bewirkt(?), mästen sie sich (werden sie voll und stark)“.

Eine gewisse Konsequenz in den Anschauungen der Babylonier vorausgesetzt, lehren diese Stellen, dass der *Duazag* im Bereich des *apsū* liegt. Ganz klar aber spricht sich diese Anschauung in den Worten des Syllabars S^c (25 + 31) aus, wo eine Lesung *du* (cf. oben S. 234) verlangt wird für das Zeichen TUL in dem *Du-azag* des *apsū*. Endlich kann es keinem Zweifel unterliegen, dass V R 41, 18ef -*azag* = *apsū* zu lesen ist, also, dass dort *Du-azag* dem *apsū* geradezu gleichgesetzt wird. Eben jene oben genannten Stellen aber legen es nahe, dass der *Duazag* im Osten der Erde zu denken ist. Denn *apsū* und *Duazag* stehen dort im Parallelismus mit *šad šīt šamši*. Dass dies richtig ist, ergibt sich aus Folgendem: V R 50, 2 ff. enthalten die Angaben: *Šamaš ultu šadī rabī ina*

1) Zu *šālū*, wenn = „wachsen lassen“ vergl. das Beiwort des Gottes *Dušara*: *mušullū ugāri* (eventuell auch Beiwort des assyrischen *ir̄iṣ* = Pflanzler und Säer, Ackersmann) IV R 23, 14a mit dem sumerischen Aequivalent *sargub*, welches sonst den Begriff der „Fülle“, der „Lebenskraft“ etc. zum Ausdruck bringt.

2) Der Gott von *Duazag* ist *Nabū*, der V R 43, 17cd und V R 46, 52cd so genannt wird und gemäss IV R 14, Nr. 3, 9—10ff. mit dem Weizen und Ackerbau überhaupt zu tun hat.

aška ištu šadī rabī šad naḫbi ina aška ištu šadī ašar šīmātum ina aška ana ima šamī u iršitim etc. d. i. „Šamaš, bei deinem Hervorgehen aus dem grossen Berge, bei deinem Hervorgehen aus dem grossen Berge, dem Berge der (unterirdischen) Höhlung, bei deinem Hervorgehen aus dem Berge, dem Ort der Geschieke, für Himmel und Erde zugleich u. s. w.“ Hier nun entspricht dem *šadū rabū* Z. 2 + 4 im Sumerischen *kur gal*, dem *šadū ašar šīmātum* aber *Du-azag ki namtartarīni*. Daraus scheint sich also zu ergeben, dass der *Duazag* identisch mit dem Berge des Ostens ist. Aber dazu stimmt anscheinend nicht, dass (wie schon oben erwähnt) der *Duazag* als zum *apsū* gehörig, ja mit ihm identisch bezeichnet wird. Weiter scheint dagegen auch zu sprechen, dass das *Ušugina*, von dem nach I R 54, II, 54f. der *Duazag* ein Teil ist, gemäss IV R 63, 17f. b in *Īkur* liegt, welches, wie wir oben auseinandergesetzt haben, die Erde (als Berg gedacht) andeutet. Diese Schwierigkeit, die man nicht von vorne herein durch Vermutung einer Unklarheit in der Vorstellung der Babylonier beseitigen darf, wird ganz einfach durch die Annahme gelöst, dass der *Duazag* sich unter dem Berge des Ostens befindet und zwar ganz unten, in Folge dessen er sich mit dem *apsū* berührt und so ein Teil desselben ist.

Als solch ein Ort (resp. ein Gemach) im Osten des *apsū* und im Osten der Erde an der Grenze zwischen dem sichtbaren und unsichtbaren Reiche hat der *Duazag* eine ganz besondere Bedeutung im Glauben der Babylonier. Er ist, wie V R 50, 5—6 lehrt, der „Ort der Geschieke“, der *ki nam-tar-tar-īni* = *ašar šīmātum*. Ein Solcher konnte nur im Osten liegen. Denn die Sonne bringt die Geschieke aus dem Dunkel der Zukunft an das Tageslicht der Gegenwart und die Sonne geht im Osten auf. Die Ostsonne ist *Marduk*. Darum bringt auch *Marduk* die Geschieke aus der Behausung seines Vaters *la*, dem Urwasser, hervor. Was uns diese Stelle nicht darüber sagt,

das lehrt uns eine andere in *Nebukadnezar's II* grosser Inschrift (s. oben S. 84 f.). Ein Abbild dieses kosmischen *Duazag*, in dieser Inschrift Col. II, 54, wie dieses, mit der Apposition *ki-nam-tar-tar-íní* = „Ort der Geschehnisse“ bezeichnet, befand sich im Tempel *Ísagila*, dem Tempel der Ostsonne *Marduk*. Von diesem heisst es im Verlauf der soeben angeführten Stelle: *Du-azag ki-nam-tar-tar-íní ša Ubsugina parak šīmāti ša ina zakmuku rīš šatti ūm 8 ūm 11 (ilu) Šarru dimmīr-an-ki-a bīlu ilu iramū kiribšu ilāni su-ut šamī iršiti palhiš utakkūšu kamsu izzazu mahruššu šīmat ūm darūtīm šīmat balātia išīmu ina kirbi parakku sū parak šarrāti parak bīlūti ša ašarid ilāni rubū Marduk* d. i. „*Du-azag*, der Ort der Geschehnisse im *Ubsugina*, das (dem?) Gemach der Geschehnisse, in dem im *Zakmuku* zu Jahresanfang am 8ten (und?) am 11ten Tage der (Gott-)König . . . sich niederlässt und die Götter über Himmel und Erde . . . das Schicksal der Zukunft . . . bestimmen . . .“. Siehe die vollständige Uebersetzung oben S. 85.

Auf dieses Hervorgehen der Sonne = *Marduk* aus dem *Duazag* bezieht sich auch das Epitheton des *Marduk Mār Duazag* (IV R 64, 24a) d. i. Sohn des *Duazag*, wie er sonst Sohn des *Ía* ist als der aus dem *apsū*, dem Bereich des *Ía*, täglich Hervorgehende. —

Der *Duazag* spielt in den religiösen und kosmischen Speculationen der Babylonier eine grosse Rolle. In manchen Namen wird er verwandt. Nachdem wir einmal den Ort und die Bedeutung desselben in der Welt nachgewiesen, lassen sich Einige derselben erklären. Der Erklärung anderer stellt sich die mangelhafte Kenntnis der babylonischen Mythologie vorläufig hindernd entgegen. Wir begreifen, warum der *Tišrītu* durch „Monat (des) *Du-azaga*“ bezeichnet wird. Denn in diesem findet die Aussaat des Kornes (insbesondere, wie mir OPPERT freundlichst mitteilt, des Weizens und der Gerste) statt (womit zu vergleichen der Name *Tišrītu* von *šurrū* = keimen (cf. *Z. f. Assyriologie* I, 410—411) = „das Keimen“), der *Duazag*

aber hat zu diesem, wie oben S. 236 erwähnt, als Ort des Gottes, der das Wachstum des Weizens befördert, eine ganz bestimmte Beziehung¹⁾.

Ganz ähnlich ist der Name „Gott von *Duazag*“ des Gottes *Nabū* (V R 43, 17cd und V R 46, 52cd) zu erklären. Er bezeichnet ihn als den Gott des Wachstums, welches als aus dem Osten stammend betrachtet wird, weil die Sonne, die das Wachstum bringt, im Osten aufgeht. Dass aber *Nabū* als Ost-Gott aufgefasst wurde, hängt damit zusammen, dass sein Stern, der Mercur, nur im Osten oder Westen sichtbar ist. So ist auch *Ninib* als *Ningirsu* Gott des Ackerbaues (s. oben S. 199 A. 1), weil er als aufgehende Sonne im Osten erscheint. Auf *Nabū* als den Gott der Vegetation bezieht sich IV R 14, Nr. 3, 9 ff. Der Erwähnung bedarf hier die Beziehung des *Nusku-Nabū* zum Gotte *Īmīsara*, dem chthonischen Gotte im Allgemeinen und Gotte der Vegetation im Besonderen (cf. oben S. 91 f.), der aller Wahrscheinlichkeit nach seinen Ort dort am Himmel hat, wo die Sonne = *Marduk*, der die innigsten Beziehungen zum *Duazaga* hat, im Frühjahr und besonders zu Jahresanfang steht (s. oben S. 60 ff.).

II. *Ušugina*.

Der *Duazaga* ist, wie oben schon verschiedentlich bemerkt, im *Ušugina* zu suchen (s. I R 54, Col. II, 54 f.). Zur Lesung des dritten Zeichens der dieses Wort ausdrückenden Gruppe UB-ŠU---NA, des Zeichens -- (II R 35, 41a) = -- (IV R 63, 17b) = einem altbabylonischen Zeichen (I R 54, Col. II, 55), welches sonst assyrischem  entspricht, vergleiche FLEMMING, *Stein-*

1) Beachte aber, dass der erste Monat des Jahres nach dem Schicksalsgemach (= *Ušugina*) bezeichnet wird (s. oben S. 87 A. 2), der siebente aber d. i. der erste der zweiten Jahreshälfte nach dem im *Ušugina* befindlichen *Duazaga*. Sollte darum die Deutung des Namens *Tisritu* als „Anfang“ doch vorzuziehen sein?

platteninschrift *Nebukadnezars II* S. 37 und meine Bemerkungen in der *Z. f. Assyriologie* I 195—196. Darnach ist die Lesung *ub-šu-uggin-na* zwar möglich, aber die Lesung *ub-šu-gin-na* die wahrscheinlichere, also das Wort jedenfalls ungefähr *Ušugina* zu lesen. Dasselbe ist als *Ušuginak(k)u* ins Assyrische übergegangen. Siehe dazu II R 35, 41b und wohl auch K 3473 etc. Z. 61 und Z. 119 bei SMITH, *Miscellaneous texts* S. 3 und 5. Auch IV R 63, 17b ist wahrscheinlicher *Ušuginaki* als *Ušugina* mit nachgesetztem KI zur Bezeichnung der Localität zu lesen.

Was die Etymologie von *Ušugina* betrifft, so dürfte dieselbe wie die von *Duazaga* noch durchsichtig sein. *Ub* bedeutet den Raum innerhalb der Mauer eines Hauses sowohl wie einer Stadt (s. oben S. 165 f.), also einen von Mauern eingeschlossenen Raum und erscheint daher wohl auch in dem Ideogramm (und Wort?) UB-LIL-L = *ibratu* (*ipratu*?), welches nach II R 33, 69ab wohl „Zimmer“ oder etwas Aehnliches bedeutet (siehe dazu auch II R 35, 43ab u. II R 62, 47cb), mit der Bed. „Raum, Innenraum“. Das Ideogr.  = *uggin* oder *gin* wird durch *puḫru* erklärt = Versammlung (S^b 266. Cf. *nigin* = *paḫāru* = urspr. **gin-gin* wie *ḡuluḡa* = „furchtbar sein“ aus urspr. **luḡ-luḡa*). Der *Ušugina* ist ein als „Wohnsitz“, *šubat*, gedachter Ort (IV R 63, 17b) und in ihm sitzen die Götter zum Zweck der Beratung nach der eben angeführten Stelle, nach einer anderen (I R 54 Col. II, Z. 54 ff.) versammeln sie sich in dem *Duazag* im *Ušugina* zu Jahresanfang zum Zweck der Schicksalsbestimmung. Es dürfte daher mit Grund für *Ušugina* eine Deutung „Raum der Versammlung“ vorgeschlagen werden¹⁾. Diese Deutung wird durchaus zweifellos durch K 3473 etc. bei S. A. SMITH, *Miscellaneous texts* S. 1 ff., wo (verschiedentlich der *Ušugina* genannt (siehe oben), *puḫru* = „Versammlung“ durch das

Ideogramm  = *gin*, *uggin* bezeichnet (cf. Z. 22 und

1) Cf. FLEMMING, *Steinplatteninschrift Nebukadnezar's II* S. 37.

88 mit 60, 74, 118 und) von einer Versammlung (*pulru*) der Götter unmittelbar vor Erwähnung des *Ušugina* gesprochen wird (6of., 118 f.). —

Nach dem oben zu *Duazaga* Bemerkten ist über die Bedeutung von *Ušugina* und seine Lage im Kosmos nicht Viel hinzuzufügen. Da der *Duazaga* im Tempel *Isagila* I R 54, Col. II als im *Ušugina* befindlich bezeichnet wird, der kosmische *Duazaga* aber im Osten der Erde liegt, so liegt auch der *Ušugina* dort. Hiergegen spricht nun nicht IV R 63, 17 f. b: *Ušuginaki šubat šitulti ilāni rabūti ša kirib Īkur* d. i. „*Ušuginaku*, die Wohnung der Beratung der grossen Götter, welche in *Īkur**: denn *Īkur* ist ja die Erde, wozu der *Duazaga* als im Berg des Ostens befindlich auch gerechnet werden kann. Vgl. damit II R 19, 13 a (dort ist mit STRASSMAIER *Anunaki kidur Ušugina* zu lesen), wonach die *Anunaki* im *Ušugina* wohnen, während auf K 48 (s. oben S. 207) *Inmīšara*, der Gott der Erde = des Erdbergs, ihr Berg genannt wird, weil sie im Erdberge hausen.

Wenn also der *Duazaga* nach dem oben Ausgeführten unter dem grossen Berge des Ostens zu suchen ist und derselbe im *Ušugina* liegt, so muss dieser, etwa als ein grösserer Raum gedacht, auch unter jenem zu suchen sein. Dass wir bei derartigen Vorstellungen nicht auf vollständig klare Anschaulichkeit rechnen dürfen, ist selbstverständlich. Es genüge uns, dass sich die Babylonier irgendwo unter dem Berge des Ostens oder im Osten der Erde, in der Nähe des *apsū* oder an in grenzend, einen Raum gedacht haben mit einer Kammer darin, worin sich die Götter, vielleicht auch sonst und zu aller Zeit, bestimmt aber zu Jahresanfang zusammenfanden, um dort unter *Marduk*'s Präsidium über die Geschicke des Landes zu beraten.

In Folge eines leicht erklärlichen, kindlichen Anachronismus ist nun der *Ušugina(ku)* der bestehenden Welt mit Himmel, Weltmeer und Erde, worin der *Ušugina(ku)*,

in die Zeit vor der Weltbildung, da es doch eigentlich keine Erde gab und darum auch der spätere *Ušugina* nicht existieren konnte, übertragen worden. Und zwar erfüllt dieser „vorgeschichtliche“ *Ušugina* genau den Zweck des späteren, natürlich mit ihm identisch zu denkenden. Auch in ihm versammeln sich die Götter (SMITH, *Miscellaneous texts* 3, 60 – 61; 5, 118 – 119, 130ff.), bestimmen das Schicksal (für *Marduk*) (l. c. 5, 138) und, wie in dem *Ušugina* des Tempels *Īsagila* ein *parakku* (= *Duazaga* oder *Duku*(?)) des *Marduk* war, so ist wohl auch das *parakku*, in das die Götter den *Marduk* nach ihrer Schicksalsbestimmung versetzen (SMITH l. c. 139), im vorgeschichtlichen *Ušugina* zu suchen. Aus dem späteren *Duazaga* im *Ušugina* geht *Marduk* täglich des Morgens hervor, um das Meer = *tiāmat* zu bezwingen und durch sein Licht die Scheidung zwischen Himmel und Erde zu bewirken, und aus dem vorgeschichtlichen am Weltmorgen, um die mythische *Tiāmat* zu bekämpfen und zu spalten und aus den zwei Hälften Himmel und Erde sowie den *apsū* zu formen.

Diese Parallele ist bedeutsam. Sie zeigt auch die hervorragende Wichtigkeit, die der *Ušugina* mit dem *Duazaga* für die Mythologie des *Marduk* hat. Wie der aus *Īsara-Īkur* d. i. aus der Erde täglich scheinbar hervorgehende *Ninib* = Ostsonne den fast zum Nomen proprium gewordenen Namen *Apil-Īsara* = Sohn *Īsara*'s hat (s. o. S. 196 f.), so heisst *Marduk*, der so ziemlich ein Doppelgänger des *Ninib* ist, *Mar-Duazaga* d. i. Kind, Sohn von *Duazaga* (s. oben S. 238). Diese ganz besondere Bedeutung, die der *Duazaga* für *Marduk* hat, berechtigt mich, hier am Schluss, nachdem die Begriffe *Duazaga* und *Ušugina* ihrem Inhalt nach festgesetzt worden sind, eine jedenfalls sehr nahe liegende Vermutung zu wagen. $\langle \text{YY} \rangle$ in dem Namen *Du- $\langle \text{YY} \rangle$* hat allerdings in der Regel die Lesung *azag* (S^b 110), aber auch die Aussprache *ku* (S^b 109). Das von uns dem Herkommen zu Gefallen *Du-azaga* gelesene Ideo-

gramm könnte daher vielleicht mit demselben Recht *Du-ku* gelesen werden. Dann wäre das Epitheton *Marduk's* statt *Mār-Du-azag* *Mār-Du-ku* zu lesen, eine Lautgruppe, die man doch kaum von dem Namen *Marduk* (*Maruduk*) würde trennen dürfen. Es scheint mir sehr beachtenswert für diese Frage, dass, während *Ninub* und *Nirgal*(?) von den Assyrern und Babyloniern als sumerisch betrachtet werden, der Name *Marduk* und das dazu gehörige Ideogramm in wirklich sumerischen Texten nicht gefunden werden. Ist diese Etymologie richtig, dann ist natürlich auch nur *Du-ku* statt *Du-azaga* zu lesen. Gegen die erstere Lesung spricht nicht die, event. nur graphische, phonetische Verlängerung *-ga*, z. B. V R 46, 52 c.

Das Weltmeer und die Quellhöhlung.

(*Apsū* — *Zuabbu* und *Nakbu*.)

Das Ideogramm ZU-AB = *apsū* liest man auf Grund des Syll. S^b Z. 128 im Sum. *abzu*, trotz der häufigen phonetischen Verlängerung *-ba*, die aber in der Tat nicht Viel für die Aussprache *zuab* beweist. Dass aber gleichwohl auch so zu lesen, wenigstens von den Babyloniern auch gelesen worden ist, lehrt ganz unwiderleglich die zweimalige Schreibung *zu-ab-bi* in einem semitischen Texte, nämlich auf 82—9—18, 3737 (veröffentlicht von BUDGE in den *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.*, Dec. 1887). Rev. 27 u. 28: *ustamhīr mihrat zu-ab-bi šubat Nugimmūt — imšuhma bīlum ša zu-ab-bi nu(ū)tuššu* d. i. er stellte hin gegenüber dem (*apsū*) *zuabbu* die Wohnung des *Īa*. Dann mass (*Bīl* =) „der Herr“ den Umkreis des *apsū*.

Das Ideogramm und Wort ZU-AB = *apsū* wird gemeiniglich als „Haus der Weisheit“ gedeutet. Eine andere Erklärung möchte ich hier wenigstens zur Erwägung empfehlen, obwohl sich nicht leugnen lässt, dass die Babylonier selber *aò-zu* (= ZU-AB) wahrscheinlich als „Haus

der Weisheit“ aufgefasst haben (cf. IV R 59, 34, Col. III: ZU-AB *liptur bīt nimīki* d. i. „der ZU-AB löse, das Haus der *nimīku*“). Im Assyrischen muss in sehr weit zurückliegender Zeit der Stamm, von dem *nimīku* = „Weisheit“ ein Derivat ist, den Begriff „tief“ ausgedrückt haben (cf. das hebr. *רמק*, mit dem man längst *nimīku* zusammengebracht hat, und die entsprechenden Stämme der Schwestersprachen). Es wäre nicht so unmöglich, dass *bīt nimīki* ursprünglich gar nicht „Haus der Weisheit“, sondern „Haus der Tiefe“ bedeutete und erst zum „Haus der Weisheit“ umgedeutet wurde, nachdem *nimīku* (= *רמק*) = „Tiefe“, etwa durch den Einfluss eines sumerischen *zu* = tief, Tiefe (später = weise, Weisheit), zu *nimīku* = „Weisheit“ geworden. Auffällig ist jedenfalls, dass ZU V R 30, 49—50ab = „Gold“ und = „Silber“ und daher hier sehr gut als das „Tiefe“ (weil das aus der Tiefe Geholte) erklärt werden könnte. Noch auffälliger ist, dass V R 30, 48ab unmittelbar vor der eben erwähnten Stelle ZU durch *nimīku* erklärt wird, gleich darauf aber, wie bemerkt, 1) ZU = Gold und 2) ZU = Silber folgen, dann Namen für die Metalle Eisen, Silber und Zinn, und dass II R 57, 35ab die Göttin *Šala(š)* als die *Šala ša nimīki* im Sumerischen durch DIN-GIR-ŠU-ZABAR-AZAG (d. i. Gott + Hand (?) + Bronze + glänzend) bezeichnet wird, dieselbe, die weiter oben Z. 32 als die *Šala* des Berges durch „Herrin + Gold“ ausgedrückt wird! Was *nimīku* = Weisheit nach babylonischer Vorstellung mit den Metallen zu tun haben soll, weiss ich nicht. Ob dieses Wort auch noch in dem uns vorliegenden Assyrisch (so an der oben angeführten Stelle: *apsū liptur bīt nimīki*) „Tiefe“ bedeutet?

Der sumer. Name für ZU-AB war also *abzu* (*zuab*), der assyr. *apsū* (*zuabbu*) (cf. das damascische *ἀνασών*). Das oben Erörterte setzt voraus, dass das assyrische *apsū* sumerischen Ursprungs ist und nicht das sumerische *abzu* assyrischen. HALÉVY'S Meinung, dass *apsū* von einem Stamme *DES* abzuleiten ist, wäre an und für sich gar nicht so un-

statthaft, wenn nicht fast alle spezifisch babylonischen kosmologischen Begriffe sumerische Namen hätten und daher auch das Wort *apsū* für sumerischen Ursprungs zu halten wäre und nicht neben *apsū zuabbu* angetroffen würde.

Ein anderes wichtiges Ideogramm für *apsū* ist . Weil es auch den Himmel (II R 50, 27 c d) bezeichnet, könnte es den *apsū* als die „Höhlung“ kennzeichnen (s. aber S 5). Dessen Lesung war gemäss II R 58, 53 ab (*in-gur* =    = *Īa*) im Akkadischen und darum (weil  das phonetische Complement *ra* im Sumerischen hat: IV R 5, 42 b + 46 b + 52 b) vielleicht auch im Sumerischen *gur*, jedenfalls aber auch *in-gur*, wie ein unveröffentlichtes Syllabar anzeigt. Da nun *apsū* nicht nur durch GUR, sondern auch durch    -GUR (IV R 15, 5 b) ideographiert wird, so ist die Entscheidung der Frage nicht leicht, ob  ursprünglich nur = (*n*)*gur* und *in-gur* =  nur ein späteres Product aus     + (*n*)*gur* ist, oder ob  ursprünglich = *in-gur* und *in-gur* =    aus *in* + *in-gur* contrahiert ist. Dass das Ideogramm  auch „*Bagas* oder vielmehr wohl besser *Ba'u*“ zu lesen sei (HOMMEL, *Semiten* S. 364 cf. 379), ist eine Behauptung, die auch jeglicher Begründung entbehrt. Die Göttin BA-U, eine Doppelgängerin der *Gula*, der Gemahlin des *Ninib*, d. i. der aufgehenden Sonne, wird nie und nirgends mit der GUR — ÍNGUR identifiziert und hat darum erst recht Nichts mit hebräischem 𐎠𐎢𐎡 zu tun, was selbst Gelehrte noch nicht aufgegeben haben. Es wäre sehr wünschenswert, wenn man sich auf dem Gebiete der Assyriologie ein wenig weniger, als dies bisher geschehen, durch lautliche Anklänge dazu verleiten liesse, begriffliche Identität oder Verwandtschaft zu proclamieren. Gerade auf dem Felde der schon an und für sich so verworrenen Mythologie trägt dies sehr dazu bei, das chaotische Durcheinander in Permanenz zu erhalten. AMIAUD sagt über die Identifica-

tion der GUR mit der BA-U: »L'identification de cette déesse avec  , admise par la plupart des assyriologues, est possible mais non certaine« (Z. f. Assyriologie II, 291). Er hätte sagen können: „Sie ist unbeweisbar, ja unmöglich“. Denn BA'-U und GUR sind zwei ganz verschiedene Göttinnen.

Als Name des *apsū* wie als Ideogramm dafür ist noch zu nennen *ab-maġ* d. i. „die grosse Behausung“¹⁾. Siehe dazu den Namen *am-ab-maġ* d. i. „Mutter von *abmaġ*“ der *Damkina*, der Göttin des Urwassers (*ASKT.* 117, 14), und vergl. *ab-gal* = *tāmtu*[] = Meer[] (V R 51 b, 77–78).

Zu *siġa-maš* (= *šapparu* = Gazellenbock) als Wort für *apsū*, weil eine Bezeichnung *Īa*'s, des Herrn des *apsū* (IV R 14, Nr. 2, 5–6), siehe oben S. 80.

Dass der *apsū* hohl oder in einer Höhlung gedacht wurde, zeigt der Umstand, dass *apsū* z. T. = *naġbu* (cf. unten)

1) Ob nicht vielleicht *ab* in dieser Verbindung wie in der Verbindung *abzu* gar nicht „Haus“ etc., sondern einfach „Meer“ bedeutet und *ab* in *a-aba* = „Meer“ gar Nichts mit *ab* = „Haus“ zu tun hat? Beachte wenigstens, dass „Meer“ im ideographischen Assyrisch und im Sumerischen einerseits *a-ab-ba* (scheinbar = Wasser + Haus) geschrieben wird, andererseits aber *a-a-ba* (s. III R 60, 99 verglichen mit III R 62, 11 und III R 60, 110 verglichen mit III R 62, 22), ja sogar *ab*: V R 39, 15 cd und S^c 95. „Meer“ heisst also einfach „*ab*“. *Ēit nimiki* als Uebersetzung für *abzu* (cf. oben S. 244) könnte Volksetymologie sein und „tiefes Meer“, „Meer der Tiefe“ die eigentliche Bedeutung.

Allerdings könnte *ab* = Meer aus *a* + *aba* (cf. oben *a-a-ba*) = „Wasser + Haus“ entstanden sein. Aber ein Wort wie „Wasserhaus“ für das Meer ist doch schwerlich volkstümlich. Man wende mir nicht ein, dass sogar der Gott des Urwassers und des Meeres, *Īa*, die Etymologie „Wasserhaus“ hat. Wer das zugiebt, hält die Sumerer doch für allzu geschmacklos und ist dazu prädestiniert, einmal Antiakkadist zu werden. Nichts hindert uns, in    = *Īa* lediglich ein Ideogramm mit der Bedeutung „Gott des Wasserhauses“ zu erkennen, das als Rebus ersonnen wurde mit Rücksicht auf die der Lesung von   nahekommende Aussprache des Gottesnamens. — Es versteht sich, dass ich alles oben über *a-aba* etc. Vorgebrachte nur Thesen nenne.

= „Quelhöhlung“. Dass für ihn eine Gestalt ähnlich wie die des Himmels angenommen wurde, erhellt vielleicht daraus, dass \blacktriangleleft = *idim* sowohl = *naḫbu* als auch = Himmel (siehe oben Seite 5) und dass \blacktriangleright = *apsū* und = „Himmel“ (siehe oben ibidem). Da der *apsū* als ein „Haus“ vorgestellt wurde (cf. oben die wirklichen oder wenigstens vermuteten Etymologien von *abzu* — *apsū* = *bīt nimīki* und *ab-maḡ* (= *apsū*) und IV R 2, 36—37: *idim zu-ab i-nun* = *naḫab apsī kummu* = die Quelhöhlung des *apsū*, der Grossbau(?)), müssen wir annehmen, dass diese Höhlung sich nicht nach oben, sondern nach unten öffnete. Da ferner sofort nachgewiesen werden wird, dass sich der *apsū* unter der Erde ihrer ganzen Ausdehnung nach befindet und eine Höhlung unter der Erde nur verursacht werden kann durch eine Wölbung der Erde, werden wir nicht umhinkönnen, diese Vorstellung von dem *apsū* wiedergespiegelt zu sehen in dem Bericht des DIODOR, dem gemäss die Erde von den Chaldäern in der Gestalt eines umgestülpten Bootes vorgestellt wurde. DIODOR II, 31: Περὶ δὲ τῆς γῆς ἰδιωτικῆς ὀρομύσεις ποιοῦντια λέγοντες ὑπάρχειν αὐτῆν σκαφοειδῆ καὶ κοίλην (cf. dazu LENORMANT, *Magic* 163 f.). Beachte auch V R 36, 45 46def, wo sowohl *samū* (Himmel) als auch *iršitim* (Erde) = \blacktriangleleft = (*bāru* =) Höhlung, Loch etc. —

I. 1) Zuzolge V R 50, 4a steigt die Sonne im Osten empor aus dem *šad naḫbi* (Z. 5a zuzolge aus dem *Duazag*). Wie daraus folgt, dass der *šad naḫbi* im Osten liegt, so ist daraus auch zu schliessen, dass der *naḫbu* und, da *naḫbu* z. T. = *apsū*, gleichfalls, dass der *apsū* im Osten liegt.

2) Der *Duazag* liegt im Osten (cf. oben S. 237). Da nun aber der *Duazag* einerseits als *Duazag ša apsī*, andererseits gradezu als *apsū* bezeichnet wird (cf. oben S. 236 und S. 237), so muss der *apsū* zum Mindesten auch im Osten zu suchen sein.

3) Wenn *Ninib* I R 17, 6 der *bīl naḫbi(ī)* u *tāmāli* d. i. der Herr der Höhlung(en) (unter der Erde) und der Meere

genannt wird, *Niub* aber der Gott „der Sonne am Horizonte“ ist, so kann der Ausdruck sich nur auf „das Meer im Osten“ (und „das Meer im Westen“?) beziehen, aus dem *Niub* emporsteigt (und in das er hinabtaucht?). Folglich sind die Ausdrücke *tāmtu ša šīt šamsi* und *tāmtu ša irīb šamsi* nicht einfach zu übersetzen: „Meer des Sonnenaufgangs“ und „Meer des Sonnenuntergangs“, sondern vielmehr „Meer, aus dem die Sonne herauskommt“ und „Meer, in das die Sonne hineingeht“. Der Babylonier denkt sich also das Meer jenseits der Erde im Osten (und Westen) zwischen Himmel und Erde.

II. 1) Für die Babylonier gab es in alter Zeit, ehe sie mit den West- und Nordvölkern in Berührung kamen, nur ein Meer im Süden. Aus diesem Grunde ist daher auch der himmlische Ort des *Īa* am Südhimmel (cf. oben S. 24 ff.). Wenn, wie sofort gezeigt werden wird, der *apsū* sich auch unter der Erde befand, jenseits des Südmeers aber für die Babylonier festes Land nicht denkbar war, so war es gewissermaßen selbstverständlich, dass man sich im Süden ein Uebergehen des *tāmtu* = Meer in den *apsū* dachte. Und dies wird auch indirect bezeugt. Denn die *Gur*, die Göttin des *apsū*, die Mutter des *Īa* (= *apsū*), aus dem *Marduk*-sol allmorgendlich emporsteigt, die also als unter der Erde wohnend zu denken ist, wohnt nach V R 51, 78 im Meere (*Gur . . . ša ina tāmtim*).

2) Noch deutlicher lehrt dies eine Stelle des *Gištubar-epos* bei DELITZSCH, *Assyr. Lesestücke*³ S. 108 Z. 258—259. Dort wird erzählt, dass *Gištubar* an irgend Etwas (die Stelle ist nicht vollständig erhalten) schwere Steine bindet, worauf dieses Etwas von denselben in den *apsū* hinabgezogen wird (*urakkis abnū kabūti — ildudūšuma ana apsī*). Da *Gištubar* sich im Südmeer befindet, liegt also der *apsū* unter demselben.

3) IV R 15, 53b ff. lesen wir: [*Ina*] *Īridu kiškanū šal-mu irbī ina ašri illu ibbanī* []-mušu ugnū ibbi ša ana

apsū tarṣu = „In *Íridu* wuchs ein dunkler *kiskanū*-Baum¹⁾ empor, wurde geschaffen an einem herrlichen (lichten?) Orte. Sein [. . .]-*mu* [bestand aus] strahlendem . . . stein, der sich über den *apsū* hin erstreckte“. Da *Íridu* am Meere lag (wenigstens zu der Zeit, wo der *Ía*-Kult dort blühte oder gegründet ward), dieses sich aber im Süden und Osten von *Íridu* befand, so muss auch der *apsū* im Süden resp. Südosten gedacht werden.

III. Dass sich der *apsū* auch nach Westen hin erstreckte, wird nirgends ausdrücklich erwähnt. Allein aus Anspielungen in den babylonischen Mythen lässt sich dies schliessen. *Marduk* war, wie schon wiederholt erwähnt, die Frühsonne des Tages und Jahres. Die Rolle, die *Marduk* als Heiler der Kranken spielt, hängt mit dieser seiner Function zusammen. Denn die erste Morgenzeit des Tages wie die des Jahres ist die erquickendste und belebendste des Tages und des Jahres. Da er aus dem

1) Zu diesem *kiskanū*- (= *ḡiskēn*-)Baum in *Íridu* vergleiche zunächst (worauf mich ZIMMERN hingewiesen hat) IV R 35, Nr. 6, 12—13 Col. 1: *mī ḡiṣ-kin Uruduga šu(?) -du-du* d. i. „der die Befehle des *kiskanū*-Baums in *Íridu* zur Ausführung bringt“. — Ich glaube nicht irre zu gehen, wenn ich in diesem Baume einen Orakelbaum sehe, wie deren ja in allen Weltgegenden bezeugt, aber bis jetzt bei den (Babyloniern) alten Sumerern nicht nachgewiesen worden sind. Vgl. die analoge Stelle I R 3, Nr. X, Z. 11a, ferner in IV R 35, Nr. 5 den Passus: *mī šu-ki-in Uruduga* (der die Befehle von *Uruduga* . . .), endlich auch IV R 38, Nr. 2, 14, wo ebenfalls der Befehl des *ḡiṣkin*-Baumes erwähnt wird, aber in einem für mich dunklen Zusammenhange. Es scheint mir verführerisch, in *ki-in* IV R 35 Nr. 5 dasselbe *kin* wie in *ḡiṣ-kin* = *kiskanu* zu sehen und *šukin* zu übersetzen „entbieten“, *ḡiṣkin* aber als Nomen appellativum = „Orakelbaum“ zu fassen, trotzdem dass (oder vielleicht gerade weil) es nach II R 45, Nr. 4, 52 ff. weisse, graue und schwarze *kiskanū*-Bäume giebt. Zu *mī* speciell = „Orakelbefehl“ vgl. vielleicht V R 30, 13—14 ef: *mī-gal-zu* (eigentlich = Befehl + gross + wissen) = *suttu pašaru* (d. i. einen Traum deuten) und *ki-bu šakānu* (einen Befehl(?) erteilen). Zu *kin* ev. = „deuten“ s. o. S. 100. Zu *ḡiṣkin* = *kiskanu* siehe noch *Z. f. Assyriologie* I, 178 f. und vgl. dazu die abweichende Auffassung HOMMEL's (*Geschichte Babyloniens* S. 188 A. 2, S. 245 und S. 359 A. 1).

apsū emporsteigt, machen die Babylonier den Gott des *apsū*, den *Īa*, zu seinem Vater und, da dieser als der in der Tiefe Wohnende der Inhaber aller Geheimnisse ist, auch der ärztlichen und zauberischen, so lassen sie den *Marduk* als Vermittler zwischen diesem und den Menschen von ihm die kräftigen Zaubermittel zum Zwecke der Genesung holen. Wenn es also heisst, dass *Marduk* mit gutem Rat und Zaubermitteln von *Īa* kommt, heisst das, in die Ursprache übersetzt, Nichts als: „die Sonne geht im Osten auf, Leben und Genesung, Licht und Freude spendend“.

Von eben diesem *Marduk* heisst es aber ebenso oft, dass er zu seinem Vater *Īa* geht und sich in [dessen] Haus begiebt: *Ana abīšu Īa ana bīti irumma* (IV R 7, 18a). Da das Kommen von *Īa* = „Aufgehen der Sonne“ ist, so ist das Hineingehen ins Haus des *Īa* (cf. *irību* = untergehen von der Sonne) = „Untergehen der Sonne“¹⁾ und demnach das Haus des *Īa* vom Westen her zu betreten, also wohl auch der *apsū* im Westen zu suchen.

IV. Dass der *apsū* auch im Norden gedacht wurde, also, da er erwiesener Massen im Osten, Süden und Westen die Erde begrenzte, als die ganze Erde umschliessend, liess sich vermuten und, wenn HOMMEL *Semiten* 375 sagt: „(der *abzu*), der nach der Anschauung der Sumerier nicht nur die Erde wie der Okeanos der Griechen rings umfloss . . .“, so konnte man ihm, schon in Ermangelung von Gegengründen, augenscheinlich ohne Gefahr, beistimmen, — wenn auch bisher ein Beweis dieser Ansicht kaum versucht worden ist. Dieser lässt sich nun aber liefern. Nach 82 - 9—18, 3737 (s. oben S. 243 und unten Tafel IV des Schöpfungsberichtes am Ende) Z. 28—29 misst *Marduk*, der Weltbildner, den *nūtu* (eventuell *nutū*) des *Zuabbu* (= *apsū*), und macht dann einen Grossbau gleichwie

1) Dass daraus noch nicht folgt, dass *Marduk* die Sonne überhaupt ist, brauche ich wohl nicht zu begründen.

diesen, nämlich *Īšara*. Es giebt ein assyrisches **natū* (oder **nātu*?), wovon *nītu* = „Umschliessung“ (siehe z. B. V R 19, 21 cd, wo *nītum ša lamī'* = *kar*). Eben dieses *nītu* (event. eine andere Ableitung vom Stammwort?) wird mit *Īa*, dem Gott des *apsū*, in Verbindung gebracht. Denn V R 17, 51—52 d muss ergänzt werden zu: [*nī-*]*i-tu* und [𒀭] (?) *ša*] *Īa* d. i. „dasselbe (also *nītu*) des *Īa*“. Ein Beinamen *Īa*'s ist *Gana-si* (II R 55, 46 c d). *Gana* wird in diesem Worte durch ein Zeichen ausgedrückt, welches in der Lesung *kar* (vielleicht mit *gan* gleichen Ursprungs) = *nītum ša lamī'* (V R 19, 21 cd; = Umschliessung, vom Umgeben gesagt¹⁾, und *si* bedeutet *lamū* = umgeben (V R 19, 20 cd). Also liegt vor: *nītu* = „Umschliessung“, GAN = KAR = „umschliessen“, *si* = „umschliessen“, — *nītu* des *Īa*, *nātu* (*nūtū*) des *apsū* und *Ganasi*, ein Beinamen des *Īa*, des Gottes des *apsū*. Das genügt, um es fast unfraglich zu machen, dass der *nītu* des *Īa* und der *nūtū* (*nūtū*) des *apsū* auch „Umschliessung“ bedeuten und dass *Īa* durch *Ganasi* als der Umschliessende bezeichnet wird, mit anderen Worten, dass der *apsū* wie der *ὠκεανὸς*¹⁾ die Erde umschliesst.

V. Dass der *naḫbu* sich seinem Begriff nach einigermaßen deckt mit *apsū*, geht daraus hervor, dass *Īa*, der *šar apsī* (König des *apsū*), als der *bīl naḫbí* d. i. Herr oder Inhaber des *naḫbu* bezeichnet (V R 33, Col. VIII, 15—16), ja geradezu der *naḫbu* genannt wird (II R 55, 48 cd, wo statt $\text{𒀭} = \text{naḫbu}$ 𒀭 zu lesen!), ferner daraus, dass *Ninib* I R 17, 6 der *bīl naḫbí(ē)* u *tāmāti* d. i. der Herr der Quellhöhle(n) und der Meere heisst, endlich daraus, dass IV R 2, 33 + 37 b von einem *naḫab apsī* d. i. einer Quellhöhle des *apsū* die Rede ist.

Dieser *naḫbu* wird nun nicht nur zu *Īa* und *Ninib*, sondern auch weiter 1) zu *Marduk* in Beziehung gesetzt

1) Etymologastern empfehlen wir es, griechisches *ὠκεανὸς* = *ὠγῖπ* (HESYCHIUS) = *ὠγῖρες* (PIERECYDES) von sumer. *a* = „Wasser“ + *gan* = „umschliessen“ abzuleiten.

(V R 33, Col. VIII, 19–20: *Marduk... bīl naḫbi*; cf. damit IV R 64, 28a: (*Marduk . . .*) *bīl naḫbī'* (d. i. der Höhlungen) *šadī u ni[]*, wie auch z. B. V R 1, 45a von den *naḫbī'* (den Höhlungen) des *Īa* die Rede ist (*Rammān zunnišu umaššira Īa upaṭṭira naḫbī'šu* = *Rammān* liess seinen Regen los, *Īa* öffnete seine Höhlungen), 2) zu *Rammān* (V R 56, II, 41: *Rammān ašarid šamī' u irsitim bīl naḫbi u zunni* = „*Rammān*, der Erste im Himmel und auf Erden, der Herr über den *naḫbu* und den Regen“).

Wenn nach V R 1 das Losbrechen des Regens und das Öffnen der *naḫbī'* Fruchtbarkeit zur Folge hat und III R 62, 12 (cf. zahlreiche ähnliche Stellen im dritten Bande) gesagt wird: *zunnu ina šamī' milū ina naḫbi illakāni Rammān irahiš* d. i. „Regen wird aus dem Himmel, Hochwasser aus dem *naḫbu* hervorgehen, *Rammān* wird überfluten“, so können die *naḫbī'* oder der *naḫbu* nur die Quellen der Flüsse oder ein Haupt- und Centralquellort unter der Erde sein. Nun ist aber *naḫab mī'* in der Tat das Wort für Quellort (so z. B. I R 28, 26b) und, da ferner *naḫbu* (s. oben) unterschiedslos mit *naḫbī'* wechselt, so muss man notgedrungen in *naḫbu* einen Ort unter der Erde suchen, der als der Quellort der Quellen gedacht wurde. Von diesem *naḫbu* des *Rammān* ist aber natürlich der des *Īa* nicht verschieden. Also ist auch dieser unter der Erde zu suchen, was sich ganz klar daraus ergibt, dass SARGON *Annalen* 323 erzählt, dass er beim Graben eines Kanals das Wasser des *naḫbu* erreicht habe. Wie aber der *naḫbu*, so auch der *apsū*¹⁾. Das deuten auch die Inschriften an, indem sie bei Aufzählung der drei Götter des Himmels, der Erde und des *apsū* stets die Reihenfolge *Anu* (Herr des Himmels), *Bīl* (Herr der Erde) und *Īa* (Herr des *apsū*) innehalten, ferner dadurch, dass dieser *Īa* ideographisch durch *ĪN-KI* d. i. Herr des Unteren bezeichnet wird, endlich

1) Cf. damit Exodus 20, 4: *לֹא תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל וְכָל תְּמוּנָה אֲשֶׁר בְּשָׁמַיִם מִמַּעַל וְאֲשֶׁר בָּאָרֶץ מִתַּחַת וְאֲשֶׁר בַּמַּיִם מִתַּחַת לָאָרֶץ*

aber so unmissverständlich wie möglich durch folgende drei Stellen: 1) auf einer Inschrift Nebukadnezars II Col. II, 21 (siehe *Proceedings of the S. of Bibl. Archeology* Vol. X, May 1888, Pl. IV): *ḫalzi rabītim ina nāri ina kupri u agurri ušbiš išisu apsā ušar'imma* d. i. „einen grossen Wall im Flusse von Erdpech und Ziegelwerk liess ich machen machen und sein Fundament gründete ich im *apsū*“; 2) I R 52, Nr. 3, Col. II, 16 ff.: *ḫalsi rabītim ina kupri u agurri abuīma išissa miḫirat apsī ina šupul mī bīrūtīm ušarsid* d. i. „einen grossen Wall von Erdpech und Ziegelsteinen baute ich und sein Fundament in gleicher Höhe mit dem (oder: gegenüber dem) *apsū* in der Tiefe der Wasser . . . legte ich“; 3) auf K 3445 (bei SMITH, *Miscellaneous texts* S. 10) Z. 7 ff., denen zufolge der Gott *Anšar-Ašur* oberhalb (*ilīnu*) des *apsū* ein Haus bauen will etc. Also liegt auch der *apsū* unter der Erde.

Es ergibt sich demnach, dass der *apsū* sich südlich, östlich und westlich von der Erde sowie unter derselben befindet, dass er im Süden in das Südmeer übergeht, dass der *naḫbu* = die Quellschlucht sich unter der Erde befindet, dass *naḫbu* und *apsū* z. T. identifiziert werden. Daraus erhellt, dass der *apsū* vorgestellt wird als ein Wasser, auf dem die unten hohle und mit Wasser angefüllte Erde ruht (s. o. S. 247). Dass der *apsū* auch im Norden die Erde bespült, wird zwar nirgends ausdrücklich gesagt, aber lässt sich aus den Ausdrücken *nutū* (*nūtu*) des *apsū* und *nītu* des *Āa* unbedenklich schliessen.

Das Weltsystem.

Es erübrigt noch, zum Schluss eine kurze Gesamtübersicht über die kosmischen Ideen der Babylonier zu geben.

Oben wölbt sich ein feststehender (s. oben S. 10–11) als Hohlbau (o. S. 9) gedachter Himmel, der Himmel des

Anu (o. S. 11—12), der auf dem *išid šamī'*, dem Fundament des Himmels (o. S. 9—10), ruht. Oberhalb desselben ist der *kirib šamī'*, das „Innere des Himmels“ (o. S. 10), der Aufenthaltsort der Götter, weil von der Sonne erleuchtet, auch *Ī-bab(b)ara* d. i. „sonnenhelles Haus“ genannt (o. S. 10). Ueber dem sichtbaren Himmel befinden sich ebenfalls die oberen Gewässer (s. unten die 4. Tafel des Schöpfungsberichts Z. 140) (weshalb wohl der Himmel mit denselben Namen und Ideogrammen wie die Wasser-(Quell-)Höhlung und das Weltwasser (o. S. 5) bezeichnet wird), gleichsam ein himmlischer Ocean. An den beiden Nordpolen sitzen der astronomische *Anu* und der astronomische *Bīl* (o. S. 16 ff.), unten im äussersten Süden, wohl im Sternbilde der Argo, der astronomische *Īa* (o. S. 24 ff.). „Wege“ am Himmel bezeichnen die Bahnen der beweglichen Sterne (o. S. 28). Drei „Wege“, der *Anu*-Weg = Ekliptik, der *Bīl*-Weg = Wendekreis des Krebses und der *Īa*-Weg = Wendekreis des Steinbocks (oben S. 28 ff.), sind ausserdem zu nennen. Im Osten befindet sich ein Tor, aus dem die Sonne (und die Sterne?) hervorgeht, im Westen eins, in das sie hineingeht (o. S. 9); möglicherweise sind an beiden Seiten verschiedene Tore zu denken. An dem Himmel zeigen sich vier Categorien von Himmelskörpern: 1) Sterne *zav' ēšozī'v* = Fixsterne, 2) *Bibbu*-Sterne d. i. „sich entfernende Schafe“ = Planeten (o. S. 95 ff.), 3) Rabensterne = Cometen (o. S. 152 ff.) und 4) Aufleuchtesterne = Meteore (o. S. 154 ff.). Von Bedeutung unter den Fixsternen sind vor Allem die *Masi*-Sterne = Ekliptikal- oder besser Zodiakalsterne (o. S. 47 ff.) und die Sternbilder des Tierkreises (o. S. 57 ff.), die, der Idee nach babylonisch, zu einem guten Teile wenigstens den Babyloniern von den Griechen entlehnt sind (o. S. 94). Gegen die Wasser des *apsū* (zwischen Himmel und Erde) schützt den Himmel der *šupuk-šamī'* d. i. der (Ring-)Damm des Himmels (o. S. 37 ff.). Die kreisrunde (o. S. 161 f.) Erde, als ein grosser Berg *Īarsag(gal)kurkura* (o. S. 201 ff.), *Īkur*

(o. S. 185 ff), gedacht, ruht auf dem *apsū*, dem Weltwasser (o. S. 253). In alter Zeit dachte man sich dieselbe aus 7 um einander herum liegenden Parallelzonen (*tup(b)u-kāti*) (o. S. 163 ff.) bestehend, die durch Erhöhungen irgend welcher Art von einander getrennt waren¹⁾. Die Semiten ersetzten diese Einteilung durch die mathematische in vier Weltquadranten, *kibrāti* (o. ibidem). Im Osten befindet sich „der helle Berg“, „der grosse Berg des Sonnenauf-

1) Wenn sich die alten Babylonier die Welt aus 7 Parallelzonen bestehend dachten, ebenso aber als einen grossen Berg zum Himmel emporstrebend, so lag für sie die Versuchung nahe, aus den einander umschliessenden Zonen über einander liegende zu machen und so aus dem Erdberg einen Etagenberg. Es scheint, dass sie dieser Versuchung nicht widerstanden haben. Schon ihre *sikkurrāti* = Turmtempel an und für sich weisen darauf hin. Dieselben können keine Nachbildung eines etwaigen himmlischen Etagenbaues sein, wie man wohl annimmt; denn bis jetzt wenigstens sind die himmlischen طباق bei den Babyloniern nicht gefunden. Wenn nun diese einen solchen Etagenbau in seiner Eigenschaft als Hochbau mit dem darin hausenden *Bil*, dem grossen Berg, als Herrn des grossen Erdbergs, geradezu vereinerleiten (siehe oben S. 207—208), wenn ferner das „Haus des grossen Länderbergs“ seinem Namen gemäss die Erde als einen Berg veranschaulichen sollte, derselbe aber als Etagenturm zu denken ist, so bleibt kaum etwas Anderes übrig, als anzunehmen, dass auch die Etagen der Turmtempel kosmische Vorstellungen von der Erde zur Anschauung bringen sollten. Darum aber brauchen solche nicht populär gewesen zu sein, brauchen schliesslich auch nicht geherrscht zu haben. Das Unerklärliche bedarf nun einmal der Erklärung, und, so lange es auch unerreichbar für die Sinne ist, hat jede Erklärung ein Recht auf Beachtung, sofern sie den Tatsachen nicht geradezu widerspricht. Neben dem copernicanischen Weltssystem hat lange noch die alte Ansicht von der Einrichtung des Weltalls Anhänger gehabt. — Ich bin früher zweifelhaft gewesen, ob nicht *tupuktu* = „(Welt-)Innenraum“ geradezu mit „Etage“ zu übersetzen sei. Folgende Gründe sprechen aber absolut dagegen: 1) dass Jemand im *tupuktu* einer Mauer begraben wird (denn in steinernen Mauern kann man nicht begraben werden), s. oben S. 166; 2) dass Tempel „im“ *tupuktu* oder *tupku* einer Mauer errichtet werden (denn oben auf den Stadtwällen wird man keine Tempel errichtet haben), siehe oben Seite 166; 3) dass ein Wagen in den *ub* = *tupku-tupuktu* eines Hauses hingestellt wird (denn einen Wagen wird man nicht in ein Stockwerk eines Hauses hinaufschaffen), s. oben S. 166. —

gangs“ (o. S. 212), im Westen „der dunkle Berg“, „der Berg des Sonnenuntergangs“¹⁾ (o. ibidem). Rätselhaft und geheimnissvoll ist der Norden der Erde (siehe unten Tafel IV des Schöpfungsberichtes Z. 132 und den Commentar dazu). Unter dem Berg des Ostens liegt das „Prachtgemach“, „das Gemach der Schicksale“ (o. S. 234 ff.), seinerseits wieder als Teil von *Ušugina*, dem „Versammlungsraum“ der Götter, in *Īkur*, der Erde, gedacht (oben S. 239 ff.). Zwischen Himmel und Erde nach Osten und Westen liegen die Wasser des Ost- und des Westmeers²⁾, welche, wie das Meer im Süden, in den *apsā* übergehen (o. S. 245 ff.). Dass dieser Ocean als *nītu* die Erde umschliesst und sich also auch im Norden befindet, ist die natürlichste Annahme (o. S. 250 f.). Im fernen (Süd-)Osten liegt die „Insel der Seligen“ (o. S. 212 ff.). Unter dem

1) Ueber das im *Gistubarepos* erwähnte Gebirge *Māšu* (resp. die Berge *Māšu*; s. dazu oben S. 213 und JEREMIAS, *Vorstellungen* S. 84 f.), das von *Gistubar* in 12 Doppelstunden (also einem Tage) durchwandert wird, ehe er ans Meer gelangt, und das, so scheint es, auch nach Osten und Westen die Erde gegen das Meer hin abzuschliessen bestimmt war, lässt sich in Ermangelung zusammenhängender, sich auf dasselbe beziehender Texte bis jetzt nichts Näheres, das von Wichtigkeit wäre, sagen, als was eben angedeutet wurde. —

2) Diese Vorstellung ist aber nicht die allein herrschende. Während die Phantasie zwischen Himmel und Erde, ursprünglich wohl ausgehend von der Anschauung des Südmeeres, den Ocean legte, brachte es die Beobachtung, dass die Erde im Norden, Osten und Westen scheinbar an den Himmel grenzte, mit sich, dass man den Himmel auch in Wirklichkeit an die Erde stossend dachte. Darum redet man von einem *markas šami' u iršitim* d. i. „einer Verbindung zwischen Himmel und Erde“, die *Ninib* d. i. die Sonne am Horizonte festhält (I R 17, 2—3 und I R 29, 3—4), und *Īstar* = Venus „hält, wie die Sonne... die Enden Himmels und der Erde zusammen“ (*kippāt šami' iršitim mīthariš taḫīta*). (Siehe hierzu unten den Commentar zur vierten Tafel des Schöpfungsberichtes Z. 141.) Nach dem eben Bemerkten schliesst die eine Vorstellung die andere nicht aus. Die eine ist ein Versuch, die Tatsachen zu deuten, die andere auch. Aber da kein mathematischer Beweis für die Richtigkeit einer der beiden vorlag, hatten beide Existenzberechtigung, die eine vielleicht mehr in der Prosa des Lebens, die andere vielleicht mehr in der Poesie. —

Erboden befindet sich die Totenwelt (o. S. 225 f.), deren Eingang im Westen (o. S. 228). Dieselbe, als Land, Stadt und Haus gedacht, hat 7 Mauern, ist demnach mit 7 einander umschliessenden Abteilungen vorgestellt worden, als Gegenstück zu der 7-geteilten Erdoberfläche (o. S. 232 f.). Unten ist die Erde hohl (o. S. 247). In der Höhlung und darunter befinden sich die Wasser des *apsū-zuab(b)u* d. i. des Weltmeers (s. o. S. 252 f.).

Es versteht sich, dass ein Gesamtbild aller dieser Vorstellungen kaum je im Kopfe eines Babyloniers existierte. Schon die sich teilweise widersprechenden, noch mehr die unklaren Ideen über manche Gegenden der Welt verhinderten dies. Man darf immer nur von einzelnen Vorstellungen als wirklich vorhanden reden. Ein Gesamtbild können wir uns nur auf die Gefahr hin machen, Etwas zusammenzustellen, was vielleicht nie vereinigt war. Wenn ich dies doch gewagt (s. hinten Tafel III), so habe ich damit nur das bezweckt, den einzelnen Phantasiegebilden ihren Ort im Raume zuzuweisen, ohne damit andeuten zu wollen, dass sie alle in dieser sinnenfälligen Anschaulichkeit je beisammen gedacht wurden. —

Folgende ist demnach die Reihenfolge, in der die Teile der Welt über einander liegen:

- 1) *kirib šamī'* oder *libbi šamī'* = Inneres des Himmels,
- 2) *šamū-šamāmu* = Himmel,
- 3) . . . = Luftraum,
- 4) *iršitim* = Erde, auch genannt und gedacht als *Ḥarsag(gal)kurkura* d. i. (grosser) Länderberg. *Īkur* d. i. Berghaus und *Īsara* d. i. Gedeihhaus, darin der *Aralū* = Totenwelt, darunter der *naḫbu* = Quelhöhlung,
- 5) *apsū-zuab(b)u* = Weltwasser um und unter der Erde. —

Zwei höchst schätzenswerte directe Bestätigungen dieser Auffassung glauben wir den Denkmälern entnehmen zu können, eine dem sogen. Hadesrelief (*Revue arch.*

1879 (N. S. 38) Pl. XXV) besprochen von GANNEAU ebendort 337 — 349, PERROT in seiner *Histoire de l'art dans l'antiquité* II S. 361 ff., endlich von JEREMIAS, *Vorstellungen* 78 ff. Dieses Relief, dessen Rückseite ein leopardenähnliches, aufrechtstehendes, schuppiges(?) Ungeheuer mit Krallen an den Füßen, einem nach oben einwärts gekrümmten Schweif, zwei herabhängenden, langen und zwei seitwärts gerichteten, kurzen Flügeln einnimmt, welches mit den Tatzen (?) den oberen Rand der Tafel packt und über denselben hinüber nach der anderen Seite der Tafel blickt, wird durch vier horizontale Streifen deutlich in fünf Teile geteilt. In der oberen Abteilung erkennen wir die geflügelte Sonnenscheibe, den Mond und den Venusstern und 7 Kugeln, die wir für die 7 Planeten (Sonne, Mond und Venus noch einmal abgebildet) halten müssen, dazu verschiedene Symbole, in der nächsten 7 aufrecht stehende Wesen mit Tierköpfen, aber im Uebrigen menschlicher Gestalt, die, mit der rechten Hand den oberen Teilungstreifen berührend, Etwas zu tragen oder zu stützen scheinen, vielleicht auch drohend die Hand erheben. In der dritten Abteilung wird irgend eine Beschwörungsscene dargestellt (so die allgemeine Annahme). In der vierten sehen wir ein Ungeheuer, Bäume etc., in der fünften endlich Fische, welche Wasser andeuten sollen, weiter ein Boot, darin ein knieendes Pferd, worauf wieder ein knieendes Ungeheuer. CLERMONT GANNEAU hat richtig erkannt (S. 340 l. c.), dass auf diesem Relief *cieux*, *terre* und *enfer* dargestellt werden. Dem schliesst sich JEREMIAS an (S. 78—80 l. c.). GANNEAU erkennt nur vier „registres“, indem er die zwei untersten ganz einfach zu einem „registre“ vereinigt. Ebenso JEREMIAS (p. 79), der dazu bemerkt: „Das unterste Bild, offenbar die Hauptszene bietend, zeigt die Ufer der Unterwelt, bespült von den Gewässern des Todes etc. etc.“ Wir haben nachgewiesen, dass das Totenreich unter der Erde liegt, die „Gewässer des Todes“ aber liegen (cf. S. 213 f.) auf dem Wege zu der Insel der Seligen von der

Küste des Meeres aus, an der Mündung der Ströme. Es ist daher schon aus diesem Grunde schlechthin undenkbar, die Gewässer des Todes an die Totenwelt grenzen zu lassen. Ferner aber deutet in der ganzen Keilschriftliteratur Nichts darauf hin, dass das Totenreich von Gewässern bespült wird (s. o. S. 229 f.). Demnach sträuben wir uns von vorne herein dagegen, in den Gewässern am Fusse des Reliefs solche zu erkennen, die die Unterwelt berühren. Eine Betrachtung des ganzen Reliefs rechtfertigt diese Weigerung. Der Streifen, der nach JEREMIAS das Ufer der Unterwelt darstellt, ist durch Nichts verschieden von den drei Streifen, die die oberen Abteilungen von einander trennen. Wir können demnach, da die oberste Abteilung den Himmel darstellt, die dritte die Erde und daher die zweite wohl den Luftraum, nicht der Ansicht aus dem Wege gehen, dass, wenn die vierte Abteilung eine Scene aus dem Totenreiche enthalten soll, die fünfte, unterste, ein Bild vom Weltmeer, dem *apsū*, bietet. —

Einen kaum misszuverstehenden Hinweis auf diese Ordnung der Welt bietet weiter eines der berüchtigten Syllabare. In den *Miscellaneous texts* von S. A. SMITH ist S. 16 eine Liste veröffentlicht, die folgende Wörter in folgender Reihe bietet:

- 1) *šamū*, 2) *iršitum*, 3) *irkallum*, 4) *naḫbu* (= 𐎠𐎢),
5) *tāma*[*t(u)*] (= [*a-ab-*]ba).

Obenan steht hier das Wort für Himmel, hierauf folgt das für Erde, dann kommt das Wort *irkallum*, das so absolut mit *Irkalla*¹⁾, dem Namen eines in der Unterwelt hausenden Gottes, übereinstimmt, dass wir der Annahme einer Identität derselben und der daraus folgenden, dass

1) Cf. *Ur(u)gal* (und in jüngerer Entwicklung, da Stadt = *ur* und später = *iri*, *Ir(i)gal*?) = Unterwelt; cf. auch *Nirgal* = Gott der Unterwelt, *Urgal* resp. *Girgal* (*Ngirgal*) = *Nirgal* als dem Gotte der Sommerhitze und der Seuchen, *ur-(h)gir?-gal* als Wort für Löwenkoloss und *Urgula* als Name eines Sterns, wahrscheinlich mit der Bedeutung: Löwe (cf. *ur-maḡ* = Löwe, *maḡ*, *gala* und *gula* = gross)? S. hierzu den Anhang: *Nirgal-Urgal*.

irkallum hier die Totenwelt repräsentiert, nicht entgegen-
treten können, dann folgt *naḫbu* = Quellschlucht, dann *tāma-
tum* (oder *tāmat*?) = Meer, in welche oder welches, wie
wir oben sahen, der *apsū* übergeht. Diese Anordnung
stimmt so durchaus mit der von uns angenommenen und
erwiesenen überein, dass wir darin einen der schönsten
Beweise für die Richtigkeit derselben erblicken. —

So sehr der im Obigen dargebotene Stoff dazu reizen
könnte, zu demselben die sich zum Teil ungesucht dar-
bietenden Parallelen aus dem Alten Testamente zusamen-
zutragen und eine Untersuchung darüber zu wagen, wie
weit die alttestamentlichen kosmologischen Anschauungen
für originell und wie weit für entlehnt zu erachten sind,
so scheinen mir doch noch zu viele textkritische, literar-
historische und andere Fragen erledigt sein zu müssen,
ehe eine derartige Untersuchung einigermaßen sichere
Resultate versprechen könnte. Dies der Grund, weshalb
ich dieses Gebiet gar nicht betreten habe.

Die Weltschöpfung und Weltbildung.

Die Texte der Schöpfungslegenden.

Einen Gegenstand, über den Bibliotheken zusammengeschrieben worden sind, kann ich an dieser Stelle nicht mit der ganzen Ausführlichkeit behandeln, die derselbe an und für sich beanspruchen könnte. Ich verweise den Leser auf das allerdings mittlerweile ziemlich antiquierte Werk LENORMANT'S: *Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose* (Paris 1871) einerseits, andererseits im Allgemeinen auf SCHRADER, *KAT.* 2. Aufl. S. 1 ff., sowie die dort Seite 1 Anm. 3 angeführten Editionen und Erklärungen des assyrischen Originaltextes der Schöpfungserzählung und beschränke mich im Wesentlichen auf eine Transscription, Uebersetzung und Commentierung desselben sowie einige kurze als eine Reihe von Anmerkungen zu betrachtende Ausführungen darüber. —

Es ist verschiedentlich¹⁾ die Behauptung aufgestellt worden, dass die Erzählungen von der Welterschöpfung (wie auch die von der Sintflut) nicht semitischen, sondern sumerischen Ursprungs seien. Zum Beweise dessen hat

1) Siehe z. B. DELITZSCH, *Paradies* S. 155: „Für die Tafeln, welche den Kampf zwischen Merodach und Tiamat behandeln, habe ich schon in PAUL HAUT'S Sumerischen Familiengesetzen S. 69 nichtsemitischen Ursprung behauptet, und dass dem so ist, davon kann sich jetzt ein jeder an der Hand von V R 21 Nr. 3 und 4 überzeugen etc.“ Inzwischen ist DELITZSCH in Bezug auf das Sumerische allerdings anderer Meinung geworden. Cf. weiter HAUPT, *Sintflutbericht* 30 A. 34 und vergl. damit die abweichende Meinung HALÉVY'S in der *Revue critique* 1880 T. IX p. 226 und HOMMEL'S in der *Jen. Literaturzeitung* 1879 Nr. 38 S. 521.

man auf die zum Fragment 18 gehörige „Präparation“ aus V R 21 (Nr. 3 und Nr. 4) hingewiesen, in der assyrischen Wörtern des Fragments 18 „sumerische“ Wörter in linker Columne gegenübergestellt sind. Ununtersucht will ich zunächst lassen, ob wirklich die linke Columne hier die der Erklärung zu Grunde liegende ist und nicht vielmehr die rechte. Dagegen ist es ein Leichtes, sofort nachzuweisen, dass diese eine Columne, wenn auch nicht von der ihr gegenüberstehenden rechten assyrischen, so jedenfalls von irgend einem assyrischen Original abhängt. Wenn Zeile 43 und Zeile 65 assyrisches *tāmtim* (d. i. *tiāmat*) durch (NÍ-RU d. i.) *irim* (wohl mit Anspielung auf *irim* = „Feind“, wie die *Tiāmat* gelegentlich mit Beziehung auf die Götter ihrem Charakter gemäss genannt wird) erklärt wird und *manīt* = sumer. *nam-irim* ist, so erhellt, dass hier ein „Wortspiel“ vorliegt, und zwar mit assyrischen Wörtern, und daraus, dass das „sumerische“ *irim* gegenüber assyrischem *tāmtim* das sekundäre ist. (Siehe hierzu die Ansicht DELITZSCH's in seinem *Paradies* S. 147.) Ebenso deutlich zeigt sich dies Z. 47. Hier entspricht „sumerisches“ NÍ assyrischem *šuššu*. Wie Fragment 18 ausweist (siehe u. Rev. Z. 6), steht *šuššu* für *šumšu*, besteht also eigentlich aus zwei Wörtern! Aber in der „sumerischen“ Columne steht nur ein Wort, nämlich NÍ! Warum NÍ? Weil NÍ im Assyrischen auch = *iššu* (II R 46, 11 cd) = „neu“ und man¹⁾ *šuššu* als eine Ableitung davon behandelte. Also abermals ein Kalauer, aber wieder mit assyrischen Wörtern! Weiter beweist die Priorität eines assyrischen Textes die wahrhaft ungeheuerliche Vieldeutigkeit der „sumerischen“ Wörter in linker Columne. Vergleiche z. B., dass *ra* 1) = *šā* (Nr. 4, Z. 40), 2) = *ina* (Nr. 4, 41), 3) = *lā* (Nr. 4, 45) (dies Alles in einem Satze!), 4) = *lū* (Nr. 4, 48), 5) = *aḫāzu* (Nr. 4, 50)!! Ein sumerisches Original mit so vieldeutigen

1) Das lässt noch gar nicht auf einen geringen keilschriftlichen Bildungsgrad dieses „man“ schliessen. Selbst babylonische „Gelehrte“ gestatten sich derartige Sprachkünste, wie oben mehrfach angedeutet worden ist.

Wörtern wäre absolut unverständlich gewesen. Folgt also abermals die Wahrscheinlichkeit, dass der linken Columne ein ass. Original zu Grunde liegt. Das lehren weiter Fälle, wo assyrische Synonyma in linker Columne durch ein und dasselbe Wort wiedergegeben werden. Siehe z. B. Nr. 3, Rev. 56—57 (cf. u. Fragm. 18, Rev. Z. 12), wo *banū* und *patāku* beide = KAK = *ru*, und Nr. 4, Obv. 18—19 (cf. u. Fragm. 18, Obv. Z. 6), wo *šimū* (*tašmū*) und *magāru* beide = *zi* etc. Endlich beweisen dies Z. 55 und Z. 59 absolut, indem dort in der sogenannten sumerischen Columne resp. *ašru* und *danninu* (zwei assyrische Wörter!) durch zwei assyrische erklärt werden. Also die linke Columne der in Rede stehenden Syllabare geht jedenfalls auf ein assyrisch-babylonisches Original zurück. Es lässt sich nun aber weiter zeigen, dass dieses Original eben die auf S. 21 vorliegende Wörterreihe und der dazu gehörige Text ist. Die Erklärung der Z. 13 von Fragm. 18 Rev. beginnt auf V R 21, Nr. 3 mit (*in-kur-kur* d. i.) *bīl mātāti šumišu*. Darauf folgt *ma* = *šumu*, *ma* = *nabū* (entsprechend dem *ittabī* der zusammenhängenden Erzählung). Also ist hier nicht etwa ein sumerisches (*mu*-) *ma-bi*, sondern das assyrische *šumišu* die Vorlage und findet demnach Aehnliches in dem ganzen Syllabar statt. Das folgt weiter daraus, dass für *šamū* und *irsitim* Z. 55 und 59 nicht etwa sumerisches *an* und s. *ki* in der linken Columne stehen, sondern die schon besprochenen Wörter *ašru* und *danninu*. Man sollte meinen, diese müssten nun billigerweise in der rechten Columne angetroffen werden. Der Grund, warum sie trotzdem links stehen, ist leicht ersichtlich: *Ašru* und *danninu* waren für den Verfasser dieser Syllabare die schweren, weniger geläufigen, heiligen Wörter, folglich bekamen sie ihren Platz links, dort, wo die nichtassyrischen Wörter der heiligen Sprache standen. Also aus den Syllabaren auf V R 21 lässt sich auf einen sumerischen Originaltext der Schöpfungsgeschichten etc. nicht schliessen. Bessere Beweise besitzen wir aber vor der Hand nicht. Vielleicht

gelingt es später einmal, in denselben eine mehr sumerisch gefärbte Diction nachzuweisen, als die, welche sonst den assyrischen Literaturerzeugnissen eignet. Es liesse sich z. B. vielleicht darauf aufmerksam machen, dass der Gebrauch der adverbialen Endung *iš* in denselben ein ausserordentlich freier ist, indem diese dort in sehr vielen Fällen geradezu eine Präposition (= sumerischem *ku*, späterem *šu*, *šī*¹⁾) vertritt. Möglich, dass dies sumerischen Einfluss verrät. Aber auch nur möglich. Bestimmtes wissen wir nicht. —

Was bis jetzt von den Fragmenten der babylonischen Schöpfungsgeschichten veröffentlicht worden ist, findet sich 1) bei DELITZSCH, *Ass. Lesestücke*³ S. 93—99 (cf. *Transactions of the S. of Bibl. Arch.* IV, 1876, hinter p. 364), nämlich: K 5419, K 3567 + add., 345 + 248 + 147, Fragm. 18, K 3437; 2) in den *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.* vom December 1887, herausgegeben von BUDGE (wozu BUDGE ibidem 1883, 5—10 zu vergleichen): 82—9—18, 3737; 3) bei S. A. SMITH, *Miscellaneous texts* S. 1—5: K. 3473 + 79—7—8, 296 + Rm. 615.

Die Reihenfolge dieser verschiedenen Teile, zwischen denen leider noch grosse Lücken zu constatieren sind, kann kaum zweifelhaft sein. (Siehe DELITZSCH, *Wörterbuch* S. 65; SAVCE in den *Records of the past*, New Series, S. 125 ff.) Zunächst eröffnet bestimmt K 5419 die Serie, was sich daraus ergibt, dass die Worte *Īnuma ilīš*, wonach K 3567. als Teil der 5ten und 82—9—18, 3737 als Teil der 4ten Tafel einer mit *Īnuma ilīš* beginnenden Serie bezeichnet werden, die Anfangsworte von K 5419 sind. — Ein Teil der 5ten Tafel ist, wie gesagt, K 3567, was nicht nur aus der Unterschrift derselben, sondern auch daraus hervorgeht, dass der als vierte Tafel bezeichnete Text bei BUDGE mit *ubaššim manzaza ilāni rabiūtum* (kaum *ubaššim manzazān ilāni rabiūtum*) auf die folgende Tafel hinweist, während die fünfte mit *ubaššim manzaza(n?)(!) ilāni rabūtīm*

1) Cf. V R 37, 51 ff. Col. I, wo sumerisches *iš* = *ina*, *ana* und *kīma*.

beginnt. — Z. 36—43 von 82—9—18, 3737 Obv. sind identisch mit Z. 1—8 von K 3437 Obv. (freilich nicht dem genauen Wortlaut nach), so dass also letzterer Text den ersteren fortsetzt, und Zeile 33—36 von K 3437 Revers wiederum mit Zeile 1—4 von 82—9—18, 3737 Revers. Es schiebt sich demnach das Fragment K 3437 in das von BUDGE veröffentlichte hinein. Dass die beiden Texte, denen dieselben entstammen, die gleiche Zeilenzahl hatten, zeigt eine einfache Rechnung. Das Fragment bei DELITZSCH hat $48 + 36 = 84$, das bei BUDGE $34 + 31 = 74$ Zeilen. Davon sind identisch $8 + 4$ (Obv. Z. 36—43 bei BUDGE = Obv. Z. 1—8 bei DELITZSCH, Rev. Z. 1—4 bei BUDGE = Rev. Z. 33—36 bei DELITZSCH) = 12 Zeilen. $84 + 74 - 12 = 146$, eine Zahl, die 82—9—18, 3737 für die Zeilen dieser Tafel angiebt. —

Der Text bei S. A. SMITH weist mit der Unterschrift: *iddūsumma parak rubūti* auf eine mit diesen Worten beginnende folgende Tafel hin. Die vierte Tafel bei BUDGE hat als erste Zeile *iddūsumma parak rubūtum*. Demnach ist K 3473 etc. bei SMITH als die dritte Tafel zu bezeichnen. — Das Fragment 345. 248. 147, welches die Schöpfung der lebenden Wesen berichtet, kann nur nach K 3567, dem Rest der fünften Tafel (der von der Ordnung des Himmels handelt) gedacht werden, da es widrigenfalls vor die den Kampf mit der *Tiāmat* einleitende Tafel 3 einzuordnen wäre, was unmöglich ist. — Was endlich das Fragment 18 bei DELITZSCH betrifft, so weist dessen Inhalt darauf hin, dass es hinter alle bis jetzt bekannten Bruchstücke der babylonischen Kosmogonie zu setzen ist. Denn dasselbe (eine Art Hymnus auf *Marduk*) spielt Z. 15 Obv. auf diesen als Schöpfer der Menschen an. Ich denke daher, dass die Fragmente in folgender Weise zu ordnen sind:

- 1) K 5419 bei DELITZSCH = grösster Teil von Tafel I.
- 2) Bruchstück von Tafel II¹⁾, erwähnt von DELITZSCH,

Wörterbuch S. 65.

1) Ich vermute, dass, wie die Fragmente V R 21, Nr. 3 und 4 das

3) K 3473 + 79 - 7 - 8, 296 + Rni. 615 bei SMITH = grösster Teil der Tafel III.

4) 82 - 9 - 18, 3737 Obv. + K 3437 + 82 - 9 - 18, 3737 Rev. bei BUDGE und DELITZSCH = Tafel IV.

5) K 3567 bei DELITZSCH = Teil der Tafel V.

6) 345. 248. 147 bei DELITZSCH = Teil der Tafel V? VI?

7) Fragment 18 ib. = grösster Teil von Tafel VI? VII?

Von verschiedenen kleineren Fragmenten (z. B. Sm. 747) wird vermutet, dass sie zu dieser Serie gehören. Da dieselben mir aber im Originaltext nicht vorliegen und die bisher veröffentlichten Uebersetzungen derselben z. T. nicht sehr vertrauenerweckend sind, so lasse ich dieselben ganz unerörtert. — Nach SMITH(-DELITZSCH), *Chald. Genesis* S. 94 ff. und SAYCE, *Records of the past*, New series, 147 ff. giebt es Fragment 18 zur Voraussetzung haben, sowie auch die bis jetzt nicht gefundenen Teile der Tafel, woran sich Fragm. 18 schliesst, so II R 31, Nr. 2 eine andere, kaum die zweite Tafel der Welterschöpfung. Ich schliesse Letzteres daraus, dass dort zweimal ein Wort *mu-um*-[] (nicht *mu-um-u!*), nämlich Z. 27 und 29 angetroffen wird, was doch wohl zu *mummu* zu ergänzen ist, dem Attribut der *Tiāmat* auf der ersten Tafel.

I. Anfang der ersten

1. *Inuma [i]liš lā nabū šamānu*
2. *šapliš [mā]tum šuma lā zakrat*
3. *Apsūma [rī]štū zārūšun*
4. *mummu Tiāmat muallidat gimrišun*
5. *māmīšunu ištīnīš ihīkūma*
6. *giṣāra lā kiššura šūšā lā šīā*

7. *inuma ilāni lā šāpū manama*
8. *šuma lā zukkuru šīmatu lā [šānu]*
9. *ibbanūma ilāni [2---3 Zeichen]*
10. *Luḫmu Laḫamu uštapī [2 Zeichen]*
11. *adi irbū [3---4 Zeichen]*

noch einen anderen babylonischen Schöpfungsbericht, speciell einen solchen nach der Tradition von Kutha. Durch die an den angeführten Orten mitgetheilten Uebersetzungen der bezüglichen Fragmente konnte ich mich von der Existenz eines zweiten Schöpfungsberichtes nicht überzeugen lassen, dies um so weniger, als man den Uebertragungen SMITH's (woraus ihm aber kein Vorwurf gemacht werden kann) nicht nur, sondern auch SAYCE's¹⁾ mit der grössten nur denkbaren Skepsis zu begegnen genötigt ist. Es wäre sehr wünschenswert, dass diese immerhin wichtigen Texte endlich einmal vollständig veröffentlicht würden, damit man nicht mehr gezwungen ist, seine Kenntnis altbabylonischer Legenden aus Interpretationen zu schöpfen, die sich gelegentlich zum Original verhalten, wie eine Robinsonade zu einem hebräischen Busspsalm.

1) Die Uebersetzung z. B., die SAYCE S. 149 l. c. von dem bei S. A. SMITH, *Miscellaneous texts* veröffentlichten Fragment K 5640 giebt, mit dem Original zu vermitteln, erfordert z. T. eine grössere Kenntnis des Assyrischen als sie ein lebender Assyriologe besitzen dürfte. Liegt der Uebersetzung SAYCE's ein Duplicat von K 5640 zu Grunde?

Tafel (= K 5419).

Als droben der Himmel [noch] nicht benannt ward,
 drunten die Erde [noch] nicht geheissen,
 da mischten der Ocean, der Allererste, der sie erzeugte,
 und das Wirrwarr (d. Mutter?), die Meerflut, die sie alle gebar,
 ihre Wasser zusammen,
 [während] ein Rohrstand sich [noch] nicht vereinigte und
 ein Rohrdickicht [noch] nicht erzeugt ward.
 Als von den Göttern [noch] Keiner geschaffen,
 ein Name nicht genannt, ein Schicksal nicht bestimmt war,
 da wurden hervorgebracht die Götter [.]
Lulmu und *Laḫamu* wurden geschaffen [.]
 und sie wuchsen auf [.]

12. *Anšar Kišar ibbanū* [etwa 4 Zeichen]
 13. *urriku āmī us(?)*- [mehr als eine halbe Zeile]
 14. *Auu*[]
 15. *Anšar* [*Kišar?*]

(Den Commentar hierzu siehe

Was wir von der Weltschöpfung nach babylonischer Vorstellung vor Auffindung der Originale wussten, stammte bekanntlich von BEROSSUS und DAMASCIUS her. Was DAMASCIUS darüber sagt (DAMASCH . . . *de primis principiis*, ed. Jos. KOPP 1826, Cap. 125) ist Folgendes:

Τῶν δὲ Βαβυρίων εἰσάσσι Βαβυλώνιοι μὲν τὴν μίαν τῶν ὄλων ἀρχὴν σιγῇ παριέναι, δύο δὲ ποιεῖν Ταυθὲ καὶ Ἀπασῶν, τὸν μὲν Ἀπασῶν ἄνδρα τῆς Ταυθὲ ποιοῦντες, ταύτην δὲ μετέρα θεῶν ὀνομάζοντες, ἐξ ὧν, μονογενῆ παιδα γεννηθῆναι τὸν Μωϋμῖν, αὐτὸν οἶμαι τὸν νοητὸν κόσμον ἐκ τῶν δυοῖν ἀρχῶν παραγόμενον. Ἐκ δὲ τῶν αὐτῶν ἄλληρ γενεὰν προσελθεῖν, Λαχίην καὶ Λαχόν. Ἐθα αὖ τρίτην ἐκ τῶν αὐτῶν, Κισσαρη καὶ Ασσωρόν, ἐξ ὧν γενέσθαι τρεῖς, Ἄνὸν καὶ Ἰλλιον καὶ Ἄον· τοῦ δὲ Ἄου καὶ Λαύκης εἶδὸν γενέσθαι τὸν Βῆλον, ὃν δημιουργὸν εἶναι φασιν.

Zum Verhältniß des DAMASCIUS'schen und des Originalberichtes zu einander ist Einiges zu bemerken. Auffallend ist, dass Ersterer von der *Μωϋμῖς* als einem Sohn des Urwassers und des Meeres redet, während in Letzterem *mummu* (*māmu?*) ganz unzweifelhaft ein Beiname (Beiwort) der *Tiāmat* = „Meer“ ist und selbst die geistreichste Interpretation dies nicht wegdeuten könnte. Wir müssen uns bei dieser der sonstigen fast durchgehenden Uebereinstimmung gegenüber auffallenden Discrepanz beruhigen. Möglicherweise beruht dieselbe gar nicht auf einem Versehen des DAMASCIUS, sondern deutet auf eine andere Version bei den Babyloniern selbst hin. — Dass *Λαχίην* und *Λαχόν* zu *Λαχίην* und *Λαχόν* zu verbessern sind, ist bekannt. Beachte zu dem ausgefallenen *m* die origi-

Anšar und *Kišar* wurden hervorgebracht [. . .]
 Lang wurden die Tage [es dehnten sich die Jahre – da??]
Anu [. . .]
Anšar [und *Kišar*? . . .]
 unten in diesem Abschnitte.)

nalbabył. Form *Lul-ša* (neben *La-ša-mu*) auf K 3473 etc. bei SMITH, *Miscellaneous texts* S. 5 Z. 125. Liegt dort ein Fehler vor? — Ueber *Κισσαρίη* und *Ασσωρόν* = *Kišar* und *Anšar* siehe oben Seite 2 f. und *Z. f. Assyriologie* I, 1 ff. — Dass *Ἰλίουρ* einem sumerischen *Īn-lil* (gesprochen von den Assyrem *Il-lil*: V R 37, 21 Col. II) entspricht, ist wohl jetzt allgemein angenommen. (Siehe dazu meine *Šurbu*, S. 32, Anm. 1.) — Wie das dem *Λόγ* des DAMASCIUS entsprechende babylonische Wort zu lesen ist, ist noch heute eine offene Frage. Dass dasselbe den gewöhnlich *Īa* (*Ea*) genannten Gott der unteren (Wasser-)Regionen der Welt bezeichnet, ist gewiss, weniger gewiss, ob es auf den durch $\rightarrow\text{†} \text{≡} \text{||||} \text{‡}$ ausgedrückten Namen desselben zurückgeht. Es wäre nicht so ganz undenkbar, dass wir in *Λόγ* lediglich sumerisches *a* = Wasser zu suchen hätten, dies besonders deshalb, weil verschiedene Spuren darauf hindeuten, dass, wenn auch die Lesung *Īa* vorläufig als conventionell und das entsprechende Ideogramm als Rebus¹⁾ anzusehen ist, doch der Name wenigstens einigermaßen ähnlich lautete und zwar mit einem *I*-Laut anfang. —

1) Nämlich = „Haus des Wassers“ oder „Gott des Wasserhauses“ (s. o. S. 246 A.). Dass man in dem *A* nach dem *Ī* des Namens einen vocalischen Nachklang des Sumerischen erkennen darf, kann nicht aus IV R 6, Col. V, 47–48 (wo sumerisches *dingir i-a* = assyrischem *ītu* *Ī*) und IV R 30, I, 11–42 (wo dasselbe der Fall) geschlossen werden. Denn an diesen Stellen ist von dem sogenannten Gotte *Īa* überhaupt nicht die Rede, vielmehr von einem Gotte des Hauses (siehe hierzu auch AMIAUD in der *Revue d'Assyriologie* II, 11, SAYCE, *Babylonian Religion* p. 466 und TELONI in der *Z. f. Assyriologie* III, 306).

Zu *Marduk-Bīl*, dem Welterbauer (nicht Weltschöpfer) = *δημιουργός*, siehe unten. —

Nach DAMASCIUS und dem' oben vorgelegten Keilschrifttexte scheinen also die Babylonier keine Vorstellungen irgendwelcher Art über den allerersten Anfang der Dinge gehabt zu haben, zumal keine solche von einer Schöpfung der Welt durch göttliche Wirkung aus dem Nichts heraus. Ueber den *apsū* und die *tiāmat*¹⁾ oder das *ozóros* und *ūdōg* (BEROSSUS) scheinen sie nicht hinausgedacht zu haben und nach ihrer Ansicht die Götter „geschaffen“ zu sein, als die Welt, wenn auch im chaotischen Zustande, schon vorhanden war. Cf. DIODOR II, 30: οἱ δ' οἷν Χαλδαῖοι τὴν μὲν τοῦ κόσμου γένεσιν ἀιδιόν φασιν εἶναι καὶ μήτε ἕξ ἀρχῆς γέρεσιν ἐσχηκέναι μήθ' ὕστερον φθορὰν ἐπιδέξεσθαι . . . Dass dies indes nicht die allgemeine Annahme wenigstens der „Gelehrten“ war,²⁾ ist unschwer nachzuweisen. III R 69, Nr. 1 Obv. 2 ff. werden laut der Unterschrift 21 *in-am-a-a — An-na-gí-ní* d. i. 21 „Herr — Vater — Mutter“ des *Anu* aufgezählt (cf. II R 54, Nr. 3 Obv. Z. 1 ff. und die Erörterung über das Verhältnis der beiden Listen zu einander auf S. 192 ff. o.). Diese 21 sind folgende: *An* (= *An(a)tum*), *An — Ki* (= *Anum* und *An(a)tum*), (*Dingir*-)*Uraš — Ninuraš*, *Anšargal — Kišargal*, *Anšar — Kišar*, *Ínšar — Nínšar*, *Du'ur — Da'ur*, *Luğma — Lağama*, *Alala — Bilili*²⁾, *Alala-alam — Bilili-alam*, *Ínurula — Ninurula*. Jeder sieht sofort, dass hier, wie wir auch angedeutet, von den 21 Namen 20 zu 10 Paaren zu ordnen sind und dass *An* = *An(a)tum* ohne

1) Ausser der Vorstellung, dass Himmel und Erde durch eine Spaltung der ursprünglichen Welt (*Tiāmat*) in Folge einer Wirkung von aussen (*Marduk*) entstanden, scheint auch die Anschauung vertreten zu sein, dass Himmel und Erde durch eine Geburt in die Erscheinung traten. Darauf deutet der Name *Am-utu-an-ki* (d. i. „Mutter, die Himmel und Erde geboren“; s. z. B. II R 54, Nr. 3, 18), den die *Gur* d. i. das als Weib gedachte Urwasser führt. Cf. auch *mummu* (*Tiāmat*) falls = Mutter.

2) Dass *Bī-li-li* so und nicht *Til-li-li* zu lesen, zeigt der babylonische Frauename *Bī-li-li-tum* (s. MEISSNER in der *Z. f. Assyriologie* IV, 71, A. 2), für den auch *Bī-li-li-tum* geschrieben erscheint.

männliches Ergänzungsprincip zu denken ist. Man könnte nun daran denken, dass diese 21 als die (Vater – Mutter) d. i. Eltern des *Anu* aufzufassen seien. Eine Vorstellung der Art wäre sinnlos, aber darum noch nicht als unbabylonisch erwiesen, wenn es sich dabei nur um die Vaterschaft handelte. Ist doch *Ištar* 1) Tochter des *Sīn*, 2) Tochter des *Anu*, 3) Tochter des *Bīl* und heisst es doch z. B. IV R 65, Col. II, 32: *illik mārāt Anim ana pān Bīl abīša*. was nichts Anderes bedeuten kann als: „es ging die Tochter *Anu*'s vor ihren Vater *Bīl*“, ja beginnt doch eine Beschwörungsformel (IV R 56, 15b ff.) mit folgenden Worten: *Nusku šurbū ilidti A[nim] tamšil abi bukur Bīl tarbīt apsī binūt (b)Bīl (= Marduk?) []* d. i. „*Nusku*, Grosser, Ausgeburt *Anu*'s, Ebenbild des Vaters, Erstgeborener *Bīl*'s (d. i. *Īnīl*'s), Erzeugter des Weltwassers, Geschöpf (*b*)*Bīl*[] (= *Marduk*?)'s!“ etc. Aber der Gedanke, dass *Anu* von elf Müttern geboren und von zehn Vätern erzeugt worden, ist doch ein absolut unfasslicher und darum zu verwerfen. Zweitens wäre es an und für sich möglich, diese 21 (10 Paare und die alleinstehende *Ana* = *An(a)tu*) als Vorläufer des *Anu* und genauer als Emanationen aus einander bis auf *Anu* hin zu denken. Aber hiergegen, wie auch gegen die oben angedeutete Auffassung, richtet sich die philologische Erklärung des Ausdrucks *in-am-a-a*. *Am-a-a* ist Einer, der Vater und Mutter eines Anderen ist d. i. ihn erzeugt und geboren hat (IV R 1, Col. II, 25 – 28), *in-am-a-a* d. i. „Besitzer von Vater und Mutter“ also „Einer, der (Jemanden als) Vater und Mutter hat“, *in-am-a-a-An-na* demnach „Einer, der in Bezug auf *Anu* Besitzer von Vater und Mutter ist“ d. h. Einer, der *Anu* zum Vater und zur Mutter hat. Wäre *Anu* als die letzte Emanation, die 21 aber als die Väter und Mütter aufzufassen, so müsste als Unterschrift figurieren „21 Vater-Mutter des *Anu*“. Daraus folgt nun aber, dass *An(a)tu* als Tochter *Anu*'s aufzufassen ist und wiederum *Anu* und *An(a)tu* = *irsitum* = „Erde“ (die in der Liste nach *An(a)tu* genannt

werden), als Ausfluss *Anu's* und wohl auch *An(a)tu's*. Wenn hier nun aber *An(a)tu* geradezu = *iršitim* gesetzt wird, dürfte wohl ohne Bedenken in dem aus *Anu* emanirten *Anu* (dem späteren Himmelsherrn) der Himmel (*ana* = Himmel) gesehen werden, und wir haben nun die Wahl, in beiden, dem „Himmel“ und der „Erde“, die wirkliche reale, obere und untere Welt oder nur die Idee der beiden zu sehen, was schliesslich dasselbe ist. Wenn nun *Anu* aus sich *Anu* = „Himmel“ resp. „Himmelsprincip“ und *An(a)tum* = „Erde“ resp. „Erdprincip“ (das Wort „Princip“ so nebelhaft und verschwommen wie möglich genommen) erzeugt, so hat dieser erste *Anu* in der Liste wenigstens keine ausschliessliche Beziehung zum Himmel, sondern ist indifferent in Bezug auf Himmel und Erde, d. h. mit anderen Worten: „Der vorkosmische *Anu* erzeugt aus sich (durch das Mittelglied der *An(a)tu*?) das Himmelsprincip und das Erdprincip“. Wie nun die weiteren Paare a. a. O. aufzufassen sind, ob alle als Emanationen des *Anu* und der *An(a)tu* selbst oder gar des *Anu* allein oder als Emanationen aus einander, ist schwer zu sagen, ist auch im Grunde unwesentlich. Solche Unterschiede sind in der Mythologie flüssig. Zeigt uns doch wenigstens ein Text, II R 54, Nr. 4, dass alle oben erwähnten Namen für männliche Emanationen des *Anu*, nebst noch einer oben nicht genannten, die alle Personificationen des oberen Principis sind, mit *Anu* geradezu identificiert werden. (Zeile 34 ff.: (*Dingir-*)*Uraš, Anšargal, Anšar, Inšar. Du'ur, Luġma, İkur, Alala, Alala-alam, İnurula*, alle = *Anu*.) — Die erwähnten Emanationen sind nicht als reine, speciell gelehrte Abstractionen zu betrachten. Sie spielen wenigstens noch zum Teil im Glauben und Cultus eine Rolle (gegen LENORMANT, *Magie* Seite 115). Auf DT 122 (nach WINCKLER's Copie) werden *Alala, Bilili, Luġma* und *Laġama* so gut angerufen wie die Götter des Himmels, der Erde und des *Duazag*. Auf K 2866, 18 erscheint *Luġmu* zwischen *Gula* und *Rammān*, nach SAYCE, *Babyl. Religion* S. 388 Anm.

Lağa[mu] gehört zu den 11 Helfershelfern der *Tiāmat* im Kampfe mit *Marduk* (K 3473 etc. Z. 31 bei S. A. SMITH, *Miscellaneous texts* S. 2 und nach S. 5 Z. 125 ibidem *Luğa* (!) und *Lağamu* (*Luha* (!) und *Lağamu*)). *Nabūnaid* erzählt, dass er zwei *Luhmu*'s am Osttore seines Tempels aufgestellt (V R 64, Col. II, 16—17), und in den $\text{𒌦𒌦𒌦𒌦} \text{𒌦} \text{𒌦} \text{𒌦} \text{𒌦}$ -*mi*, die [*Agum*-?] *Kakrimi* (neben anderen urweltlichen Tieren) nach V R 33, Col. IV, 50 machen lässt, sind doch wohl sicher *luhmī* zu sehen, also $\text{𒌦𒌦𒌦𒌦} \text{𒌦}$ zu $\text{𒌦𒌦𒌦𒌦} \text{𒌦}$ zu verbessern. Von *Bilili* ist als von einer Schwester des *Tammūz* in der Höllenfahrt der *Ištar* (IV R 31, Col. II, 51 + 53 ff.) die Rede und endlich lässt sich aus der Art, wie auf der vierten Tafel des Schöpfungsberichtes Z. 125 *Anšar* erwähnt wird, erkennen, dass er eine hervorragende Stellung auch nach Schöpfung der übrigen Götter innehatte. Wie ein Fragm. von Tafel II zeigt, ist es *Anšar*, der nach K 3473 Z. 53 ff. und Z. 111 ff. zuerst *Anu*, dann *Īa* und endlich *Bil-Marduk* zum Kampfe gegen die *Tiāmat* sendet. Cf. ibid. Z. 71, und vor Allem Z. 131, wonach *Anšar* das Oberhaupt der Götter zu sein scheint. Cf. auch K 3445 (bei SMITH, *Miscellaneous texts*, p. 10) Z. 8, wonach *Anšar-Ašur Išara* gebaut hat, was nach der vierten Tafel des Schöpfungsberichtes *Marduk* tut! Zu *Anšar* = späterem *Ašur* vgl. Z. f. *Assyriologie* I, 1 ff. und dagegen SCHRADER ibid. 209 ff.

II. Vermutlicher Inhalt der zweiten Tafel.

Nach dem oben mitgeteilten Fragment folgt ein Vacuum von mehr als einer Tafel Ausdehnung. Dasselbe lässt sich lediglich durch Vermutungen ausfüllen. Nach der dritten Tafel Z. 138 wird *Marduk* der *mutūr gimilli* der Götter genannt (cf. ibidem Z. 58 und Z. 116), auf der vierten Tafel Z. 81 wirft *Marduk* der *Tiāmat* vor, dass sie seinen Vätern Böses zugefügt habe, und Z. 82 scheint wenigstens von einem göttlichen Gebote die Rede zu sein [welchem sie sich widersetzt hat]. Jedenfalls also zeigen diese Stellen,

dass *Tiāmat* sich gegen die Götter vergangen, und, dass der Kampf gegen sie nicht als vom Zaune gebrochen zu denken ist, sondern als ein Straf- und Racheact. Jene feindseligen Machinationen der *Tiāmat* werden jedenfalls auf der zweiten Tafel geschildert worden sein, auf eben dieser weiter wohl auch die Erzeugung der berossischen Ungeheuer, deren Existenz auf Tafel 3 angenommen wird. Beim Kampf zwischen der *Tiāmat* und *Marduk* stehen *Luhmu*(?) und *Laḫamu*, welche wohl auch als eine Art urweltlicher Tiere, etwa als Schlangen oder Drachen, zu denken sind, auf der Seite der *Tiāmat*, *Anšar* dagegen (der sonst so gut wie *Luhmu Anu* gleichgesetzt wird, also jedenfalls nach irgend einer Ansicht als ursprünglich mit *Luhmu* wesensgleich anzusehen ist) an der Spitze der Götter. Diese Spaltung unter den vorweltlichen Göttern wird wohl auch auf der zweiten Tafel behandelt worden sein. Nach DELITZSCH, *Wörterbuch* S. 65 schloss die zweite Tafel „mit dem Anerbieten des Gottes Merodach, *Tiāmat* gefangen zu nehmen und dadurch die Götter zu rächen“, worauf *Anšar* dann auf der dritten Tafel antwortet.

III. Inhalt der dritten Tafel.

(Fragment K 3473 + 79 — 7 — 8, 296 + Rm 615.)

Die Fragmente lassen keine Uebersetzung zu, da nur wenige Linien vollständig erhalten und die übrigen zum Teil bis auf mehr als die Hälfte weggebrochen sind. Was sich mit Sicherheit vom Inhalt der Tafel sagen lässt, ist der Hauptsache nach Folgendes.

Auf Zeile 17 wird berichtet, dass sich „alle Götter“ (nämlich ihres Anhangs?) der *Tiāmat* zuwenden, auf Z. 19, dass sie zu ihr hineilen, auf Z. 22, dass sie sich zusammenschaaaren (UGGIN-NA *šitkunu* d. i. *puḫru šitkunu*). Darauf giebt ihnen *Tiāmat* Waffen ohne Gleichen (Z. 24). *Muš-maḫḫu*'s (d. i. grosse Schlangen) mit spitzen Zähnen (Z. 25: *zaktuma šinni*) füllte sie mit Gift (*imtu*) wie mit Blut

die „Schicksalstafeln“ (Z. 47) mit dem Wunsche, dass „sein Wort (Befehl) nicht geändert werde“ (KA-TA DUGA-*ka* d. i. *ķibīt pīka lā inninā*). Alles dies scheint den Göttern, den Gegnern der *Tiāmat*, erzählt und von einem derselben (*Anšar*) den übrigen mitgeteilt zu werden. Dieser fährt dann fort (Z. 53 ff.) *Ašpurma Anum ul i-li²(?) [ma?] Nugimmud idurma itū[ra] u²ir Marduk abkallu ilāni maḥariš Tiāmat libbašu [ubla] ipšu pīšu itamā[] šummama auāku mut²r [gimillikum] akam²i Tiāmatma u(?) []*, das ist: „Da sandte ich *Anu*, der vermochte Nichts. *Nugimmud* (d. i. *Īa*) fürchtete sich, kehrte zurück. Da schickte ich *Marduk*, den Klugen (Berater) der Götter, entgegen der *Tiāmat* beehrte er (eigentlich: trieb er sein Herz). Er öffnete seinen Mund und sprach: So ich als Euer Rächer die *Tiāmat* packe . . .“. (Kaum: (So?) will ich euer Rächer sein. Ich will die *Tiāmat* packen . . .). Im Folgenden wird dann er-

IV. Vierte Tafel (= 82 — 9 — 18, 3737 Obv.

1. *Iddišumma parak rubūtum*
2. *maḥariš a(b)bī²šu ana malikūtum irmi²*
3. *attāma kabtāta ina ilāni rabūtum*
4. *šīmatka lā šanān sīkarka Anim*
5. *Marduk kabtāta ina ilāni rabūtum*
6. *šīmatka lā šanān sīkarka Anim*
7. *istu ūmimma lā innanā ķibītka*
8. *šusķū u šušpulu šī lū ķātka*
9. *lū-ķī²nat šīt pīka lā sarār sīkarka*
10. *mammau ina ilāni i-bak(?) -ka lā ittīk*
11. *zanānūtum ir-mat(?) parak ilānima*
12. *ašar SA-GI-šunu lū-kun ašruk(k)a*
13. *Marduk attāma mut²ru gimillini*
14. *niddinka sarrūtum kišsat kāl gimrīti*

zählt, dass alle Götter, die das Schicksal bestimmen, (Z. 130) hineingehen und das *muttiš*¹⁾ des *Anšar* füllen. Dort sättigen sie sich an der Mahlzeit (Z. 133; cf. Z. 8!), essen Weizen (?), mischen(?) Wein (Z. 134; cf. Z. 9!: *iptiķu kurunna*, cf. syr. ²⁾), „taumeln sehr“ (Z. 137: *ma'diš igū*; cf. zu *igū* = „irren“ etc. den Commentar zu K 3567, 7), begeben sich in ihr Haus (? Z. 137: [*ana bīti*]šun itil[ū]) und bestimmen dem *Marduk*, ihrem Rächer, das Schicksal (Z. 138). —

1) oder ist statt *muttiš* zu lesen *mudtiš* und dies dann = „in Menge“?

2) Auf der folgenden Zeile ist von *ši-ri-sa* (MAT-*ķu*?) die Rede. Da für *širašū* und *sirišū* die Bedeutung „Wein“ (resp. ein anderes spirituöses Getränk) anzunehmen ist (cf. den Commentar zu S. 69 des Sintflutberichtes), so wird sich wohl *sirišū* zu *širisa* wie *sabašu* zu *šabasu* verhalten. MAT-*ķu* mag „süss“ oder „Süßes“ bedeuten (cf. hebr.  und V R 24, 17cd: *da-aš[-pu]* = [*mat-?*]*ķu*). S. jetzt K 4150 in d. *Z. f. Assyriologie* IV, 150.

+ K 3437 + 82 — 9 — 18, 3737 Rev.).

Und sie setzten ihn in das fürstliche Gemach,
seinen Vätern gegenüber liess er sich nieder zur Königs-
[herrschaft.

„Du bist geehrt unter den grossen Göttern.

Dein Schicksal ist ohne Gleichen, dein Gebot ist *Anu*.

Marduk, du bist geehrt unter den grossen Göttern.

Dein Schicksal ist ohne Gleichen, dein Gebot ist *Anu*.

Von heute ab soll dein Befehl nicht geändert werden.

Erhöhen und erniedrigen soll in deiner Hand liegen.

Feststehen soll dein Wort, nicht widerstrebt werden deinem
[Gebot.

Keiner unter den Götter soll deinen Befehl(?) übertreten.

Ausstattung (Fülle) . . . Gemach der Götter und,

wo sie richten(?), soll dein Ort sein (eig. gelegt werden).

Marduk, du bist unser Rächer.

Dir wollen wir die Königsherrschaft geben über die Ge-

[samtheit des ganzen Alls (oder: Die G. des ganzen Alls).

15. *tššamma ina pulhur lū-sakāta amātka*
16. *kakkika ai ibbaltū līra'isu nakirika*
17. *bī' lum ša takluka napīštašu gimīlma*
18. *u ilu ša limnī'ti ihuzu tubuk napsātsu*
19. *ušzizāma ibirišunu lubāšu istī'n*
20. *ana Marduk bukrīšunu šunu izzakru*
21. *šmatka bī' lum lū-mahrat ilānima*
22. *amātum u banū kibī' liktānu*
23. *īpša pīka l'abit lubāšu*
24. *tūr kibīšumma lubāšu li-iš-ši (lišlim?)*
25. *īkbī' ina pīšu i'abit lubāšu*
26. *i-tūr ikbīšumma lubāšu ittabnī*
27. *kīma šīt pīšu imuru ilāni a(b)bī'šu*
28. *īhdū ikrubu Mardukma šarru*
29. *uššipūšu haṭṭa kussā u palā*
30. *iddīnūšu kakku lā mahra (t)dā'ib(p)u zaiari*
31. *alikma ša Tiāmat napsātuš purū'ma*
32. *šāru dāmiša ana puzrātum lībilūni*
33. *īštmūma ša bī'li šīmatuš ilāni a(b)bī'šu*
34. *uruḫ šulmu u tašmī' uštašbituš ḫarrānu*
35. *ibšimma kašta kakkašu uaddī*
36. *mulmullum uštarkiba ukīnšu bat(t,d)-nu(-la?)*
37. *iššīma baṭ(?)ṭa ilu imnašu ušahiz*
38. *kašta u išpatum idušu ilul*
39. *iškun birḫu ina pānišu*
40. *nablu muštaḫmiṭu zumuršu umtallā*

sollst du haben?) Du sollst sein, in der Gesamtheit soll
[dein Wort erhaben sein.

Deine Waffe soll nicht bestürmt werden, möge sie deinen
[Feind packen(?)!

O Herr, wer sich auf Dich verlässt, schone dessen Leben,
und der Gott, der sich mit Bösem befasst, giess aus dessen
[Leben!“

Und sie legten ihrem Gefährten ein Kleid an,
zu *Marduk*, ihrem Erstgeborenen, sprachen sie:

„Deine Schicksalsbestimmung, o Herr, sei vor den Göttern!
Ein Wort und befehl, dass werde — und es soll sein.

Tu' deinen Mund auf — so soll das Kleid verschwinden.
Befehl ihm: „Kehr wieder!“ — und das Kleid soll da sein“.

Da befahl er mit seinem Munde — und das Kleid ver-
[schwand.

[D'rauf] befahl er demselben: „Wohlan! kehre wieder!“ —
[da ward das Kleid (wieder ganz?).

Als die Götter, seine Väter, sahen, was aus seinem Munde
[hervorging,

freuten sie sich, grüssten segnend: „*Marduk* sei König“,
fügten ihm dazu einen Stab, einen Tron und

und gaben ihm eine Waffe ohne Gleichen, die den Wider-
[sacher

„Wohlan! schneide ab der *Tiāmat* ihr Leben!

Der Wind entführe ihr Blut zu verborgenen Örtern“.

Es setzten fest dem Herrn sein Schicksal die Götter, seine
[Väter,

liessen ihn als Weg einschlagen einen Pfad des Heils und
[des Gelingens.

Er machte einen Bogen zurecht und bestimmte ihn zu
[seiner Waffe,

einen Speer lud er sich auf(?) und legte ihn

Es erhob der Gott die Waffe, liess seine Rechte sie fassen
und hängte Bogen und Köcher an seine Seite.

Er machte einen Blitz vor sich,

mit einer lodernden Flammenglut füllte er seinen Leib.

41. *ipušma sapāra šulmū Kirbiš-Tāmtim*
42. *irbītim šāri uštīšbīta ana lā ašī' mimmiša*
43. *šūtu iltānu šadū aḥarrū*
44. *iduš sapāra uštakriḫa ḫīsti abīšu Anim*
45. *ibnī imḫulla šāra limna miḫā ašamšūtum*
46. *irbīti šārī' sibīti šārī' šāra dāliḫa šāra lā šanān*
(resp. *im-līma im-imīna im-guga* (??) *im-nu-di-a*)
47. *ušī'šamma šārī' ša ibnū sibītišun*
48. *Kirbiš-Tiāmat sudluḫu tibū arkišu*
49. *iššīma bī' lum abūba kakkašu rabā*
50. *narkabta šī (!)-kin lā mahri galidta irkab.*
51. *izziz-zim* (?) - *ma irbīt našmadī' idušša ilul*
52. [3 Zeichen?] *lā padū rāḫiṣu mupparša*
53. [4 Zeichen?] *-ti šinnāšunu našā imta*
54. [5 Zeichen?] *na-šam* (?) *sapāna lamdu*
55. [5 Zeichen?] *-ša(za) rašba tukuntum*
56. *šum'la* [3 Zeichen?] - *a ipattu* [2 Zeichen?] *in?-di?*
57. [2 Zeichen?] *iš* [3 Zeichen?] - *ti pulhāti ḫalībma* [a]
58. *mīlanmišu kit* (?) [2—3 Zeichen?] - *pir ša(da?) -šu-us-šu*
59. *uštīširma* [2 Zeichen?] - *ḫašu ušardīma*
60. *ašriš Tiāmat* [2 Zeichen?] — *pānuššu iškun*
61. *ina šapti* [2—3 Zeichen?] *ukallū(u)*
62. *ūmi imta* [1—2 Z.] *i-ta-mi-iḫ* (?) *lak* (?) - *tuš* (?) - *šu*
63. *ina nmišu i[tu]llūšu ilāni itullūšu*
64. *ilāni abī'šu i[tu]llūšu ilāni itullūšu*
65. *itḫīma bī' lum ḫabluš Tiāmāti ibarrī*
66. *ša Kingu ḫā'iriša išī'a šip* (?) *kišu* (oder *išī' amī'kišu*?)
67. *inattalma išī malakšu*
68. *sapily tīmašuma siḫāti ipšitsu*

69. *u ilā[ni] rī'sušu āliku idišu*
 70. *imuru* [1—2 Zeichen]-*da ašaridu ni-til(?) -šu-un i-ši*
 71. *uš(?) -di-*[1—2 Zeichen] *Tiāmat ul utāri kišādsa*
 72. *ina šap-[ti(?)] -ša lul(?) -la-a u-rib(?) sar-ra-a-ti*
73. *BÍ-ta* [2 Zeichen]-*ru ša bī'lum ilāni tibūka*
 74. [1 Zeichen + *aš(?)*]-*ru(?) -uš-šu-un iphyuru šunu ašrukka*
75. [*iš-ši-*]-*ma bī'lum abūba kakkāšu rabā*
 76. [*ana Kirbiš*] *Tiāmat ša igmilu kiām išpuršu*
 77. [etwa 4 Zeichen]-*ba-a-ti ilis našāti[ma?]*
 78. [etwa 4 Zeichen + *lib-*]-*ba-ki-ma dikī anan[tum]*
 79. [etwa 6 Zeichen] *abī' (?) - (?) šunu ida*[2 Zeichen]
 80. [etwa 7 Zeichen] *a(?) -nu-ta zi-ri í*[2 Zeichen]
 81. [etwa 7 Zeichen] *ana hā'iru* [2 Zeichen]
 82. [etwa 7 Zeichen] *ana paraš anūti*
 83. [etwa 4 Zeichen] *lim*[nū'ti tís'ima
 84. [3 Zeichen?] *ana abī'a limuttaki tuktīni*
 85. [*lu-ša?*]-*an-da-at ummatki lū-ritkusu šunu kakkī'ki*
86. *indīmma anāku u kāši i-nīpuš šašma*
 87. *Tiāmat annūta ina šīmīša*
 88. *malhūtis itīmī ušannī tī'nša*
 89. *issīma Tiāmat šitmuris í-li-iš(?)*
 90. *suršis malmališ it(?)rura išdā[ša]*
 91. *imannī šipta ittanamdī tā[ša]*
 92. *u ilāni ša taḫazi uš'alušuunu kakkī'šu[nu]*
 93. *innindūma Tiāmat abkal ilāni Marduk*
94. *šašmīs itlupu kitrubu taḫazis*
 95. *ušparirma bī'lum sapārašu ušalmīši*
 96. *imḫullu šābit arkāti pānuššu umtaššir*
 97. *iptī'ma pī ša Tiāmat ana la'ātīšu*
98. *imḫulla uštīriba ana lā katām saptīša*

und die Götter, seine Helfer, die ihm zur Seite gingen,
 sahen [.] Führer, ihr
 . . . [. . .] *Tiāmat*, kehrte nicht um ihren Nacken.
 mit ihren Lippen Widersetzlichkeit(?) Wider-
 [spenstigkeit:
 . . . [. . .] des Herren der Götter, dein Ansturm
 [.] ihren Ort(?) sammeln sie sich an(?)
 [deinen Ort*.

Da erhob der Herr den Sturm, seine grosse Waffe,
 der Mittlings-*Tiāmat*, an der er Rache nahm, entbot er so:
 [.] oben trägst du
 [stärke? treibe an?] dein Herz und errege den Kampf!
 [.] Väter — ihre (sie?) . . . [. . .]
 [.] Gottheit(?), Geschlecht . . . [. . .]
 [.] dem Gemahl [.]
 [Du widerstrebtest??] dem göttlichen Gebot
 [.] nach Bösem trachtetest und
 [.] meinen Vätern deine Bosheit antatest —
 [so möge] deine Schaar angebunden und deine Waffen
 [festgelegt werden!

Komm heran! Ich und du wollen kämpfen!*

Als *Tiāmat* das hörte,

da hielt sie sich für verloren(?) und kam von Sinnen.

Es schrie auf *Tiāmat* wild und laut(?),

von unten auf gerade durch fiel zusammen ihr fester Grund.

Sie sagte eine Beschwörung her und sprach ihre Formel
 und die Götter der Schlacht, ihre Waffen bot sie auf.

Es näherten sich *Tiāmat* und der Kluge (Berater) unter
 [den Göttern, *Marduk*,

zum Kampf stürmten sie heran, kamen nahe zur Schlacht.

Da breitete der Herr sein Netz aus und umschloss sie,
 einen Orkan, der hinten stand(?), liess er vor sie los.

Da öffnete er den Mund der *Tiāmat*, um sie niederzu-
 [schmettern(?),

liess den Orkan hineinfahren, damit sie ihre Lippe(n) nicht
 [schlösse,

- 99 *izzūti sārī karšaša izanuma*
 100. *in-ni-ḫis(?) libbašama pāša uš(b)palkī*
 101. *iz-zuḫ(?) mulmulla iḫtīpī karassa,*

 102. *kirbiša ubattiḫa ušalliḫ libba*
 103. *ikmīšima napsātaš uballī*
 104. *šalamša iddā ilīša izaza*
 105. *ultu Tiāmat ālik pāni ināru*
 106. *kišriša uptarrira puḫurša issapḫa*
 107. *u ilāni rīšuša āliku idiša*
 108. *ittarru iplaḫu usaḫḫiru arkātsun*
 109. *uštīšūma napsātuš itiru*
 110. *[nī]ta lamū napašudiš lā li'ī*

 111. *[i-]sīršunūtima kakkī'sunu ušabbir*
 112. *[sa]pāriš nadūma kamāriš ušbu*
 113. *[ga-]du tu b)pḫāti malū dumāmu*
 114. *šī-riṭ(?) -su našū kalū kiš(s)ukkiš*
 115. *u ištī'n-išrīt nabnūti suḫ pulḫāti izanu*
 116. *mulla (k, k)gallī āliku ka-lu(?) -?-ni-ša*
 117. *ittadī širri'ti idišu[nu + 3? Zeichen]*
 118. *gadu tukmatišunu šapalšu [ikb]us*
 119. *u Kingu ša ir-ti(?) [etwa 7 Zeichen]šun*
 120. *ikmīšuma itti il[āni kamūti? im]uṣū*

 121 *ikimšuma dupšimāti(?) [etwa 6 Zeichen]tišu*
 122. *ina kišibbi iknukamma ir[1 Zeichen] itmulḫ*
 123. *istu limnišu ikmū isadu*
 124. *aiabu mutta'idu ušapū šurišam*
 125. *irnitti Anšar ilī nakiru kāliš ušzizu*

 126. *nīs-(?)sat Nugimmud ikšudu Marduk ḫardu*
 127. *ilī ilāni kamūtum šibittašu udanninma*

 128. *šriš Tiāmat ša ikmū itūra arkiš*

und füllte mit starken Winden ihren Bauch,
blähte auf(?) ihr Inneres und riss weit auf(?) ihren Mund,
packte fest(?) den Speer (das Sichelschwert?) und durch-
[stiess ihren Bauch,

durchtheilte ihr Inneres und zerschnitt, was darin,
fasste sie und vernichtete ihr Leben.

Ihren Leichnam warf er hin, stellte sich darauf.
Nachdem er die *Tiāmat*, die Führerin, getötet (besiegt?),
zersprengte er ihre Schaar und zerstreute ihre Menge,
und die Götter, ihre Helfer, die ihr zur Seite gingen,
zitterten, fürchteten sich, wandten sich rückwärts.

Er liess sie davonkommen und schonte ihr Leben.
Von einer Umschliessung waren sie umgeben, der man
[nicht entinnen konnte.

Er umzingelte sie und zerbrach ihre Waffen.

In das Netz waren sie geworfen, sassen im Garne
und füllten die Weltteile mit Geheul,
trugen seine Strafe

Und die elf Geschöpfe füllte er mit(?) Schrecken
.

er legte ihnen Seile an [. . .] ihre Hände
und trat ihren Widerstand unter sich nieder.

Und *Kingu*, welcher . . . [und] ihre
er fesselte (überwand) ihn und bestimmte ihn zu den ge-
[fesselten (überwundenen) Göttern.

Er entriss ihm die Schicksalstafeln [. . .] sein(e, en) [. . .]
stempelte ihn mit dem Siegel und fasste . [. . .].

Nachdem er seinen Gegner gefesselt und
und den gefürchteten Widersacher zu gemacht
und *Anšar's* Ueberlegenheit über den Feind überall hin
[festgestellt hatte

und der streitbare *Marduk* die Absicht *Nugimmud's* erreicht
und seine Haft über die gefesselten (überwundenen) Götter
[stark gemacht,

da kehrte er zur *Tiāmat*, die er gefesselt (überwunden),
[zurück,

129. *ikbusma bīlum ša Tiāmatum išidsa*
 130. *ina mid(t)išu lā maš(?)-dī u-šat(?)-ti muḫḫa*
 131. *uparrī²ma ušlāt dāmīša*
 132. *šāru iltānu ana puṣrāt uštabil*
 133. *imuruma appušu iḫdū irī²šu*
 134. *šidī² šulmānu ušabilušunu ana šāšu*
 135. *inūḫma bīlum šalamtuš ibarrī*
 136. *šir-ku-b(p)u uzāzu ibannā niklāti*
 137. *iḫpīšīma kīma nu-nu maš(?)-dī² ana šināšu*
 138. *mišlušša iškunamma šamāma ušallil*

139. *išdud parku maššaru ušašbit*

140. *mī²ša lā šūšūšunūti umta²ir*
 141. *šamī² ibir ašrātum iḫītamma*
 142. *uštamḫir miḫrat zuabbi šubat Nugimmud*

143. *imšulḫma bīlum ša zuabbi nu-tu-uš-šu*
 144. *iškalla tamšilašu ukīn Išara*

145. *iškalla Išara ša ibnū šamāmu*
 146. *Anim Bīl u Ia maḫāzīšun ušrammā*

(Den Commentar

V. Anfang der fünften Tafel

1. *Ubaššim manzaza ilāni rabūti*
 2. *kakkabī² tamšīlsu[-nu] Mašē ušziz*
 3. *naddī² šatta ku[l-la-a]t(?) iśrāta u(m)assir*
 4. *12 arḫi kakkabī² 3 ušziz*
 5. *ištu ūmī² ša šatti ušši(?) ana(?) ušu(ū?)rāti*
 6. *ušarsid manzaz Nibiri ana uddū riksišun*
 7. *ana lā ipī²š anni lā igū manama*
 8. *manzaz Bīl u Ia ukīn ittišu*

der Herr trat nieder den Grund der *Tiāmat*,
mit seiner grausamen(?) Waffe(?) ,
durchschnitt die Adern(?) ihres Bluts
und liess es vom Nordwind bringen zu verborgenen Örtern.
Er sah es und sein Antlitz freute sich, frohlockte,
Geschenke, eine Friedensgabe, liess er sich bringen.
Da ward besänftigt der Herr, betrachtete ihren Leichnam,
. und erzeugte Kunstreiches.
Er zerschlug sie wie ein . . . *nu-nu* (e. Waffe!) in zwei Teile,
stellte die Hälfte von ihr auf und machte sie zu einer
[Decke, zu einer Himmelswölbung,
schob [davor] einen Riegel (Schieber) und liess einen Hüter
[sich hinstellen
und befahl ihm, ihre Wasser nicht herausströmen zu lassen.
Den Himmel verknüpfte er mit(?) den [unteren] Gegenden und
stellte ihn gegenüber dem Urwasser, der Wohnung des
[*Nugimmud* (= *Īa*).
Dann mass der Herr den Umkreis des Urwassers
und errichtete einen Grossbau gleichwie jenen (d. i. den
[Himmel] [nämlich] *Īsara*,
den Grossbau *Īsara*, den er als eine Himmelswölbung baute,
und liess *Anu*, *Bīl* und *Īa* in ihren Wohnplätzen hausen.
(hierzu siehe unten.)

(= K 3567 + kleineren Fragmenten.)

Er machte die Standörter der grossen Götter,
Sterne gleichwie sie, und setzte die Tierkreisgestirne ein.
Er kennzeichnete das Jahr und zeichnete alle(?) Bilder.
12 Monate [und je?] drei Sterne setzte er ein.
Nachdem er die Tage des Jahres in(?) den Bildern
legte er hin den Standort des Jupiter, um zu kennzeichnen
[ihre Schranke(n),
damit Keiner (nämlich der Tage) abweiche, noch sich verirre.
Den Nordpol und Südpunkt setzte er zugleich mit ihm fest.

9. *ipti' ma abullí' ina ştlí' kilallān*
 10. *şigāru uddannina şumí' la u' inna*
 11. *ina kabittişama iştakan ilāti*
 12. *Nannaru uştí' pā mūša iktīpa*
13. *uaddīşumma şuknat mūši ana uddū nīmī(-i?)*
14. *arhişam lā naparkā ina agí' uşīr*
15. *ina rí' ş arhişma napāhi līlāti*
 16. *karñ nabāta ana uddū şamāmu*
 17. *ina nīmi sibī agā [şumşu]la*
 18. *ana (?) 14-tu lū-şutamhurat mīş-li (?) [arhi?]şam*
19. [2—3 Zeichen] *ma (?) Şamaş ina işid samí' ina [napāhi]ka*
 (eventuell *aşka*)
20. [3 Zeichen?] *us(?)ti şutakşibamma bi[4 Zeichen?]uş*
 21. [4 Zeichen? + *Iş*] *tar ana harrān Şamaş şutakrib[bi]*
 22. [4 Zeichen? + *Iş*] *tar lū-şutamhurat Şamaş lūşaba*
23. [etwa 6 Zeichen] *şitā ba'ī uruḫša*
 24. [etwa 7 Zeichen + *şutak*] *ribama dīna dīnu* (folgen noch
 2 Zeilen mit resp. *lyabaşu(?)* u. *-ni(?)iāti* (= mir) am Ende).

(Den Commentar

VI. Anfang der siebenten(?) Tafel (= 345 + 248 + 147).

Es bleibt von der eigentlichen Schöpfungsgeschichte noch das Fragment 345. 248. 147 bei DELITZSCH, *Lesestücke*³ Seite 94 — 95 zu besprechen. (Die Literaturangaben dazu siehe bei BEZOLD, *Bab. Literatur* p. 174.) Wir haben schon oben bemerkt, dass es jedenfalls hinter die fünfte Tafel zu setzen ist, da es wohl gewiss zu derselben Redaction gehört, zu der die im Vorigen behandelten Texte zu rechnen sind. Es könnte dies zwar als nicht ganz sicher erscheinen. Während nämlich nach den oben übersetzten Fragmenten

κεφαλὴν ἀγελόντι ἑαυτοῦ τῷ ἀπορρέννι αἵματι φρεῶσαι τὴν γῆν καὶ διακλάσαι ἀνθρώπους καὶ θηρία τὰ δυνάμενα τὸν ἄερα φέρειν . . . (EUSEBIUS, *Chronicorum liber prior*, ed. SCHOENE p. 18) und nach denen des EUSEBIUS: τοῦτον τὸν θεὸν ἀγελεῖν τὴν ἑαυτοῦ κεφαλὴν, καὶ τὸ ἕνν αἷμα τοὺς ἄλλους θεοὺς φρεῶσαι τῇ γῇ, καὶ διακλάσαι τοὺς ἀνθρώπους (s. EUSEBIUS l. c. p. 16; vgl. zu der wahrscheinlichen Umstellung dieses Passus SCHOENE auf S. 16, Ann. 9 l. c. und BUDDÉ, *Bibl. Urgeschichte* S. 477 f.) bestimmt an, dass *Marduk-Bīl* nicht als Bildner des Lebendigen zu denken ist. Vgl. die Uebersetzung in der *Armen. Chronik* (: . . . praecepisse, ut — commisceret hominesque crearet), die den Sinn des Originals richtig wiedergiebt. Nur stimmt dazu wiederum nicht, dass auf Fragment 18 (s. unten) Obv. Z. 15 *Marduk* ganz bestimmt auch als Bildner der Menschen bezeichnet wird (: *ana padšunu ibnū amilātu* d. i. um milde gegen sie zu sein, bildete er die Menschen). Siehe *ibid.* Z. 18.

Das Fragment 345. 248. 147 ist zu verstümmelt, als dass wir demselben noch sonst etwas irgendwie Sicheres entnehmen könnten. — Wenn DELITZSCH(-SMITH) (*Chald. Genesis* S. 74) Z. 9 übersetzt: „der Gott *Nin-si-ku* (das ist *Nin-igi-azag*) liess werden zwei“, so ist ein ähnlicher Sinn der ergänzt zu denkenden Zeile gar nicht so undenkbar. Allein bis auf Weiteres steht dort für uns nur: *Ninigiāzag 2 šu-ḫa-*[]. Letzteres mag man zu *šuhārī* d. i. „zwei (ganz) Kleine“ ergänzen (was, soviel ich weiss, auch DELITZSCH tut).

Wenn wir also vorläufig darauf verzichten müssen, zu den Angaben des BEROSSUS über die Schöpfung und Bildung des Menschen in den keilschriftlichen Welterschöpfungslegenden die entsprechenden Parallelen zu finden, so gestatten uns doch erfreulicher Weise andere Texte, den Schluss zu ziehen, dass auch dieser Abschnitt des BEROSSUS zum Teil wenigstens auf echtbabylonischer Ueberlieferung beruht, insbesondere in dem Punkte, dass *Marduk*, wenn auch mitbeteiligt an der Schöpfung des Menschen (siehe die eben citierten Stellen des Fragments 18), doch nicht

als ihr eigentlicher Bildner angesehen wird. Es werden in den bisher veröffentlichten mythologischen Texten zwei Menschen als unmittelbar durch göttliche Schöpfertätigkeit entstanden erwähnt. Der eine hiervon ist *Udduṣunamir*, den *Ia* bildet (*Höllenfahrt der Istar* Rev. 11 f.), und der andere *Ia-banī*, welcher zwar von einer ihrem Wesen nach bisher unbekanntem (siehe dazu unten S. 294 A. 1) Göttin *A-ru-ru* gebildet wird, aber den Namen: „*Ia*-bildet“ trägt (*Nimred-epos* S. 8 Z. 30ff.). Es scheinen also wenigstens einige Gründe dafür zu sprechen, dass unter dem „einen der Götter“ bei BEROSSUS speciell *Ia* zu verstehen. Gerade hierfür liegen aber noch andere Beweismomente vor. Nach der zuletzt angeführten Stelle wird *Iabanī* aus *īṭū* = „Ton, Lehm“ gemacht. Die Schöpfertätigkeit der *Aruru* beim Bilden des Menschen ist also, genauer genommen, die eines Töpfers, Tonbildners. Der Gott *Ia* führt aber unter seinen zahlreichen bedeutungsvollen Namen auch öfters den eines „Töpfers, Tonbildners“. S. hierzu II R 55, 40cdff.: (*dingir*) NUN(!)-ur[-ra] und (*dingir*) II-DUG-ḲA (= GA?)-BUR = *Ia* einer-, sowie II R 58, Nr. 5, 57: NUN-ur-ra = (*dingir*) DUG-ḲA-BUR = *Ia ša pa-ha-ri* andererseits. Siehe ferner V R 51, 71–72b: NUN-ur-ra = *Ia*. Dass *paḥaru* mit diesen Ideogrammen „Töpfer“ heisst, geht nicht nur aus aramäischem 𐤏𐤒𐤍 hervor, sondern auch aus den Keilschrifttexten selbst. II R 26, 12f. ef wird nämlich der ŠU-GAL-AN-ZU als (DUG-ḲA-BUR =) *paḥaru mu-di-i ka-la* (! gegen II R und STRASSMAIER, *Alph. Verzeichnis* Nr. 6891) d. i. als *paḥaru*, „der Alles weiss“, das ist wohl als „Töpfermeister“ oder „Kunsttöpfer“ bezeichnet, während wir in einem Berliner Syllabar, dessen Veröffentlichung dringend zu wünschen wäre, unter lauter Namen für Ausübende einer Berufstätigkeit auch den Namen ŠU-GAL-AN-ZU¹⁾ = *paḥaru*²⁾ finden. Es wird

1) Vgl. V R 32, Nr. 3, wo ŠU-GAL-AN-ZU-RU (!) unmittelbar nach DUG-ḲA-BUR = *paḥaru* erwähnt wird.

2) Diese Namen sind *malahu* = 𐤏𐤒𐤍 , *paḥaru* = 𐤏𐤒𐤍 , *mip-pa(-)hu*

demnach *Īa* unfraglich als „Töpfer“, „Tonbildner“¹⁾ bezeichnet, er bildet auch sonst Menschen und diese werden als aus Ton gebildet gedacht. Daraus dürfte geschlossen werden, dass auch bei der Urschöpfung des Menschen *Īa* als der eigentliche Bildner beteiligt zu denken ist. Die lückenhaften Zeilen des uns beschäftigenden Fragmentes der Schöpfungslegenden, in denen des *Īa* im Besonderen Erwähnung geschieht, dürften demnach irgendwie in diesem Sinne gedeutet werden. — Interessant ist, dass der Mensch

= נַפְתָּן, *na-ag-(ka? =) ga-ru* = נַרְרָא (! s. hierzu den Index dieses Buches), *bar-gul-lum(?)* = Steinmetz = אַרְגוּבְלָא (?) und *aš-ka-pu* wohl = אִשְׁכַּפָּא = Schuster.

1) Ebenso auch *Bi'lit*, die grosse Mutter alles Lebendigen, die nach einer Auffassung die Menschen gebiert (siehe z. B. Z. 116 des Sintflutberichtes und das herodot. *Móλυρα* = *muallidtu-muluttu* = Gebälerin). Siehe dazu II R 55, 30 ab: ŠU-GAL-AN-ZU = *Bi'lit ilāni*, besonders aber Z. 23 desselben Textes, wo jedenfalls mit K 4349 Col. II [*Nin*] DUG-ḲA-BUR mit der Glosse *pa-ḫa-ru* (!) = *Bi'lit ilāni* zu lesen ist (so nach meiner Collation). Es ist bemerkenswert, dass diesen Zeilen []-*ru* = *Bi'lit ilāni* vorhergeht, worauf sich das Wiederholungszeichen] bezieht. Sollte dies zu *A-ru-ru*, dem Namen der Göttin, die den *Īabani* bildet, zu ergänzen, demnach unter dieser lediglich *Bi'lit* zu verstehen sein? S. hierzu h. d. Nachtr.

VII. Hauptteil der letzten (?) Tafel

Obvers.

1. [*Marduk*] (*Dingir*-) *Zi* [.]
2. *ša ukīnu* [.]
3. *alkātsun* [.]
4. *ai immašī ina apāti* [.]
5. (*Dingir*-) *Zi-azag šalsiš imbū mukīr(?) tililti*
6. [*Marduk*] *il šāri tābi bīl tašmī u magāri*
7. *mušabšī šimri u kubuttī mukīn ḫgalli*

nach babylonischer Vorstellung aus Lehm, nach der hebräischen Schöpfungsgeschichte wenigstens aus Erde gemacht wird. Hiernach ist auch zu verstehen, wenn es heisst, dass die in der Sintflut umgekommenen Menschen wieder zu Ton, Lehm wurden (siehe unten den *Sintflutbericht* Z. 127 cf. Z. 112). Wie der Mensch nach hebräischer Vorstellung aus עֶפֶר gemacht und wieder zu עֶפֶר = Erde wird, so wird derselbe nach assyrisch-babylonischer aus *t̄tu* (*t̄ttu*) = Lehm, Ton gemacht, um wieder zu *t̄tu* zu werden. Man könnte daran denken, dass die eigentümliche Bodenbeschaffenheit des babylonischen Landes, in der die Marsch = *t̄tu* das war, was für die Hebräer der Humus = עֶפֶר, für diese Vorstellung von Einfluss gewesen ist. Indes ist das nicht nötig, da auch den Hebräern die Anschauung, dass der Mensch aus Ton gebildet, nicht ungeläufig ist S. *Hiob* 33, 6: מִחֲמַר (יִקְרָצְתִי גַם אֲנִי

1) Beachtenswert ist, dass wohl gerade dieses Wort קִרְיָן im *Nimrod-epos* von dem Lehm gebraucht wird, aus dem *ġabanī* gemacht wird (Seite 8 Z. 34 ff.: *Aruru imtasī kati'sa tita ik-ta-ri-is ittadi ina siri* [] *ġabanī ibtan kuradu ilidti sirti kisir Ninib* etc. = *Aruru* wusch ihre Hände, brach ein Stück Lehm ab und warf es auf die Erde [] und machte *ġabanī* als einen Krieger, als einen hehren(?) Sprössling aus der Schaar des *Ninib* etc.

(= Fragment 18).

Obvers.

[*Marduk*] (*Dingir*-)Zi [.]
 welcher festsetzte [.]
 ihre Wege [.]
 es (er?) werde nicht vergessen in der Gemeinschaft(?) [!]
 (*Dingir*-)Zi-azag nannte(n) er (sie) [ihn] drittens „den, der
 [Herrliches bewirkt,
 [*Marduk*] Gott des guten Windes, Herr des Erhörens und
 [Willfahrens,
 der den Wunsch(?) vollendet und die Reichlichkeit, der
 [Ueberfluss bewirkt,

der etwas Geringes zu Vielem macht.

Unter der gewaltigen Strenge verspüren wir seinen guten
[Wind*,

möge er sagen, rühmen und ihn preisen!

(Dingir-)Aga-azag [nannte er?] [Marduk] viertens: „Möge
[er die Königsmützen strahlen machen!

Herr der reinen Bespurgung, der die Toten erweckt,
der den gebundenen [überwundenen] Göttern Gnade erwies,
und sein aufliegendes Joch(?) die Götter seine Feinde
[tragen liess,

um milde gegen sie zu sein, die Menschen schuf,
der Barmherzige, dem es zusteht, lebendig zu machen.
Bestehen möge, nicht vergessen werden das Wort von ihm
im Munde der Schwarzköpfigen, welche seine Hände schufen!“

(Dingir-)Tu-azag [nannte er?] [Marduk] fünftens: „Möge er
[seine reine Beschwörung über ihren Mund führen!

Der durch seine reine Bespurgung die Verwünschung(?)
[der Bösen entfernt*,

(Dingir-)Ša-zu, „der das Herz der Gött erkennt, der in den
[„Bauch“ sieht,

der mit bösem Tun sich nicht befasst(?),
der die Versammlung der Götter veranstaltet, der ihr
[Herz er[freut],

der die Unbotmässigen beugt []
der der Rechtlichkeit Gelingen giebt []
der Widerspenstigkeit . . . []

(Dingir-)Zi-si [nannte er?] [Marduk], „der den [Sturmwind
[dahinfahren?] lässt,

der das Staubgewühl dahinstürmen lässt []

(Dingir-)Šug-kur [nannte er?] [Marduk] drittens(?), „der die
[Feinde . . .] ausrottet,
der ihre Verträge . . . []
[der die Gesamt]heit der Bö[sen verni]chtet [. . .]

Revers.

1. + 2 (?). [Spuren von nicht ergänzbaren Zeichen]
3. [4? Zeichen] (*kakkabu*) [] [*ša ina šamī' šūpū*]
4. *lū-šabit rī'šu arkāt rī'[šu arkāt . . . šā lippalis?]*
5. *mā ša Kirbiš-Tiāmat i-tib-bi[ru lā nīhu]*
6. *šumšu lū Nibiru āhīzu [Kirbiš? Tiāmat]*
7. *ša kakkabī' šamāmī alkātsunu lī[kīn]*
8. *kīma šī'ni lirtā ilāni gimrašun .*
9. *likmī' Tiāmat nišīrtasa līsīk u likrī*
10. *ahyrātaš nāši labāriš ūmī*
11. *liššīma lā uk(?) -tali libil ana šātī*
12. *aššu ašri ibnā iptiḫa dannina*
13. *bī'l mātāti šumišu ittabī a[bu] Bī'l*
14. *zikri Igigi imbū naḫabšun*
15. *išmī'ma īa kabittašu itingū*
16. *mā ša admīšu ušarriḫu zikrūšu*
17. *šā kīma iātīma īa lū-šumšu*
18. *rikis parsī'a kālišunu libilma*
19. *gimri tī'rī'tia šū littabal*
20. *ina zikri ḫansā ilāni rabūti*
21. *ḫansā šumī'šu imbū ušatīru alkatsu*
22. *liššabtuma maḫrī līkallim*
23. *īnḫu mūdū mithariš limtalku*
24. *līšannīma abu māri līšaḫiz*
25. *ša rī'ī u nāḫidi līpattā uznāšun*
26. *līgḡīma ana bī'l ilāni Marduk*

Revers.

[.]
 [.] (Stern) [] [der am Himmel aufstrahlt],
 möge er den Hinterkopf erfassen (?), den [Hinterkopf . . .
 [möge er sehen(?)]
 und, weil er [ohne zu ermatten], Mittlings-*Tiāmat* durch-
 [querte,
 so soll sein Name sein *Nibiru*, Packer der [Mittlings-*Tiāmat*?]!
 Von den Sternen des Himmels möge er ihre Wege [fest-
 [setzen],
 wie Schafe weiden die Götter, sie alle!
 Fassen (überwinden) möge er *Tiāmat*, ihr „Verborgenes“
 [(d. i. Leben) bedrängen und in Not bringen,
 für die Zukunft der Menschen, für das Altern der Tage
 sie wegnehmen, nicht zurückhalten(?), fortbringen für die
 [Nachzeit!
 Weil er die Erde gebaut, die Veste gefertigt,
 nannte „Herr der Länder“ seinen Namen der Vater *Bi'l*,
 einen Namen, den die *Igigi* als ihre Verwünschung(?)
 [aussprechen.
 Es hörte [dies] *Ía* und sein Gemüt ward heiter,
 und von seinem Sohne machte er herrlich seine(n?) Namen.
 „Er, wie ich, *Ía* soll sein Name sein.
 Die Verpflichtung aller meiner Gebote, möge er über-
 [bringen
 und die Gesammtheit meiner Befehle möge er übermitteln!“
 Nach dem Namen der 50 grossen Götter
 nannte er 50 Namen [für] ihn und machte seinen Wandel
 [hervorragend.
 „Es möge und offenbaren.
 Der Weise, Kundige möge zugleich(?) sich besinnen (be-
 raten),
 dem (der?) Vater möge [er] [davon] erzählen und den
 [Sohn belehren,
 dem Hirten und Hüter (d. i. d. Könige) die Ohren öffnen,
 dass er sich freue über den Herrn der Götter, *Marduk*!

27. *mātsu liddissā šā lū-šalma*
 28. *kī nat amātsu lā ināt kibītsu*
 29. *šīt pīšu lā ušī pil ilu aiiumma*
 30. *ikkilimumma ul utār(r)a kišādsu*
 31. *ina sabāsišu uzzašu ul immahharšu ilu mamman*
 32. *rūku libbašu šū'it (?)* [3 Zeichen?].
 33. [1 Zeichen?] *anni u killati maharšu i-ba-ḫi(?)* (2 Zz.?)

(Den Commentar

Die babylonischen Schöpfungslegenden bei den (Griechen? und) Juden.

Dass der uns bis jetzt vorliegende, im Obigen übersetzte Teil der babylonischen Schöpfungsmythen die Angaben des BEROSSUS im Grossen und Ganzen bestätigt, braucht nicht erst ausführlich auseinandergesetzt zu werden.

Apsū und *tiāmat* sind dort das Uranfängliche, bei BEROSSUS *σζότος* und *ἕδωρ*. Wie dieser, erzählt auch der Originalbericht im weiteren Verlauf von urweltlichen Ungeheuern. Deren Herrscherin ist resp. *Kirbiš-Tiāmat* und *Ῥμόρ(ω)κυ-Θαλάτθ*¹⁾ (siehe dazu unten). Dort spaltet sie *Marduk* in zwei Teile, hier *Bḫilos* d. i. *Bīl-Marduk*. Nach originalbabylonischer Anschauung wird aus dem einen Teile der Himmel, dann, wohl aus dem anderen, *Īsara* (d. i. das „Haus des Gedeihens“, s. o. S. 195 ff. =) die Erde gemacht, nach BEROSSUS, der sich hierin klarer ausdrückt, bestimmt aus dem einen Teile der Himmel, aus dem anderen Teile die Erde. Darauf berichten die Keilinschriften von der Ordnung des Himmels, der Festsetzung der Gestirne etc. (durch *Marduk*), dann von der Schöpfung der lebenden Wesen durch die Gesammtheit der Götter, wovon BEROSSUS insofern abweicht, als er, wie es scheint, zuerst

1) Conjectur LENORMANT's für *Θαλάτθ* (*Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, 3. Aufl. t. II, p. 263).

Und sein Land möge gedeihen, ihm möge es wohlgehen!
Beständig ist sein Wort, nicht verändert wird sein Befehl,
was aus seinem Munde hervorgeht, verwandelt kein Gott.
Blickt er böse an, wendet er seinen Nacken nicht,
in seinem Zürnen, seinem Grimme kommt ihm kein Gott
[gleich.]

Der Weitherzige . . . [.]
[der, welcher] Sünde und Frevel [tut?], vor ihm

(hierzu siehe unten.)

Menschen und Tiere, darauf die Sterne, die Sonne und den Mond sowie die übrigen Planeten werden lässt, während er aber (vielleicht in Uebereinstimmung mit den Keilinschriften) die lebenden Wesen nicht durch *Bīlōs*, sondern durch „einen“ der Götter oder die andern Götter formen lässt. — Es ist hier noch ein Punkt zu besprechen, nämlich der Name 'Oūōq(ω)za. Die verschiedenen, immer nur halbbefriedigenden Experimente, die man mit diesem gemacht, um ihn als babylonisch zu erweisen und ihm eine babylonische Etymologie zu verschaffen (siehe darüber SCHRADEK, *KAT.*² Seite 13 f.: *Um-uruk*, und zuletzt DELITZSCH, *Wörterbuch* S. 100, Z. 23, wo er in dem unverstandenen *ummu-hubur* das Prototyp desselben erkennen will), sind als missglückt anzusehen und sind missglückt, weil man nicht an richtiger Stelle den Hebel einsetzte. Für den, der die babylonischen Schöpfungsgeschichten des BEROSSUS und die der Originaltafeln kennt, bedarf es kaum einer Andeutung, dass 'Oūōq(ω)za-Θavárθ identisch sein muss mit der in diesen des Oefteren vorkommenden Bezeichnung der *Tiāmat* als der *Kīrbīs*-¹⁾ *Tiāmat*. Aber

1) Zur Lesung *Kīrbīs* cf V R 21, Nr. 4 Rev. 42 u. 51 u. DELITZSCH bei HAUPT, *SFG.* S. 69. Eine Auspielung auf *Kīrbīs-Tiāmat* dürfte III R 12, Slab II, 31 — 32 vorliegen (*ašar Parattu miša usšarru kīrbīs tāmtim galūtī*, was zu übersetzen: „wo der Euphrat sein Wasser hineinleitet in's fürchterliche Meer“). Siehe DELITZSCH, *Paradies*, Seite 140 Anm. 36 und

wie dies? Ich meine, die Lösung dieses Rätsels ist einfach. *Kirbiš* heisst „mittlings“.. Mitte heisst im Sumerischen auch *murub*). Das assyrische Adverbialsuffix *is* steht in einem bis jetzt einigermaßen unerklärlichen Verhältnis zu sumerischem *-ku*, welches zum Teil dasselbe wie jenes ausdrückt und sogar in einigen Ausdrücken ins Assyrische übergegangen ist. So ist für *sattišam* auch *satta(k)ka(m)* im Gebrauch (I R 67, II, 12; V R 34, Col. III, 52; siehe DELITZSCH, *Grammatik* S. 216) und *uddakam* sowie *uddakku* bedeuten dasselbe wie *ūmiš-am*. Ein sumerisches *muruku* würde demnach absolut dasselbe wie assyrisches *kirbiš*¹⁾ ausdrücken. *Muruku* würde zu Ὀμό(ω)χα fast genau stimmen und ich würde meine Vermutung für sicher halten, wenn nicht das Anfangs-*o* des griechischen Wortes noch unerklärt wäre. Indes ist zu beachten, dass die armenische Version der Chronik dafür Marcaje bietet, ohne einen Vocal im Anfang des Wortes, und es durchaus nicht undenkbar ist, dass das dem ev. urspr. Worte *μoρ(ω)χα* vorhergehende Wort *ὄρομα*, welches einigermaßen an dasselbe anklingt, das Anfangs-*o* desselben hervorgerufen hat. Jedenfalls ist der eventuelle Abfall eines als ursprünglich anzunehmenden Anfangsvocals *o* in der arm. Version nicht erklärlich (nach freundlicher Mitteilung des Herrn Prof. HÜBSCHMANN). —

Als Laie auf dem Gebiete griechischer Philosophie kann ich mir kein Urteil darüber anmassen, ob und wie

S. 174 zu der Stelle. — *Kirbiš* erkläre ich durch „mittlings“ mit Rücksicht (einerseits auf Fragment 18, Rev. 5 (o. S. 298), „weil er die *Kirbiš-Tiāmat* durchquerte“, andererseits) darauf, dass *Marduk* nach dem oben S. 288 Z. 137 Mitgeteilten die *Tiāmat* „mittlings“ entzweischneidet.

1) Es ist beachtenswert, dass gerade in den *Tiāmat*-Texten das Suffix *-iš* mit einer Freiheit verwandt wird, wie kaum irgendwo, einer Freiheit, die ihre Erklärung finden würde, wenn wir ein sumerisches Original annehmen, welches an dessen Stelle überall *ku* hätte. (S. o. S. 260.) Siche z. B. Tafel IV Z. 60: *ašris Tiāmat* = an den Ort der *Tiāmat*, Z. 94: *šašmiš tahuziš* = zum Kampf, zur Schlacht, Z. 109: *naššātuš* = eig. „zum Leben“, Z. 112: *saparīš* = in das Netz, *ibid. kamarīš* = im Garne etc.

weit nun die im Obigen kurz dargelegten Ansichten der Babylonier über die Ursprünge der Welt die griechischen Kosmologen beeinflusst haben, ob z. B. das homerische (*Ilias* XIV, 201): Ὠκεανὸν τε θεῶν γένεσιν καὶ μετέρα Τηθύην oder das Orphische (siehe PLATO, *Cratylus* XIX, 402 B): λέγει δέ πορ καὶ Ὀρφεὺς ὅτι Ὠκεανὸς πρῶτος καλλόδοος ἰοῦσε γάμαιο ὃς ἔα κασιγνήτην ὁμοιήτορα Τηθύην ὄπιεν (siehe hierzu O. GRUPPE, *Die griechischen Culte und Mythen*, I, 614 ff.), das χάος des HESIOD etc. originalgriechischem Geiste entsprungen oder im letzten Grunde auf den Orient und dann auf Babylonien zurückzuführen sind. Besonders bei PHERECYDES finden sich in den äusserst dürftig erhaltenen Resten seines Ἐπιτάμνωτος derartige Anklänge an die kosmischen Ideen der Babylonier, dass es äusserst schwer fällt, einen Zusammenhang zu leugnen. Darauf freilich zunächst, dass nach verschiedenen Zeugnissen (siehe STURZ, *Pherecydis fragmenta* p. 39f.) PHERECYDES, wie THALES, das Wasser für die ἀρχὴ aller Dinge erklärte, ist kein grosses Gewicht zu legen; denn nach ZELLER, *Philosophie der Griechen*⁴, 75 sind die dafür eintretenden Gewährsmänner von geringer Zuverlässigkeit und der sicher bezeugte Ausspruch des PHERECYDES: Ζεὺς μὲν καὶ Χρόνος εἰς ἀεὶ καὶ Χθόν ἦν bei DIOGENES LAERTIUS I, 119 scheint jene Annahme auszuschliessen. Doch dürfte auch dies nicht so durchaus bestimmt sein. Denn nach CLEMENS ALEXANDRINUS *Stromata* VI, 621 A. lässt ja PHERECYDES die γῆ und den ὠγῆρος erst in der Zeit in das mythische Gewand hineinweben, wonach man unter der uranfänglichen Χθόν nicht die geordnete Erde, sondern eher ein Chaos, wie das des HESIOD, zu verstehen hätte, wie CONRAD, *De Pherecydis Syrii actate atque cosmologia* (p. 24 ff) auch annimmt. Doch darf auf diese Vorstellung des PHERECYDES, wie gesagt, kein zu grosses Gewicht gelegt werden. Aber der für PHERECYDES sehr charakteristische, der Bildung und Ordnung der Welt vorangehende Kampf des Χρόνος-Κρόνος mit dem Schlangwesen Ὀφιοειδὲς und dessen Heerschaaren, eben-

falls Schlangenwesen, erinnert doch so sehr an den in der babylonischen Kosmogonie der Bildung von Himmel und Erde vorangehenden Kampf des Weltbildners *Marduk-Bīl-Zēg* mit dem Drachen *Tiāmat* und ihren Schlangenwesen etc., dass es der Untersuchung wenigstens wert ist, ob diese Coincidenzpunkte zufälliger Natur sind. — Ganz besonders scheinen sich die beiden Kosmogonien darin zu berühren, dass in der babylonischen vor dem Kampfe des *Marduk-Bīl* mit der *Tiāmat* von einem Gewande die Rede ist, welches er durch seinen Befehl verschwinden und werden lässt und welches irgendwie auf seine spätere Schöpfer-tätigkeit Bezug hat, während *PHERECYDES* nach *MAXIMUS TYRIUS* und *CLEMENS ALEXANDRINUS*, *Stromata* die Erde, den *ὠμηρος* und die Behausungen des *ὠμηρος* in ein Gewand einwirkte. Doch ist dieser letztere scheinbare Berührungspunkt gewiss nur für zufällig zu erachten. —

Von besonderer Wichtigkeit ist der nunmehr wenigstens in den wichtigsten in Betracht kommenden Teilen vorliegende Schöpfungsbericht für die Frage nach der Herkunft etc. des biblischen. Die erste Tafel ist schon in ausgiebigster Masse in diesem Sinne verwertet worden. Von weit grösserer Bedeutung sind der Schluss der 4. und die Fragmente der 5. und 7.(?) Tafel. Denn dieselben zusammen mit dem Anfang der ersten bilden ganz unfraglich das Prototyp der biblischen Legenden. Um dies in aller Kürze zu beweisen, stelle ich nur beide Berichte einander gegenüber:

Tafel I. Im Anfang existierten nur (der *apsū* =) das Urwasser und (*tiāmat* =) das Meer; — cf. *Genesis* I, [2: „und die Erde war *tohū* und *bohū* und es war Finsternis über dem *tehōm* und der Geist Gottes brütete(?) über dem Wasser“ und vor Allem] Vers 6f., woraus mit wünschenswertester Deutlichkeit hervorgeht, dass der Erzähler wenigstens dieser Zeilen sich vor Bildung Himmels und der Erde eine Zeit dachte, in welcher die Welt aus Wasser oben und Wasser unten bestand.

Tafel IV, 138 ff.: „stellte die Hälfte davon auf... zu einer Himmelswölbung, schob [davor] einen Riegel und liess einen Hüter sich hinstellen und befahl ihm, ihre Wasser (d. i. das Wasser oberhalb der Wölbung) nicht herausströmen zu lassen“; — cf. *Genesis* I, 6 ff.: „Da sprach Gott: Es werde eine „Veste“ zwischen den Wassern und sie scheidet zwischen Wasser und Wasser. Da machte Gott die „Veste“ und schied zwischen den Wassern unter der Veste und denen oberhalb der Veste. Und so geschah's. Da nannte Gott die Veste Himmel“.

Tafel IV, 142 ff.: „und stellte ihn gegenüber dem Urwasser, der Wohnung des *Nugimmud*. Dann mass der Herr den Umkreis (?) des Urwassers und machte einen Grossbau wie jenen, nämlich *Isara* (d. i. die Erde)¹⁾“; — cf. *Genesis* I, 9 — 10: „Da sprach Gott: Es sammle sich das Wasser unterhalb des Himmels an einen Ort, dass man das Trockene sehe. Da geschah es so. Da nannte Gott das Trockene „Erde“ und die Sammlung des Wassers nannte er „Meer““.

Also der keilschriftliche Bericht lässt zuerst den Himmel entstehen und dann aus dem anderen Teile(?) der *Tiāmat* (= Meer) über dem „Weltmeer“ die Erde errichten, die Bibel zuerst den Himmel entstehen und dann das „Wasser“ unter der „Veste“ sich in Wasser und Trockenes trennen. Die beiden Erzählungen decken sich also ganz genau bis auf den einen Punkt, dass die Bibel an die Stelle des „Weltmeers“ in und unter der Erde, eines mythologischen Begriffs, der sonst ihrer Kosmologie nicht fremd ist, hier den geographischen Begriff „Meer“ gesetzt hat.

Tafel V berichtet von der Erschaffung der Himmelskörper; — cf. *Genesis* I, 14 ff.: „es seien Lichtkörper an

1) SAVCE (*Records of the Past*, New Series, 130) meint zwar: „In the Assyrian epic the earth seems not to have been made until after the appointment of the heavenly bodies“, aber gegen den nicht so überaus schwer verständlichen Wortlaut von Tafel IV, 142 ff.

der Veste des Himmels, um zu scheiden zwischen Tag und Nacht etc.“

Tafel VII(?) oder eine später folgende berichtet endlich von der Schöpfung der lebenden Wesen; — cf. *Genesis* I, 20 ff.: „Es soll in den Gewässern wimmeln von lebendigem Getier u. s. w.“

Also die Reihenfolge der Ereignisse ist absolut dieselbe in beiden Berichten. Eine grössere Uebereinstimmung wäre schon eine Uebersetzung zu nennen. Die Bibel hat die babylonischen Schöpfungslegenden aufgenommen, indem sie das specifisch Babylonische unterdrückte und das Mythologische und Polytheistische in Monotheistisches umsetzte. In der apokryphischen Literatur fand die in den Kanon als solche nicht aufgenommene *Tiamat* ihren Platz als der Drache von Babylon, den Daniel mitten entzwei bersten lässt.

Ich kann es mir nicht versagen, darauf hinzuweisen, dass BUDE bereits 1883 in seiner *Biblischen Urgeschichte* S. 485 nach einem scharfsinnigen Vergleich der biblischen Schöpfungsgeschichten mit den babylonischen nach BEROSSUS und den damals vorliegenden und übersetzten diesbezüglichen Keilschrifttexten zu dem Resultate gelangt, „dass die chaldäische Vorlage selbst, wie sie allen Stoff des biblischen Berichtes und seine grundlegenden Gedanken aufweist, dies alles auch in wesentlich derselben Reihen- und Stufenfolge aufführte. Aber, so fährt derselbe fort, stimmt man dem auch nicht zu — und ich bin mir vollkommen bewusst, hier mit sehr unsicherem Stoff zu hantiren — so bleibt immer eine solche Anzahl von Berührungspunkten, zum Theil durch doppelte und dreifache Seitenstücke bestätigt, dass die Möglichkeit einer starken Anlehnung des biblischen Schöpfungsberichtes an einen assyrisch-babylonischen bis zur Entlehnung des äusseren Aufbaues desselben schwerlich bestritten werden kann“.

Kern und Ursprung der babylonischen Welt- schöpfungslegende.

Wenn BEROSSUS unsere einzige Quelle für die Schöpfungsmythen der Babylonier wäre, so könnten wir darüber im Zweifel bleiben, ob unter dem Schöpfer und Weltbildner *Bīlōs* ursprünglich und eigentlich *Bīl-לַבַּיַת* oder der babylonische *Bīl-Marduk* zu verstehen sei. Die keilschriftlichen Berichte nennen *Marduk* an Stelle des BEROSSUS'schen *Bīlōs*, woraus erhellt, dass nicht einmal an den späteren babylonischen *Bīl* zu denken ist, der aus dem *Bīl-לַבַּיַת* und *Marduk-Bīl* zusammengeschmolzen ist, sondern lediglich an *Marduk* d. i. die Frühsonne. Dieser Umstand wirft ein erklärendes Licht auf die wunderbaren, phantastischen Vorstellungen von der Weltbildung. *Marduk*, die Frühsonne des Tages und des Jahres, wurde eben wegen dieses seines Charakters der Lichtbringer am Weltmorgen. *Marduk*, der die leblose, chaotische Nacht, die keine Gestaltungen erkennen lässt, besiegt, der den Winter mit seinen Wasserfluten, den Feind des Naturlebens, überwindet, wurde der Schöpfer des Lebens und der Bewegung, der Ordner des Regellosen, der Gestalter des Unförmlichen am Weltmorgen. *Marduk*, der des Morgens siegend aus dem Ostmeer = *tiāmat* emporsteigt, wurde der Besieger der urweltlichen *Tiāmat*. Diesen Ursprung eines Teiles der *Tiāmat*-Legende lassen die Keilschriften selbst noch deutlich genug durchschimmern. Wenn es im Fragment 18 (s. oben S. 298) Z. 5 ff. heisst: *mā sa Kirbiš-Tiāmat itibbiru [lā nīhu] sumšu lū Nibiru āhizu [Kirbiš +? Tiāmat]* d. i. „und weil er die *Kirbiš-Tiāmat* rastlos durchquerte, soll sein Name sein „Fähre“, Packer der *Kirbiš*“, so denkt der Redende ohne Zweifel auch an das Wesen *Tiāmat*, das personifizierte Meer, die *Tiāmat* der Urzeit. Aber er muss notwendiger Weise ebenfalls das Meer im Osten der Erde im Sinne haben. Von der Sonne heisst es wiederholt in mythologischen Texten

dass sie das Meer überschritten (*Nimrodepos* 67, 23: „Es hat das Meer überschritten *Šamaš*, der Kämpfe; aber wer ausser (?) *Šamaš* ist hinübergegangen“ und K 3474 Col. I, 19, veröffentlicht von BRÜNNOW in der *Z. f. Assyriologie* IV, 25: „Du hast das weite, breite Meer überschritten, dessen Inneres die *Igigi* nicht kennen“). Dieses Ueberschreiten des Meeres, wenn von der Sonne gesagt, kann natürlich nur von ihr als der aufgehenden oder der untergehenden gelten. *Marduk* aber ist die aufgehende Sonne und, wenn ebenfalls von ihm ein *ibi'ru* der *tiāmat* ausgesagt wird, so muss sich dies jedenfalls auch auf das Ueberschreiten des Ostmeeres beziehen. Daher denn der babylonische Rapsode seinen Namen *Nibiru* = „Fähre“ (der eigentlich nur dem *Marduk* als dem Gotte des Planeten Jupiter zukommt (siehe oben S. 128), scheinbar richtig erklärt.

Wir sehen also, dass für den babylonischen Erzähler das Durchqueren der mythischen *Tiāmat* und das Ueberschreiten der kosmischen *tiāmat* = „Meer“ sozusagen dasselbe ist, woraus wohl zu schliessen, dass die Vorstellung von der Bezwingung der ersteren auf die der letzteren zurückzuführen ist. Die richtige Auffassung des Charakters des Weltbildners hilft auch den absurdesten Teil der Welterschöpfungserzählung erklären, den von der Spaltung der *Tiāmat* und der Herstellung des Himmels und der Erde aus ihren zwei Hälften. Die Beobachtung, dass besonders das aus der Ueberschwemmung hervortauchende Erdreich alljährlich ein Quellort üppigster Vegetation ist, konnte leicht zu der Vorstellung führen, dass die Erde, der Ursprungsort der Vegetation, aus dem Wasser hervorgegangen, und die weitere, dass auch oberhalb der Veste, des Himmels, Wasser aufgespeichert waren, konnte eventuell dazu führen, auch diesen als ein einstmaliges Product des feuchten Elements zu betrachten. Dieselben konnten dann die Idee einer Geburt, eines friedlichen Entstehens von Himmel und Erde aus dem Schosse des Meeres oder des Urwassers erzeugen, wie denn auch die Babylonier

die GUR d. i. das Urmeer *Ama-utu-an-ki* d. i. „die Mutter, die Himmel und Erde geboren“ nennen (II R 54 Nr. 3, 18 und III R 69 Nr. 1, 25–27). Aber mit diesen Ideen und Anschauungen ist noch nicht der Kampf zwischen dem Urelement und dem weltbildenden Bezwinger erklärt, vor Allem nicht der sehr charakteristische Zug, dass der Himmel geschaffen wird vor Bildung und Ordnung der unteren Regionen. Ich meine, um dies begreiflich zu machen, ist noch einmal auf den Charakter *Marduk's* als der Frühsonne zurückzugehen. Die Sonne, die des Morgens das Weltmeer durchschreitet und besiegt und das Licht bringt, lässt aus dem Chaos der Nacht zuerst den Himmel, dann erst die Erde hervortreten, spaltet das gestaltlose Reich der Nacht in die zwei Hälften, den Himmel und die Erde. Endlich erklärt dieser solare Charakter des Weltbildners jenen, falls noch vorhanden, charakteristischen Unterschied zwischen dem babylonischen und biblischen Schöpfungsbericht, den nämlich, dass in diesem der Weltbildung die Schöpfung des Lichts vorhergeht, in jenem des Lichts nicht Erwähnung getan wird. Aber dieser Unterschied besteht nicht. Denn *Marduk's*, des Sonnengottes, Scheidung zwischen Himmel und Erde ist ja im letzten Grunde nur eine Scheidung und Unterscheidung des Finsternen. Wo *Marduk*, die Frühsonne, ist, da ist selbstverständlich auch das Licht. Denn er ist ja der Lichtbringer.

Dies ist sicherlich der Kern der babylonischen Schöpfungslegenden, um den sich dann, je mehr er im Laufe der Zeit verhüllt ward, desto mehr ursprünglich nicht dazu gehörige fremde Bestandteile schlossen. Aber das Naturschauspiel selbst, aus dem jene Ursache erwachsen, weil sich ewig wiederholend, trug mit dazu bei, dass selbst den Babyloniern ihre Entstehung nicht ganz verdunkelt ward.

Dieser Ursprung derselben lässt sich nun aber noch durch Gründe ganz anderer Art erweisen. Zu diesem Zwecke muss ich ziemlich weit ausholen und aus dem

jetzt uns beschäftigenden Gebiete zur vorher behandelten Astronomie zurückkehren. Ich tue dies um so lieber, als ich zu dem oben Gebotenen, nachdem inzwischen neues Material veröffentlicht worden, ziemlich umfangreiche Nachträge und Ergänzungen zu liefern in der Lage bin. Oben S. 57 bis S. 95 habe ich nachzuweisen gesucht, dass ein guter Teil unserer Tierkreisbilder aus Babylonien stammt. Das mittlerweile erschienene bedeutsame Werk EPPING'S und STRASSMAIER'S: *Astronomisches aus Babylon*, welches mir heute zugeht, setzt mich in den Stand, einerseits meine in Bezug auf den Tierkreis gemachten Bemerkungen fast durchweg als zutreffend betrachten zu dürfen, andererseits verschiedene Lücken auszufüllen. Oben S. 60 ff. habe ich es als wahrscheinlich hingestellt, dass der *Lulim* d. i. das „Vorderschaf“ unseren Widder repräsentiert. EPPING(-STRASSMAIER) hat dafür KU (siehe z. B. l. c. p. 149), in dem sicher kein Ideogramm für einen Widder oder ein ähnliches Tier zu erkennen ist. Vielleicht liegt eine abgekürzte Schreibung vor, wie bei verschiedenen Ideogrammen für die Tierkreisbilder¹⁾. Wir haben weiter oben S. 62 ff. erwiesen, dass der GUD(-*an-na*) d. i. (Himmels-)Stier = Aldebarān oder = Stier. Für den Stier haben EPPING-STRASSMAIER TÍ oder TÍ-TÍ (siehe z. B. l. c. p. 149), aber für den Aldebarān GIŠ-DA = *pidnu* (p. 174). Vgl. damit II R 26, 26cd, wonach [] *Gud(-ud)* d. i. Krieger oder Stier = *pidnu ša šamī* = *pidnu* des Himmels. Vgl. hierzu oben S. 132. Das dritte Tierkreisbild ist nach EPPING-STRASSMAIER MAŠ resp. MAŠ-MAŠ d. i. „Zwillinge“

1) Es ist zu bemerken, dass die Texte, die EPPING und STRASSMAIER benutzt haben und die aus der Arsacidenzeit stammen, eine ganz eigene Nomenclatur resp. Ideographie haben, die zum Teil sehr von der der älteren Texte abweicht. Die 5 Planeten z. B. werden mit Ausnahme der Venus mit Zeichen bezeichnet, die auf den ersten Blick mit den alten nicht vermittelt werden können. Siehe hierzu hinten den Nachtrag zu S. 132. — Eine Vermutung über die Bedeutung des Zeichens KU siehe im Anhang: *Nirgal* — *Ur(a)gal*.

(p. 149), nach unserer Auseinandersetzung oben S. 62 ff. *maš-tab-ba* oder *maš-tab-ba gal-gal-la* d. i. „Zwillinge“ oder „grosse Zwillinge“. Das vierte, von dem in den bisher publicierten Texten keine Spur vorhanden war, wird, gegen EPPING-STRASSMAIER (p. 149 u. hinten p. 7), durch (*p*)bulukku(!) bezeichnet, nicht durch *nangaru* = „Zimmermann“. (S. den Commentar zu Z. 20 des Sintflutberichtes.) Zu (*p*)bulukku (=Krebs?) s. S^b 171 u. II R 52, 53 a b. An fünfter Stelle, wo wir das Bild eines Löwen vermuteten, steht bei EPPING-STRASSMAIER das Zeichen A (l. c. p. 149), welches, da es als Ideogramm nicht verständlich, für ein zusammengesetztes Ideogramm oder gar ein Wort¹⁾ stehen muss. Als sechstes Tierkreisbild finden wir KI oder KI-DIL-DIL resp. KI-ḪAL (l. c. p. 149 und hinten S. 7), von STRASSMAIER nach S₂—8—16, 1 Rev. (S. A. SMITH, *Miscellaneous texts* p. 26) *absin*—*šerū* gelesen, genauer *abšinnu* und *šir'u(ū?)* zu transcribieren. Die Bedeutung dieser Wörter ist nicht, wie DELITZSCH (*Wörterbuch* p. 70f.) und ich selbst (*Z. f. Assyriologie* I, 409 ff.) bisher angenommen, „Wachstum“ oder „Keimkorn“. Denn nach V R 43, 13 ab ist der *Simānu*, der auch Erntemonat, der Monat des *šir'u ibūri* d. i. des *šir'u* der Ernte (resp. des zu erntenden Korns), nach HAUPT, *ASKT.* 71, Z. 6 ist der *šir'u* hoch (*šu-nim*) und aller Wahrscheinlichkeit nach „schlägt“ man den *šir'u* d. h. „mäht“ ihn. Siehe HAUPT l. c. 6—7: *šir'a* [] *i-mah-ḫa-as* sowie V R 17, 19—20 ab. Da nun *šir'u* oder *abšinnu* etwas Concretes bedeuten, und zwar, wie längst zugestanden, am Korn, so dürfte damit „das in Aehren stehende Korn“ bezeichnet sein. Wie sich dieser Erklärung jetzt III R 53, 3 aff. fügen, vermag ich nicht zu sagen. Ob *šir'u* und *abšinnu* auch einen einzelnen Halm bedeuten können (so

1) Akrophonische (neben akroideographischer) Schreibung findet sich auch sonst in diesen Texten. Í ist z. B. das Zeichen oder Wort für *ih* (') = über, AR das Zeichen oder Wort für *arka* = hinter. Cf. die Schreibungen ▶ = AŠ für *Asur* und *Asur* und KIŠ für *kiš atu*.— Eine Vermutung über die Bedeutung des Zeichens A siehe im Anhang: *Nirgal* = *Ur(a)gal*.

LYON zu SARGON, *Cylinder* 36), bleibt fraglich. Arabisches سَرِغ = *palmes vitis* könnte dies nahe legen. Jedenfalls unterliegt es keinem Zweifel, dass die griechische Aehre in der Hand der Jungfrau und die orientalische Aehre ohne diese an sechster Stelle im Tierkreise auf das babylonische *šir'u* oder *abšinu*¹⁾ zurückgehen. Für das siebente Tierkreisbild bieten EPPING-STRASSMAIER das Zeichen 𐎶𐎵 (p. 149 und hinten p. 7). Wir haben oben S. 68 ff. vermutet, dass das Wort *zibanūtu* die beiden Sterne α und β der Wage bezeichnet. Gemäss V R 26, 12 cd ist (*giš*) 𐎶𐎵 *lib-bi* = *libbu ša zibānītim*, also entweder 𐎶𐎵 -LIB oder 𐎶𐎵 allein = *zibānītum*. Daraus erhellt, dass unsere Vermutung in schönster Weise ihre Bestätigung gefunden hat. Da nun aber *zibānītu* wegen des arabischen زَبَانِي = „Scheere des Scorpions“, „Fühler eines Käfers“ etc. wohl auch die „Scheere eines Scorpions“ bezeichnen wird, so ist es augenscheinlich, dass als siebentes Zodiacalbild nicht die Wage, sondern die Scheeren des Scorpion = $\chi\lambda\lambda\alpha\iota$ erscheinen (s. oben pag. 68, 70 A., 83 f. u. h. d. Nachträge). An achter Stelle haben EPPING u. STRASSMAIER den Scorpion = GIR oder GIR-TAB (p. 149 und hinten S. 7), wohin auch wir den Scorpion zu setzen geneigt waren (s. oben S. 72). Für das neunte Tierkreisbild erscheint bei ihnen PA. Ich möchte es hier einstweilen als eine blosser Vermutung aussprechen, dass dieses Zeichen die Zeichengruppe PA-BIL-SAG repräsentiert, von der wir oben p. 55 nachgewiesen haben, dass das dadurch ausgedrückte Sternbild in der Gegend der Ekliptiksteht, dies insbesondere, weil von demselben Ohren genannt werden, an denen (= an deren

1) Bemerkenswert ist, dass auch die älteren Keilschrifttexte ein *Abšinu-* oder *Šir'u-* „Stern“ kennen, aber mit dem Ideogramm AB-NAM (= *ab-sin*), dem sonst üblichen Zeichen für das Wort *abšinu* (siehe III R 57, 32 + 34 a, 37 b). Wir werden auch hierunter das später durch KI-ĪJAL bezeichnete Sternbild der Aehre(n) verstehen müssen. Siehe hierzu hinten die Nachträge.

einem?) Mars¹⁾ steht. Die zehnte Stelle im Tierkreise habe ich mit dem „Ziegenfisch“ ausgefüllt (s. oben p. 73 ff.). Nach EPPING-STRASSMAIER soll dort ein „Steinbock“ stehen (p. 149 und 171), was ja ziemlich oder ganz zu unserem Resultate stimmen könnte. Nur ist gegen STRASSMAIER und EPPING zu bemerken, dass das zehnte Zeichen  (l. c. hinten pag. 7) schwerlich mit dem *šahū* gelesenen Zeichen  zu identificieren ist und dass dieses sicher nicht den „Steinbock“ bedeutet. Denn gegen meine Deutung dieses Ideogramms als „Wildschwein“ ist, soviel ich sehe, bisher Nichts eingewendet worden²⁾. Da sicher das Zeichen für eine ganze Reihe von Tierkreisbildern eine Gruppe vertritt (so beim Ideogramm für die Zwillinge, die Aehre, den Scorpion, vielleicht auch den Schützen), so möchte ich glauben, dass das Zeichen für den Steinbock = Ziegenfisch aus der Arsacidenezeit das Zeichen  =  = (Ziege oder) Zicklein(?) in SUGUR + 

1) So ist trotz EPPING pag. 109 ff. in den älteren Texten (*dingir*) *Gud(-ud)* oder (*dingir-LU-BAD*) *Gud(-ud)* zu deuten. Dass *Gud(-ud)* in den von ihm behandelten Texten aus der Arsacidenezeit den Mercur bezeichnet, bestreite ich natürlich nicht. Allein die Namen oder Zeichen sind ja auch für die anderen Planeten mit Ausnahme der Venus in den früheren Texten und denen aus der Arsacidenezeit verschieden.

2) Wenn ich nicht nach nochmaliger genauer Prüfung meiner Beweisführung in d. *Z. f. A.* I, 306 ff. für *šahū* = „Wildschwein“ zu dem Resultat gekommen wäre, dass *šahū* ganz unmöglich den Steinbock bedeuten kann, so würde ich zu Gunsten der STRASSMAIER'schen Erklärung anführen können, dass ein gewöhnlicher Name des *Pabsukal Nin-šağ* ist, d. i. „Herr + *šağ*“ (siehe BRÜNNOW, *Class. list* Nr. 11006), eben diesem Gotte aber der Monat *Ṭībitu* geweiht war, in welchem in alter Zeit die Sonne im Steinbock stand (IV R 33, 45a) (siehe auch oben p. 77). Indes ist es ganz unwahrscheinlich, dass *ŠAĞ* in dem Namen des *Pabsukal* ein Sternbild bezeichnet, da in diesem Falle MUL (= Stern) davor nicht fehlen dürfte; weiter wäre ein Name „Herr des Steinbock(gestirn)s“ durchaus singulär; drittens aber ist nach dem orientalischen (und dem lateinischen Namen *caper*?) am babylonischen Sternhimmel kaum ein Steinbock, vielmehr eine Ziege resp. ein Ziegenbock zu erwarten.

+  = „Ziegenfisch“ wiedergiebt. An elfter Stelle haben EPPING-STRASSMAIER das Zeichen  = GU (p. 149 und hinten p. 7); ich fand für diese Gegend des Himmels nicht das Sternbild. Ob GU einen „Wassereimer“, „Schöpf-eimer“ bezeichnen kann, weiss ich nicht. Die bisher veröffentlichten Texte geben keinen Aufschluss darüber. Cf. aber IV R 27, 12—13a. An zwölfter Stelle endlich haben EPPING und STRASSMAIER den *nu-nu* d. i. Fisch, also einen Fisch, wie auch ich (s. oben S. 81f.) glaubte schliessen zu dürfen. Das Zeichen , welches auch für den Fisch vorkommt, dürfte demnach wohl eine Ligatur für sonst übliches  , kaum =  sein. Interessant ist nun, dass sich auch das Band des(r?) Fische[s] nachweisen lässt, wenigstens mit recht grosser Wahrscheinlichkeit. Es wird nämlich verschiedene Male ein DUR *nūnu* erwähnt, welches nach den bei EPPING-STRASSMAIER mitgeteilten und übersetzten Angaben (siehe p. 117 l. c.) dort stehen muss, wo ein Teil unseres Bandes der Fische (und zwar ein östlicher). Nach dem Syllabar 83, 1—18, 1330 Obv. Col. II, 7 (s. BEZOLD in den *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.* vom Dec. 1888) ist aber DUR = *riksu* d. i. „Band“, „Fessel“. —

Es ergibt sich demnach, dass im babylonischen Tierkreise wenigstens der späteren Zeit folgende Sternbilder zu finden sind (cf. oben S. 82 ff.): 1) vielleicht der Widder = „Leitschaf“, 2) ein „(Himmels-)Stier“ = Aldebaran oder (event. und) = unserem Stier, 3) die Zwillinge, 4) ?, 5) vielleicht der Löwe, 6) das Gestirn des „in Aehren stehenden Kornes“ = die Aehre, 7) vermutlich die Wage, deren Sterne aber zum Mindesten in der Regel die „Scheere(n)“ (das ist des Scorpions) genannt werden, 8) der Scorpion, 9) vielleicht der Schütz, 10) der „Ziegenfisch“ = Steinbock, 11) ? und 12) der „Fisch“ mit dem „Fischbände“. Diese Tatsachen mussten erwiesen werden für die folgende Darlegung.

Wir haben oben (p. 87 ff.) die Behauptung aufgestellt, dass der Stier ein Symbol der Frühlingssonne *Marduk* ist, dass er urspr. vollständig gewesen, dass er einst bis an den Fisch des *Īa* d. i. den westlichen Fisch heranreichte, dass der Fisch des *Īa*, aus dem die Sonne am Ende des Jahres in alter Zeit heraustrat, um in den Stier überzutreten, den *Īa*, den Gott des Weltmeers, repräsentieren soll, aus dem dessen Sohn *Marduk*, die Frühsonne, täglich hervorgeht, dass endlich eine Reihe von Sternbildern westlich von dem Fisch (den Fischen) eben dieses Weltmeer symbolisch darstellen soll. *Marduk* hat als Frühsonne des Tages (und des Jahres) auf der einen Seite *Īa*, den Gott des Weltwassers, zum Vater, auf der anderen Seite aber bekämpft er dieses Weltwasser unter der Gestalt der *Tiāmat*. Unter den Helfershelfern der *Tiāmat* finden wir einen Scorpionmenschen (siehe oben S. 277), einen Ziegenfisch (V R 33, Col. V, 1; s. dazu oben p. 277 Anm. 3) und einen Fischmenschen (siehe oben p. 277) und westlich vom Frühlingspunkte d. h. also in der „Wassergegend“ des Himmels einen Fisch (Fisch des *Īa*), einen Ziegenfisch und einen Scorpion. Zu den östlich vom Frühlingspunkte befindlichen Tierkreisbildern suchen wir vergeblich ein denselben entsprechendes Tier im Gefolge der *Tiāmat*. Das kann nicht zufällig sein. Wenn wir also im Obigen behaupten, dass die kosmogonischen Legenden der Babylonier in einer innigen Beziehung zu dem Phänomen des Sonnenaufgangs einerseits und dem Eintritt der Sonne in den Frühlingspunkt andererseits stehen, dass die Weltschöpfungs-Legenden mit anderen Worten im Grossen und Ganzen diese Ereignisse widerspiegeln, so kann es keinen schlagenderen Beweis für unsere Ansicht geben, als die eben erwähnte Tatsache. Die drei Monstra der *Tiāmat*, die *Marduk* überwindet, sind in die „Wassergegend“ des Himmels versetzt, welche die Frühlingssonne *Marduk* „überwindet“, ehe sie in den (alten) Stier tritt. Wenn, was gar nicht zu bezweifeln ist, die Bilder des

Tierkreises als Symbole aufzufassen sind (s. oben S. 89 und vgl. schon MACROBIUS, *Saturnalia* I, 17 und 21) und namentlich ein Monstrum, wie der Ziegenfisch, dessen Gestalt ziemlich vergeblich in der ihn repräsentierenden Constellation gesucht wird, dort nur als solches gedacht werden kann, dann müssen wir ohne jedes Bedenken annehmen, dass zu der Zeit, in der die Tierkreisbilder Scorpion, Ziegenfisch und Fisch in die himmlische Wassergegend versetzt wurden, diese bereits als Tiere der *Tiāmat* in den Schöpfungslegenden fungierten. Sie sind aber natürlich nicht aus einer fertigen Geschichte an den Himmel versetzt, sondern Vorstellungen allgemeinerer Art bildeten die Veranlassung dazu. Es braucht darum zu dieser Zeit nicht die Gesamtheit der uns jetzt vorliegenden Urgeschichten existiert zu haben, aber jedenfalls der Grundstock derselben, meinetwegen in noch unvermittelten, zusammenhangslosen Einzelgeschichten und Einzelvorstellungen.

Ein Scorpionmensch spielt auch noch sonst in der Kosmologie der Babylonier eine Rolle. Der Scorpionmensch und sein Weib bewachen das Tor zum Berge *Māšu* oder den Bergen *Māšu* (s. oben S. 213 u. 256) und geben Acht auf die Sonne beim Auf- und Untergange (*Nimrodepos* 60, 9: *ana ašī Šamši u irīb Šamši inaššaru Šamšima*). Ihr Oberteil erreicht den Himmel und ihre *irtu* (Brust?) die Unterwelt (s. oben S. 213). Nachdem *Gistubar* den Berg *Māšu* durchschritten, gelangt er an's Meer (siehe ibidem und Seite 256). Dieses Meer liegt im Osten oder Südosten (s. oben S. 214). So unklar diese Vorstellungen sind und daher eine Gesamtvorstellung unmöglich machen, so ist doch Eins klar, dass die Scorpionmenschen an der Grenze zwischen Land und Meer, Ober- und Unterwelt, zu denken sind, und zwar so, dass der obere d. i. der menschliche Teil dem oberen Reiche, der untere aber, der Scorpionenleib, dem unteren Reiche angehört. (Siehe die Darstellung eines Scorpionmenschen V R 57). Der Scorpionmensch charakterisiert also die Grenze zwischen

Licht und Finsternis, zwischen der festen Erde und dem Wassergebiet der Welt. *Marduk*, der Gott des Lichts und der Ueberwinder der *Tiāmat* d. i. des Meeres, hat den Stier = *taurus* zum Symbol, in den er im Frühling hineintrat. Gerade gegenüber demselben steht der Scorpion, in dem die Sonne in eben dieser Periode zur Zeit der Herbst-Tag- und Nachtgleiche, also im Beginn der dunkleren Hälfte des Jahres, stand, und der Scorpionmensch gehört zu den Monstren der *Tiāmat*. Das führt fast mit Notwendigkeit auf die Annahme, dass sowohl der Stier (was ich schon oben p. 94 vermutete) als auch der Scorpion an den Himmel versetzt worden sind zu einer Zeit, wo die Sonne ihren Frühlingspunkt im Stier und ihren Herbstpunkt im Scorpion hatte und zwar in deren Hauptteilen oder hervortretendsten Constellationen, demnach wohl in der Nähe des Aldebaran und des Antares, oder in einer Epoche, wo die Hauptteile des Stiers und des Scorpions zur Zeit der Tag- und Nachtgleichen vor der Sonne erschienen. Darauf führen nun aber noch viele Spuren. Oben haben wir schon die auffallende Erscheinung, dass der Stier und der Pegasus, beide nur mit halben Körper, *ἡμίτοιμοι*, zwischen sich den Widder haben, durch die Annahme zu erklären gesucht, dass der Widder erst später eingeschoben worden ist, als die Sonne zur Zeit der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche im Hinterteil des Stieres stand, weshalb dieser Zeitpunkt am Himmel nicht mehr genügend markiert war (siehe S. 90)¹⁾. Eine ähnlich zu erklärende Erscheinung zeigt sich nun für Jemanden, der sehen will, an

1) Falls *kusarikku*, eines der Tiere der *Tiāmat*, gemäss seinem Ideogramm = „Widder“ und ferner = KU (s. oben S. 310) wäre, wie Λ = Löwe eventuell = *a(ru)* = Löwe, so könnte auch der Widder aus den *Tiāmat*-Legenden stammen und dann aufgefunden sein, ehe der Frühlingspunkt in ihn fiel (gegen oben S. 90), so dass also die Zwölftteilung des Tierkreises, bei welcher Gelegenheit der Scorpion in den Scorpion und die Scheeren des Scorpions, der Stier aber mittendurchgeteilt wurde, um für den Widder Platz zu machen, nicht lange nach Einführung des Stiers zu setzen wäre.

der dem Stier und Widder gegenüberstehenden Gegend des Himmels. Obgleich wir an der Existenz auch einer orientalischen Wage gar nicht zu zweifeln vermögen (siehe oben S. 68 ff.), so haben doch, wie schon ebendort bemerkt, die Griechen dieselbe vielfach auch $\chi\lambda\alpha\iota$ = „Scheeren“ (des Scorpions) genannt und nach dem oben S. 312 Bemerkten bedeutet das Zeichen $\Delta\Upsilon$ für ein Sternbild in der Gegend unserer Wage auf den Arsacideninschriften „Scheere“ oder „Scheeren“ des Scorpions. Diese Tatsachen erklären sich nun höchst einfach aus der Annahme, dass der Scorpion sich ursprünglich bis in das Gebiet der Wage hinein erstreckte und dass ursprünglich α und β Librae die „Hörner“ des Scorpions darstellten, später aber, als der Herbstpunkt in sie fiel, die Bezeichnung „Wage“ für dieselben aufkam. Indem man nun allerdings diesen Namen ebenfalls gebrauchte, war es doch nur natürlich, dass daneben die alte Bezeichnung blieb. Aber es deutet noch mehr auf das hohe Alter eines Teils des Tierkreises hin. Der Löwe am Himmel soll sicher die Hitze des Sommers bezeichnen. Er tut dies am Vorzüglichsten, wenn in ihn der Sommersonnenwendepunkt fällt oder seine Hauptsterngruppe zur Zeit des Sommersolstitiums vor der Sonne erscheint. Dies geschah zu derselben Zeit, wo der Frühlingspunkt in dem Stier lag resp. die Hauptconstellation des Stiers zur Zeit der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche vor der Sonne erschien. Der Wasserkrug soll sicher die wasserreiche Zeit des Winters symbolisch ausdrücken. Er tut dies am Vorzüglichsten, wenn in ihn der Winter Sonnenwendepunkt fällt oder seine Hauptsterngruppe zur Zeit des Wintersolstitiums vor der Sonne erscheint. Dies geschah zu ziemlich der Zeit, wo der Frühlingspunkt im Stier lag resp. die Hauptconstellation desselben zur Zeit der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche vor der Sonne erschien. Es dürfte demnach als bestimmt anzunehmen sein, dass der Scorpion am Himmel und der Stier am Himmel in der Tat spätestens zu einer Zeit aufgekommen sind, wo in

ihren Hauptteilen resp. der Herbstpunkt und der Frühlingspunkt lagen. Das aber war vor mehr als 4900 Jahren der Fall. Wenn wir aber annehmen, dass Stier und Scorpion damals ihren Namen bekamen, als sie d. h. deren Hauptteile zur Zeit respective der Frühlings- und der Herbst-Tag- und Nachtgleiche vor der Sonne erschienen, so würden wir als Zeit für die Versetzung des Stiers und des Scorpions an den Himmel circa das Jahr — 5000 bekommen¹⁾. Nach Dr. TETENS stand die Sonne vor 6000 Jahren zu Frühlingsanfang an den Hörnerspitzen des Stiers; zu dieser Zeit hatte sich also der Stier bei Sonnenaufgang vollständig über den östlichen Horizont erhoben. Da es nicht undenkbar ist, dass man bei Bezeichnung der ersten Tierkreisbilder einer ganz hinter der Sonne hervorgetretenen scheinbar mehr oder weniger zusammengehörigen Constellation der Ekliptik einen Namen gab, welcher den gerade damals stattfindenden Frühlingsanfang symbolisch andeuten sollte, so könnte auch circa das Jahr 1400 vor Chr. das Jahr der Einführung des Stiers (und des Scorpions) sein. Indes ist es ja nicht nötig, dass dies genau an einem der drei angegebenen Zeitpunkte geschah, vielmehr ist dies sogar höchst unwahrscheinlich und der Vorgang im Allgemeinen so zu denken: Als man auf den Gedanken kam, den Frühlingsanfang symbolisch am Himmel zu bezeichnen, mag dieser nun dem Gehirn des grossen Haufens entsprungen sein oder dem eines gelehrten Schulweisen, mag er einen mythologischen oder einen mehr wissenschaftlichen Hintergrund haben, gab man zunächst der Gegend, in der die Sonne zu Frühlingsanfang stand, oder der damals westlich von ihr belegenen einen Namen, der den Frühlingsanfang symbolisch bezeichnete. Das schliesst natürlich nicht aus, dass man auch östlicher gelegene Teile der Ekliptik, deren Sterne weniger hervor-

1) Nach einer Mitteilung des Herrn DR. TETENS ging der Aldebaran für Babylon vor 6900 Jahren zu Frühlingsanfang heliakisch auf.

traten, unter diesen Namen mitbefasste. Daraus geht so Viel hervor, dass der Stier nicht nach — 3000 aufgekommen ist, denn nach dieser Zeit stand der Aldebaran, sein Hauptstern, zu Frühlingsanfang östlich von der Sonne. Daraus würde resultieren, dass unsere Schöpfungslegenden zum Teil mindestens ebenso alt sind. Es ist nun denkwürdig, dass der älteste historische König, von dem die Babylonier Etwas wissen, Sargon von *Agadi*(?), um 3750 vor Chr. d. i. vor 5639 Jahren gelebt haben soll, und dass dessen Sohn *Narām-Sîn* = „Liebling *Sîn*'s“, des Mondgottes, heisst. Und, wenn wir im Auge behalten, dass der Tierkreis mit seinen Bildern in die babylonischen Schöpfungslegenden hineinspielt und dass die hebräischen Ursagen aus diesen geflossen sind, dann ist es für uns noch denkwürdiger¹⁾, dass die Juden die Schöpfung der Welt vor 5649 Jahren geschehen lassen, so ausserordentlich auch das wie dieses aus der Bibel abgeleitete Weltjahr nach anderer Zählung und Ueberlieferung davon abweicht. Ob das Zufall ist oder nicht, darüber kann ich mir kein Urteil bilden.

Commentar zu den Schöpfungslegenden.

I. Commentar zum Fragment der ersten Tafel.

Zur Uebersetzung vgl. SCHRADER *KAT.*² Seite 1 ff. (wo noch hinzuzufügen TALBOT, *Transactions* etc. V, 426 ff.) und zuletzt SAYCE, *Babylonian Religion* Seite 384 f. und *Records of the past*, New Series, S. 133. (Siehe auch BEZOLD, *Literatur* 174.)

Zeile 1 — 2. Die übliche Uebersetzung dieser Zeilen mit: „Als droben der Himmel noch nicht verkündete, drunten die Erde (das Land) einen Namen nicht nannte“ muss falsch sein: denn auch nach ihrer Schöpfung haben den Babylonier Himmel und Erde nicht „Namen ge-

1) Hierauf hat mich einer meiner Schüler, Herr GINSBURGER, hingewiesen.

nannt“. *Šumu nabū* und *šumu zakāru* = „sein“ (siehe dazu HAUPT, *Sumerische Familiengesetze* p. 31) können nur dann diesen Sinn haben, wenn sie eigentlich bedeuten: „mit einem Namen genannt werden“. Es liegt hier demnach entweder ein offenbar durch das sumerische *mu-sa*, welches bedeuten kann „einen Namen nennen“ und „mit einem Namen genannt werden“, vermittelter Uebergang der activen Bedeutung in die passive vor oder die Redewendungen (*šuma*) *nabū* und *šuma zakrat* sind als Permansiva mit passivischer Bedeutung anzusehen, so zwar, dass *šumazakāru*, durch Einfluss des sumerischen *mu-sa* gewissermassen zu einem Worte geworden, auch in der Conjugation als solches gedacht und behandelt wurde.

Zeile 3. Zu *rī'stū* „früher“, „vorne befindlich“ (in Bezug auf die Zeit) vgl. I R 65, 50—51 ff., Col. II (wo *šimāti rī'stāti* und *billudī' (k)kudmūtim* (ל'םרף) mit einander verbunden sind und es in Bezug auf sie heisst, dass Nebukadnezar sie „an ihren Ort zurückgebracht“ d. i. sie wiederhergestellt habe), ferner I R 67, 20 und 32. Wenn *rī'stū* hier in seiner Bedeutung „hervorragend“ etc. (s. SCHRADER *KAT.*² S. 607) zu nehmen wäre, wäre es ein Epitheton ornans, das hier einigermaßen überflüssig und um so auffallender wäre, als man absolut nicht einsieht, warum der *apsū* hier ein derartiges Prädicat haben soll, welches den Göttern etc. versagt wird. DELITZSCH (*Grammatik* S. 205) übersetzt *rī'stū* ähnlich wie ich, nämlich durch „anfänglich“. — Zu *zārū* = „Vater“, eigentlich „Erzeuger“, siehe V R 29, 61 Nr. 6.

4. *Mummu* ist gewiss ein semitisches Wort, wohl von der ל'הום oder ר'מם, zumal da das Wort V R 28, 03gh als Synonym für *bīltu* (sonst = „Schrecken, Bestürzung“) vorkommt (s. schon DELITZSCH-SMITH, *Chald. Genesis* S. 64). Da DAMASCIUS (*De primis principiis* Cap. 125) für *mummu* *Moūmūr* bietet, werden wir mit mehr Wahrscheinlichkeit *mūmu* als *mummu* sprechen und daher der Ableitung von

הוה den Vorzug geben. Dann vergleicht sich sofort hebräisches מְהוּמָה und *māmu* deckt sich einigermassen mit „Chaos, Wirrwarr“. Mit Rücksicht auf *ummu lūbur* = *Tiā-mat* (S. A. SMITH, *Miscellaneous texts* 1, 23) und *Ama-tu-an-ki* = GUR (siehe oben S. 309) ist es aber vielleicht mit „Mutter“ zu übersetzen. Cf. assyrisches *ummu* und sumerisches *ama* und *mama* = „Mutter“. Zu der geistreichen HOMMEL'schen Etymologie des Wortes (*Gesch. Babyloniens*, S. 323 Anm. 1): „Dies Wort (nämlich Chaos), im griechischen erst seit Hesiod auftauchend und stets nur den bekannten mythologischen Begriff ausdrückend, stammt selbst aus Babylonien und zwar von der neusumerischen Form Chavvu (geschrieben Ghammu) des alten Ghanna; eine noch spätere Form desselben Wortes ist *mummu*“ (vgl. S. 397 *ibid.* Anm. 2: „Mummu ist die neusumerische Form für Ghanna; die Mittelform dazu liegt vor in Ghammu (im Namen Chammu-ragas)“), brauchte ich eigentlich gar Nichts zu sagen; denn Sumerologen werden nicht im Stande sein, diese kühnen Combinationen mit den Tatsachen in Einklang zu bringen. Für Nichtassyriologen bemerke ich 1) dass jenes von HOMMEL genannte *ghanna* ein Product der Phantasie ist. Nachdem LENORMANT das sum. *zan* = „Fisch“ erfunden (siehe dazu z. B. seine *Magie und Wahrsagckunst* Seite 377), während, soweit wir bis jetzt wissen, dem Ideogramm für „Fisch“ nur die zwei Lesungen *ga* und *kua* zukommen, hat man dasselbe dem vermeintlich dadurch treffend erklärten Ὠκύνηος zu Liebe festgehalten, trotz seines äusserst hypothetischen Charakters; 2) wissen wir von der Göttin  (die Hommel *Ghanna* liest) nicht Viel mehr, als dass sie eine Tochter *la*'s ist, des Gottes des Wasserreiches (IV R 1, II, 38—39), aber schon mit dieser einen Notiz genug, um die Behauptung, sie personificiere das Chaos, widerlegen zu können. Der Gott der jetzt existierenden Wassertiefe kann wohl ein Sohn, aber nicht Vater des anfänglichen Chaos sein(!); 3) ist es doch etwas sehr kühn und darum unerlaubt, das Zeichen

 *ghan* zu lesen, weil man meint, dass ein Teil des Zeichens () so zu lesen ist; 4) ist die Bedeutung von *Chammu* im Namen *Chammuragas* (*Hammurabi*) vielleicht unbekannt (doch cf. DELITZSCH, *Kossäer* S. 72–73), jedenfalls die Behauptung, dass es „Chaos“ bedeute, absolut unerwiesen; 5) endlich müsste noch nachgewiesen werden, nach welchen sumerisch-assyrischen Lautgesetzen (*ghammu*) *ghammu* zu *mummu* werden kann. Also aus dem allein sicheren Datum, dass das Zeichen für Fisch auch *ga* gelesen werden kann und dem ziemlich sicheren, dass *mummu* = „Chaos“ („wirres Durcheinander“; kann aber event. „Mutter“ bedeuten!), entnimmt HOMMEL ein altsumerisches *ghanna* und ein neusumerisches *ghammu* = Chaos, ja noch dazu eine Combination dieser teilweise ersonnenen, teilweise unerklärten Wörter mit dem (seiner Idee nach allerdings möglicherweise exotischen) griechischen *χάος*. Das dürfte doch bei aller Achtung vor dem Ideenreichtum HOMMEL's etwas mehr als kühn genannt werden. —

Mit *mummu*, dem Beiwort der *Tiāmat*, darf ein anderes *mummu* nicht zusammengeworfen werden, welches in S^b 90 sumerischem *umun* und einem gewöhnlich *dí* gelesenen Ideogramme entspricht. Beachte nämlich einerseits K 2022, wo eben dieses DÍ = *ummānu* und DÍ + TAG-ĤAR = *ummān irī*, andererseits V R 39, 39–41 ab, wo DÍ = *umun* = *ummātum* und ĤAR (mit der Glosse *ur*) = *ummātum sa* (TAG-ĤAR-ĤAR d. i. gemäss II R 39, 32 cd =) *irī*. Also ist DÍ (= *umun*) = *mummu* = *ummānu* = *ummātum* und zwar in Bezug auf *irī* gesagt. *Irī* heisst nun aber „gravieren“, „meisseln“, überhaupt „in Stein Figuren etc. einhauen“¹⁾. Daraus schliesse ich, dass das Wort *ummānu* dasselbe Wort ist, wie das bekannte Wort für

1) Beachte, dass das Ideogramm ĤAR V R 39, 40a die Glosse *ur* hat, *urraku* aber einen „Bildhauer“ bedeutet (siehe den Commentar zu Tafel 5 Z. 3). *Urraku* ist also wohl als sumerisches Lehnwort mit der besonders nach *r* häufigen Erweiterung durch *-ku* zu betrachten.

„Künstler“, „Handwerker“, dass „*mummu*“ „Kunst“ heisst und ebenso wohl *ummātum*¹⁾, so unerklärlich mir bis jetzt die Form ist²⁾. Denn die Annahme einer Entstehung aus **ummantu* ist gewagt und ausserdem würde **ummāntu* doch kaum etwas Anderes als „Künstlerin“ heissen können. Ob's aber die schon bei den Babyloniern gab? Dass unsere Deutung richtig, erhärtet V R 65, Col. I, 32 ff., wonach die *dupсарmināti* (das ist Architekten) *inḫūti* in Babylon im *bīt-mummu* wohnen d. i. also im „Hause der Kunst und Gewerbtätigkeit“. Zu dem Ausdruck *inḫūti* vgl. V R 13, 37 + 41 ab, wonach *mār-ummāni* (d. i. = *ummānu*) dasselbe Ideogramm wie *imḫu* hat. Zum *bīt-mummu* vgl. noch IV R 23, 59 a. — Wenn *Īa* als Schmiedegott II R 58, Nr. 5, 58 durch dasselbe Ideogramm bezeichnet wird, wodurch *ummānu*, so wird er dort durch ein allgemeines Prädicat in einer specielleren Funktion gekennzeichnet.

5. Zu *ihīku* vgl. II R 39, 60—61 gh: *mātu rabītu ana māti šihirti ana šimāti ihākma* (mit der Glosse *ha-a-ku* = *la* [] d. i. „das grosse Land wird mit dem kleinen Lande nach „Festsetzungen“ (= Geschicken?) . . .“, III R 60, 48 a: *mātu ana māti ihākma šulmu išakan* (oder *iššakan*) = „ein Land wird mit dem anderen . . . und Frieden machen (oder Friede wird gemacht werden)“ und III R 65, 60 Nr. 2 Obv.: *mātu (an-ta (?) ki-ta d. i.) iliš u šapliš uštahāka mātu ittabalkat* d. i. „das Land wird droben und drunten sich . . . und das Land wird sich empören (in Aufruhr geraten)“. Aus der ersten Stelle resultiert eine Bedeutung wie „in Verbindung treten mit“, aus der zweiten Stelle eine ganz

1) Daraus (wie allerdings auch aus Gründen lautlicher Natur etc.) folgt, dass *ummānu* = „Künstler“ etc. nicht von einer Radix מנ abgeleitet werden kann, sondern nur von einer solchen pr. $\text{ס} (\text{ה? ה? י?}) + m + m$, so dass also (spät-)hebr. מַנְּס (mit Dages forte in מ) und syrisches

ܡܢܫܐ = „Künstler“ wohl als Lehnwörter aus dem Assyrischen zu betrachten sein werden trotz syrischem ܡܢܫܐ = „Beruf“ etc.

2) oder ist *ummātum* = „Künste“? Beachte wenigstens, dass dem Worte V R 39, 39 ab sumerisches $\text{KJT} (?) + \text{Pluralzeichen}$ entspricht!

ähnliche und aus der dritten eine wie „durch einander gewühlt werden“. Daraus lässt sich etwa eine Grundbedeutung „sich vereinigen“ erschliessen, die vortrefflich zu der bislang nur aus K 5419 selbst gefolgerten stimmt. Wörtlich also: „(d. O. u. d. M.—) ihre Wasser mischten sich“.

6. Diese Zeile lässt je nach der Abtrennung der Zeichen einigermassen von einander verschiedene Uebersetzungen zu. Dass *gipāra* und *šūšā* von vorne herein als zwei Wörter herauszuscheiden sind, braucht nicht bewiesen zu werden. Die übrigen Zeichen wären dann entweder so zu gruppieren:

gipāra la-ki (event. = *lā ašri*) *iššūra šūšā lā šī'a*,

oder so:

gipāra lā kiššura šūšā lā šī'a.

Die erstere Anordnung hätte den Vorteil, dass sich *iššura* etc. ohne Anstoss übersetzen liesse durch: „indem ein Vogel nicht auf das Rohrdickicht zuflog“; denn *šī'ū* = „hinstreben auf“ etc. wird ja gerade von Vögeln in der Bedeutung „hinfliegen“ gebraucht. Allein dann wäre wieder *la-ki* kaum erklärt und — was sehr bedenklich — der im ganzen Stück zu beobachtende Rythmus und Parallelismus membrorum wäre einigermassen aufgegeben. Unter diesen Umständen halte ich an der hergebrachten Lesung fest. *Gipāra* ist jedenfalls von demjenigen *gipāru* zu trennen, welches wir oben (S. 170f.) besprochen und dem wir eine Bedeutung wie „ein irgendwie umschlossener Raum“ zuerkannten, dagegen identisch mit demjenigen *gipāru*, welches V R 1, 49 erwähnt wird. Die Zeile, in der dieses *gipāru* vorkommt, ist mir noch etwas unklar. Mir scheint es noch nicht ganz sicher, ob *kaian usāhūnabu* oder *kaian U-ŠAH nābu* *gipāru* abzutrennen ist, ob also ein **nābu* d. i. „sprossen“ (= hebr. צִיָּץ) von dem *gipāru* ausgesagt werden soll, oder ein *šūhūnabu* d. i. „hoch, lang emporstarren lassen“¹⁾. Letzteres scheint aus verschiedenen

1) Diese Bedeutung scheint *Nimrodēpos* Seite 8 Zeile 37 *uhtannaba* zu haben (von *lā-ban*, der am ganzen Körper mit *širtu* d. i. Haut bedeckt

Gründen bei Weitem das Wahrscheinlichste. Jedenfalls ist *gipāru* nach V R 1, 49 etwas Wachsendes oder ein Ort, wo etwas wächst. Da in unserem Texte ein „sich zusammenfinden“, V R 1, 49 höchst wahrscheinlich ein Emporstarren oder Emporstarrenlassen desselben erwähnt wird, dasselbe ferner in Verbindung mit *šūšū* = „Rohrdickicht“ steht und endlich *gipāru* einigermassen an *apparu* = „Wiese“, dieses an *a* = „Wasser“, jenes an *gi* = „Rohr“ erinnert, so möchte ich in *gipāru* entweder ein Synonym von *šūšū* = „Rohrdickicht“ oder einen Ort, wo dieses wächst, also einen „Rohrstand“ erkennen und in der Silbe *gi* das Wort für Rohr (Letzteres natürlich unter aller Reserve).

Zu *kiššura*. HAUPT macht schon darauf aufmerksam, dass dies eine Permansivbildung des *T*-Stammes von *kašāru* (= **kišura*) ist (SCHRADER l. c. 9). Dass dies richtig, dürfte IV R 21, 18a (*šalam-māši kiššurūti* d. i. „verbundene, vereinigte Doppelbilder“) erhärten (siehe oben S. 64f.). *Kašāru* = „binden“ etc. ist bekannt. Wie *kiššurūti* an der eben angeführten Stelle zeigt, hat der *T*-Stamm die Bedeutung „vereinigen“, „sammeln“ und heisst im Permansiv also auch „sich vereinigen“, „vereinigt werden“. Diese Bedeutung passt hier recht wohl. Es soll gesagt werden, dass sich aus dem chaotischen Durcheinander, worin alles Mögliche wuchs(?), etwas Zusammengehöriges, Gleichartiges noch nicht zusammengefunden hatte.

Šūšū soll nach DELITZSCH, *Paradics* S. 241 und seinen Bemerkungen zu BAER'S u. FRANZ DELITZSCH'S *Lib. Ezsch.* XV mit שִׁשׁוּשׁוּ zusammenhängen und „Feld“ bedeuten. Allein dies ist unmöglich. Das Ideogramm für das Wort ist 𐎶𐎶. III R 52, 31 wird, wie ein Vogel des Himmels, so

ist und der ein *piritu* d. i. Haupthaar (cf. hebr. פִּרְעַת) wie ein Weib hat, wird erzählt, dass dies oder Etwas von demselben wie „Korn“ (oder irgend eine Art von Korn) *uhtamaba*. Ferner wird *Nabū* als Gott der Fruchtbarkeit IV R 14, 10a (cf. V R 19, 8ab) *mušahūb* des Weizens(?) genannt.

ein Fisch des  genannt. Es hat also  jedenfalls mit dem Wasser zu tun. Auf K 2867 (bei S. A. SMITH, *Keilschrifttexte Asurbanipals II* Z. 25 heisst es: *kanāti šūšī' uštī-lipu* = „das Rohr der *šūšī'* wurde lang“¹⁾) oder: „die *šūšī'* liessen das Rohr lang werden“, und ESARHADDON erzählt I R 46, III, 53 ff., dass *Bī'l-ikīša* im Wasser und in  (= Rohr + *šūšī'*) wie ein Fisch seine Wohnung aufgeschlagen hatte. Endlich sagt SANHERIB bei LAVARD 42, 44, dass er einen Sumpf gemacht und einen *šūšī'* darin angebracht habe. Daraus folgt, dass der *šūšī'* in feuchtem Terrain zu suchen ist und dass Rohr in demselben wächst. Man könnte daraus schliessen, dass der *šūšī'* der sumpfige Boden ist, in dem das Rohr wächst. Aber wenn IV R 19, 59b und IV R 26, 51a vom *šūšī'* gesagt wird, dass er *idammum* d. i. „einen klagenden Laut von sich giebt“ so kann das Wort sich nur auf das Rohr selbst beziehen, dessen Rauschen mit Klageönen verglichen wird. Demnach dürfte *šūšī'* den „Rohrstand“, das „Rohrdickicht“ bedeuten. Wenn verschiedentlich das Ideogramm für *šūšī'* für den Begriff „Feld“ verwandt wird (II R 8, 30cd. II R 32, 12gh, IV R 19, 1f.b), so spricht das nicht gegen unsere Auffassung. Auch der Rohrstand kann gegenüber dem Wasser als Feld aufgefasst werden (siehe hierzu ZIMMERN, *B. B. S.* 77, der sich aber DELITZSCH's Ansicht anschliesst).

Zu *šī'ū*. *Šī'ū* in der Bedeutung „suchen“, „hinstreben auf“ ist ein sehr bekanntes Wort. Diese Bedeutung ist hier aber unangebracht. IV R 57, 56b wird ein *šī'ū* und eine *šī'-tu* nach Gott und Göttin und vor Bruder, Schwester und Freund genannt, weshalb an der Bedeutung „Vater“ und „Mutter“ für beide kaum wird gezweifelt werden können. Unter der Voraussetzung, dass diese Wörter von einem Stamme abzuleiten sind, der „zeugen, hervor-

1) Siehe dazu WINCKLER in der *Z.A.* II, 132.

bringen“ bedeutet (cf. אל , und אל , von אל .) übersetze ich *šūpū* durch „hatte (noch nicht) hervorgebracht“ (nämlich der Rohrstand das Rohrdickicht) oder „war (noch nicht) hervorgebracht“, nämlich das Rohrdickicht.

7. *Šūpū*. — Im Assyrischen sind zwei Stämme *apū* und *ipū* (?) von einander zu trennen. *Ušapā* heisst bekanntlich „machen“, aber auch „preisen“ und „(auf)strahlen lassen“. In den babylonischen Texten scheinen beide wenigstens bis zu einem gewissen Grade unterschieden zu werden. Bei NEBUKADNEZAR auf *A. H.* 82, 7—14¹ (*Z. f. Assyriologie* II, 169) Col. I, 22 heisst *ušt' bī* bestimmt „ich liess strahlen“, dagegen auf RM 675 etc. (*Z. f. Assyriologie* II, 137 f.) Z. 20 *ušapī* bestimmt „ich vollendete“. Ebenso ist *ušt' bī* I R 56, Col. VII, 6 bestimmt und möglicherweise auch I R 52 Nr. 3 Col. II, 11 = „ich liess strahlen“, dagegen *ušapā* I R 57, Col. VII, 33 (in derselben Inschrift, in der *ušt' bī* = „ich liess strahlen“) und I R 66 III, 42 bestimmt = „ich vollendete“. Wie es mit *ušapā* z. B. I R 52, Nr. 3 Col. I, 29 ist, kann kaum entschieden werden. Jedenfalls erhellt, dass den Babyloniern die Verschiedenheit der Wurzel der beiden Wörter bewusst war. Aus diesem Grunde verbietet es sich, *ušt' bī* = *ušt' pī* (= *ušapā*) = „ich liess aufstrahlen“ mit *ušapā* (= *ušt' pī*) = „ich vollendete“ zu vermengen. Es dürfte daher ohne Weiteres klar sein, dass *ušapā* = „ich vollendete“ auf die Radix ׀׃ * = hebr. הָ׀׃ (eigentlich und ursprünglich: vollkommen sein) = „schön sein“ (cf. arab. وَج , syr. ܘܫܐܪ) zurückgeht, *ušt' pī* = „ich liess aufleuchten“ dagegen auf ׀׃׀׃ in hebr. ׀׃׀׃׀׃ mit derselben Bedeutung. Mit *ušapā* = „ich vollendete“ hängt *šūpū* = „stark“ etc. zusammen, dem die Grundbedeutung „vollkommen“ eignet. In der Kosmogonie ist *šūpū* unser „schaffen“ und zwar in der eigentlichen Bedeutung dieses Wortes: „werden lassen, was nicht war“. Der T-Stamm *uštapā* (Z. 10 dieses Textes) hat passive Bedeutung.

8. Beachte das Perm. *zukkuru* mit passiver Bedeutung gegenüber *zakrat* in Z. 1. — Zu *šīmatu* statt *šīmtu* siehe z. B. *Nimrodepos* 66, 37.

13. Zu *urriku* = „es wurden lang“, „zogen sich lang hin“ cf. hebr. אַרְרִיקוּ. — Das letzte Zeichen vor der Lücke hält DELITZSCH für ŠUD, doch ist er von seiner Lesung nicht überzeugt. Ich vermute dem Parallelismus *membro-rum* gemäss in dem Zeichen den Anfang eines Verbuns und daher US, das dem Zeichen ŠUD sehr ähnlich. Der Sinn dieser Zeile ist natürlich: Lange Zeit verging — (bis dann (Z. 14) *Anu* auftrat).

II. Commentar zur vierten Tafel.

Zur Uebersetzung siehe TALBOT in den *Transactions of the S. of Bibl. Arch.* Vol. V, 1 ff., SMITH-DELITZSCH, *Chaldäische Genesis* p. 90 ff., OPPERT in LEDRAIN'S *Histoire d'Israël* p. 418 ff., LENORMANT, *Origines de l'histoire* I, 507 ff. und SAYCE, *Babyl. Religion* S. 379 ff., *Records of the past*, New series, S. 136 ff. Siehe auch BEZOLD, *Literatur* p. 175.

2. *maḥariš* vor *ab(b)ī'su* statt des gewöhnlichen *maḥar* wie auf K 3473 etc. Z. 55 u. 114; cf. *šīriš Tiāmat* Z. 128 etc.

4. *sikarka* wohl kaum *sikirka* zu lesen, wie dem Anscheine nach bei TIGLATPILESER I, I, 31 + 34; VI, 61 + 76; II R 66, 2. An den angeführten Stellen heisst *sikir* „Befehl“. Trotz der Härte, die in einer Uebersetzung: „dein Gebot ist *Anu*“ = „dein Gebot ist ein Gebot des *Anu*“ liegt, wird man doch mit Rücksicht auf die genannten Stellen und zumal auf Z. 9 unseres Textes, wo *sikar* „Gebot“ heissen muss, jedenfalls „Name“ nicht heissen kann, auch Z. 4 und 6 das Wort in ersterer Bedeutung nehmen müssen. Das Verhältniss von *zakāru* zu *sakāru* (*šakāru*) und *sikir* (*sikru*) zu *sikir*(?)-*sikar* wird durch unseren Text kaum klarer, dies umsoweniger, als gerade in den Welterschöpfungstexten (Fragm. 18 Rev. 14 und 20) *sikri* die Bedeutung „Name“ hat.

7. (*ištu*) *ūmimma* entweder „(von) heute (ab)“ oder „(von) nun (an)“ zu übersetzen, wage ich mit Rücksicht auf *mūšamma* = „gestern“ (II R 32, 21 + 23 ab).

10. Lesung *i-bak-ka* nicht sicher (vielleicht *i-d(t)uk-ka*, schwerlich *i-lu-ka*). — Der Zusammenhang und der Parallelismus membrorum sowie das Verbum *ittik* erfordern wohl eine Bedeutung „Wort“ resp. „Befehl“. Vgl. *abītu* = „Ferman“ (vgl. dazu DELITZSCH, *Wörterbuch* S. 21 $\sqrt{\text{ܐܒܝܬܘܢ}}$?) Zu *ittiku* „übertreten“ siehe z. B. IV R 16, 1-2a.

12. Ich glaube, in SA-GI vielleicht ein sumer. Wort erkennen zu dürfen, da ja auch sonst in diesen Texten verschiedene, anderswo bis jetzt kaum gefundene Lehnwörter zu finden sind. Auf K 4359 wird sumer. SA-GI mit der Glosse DI-*gi* d. i. *sa-gi* (da DI ja auch den Lautwert *sa* hat) durch assyr. *ša*[] erklärt. Das Syllabar erklärte unterhalb dieser Gleichung noch verschiedene Wörter der Radix *s-p-t*, was ich hier nicht nachweise. Nur anführen will ich, dass in demselben auch *gi-til-li* erscheint, dem IV R 24, 26-27a *šiptu* entspricht (in Verbindung mit *purussū*! also *šiptu* und nicht *šibtu* zu lesen! gegen DELITZSCH, *Prolegomena* Seite 38 und mit HALÉVY, *Revue des Études juives* 1885 pag. 297 ff.) Wir dürfen daher *ša*[] wohl bestimmt zu *šapātu* ergänzen, einem Synonym von *dānu*. Möglicherweise aber ist in unserer Zeile gar nicht *sa-gi*, sondern dafür *šapāti* zu lesen, da SA-GI nach dem Obigen ja auch Ideogramm für *šapātu* sein kann.

16. Ein Wort *ibbaltū* (mit *t*) kenne ich sonst im Assyrischen nicht. Da *t* und *ṭ* nach und vor Labialen im Assyrischen ganz besonders gerne wechseln (cf. z. B. *nabātu* für *nabātu*, *tūb* für *ṭūb*, *šapātu* für *šapātu*, *balātu* für (?) *balātu*, *tušpattī* (*Z. f. Assyriologie* IV, 11 Z. 41) für *tušpattī*), so stehe ich durchaus nicht an, *ibbaltū* mit *nabaltū* II R 27, 48b und II R 26, 20ab zu verknüpfen. An diesen Stellen entspricht dem Worte resp. sumerisches PAR = *par* und sumerisches LU, wohl = *dib*. Es muss also eine Bedeutung haben, die beiden Ideogrammen gemeinsam ist. Das

aber lässt sich von der Bedeutung „eilends auf etwas losgehen“ sagen. Denn PAR ist gemäss II R 27, 47ab = *rapādu*, (*dib* =) LU gemäss zahlreichen Stellen (z. B. IV R 26, 4b) = *ba'ū*, *ba'ū* und *rapādu* aber sind nach II R 35, 57e und 2g Synonyme und zwar, wie sich aus den anderen dort genannten Synonymen ergibt, mit der oben genannten Bedeutung. Der Lippenlaut könnte auch *p* sein. —

16. Zu *ra'āsu* = *ahāzu* (= fassen, aber in etwas anderer Bedeutung als hier) siehe ZA. IV, 158.

24. Möglicherweise *lišši* mit doppeltem *š* und kurzem Endvokal zu sprechen wie *laššu* = „es ist nicht“.

29. Das Wort *palū* bedeutet gewöhnlich „Regierung(sjahr)“. Dass diese Bedeutung hier nicht anwendbar ist, zeigen schon die mit dem Worte verbundenen zwei Concreta. *Palū* muss auch etwas Concretum sein. Auf dem von BUDGE in den *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.* vom Januar 1888 veröffentlichten Cylinder NERIGLISSAR's Col. I findet sich Z. 29 ff. folgende Stelle: *ḥaṭṭa išarti murabbisat mātu ana šarrūtia lū-išruḫam — šibirri kīnu mušallim nīsi ana bī'lātu lū-iḫibīm — ušpāri mukanniš za'iru lū-ušatmiḫa kātū'a — agū kīnu ušaššānūma*. Hier stehen also *ḥaṭṭu*, *šibirru*¹⁾ und *ušpāru* (nebst *agū*) als Insignien oder Abzeichen der Königswürde mit einander in Parallelismus. Eben diese Wörter werden II R 28, Nr. 5, 59 ff. zusammengenannt und zwar zugleich mit *palū* in der Reihenfolge: *ušpāru*, *ḥaṭṭu*, *palū*, *šibirru*. Da auf der Tafel II R 28, Nr. 5 innerhalb je eines Abschnittes stets nur sachlich oder etymologisch Zusammengehöriges erörtert wird, dürfte auch *palū* irgend einen Gegenstand bezeichnen, der den König charakterisiert und, da *palū* = „Regierung“ kaum von diesem Worte zu trennen sein wird, irgend Etwas, was dem Könige als Regenten zukommt. Was dies ist, weiss

1) Zu *šibirru* = „Hirtenstab“ siehe ASKT. 120, 16. Vergleiche damit K 4378 Col. VI, 73 und 74, wonach *šibirru* ein Synonym von *urinnu*, zu welchem Worte wiederum auf TIGL. I, Col. VII, 57 hinzuweisen ist.

ich nicht. Nicht unmöglich scheint es mir zu sein, dass *palū* noch an manchen anderen Stellen, z. B. auf dem eben besprochenen Cylinder des NERIGLISSAR (in der Verbindung: *kunnu kussī u labāri palī*, Col. II, 70) und auf K 48 (Z. 8: *nādin ḫaṭṭi u palī*) in seiner ursprünglichen Bedeutung zu nehmen ist.

34. Zu *tašmū* = „Gelingen“ cf. *šimū* = „günstig“.

35. Zu *uaddū* = „bestimmte“, „kennzeichnete . . .“ siehe unten den Commentar zum Fragment K 3567 Z. 3.

36. Zu *mulmu(l)lu* als Waffe des Marduk siehe oben S. 152. Darstellungen wie die in SMITH'S *Chaldäischer Genesis* (edd. H. und FR. DELITZSCH) S. 90 reproducirten könnten dazu verleiten, in *mulmul(l)u* ein „Sichelschwert“ = *āqan* zu sehen. (Siehe Darstellungen desselben auch in MÉNANT'S *Pierres gravées* II, 97 Fig. 93 u 94.) Aber gegen diese Auffassung spricht SALMANASSAR, *Monolith*, Rev. 68: *nabli mulmuli ilīšu ušazanin* (das ist: „ein Gewitter (einen Feuerregen) von . . . liess ich über ihn regnen“). Wenn der *mulmul(l)u* einerseits geworfen werden kann, andererseits ein Pfeil nicht ist, kann darin kaum etwas Anderes als „Wurfspiess“ gesucht werden.

37. Vor *imnašu* steht auf K 3437 -BÍ-DA. Da   auch = *baṭ-tu* (II R 19, 57—58b; IV R 18, 48—49a), so ist hier natürlich *baṭ-ta* zu lesen und vielleicht auch an anderen (allen?) Stellen der *Tiāmat*-Texte für das Ideogramm GIŠ-KU. Die Lesung *baṭtu* ist nicht absolut sicher. *Paṭ-tu* wäre auch möglich, ebenso *bī-tu* etc. (Ganz ausgeschlossen ist wohl die Lesung *bīl-tu* als Femininum von *bīlu* = „Waffe“, mit Uebergang von *t* in *ṭ* nach *b + l*, womit *balātu* = *balātu* und *nabaltū* = *nabaltū* etc. (cf. oben S. 330) zu vergleichen wäre). Ist vielleicht auf Grund von Z. 130 unten (*ina miṭ(d)išu* etc.) eine Lesung *miṭ-tu* vorzuziehen??

38. Das Zeichen SU = *mašku* (= Leder, Haut) ist Determinativ vor *išpatum* = „Köcher“, wie z. B. vor *ašāti* = „Zügel“ (V R 1, 34).

39. Zu dieser und der folgenden Zeile beachte die Darstellung des Kampfes bei SMITH-DELITZSCH, *Chaldäische Genesis* S. 90. Aus unserer Stelle geht hervor, dass die beiden „Doppeldreizacke“, die *Marduk* gegen die *Tiāmat* schwingt, den Blitz veranschaulichen sollen (cf. SUESS, *Sintfluth* S. 14). Das könnte wohl von Wichtigkeit für die Erklärung ähnlicher Symbole werden. Vielleicht deutete der einfache Dreizack gelegentlich den *Rammān* an. Von Interesse ist, dass die symbolischen Darstellungen des Blitzes bei den Griechen (und Römern) der in Rede stehenden Figur sehr ähnlich sind, demnach auf eine directe oder indirecte Entlehnung aus Babylonien oder von Babyloniern hindeuten. (Das hat, wie ich von anderer Seite erfahre, schon CONZE gesehen. Siehe seine *Heroen- und Göttergestalten* S. 7, Tafel 1.)

41. In Z. 41 bis 43 sind die ersten und letzten Zeichen nach 82—9—18, 3737, im Uebrigen die Zeilen K 3437 entsprechend wiedergegeben. Auf ersterem Bruchstück ist das letzte Wort von Z. 41 *tam-tim* geschrieben, ebenso wie V R 21, 43 und 65, während an den dazu gehörigen Stellen des uns vorliegenden Textes *ti-amat* steht. Beachte, dass auch in einem historischen Texte (wo auf die Schöpfungsgeschichte angespielt wird?) für „Meer“ *ti-amat* erscheint. Siehe dazu V R 2, 58: *ša matīma ti-amat lā ibira* = „der noch nie das Meer überschritten“, vgl. mit Fragment 18 Rev. 5: *mā ša Kirbiš-Tiāmat itibbiru*.

42. *uštšbita* = „er liess fassen“, nämlich einen Ort, Standpunkt. So oft *šabātu* in den historischen Inschriften (cf. z. B. G. SMITH, *Assurbanipal* 83, Z. 8: *ušašbit* = „ich siedelte an“), wie auch verschiedentlich in unseren Texten. Siehe Z. 139 unserer Tafel: (*maššaru*) *ušašbit* = „liess sich hinstellen“ und wohl auch Z. 96: *šābit arkāti* = „hinten stehend“. — Die Lesung *mimmīša* des letzten Wortes ergibt die Variante auf 82—9—18, 3737 (*mi-im-mī-ša*) gegen HAUPT, *Sintfluthbericht* 29, A. 33, dessen „Verbesserungen“

an dieser Stelle zu einem guten Teile der Verbesserung bedürfen.

44. HAUPT übersetzt (*Sintfluthbericht* 29 A. 33): „seine Hand zückte das Schwert“. Aber *sapāru* heisst nicht Schwert und wie *uštakriḫa* zur Bedeutung „zückte“ kommen soll, wüsste ich nicht zu sagen.

46. Mit *šāru dāl(i)ḫu* cf. *kakku dālḫu* II R 43, 28def und I R 29, 18. — Zu NU-DI-A als Ideogramm(?) für *lā šanān* cf. I R 29, 9.

49. Zu *abūbu*, als Waffe gedacht, siehe z. B. II R 19 Nr. 2, Obv. 12 (*abūb taḫāzi kakku ša ḫanšā ḫaḫḫadāša*).

50. Meine Vermutung, dass *ši-kin* zu lesen sei, bestätigt BEZOLD:  ganz deutlich. Siehe auch in den *Transactions of the S. of Bibl. Arch.* V S. 7 die Edition TALBOT'S, der ebenfalls *ši-KIN* liest.

52. Zu *mupparšu* siehe z. B. I R 10, 42 (*kīma iššūri iḫparšu*).

62. *Ūmi* an dieser Stelle beweist aufs Unwiderleglichste, dass *ūmu* auch einfach in der Bedeutung „Zeit“ zu nehmen ist. Darnach ist *ina ūmīsuma* nicht zu übersetzen „in jenen Tagen“, sondern „zu dieser Zeit“, „damals“. Siehe Z. 63.

63. *i-tul-lu* vielleicht von *tālu*. Zu *tālu* = „über etwas hin-“, „auf etwas zueilen“ cf. z. B. IV R 16, 8b und besonders II R 35, 53eff., wo *tālu* als Synonym von *ḫāšu, rapādu, ba'ū, imīdu* etc. angeführt wird. Besser ist es wohl *iḫ(l)lu* von *naṭālu* = „anblicken“ herzuleiten. Zur Schreibung *iḫ(l)lu* statt *iḫtulu* vgl. V R 70, 17.

65. Es muss offen gelassen werden, ob *ḫabluš* hier „zum Kampfe“ heisst oder ein Synonym von *kirbiš* in der Verbindung mit *Tiāmat* ist. Zur Endung *-uš* siehe z. B. *kirbuš* III R 12, Slab 2, 32, wozu oben S. 301 A. zu vgl.

66. Statt der Lesung *išl'a šip(?)-kišu* ist auch die Lesung *iš' amīkišu* in Betracht zu ziehen.

67. Möglicherweise ist statt *malakšu malākšu* zu lesen mit einer Bedeutung wie *milikšu(?)*.

68. Mit *sihāti* stelle ich zusammen *sihū* = „Aufruhr machen“ (V R 5, 16), *sihū* = „Aufruhr“ und *suḫhū*, welches irgend eine Art der Vernichtung (insbesondere von Bildern gesagt) = „unkenntlich machen“ (?) ausdrückt (siehe dazu SARGON, *Cylinder* 76, *Stierinschrift* 103, *Silberinschrift* 50, *Goldinschr.* 39). Was die Form anbetrifft, so muss darin wohl allen Paradigmen zum Trotz die dritte Person S. fem. vom Perm. erkannt werden (also *sihāti* = *sihāt* resp. *saḫāt*; das *i* wäre als durch Einfluss des Zischlauts aus *a* hervorgegangen zu denken). Dass meine Deutung richtig, zeigt, wie ich jetzt bemerke, der in *ZK.* II, 83 veröffentlichte Text Z. 5, wo *ittinishū* = *iddalah* (d. i. wurde verstört).

72. *Lullū* übersetze ich vor der Hand mit „Wideretzlichkeit“, weil es im Parallelismus mit *sartu* zu stehen scheint, dessen sumerisches Aequivalent *lula* ist.

76. Der Stamm *g(a)m(ā)l(u)* drückt im Assyrischen ebenso wie 𐎶𐎵 die Vergeltung sowohl des Bösen durch Böses als auch die des Guten durch Gutes, sowie die Erweisung von etwas Gutem oder Bösem überhaupt aus.

78. Mit diesem Satze ist Z. 5 vor der Sintfluterzählung bei DELITZSCH, *Lesestücke* S. 101 zu vergleichen: *gummurka libbi ana ipīš tukunti*. — Zur Ergänzung am Ende siehe IV R 26, 13a: *nās kakku dikū anantum*. Zur Uebersetzung von *dikū* vergleiche das ihm an letzterer Stelle entsprechende Ideogramm ZI + ZI, welches auch = *tibū* = „sich vorwärts bewegen“, ferner II R 14, 14 u. 32ab (= *ASKT.* p. 71, 14ab und 72, 32ab), wo ZI-ZI = *idik(k)i* in einer Bedeutung wie „vertreiben, entfernen“, weiter *dikīšu mīhū* (= lass gegen ihn einen Sturm los) bei G. SMITH, *Assurbanipal* 122, 45, ferner *dikū* in den Feldzugsberichten, wo es gewöhnlich mit „aufbieten“ übersetzt wird, in den meisten Fällen aber eine Bedeutung wie „in Bewegung setzen“ noch klar hervortreten lässt, endlich Redensarten wie *ušadkānni libba* (I R 53, Col. II, 10) = „er bewog mich“ eigentlich = „er veranlasste mich, das Herz anzutreiben“. Aus allen diesen Anwendungen des Wortes

ergiebt sich eine Grundbedeutung: „in Bewegung setzen“, „treiben“. Von diesem Verbum *dikū* scheint zu trennen zu sein *dakū* (= GAB = *du*: II R 27, 17 ab), welches die Bedeutung „stossen“, „umstossen“ hat (z. B. V R 5, 33 + 6, 58, SMITH, *Assurbanipal* S. 179, 99).

80. Zu *anūtu* = „Himmlischkeit“ = Gottheit siehe z. B. II R 19, 2 b und V R 66, Col. II, 8. Es scheint AN auch in der Bedeutung „Gott“ im späteren Sumerisch *an* gelesen worden zu sein. Beachte wenigstens z. B. V R 21 Nr. 4 Obv. 8, verglichen mit Fragm. 18, 5, wo AN-*na* = „Gott“.

84. *Iuktūn* verhält sich zu *tuktū* wie *liktūnu* (Z. 22) zu *likūnu*.

85. Zur Begründung meiner Uebersetzung von *ummatu* durch „Schaar“, „Volk“ kann ich einerseits V R 31, 10 f anführen, wo *ummat* als Synonym von *napharu* genannt zu werden scheint, andererseits auf *ummāti* III R 37, 42 a, wo das Wort sicher = *ummānāti*, weshalb also *ummatu* = *ummānu* = „Volk“, „Heer“. Cf. hebr. מַחֲנֵה. syr. ܩܘܼܪܼܬܼܐܢܼܐ und arab. قوات.

86. *Indi* = *imdi*. Siehe den Commentar zum Sintflutbericht Z. 134.

Zu dem auffordernden *i* (vgl. dazu HAUPT in der *Andover Review*, July 1884, pg. 98 n. 3, DELITZSCH in der *Z. f. Keilschriftforschung* II, 390 und denselben in der *Z. für Assyriologie* I, 51) vor der ersten Person des Plurals siehe jetzt auch Nr. 81 der *Tell-el-Amarna*-Tafeln des britischen Museums (veröffentlicht in den *Proceedings of the Society of Bibl. Arch.*, June 1888, auf S. 562) Obv. 21: *i-nibalkitama* = „lasst uns hinübergehen“. — Zu *i-* vor dem Imperativ siehe oben Z. 26.

88. Zu *itimī* siehe z. B. *Nimrodepos* 71, 21: *itimī tītis*. — Das oft mit der Adverbialendung *-iš* verknüpfte *itimī* bedingt die Lesung *mahhūtis imīmī*. *Mahhūtis* kommt, sowie ich sehe, sonst nur noch vor III R 15, 21 Col. I (in der Verbindung: *tīb tahazia dannī imurūma imū mahhūtis* —

Istar . . . *idaia tazizma ḫašatsunu tašbir* d. i. „er vernahm von dem Heranzuge meiner Schlacht und ward wie . . .

Istar . . . stellte sich an meine Seite und zerbrach ihre Bogen“) und V R 1, 84 (in der Verbindung: *namriri Ašur* . . .

išhupušuma illika mahhūtīs . . . *Mimpī umaššir* d. i. „das Gefunkel *Ašur*'s warf ihn nieder und er ging . . . er verliess

Memphis“). An allen drei Stellen ist von unterliegenden Kämpfenden die Rede, an zweien (an unserer und III R 15)

von solchen, die nachher noch weiter kämpfen — an diesen Stellen steht *itīmī* und *imū* = „war gleichwie“ resp. „hielt sich gleichwie“ —, an einer, wo nachher die Erzählung

von einer Niederlage folgt — dort steht vor *mahhūtīs illika* d. i. „ging hin zu“. — Daraus schliesse ich, dass *mahhūtu*

etwas wie „Niederlage“ heisst und dass *imī*, *itīmī* und *illika mahhūtīs* resp. zu übersetzen sind: „er galt für besiegt“,

„(er) sie hielt sich (gegen HAUPT, *Sintfluthbericht* 29, A. 33: „sie sprach“) für besiegt“ und „er war besiegt, verloren“.

89. Zur Radix *ilū* = „laut“ siehe z. B. IV R 1, 15a: *ilīs isagumu šapliš izaburu šunu* = „laut brüllen sie, leise

sprechen sie (nach Weiberart)“. — Die Form *i-li-ta* ist sonderbar und wohl sicher zu *i-li-iš* zu verbessern.

90. Zu *malmališ* siehe DELITZSCH, *Wörterbuch* S. 223.

91. Zu *manū* (von einer Beschwörungsformel gebraucht, eigentlich = „zählen“, dann in der Verbindung mit *šiptu* =

„hersagen“) siehe z. B. IV R 16, 33b; V R 50, 64b (gegen HAUPT, *Sintfluthbericht* 29, A. 33, wo *imannī* in *imā-* und

nī zerlegt wird).

93. *Inwindu* = **innimdu* von *imīdu*. Siehe oben die Bemerkung zu Z. 86. — Zu *abkallu* = „weiser Ratgeber“,

„weise“, „Ratgeber“ etc. siehe vor Allem 82 — 8 — 16, 1 Obv. bei SMITH, *Miscellaneous texts* pag. 25 unten, wo *ab-*

kallum (nach *mūdū* und *bīl tīrti*) dasselbe Ideogramm wie diese, wie auch *inḫu*, *ippišu* etc. hat. Cf. DELITZSCH, *Wörter-*

buch p. 31 — 32.

94. Zu *ṭlupu*. *Ṭalāpu* ist gemäss II R 35, 56ef, vorhergg. und folg. = *ṭālu*, *ḫāšu*, *rapādu*, *ba'ū* und *imīdu*, also

jedenfalls etwa = „(eilends) auf etwas losgehen“. Cf. dazu II R 66, 4—5 (wo *Istar t̄alipata māti munarridat hursāni* d. i. „die, welche auf das Land sich losstürzt, den Gebirgen sich entgegenstellt“ genannt wird) und V R 2, 104, G. SMITH, *Assurbanipal* 136, 70 (wo *muṭallipu* etwas wie „bedrängend“, „zusetzend“ bedeutet).

96. Zu *šābit* beachte die Anm. zu Z. 42.

97. Es ist das Wahrscheinlichste, dass zu lesen und zu trennen ist: *iptī'ma pī ša Tiāmat* und nicht: *iptī'ma pīša Tiāmat*. — Die (provisorische) Uebersetzung von *la'ātu* durch „niederschmettern“ gründet sich auf IV R 30, 22 + 24 f. a (cf. *ASKT.* p. 125), wo *na-RI-RI-gi-iš* = *tallut (talut)* und *tušam[ki]*. Zu dieser Ergänzung siehe [RI-]RI-ga = *miḫittu*: V R 62, 56 ab.

98. Zu *katām šaptiša* vgl. *Sintflutbericht* Z. 120 (*katma šaptāšunu*).

99. *Iz(s)anu* steht wohl für *izanunu (izananu)*. Da es ein Wort *iš'n* = „ich füllte“ und *š'ni* = „gefüllt sein“ giebt (siehe unten den Commentar zum *Sintflutbericht* Z. 77), so ist hier wie auch Zeile 115 vielleicht *i-ša-nu* zu lesen. S. dazu auch III R 41, 25—26: *agala(!) tilā(!) . . . li-ε(s)an karassu* d. i. „er möge seinen Bauch . . . mit Wassersucht (Wasser) füllen“ und das in den Bauinschriften so oft vorkommende *u-𐎶-in* (= „ich stattete aus“)(Z.). Aber *zu-u-nu* = „Regen“ (TIGLATPILESER VIII, 27; s. auch III R 67, 49 d: *zu-ni*?) für *zunu* lässt es vor der Hand als wahrscheinlicher erscheinen, dass *izanu* für *izan(u)nu* steht. Vgl. auch z. B. *du-nu* für *dunnu* bei SARGON, *Annalen* 421.

100. Die Form *inni-𐎶* ist mir unerklärlich, da sie wie eine Niphalbildung aussieht, aber active Bedeutung haben muss. Cf. *na-𐎶-tu*? — Ob man mit *ušpalki palkū* (bei SARGON, *Cylinder* 47, 48 + 59 und II R 67, 67), wohl = „verständlich“, combinieren und es im Hinblick auf *uznu rapaštum* (= „kluger Sinn“ eigentl. = „weites Ohr“) mit „er machte weit“ übersetzen darf?? Ein Permansiv (oder Infinitiv?)

zu *ušpalkī, šupalkā*, liegt V R 65, Col. II, 15 vor. Wenn das Wort zum folgenden Substantivum *bābāni* gehört, wäre eine Bedeutung „weit aufmachen“ sehr passend.

101. Die Bedeutung und (genaue) Lesung von *iszuk(k)* ist lediglich erraten. Vergleiche indes, dass ein Synonym von *da(?)!-al[-tum]* = „Tür“ nach II R 23, 65ef *nazik(?) -tum* ist (= die Bedeckende?) und dass nach II R 30, 42ef [BAR] = *nazāku* ist, welchem Worte *kamū* (sonst = „packen“) vorhergeht.

102. Zu *šullutu* = „zerschneiden“ siehe ZK. II, 22 A. 4 und ZIMMERN, *BB.* 103 (104) A. 1.

103. Zu *bullū*, im Allgemeinen = „vernichten“ (vom Leben gesagt), s. ZIMMERN, *BB.* S. 26 ff. Was es eigentlich heisst, ist mir nicht klar. Auslöschen? Zur Ruhe bringen?

104. *Šalmu* = „Leichnam“, seltene Form für gewöhnliches *šalamtu*.

105. *Ālik pāni* wird sich trotz seiner mascul. Form kaum auf *Marduk* beziehen können. — *Nāru* heisst jedenfalls auch „töten“. Siehe wenigstens z. B. IV R 13, 9—10b und IV R 30, 11—12b, wo resp. *tanāru* und *tanār* (mit der Variante *tuš(!)-mīt(!)*) = sumer. BAD = *dug(?)*, welches sonst = „tot sein“, „töten“. Hier passt letztere Bedeutung sicherlich besser als die gewöhnliche Bedeutung „unterjochen“. Indes hat *nāru* auch II R 19, 23—24a das sumer. Äquivalent *dug*, wo eine Uebersetzung „töten“ nicht anwendbar ist. Aber an anderen Stellen, z. B. bei SMITH, *Assurbanipal* 181, 113 (*ināruš ina kakkī*), ist eine Bedeutung „unterjochen“ absolut ausgeschlossen.

106. Zu *kišriša uptarrira* s. TIGLATPILESER I. Col. V, 00: *kiširšunu gabša lūpirir* und zum ganzen Satze III R 14, 37: *puhursunu usappihma uparrir illatsun.* — *Issapha* = **ista-piha*.

108. Zu *ittarru* vgl. *Sintfluthbericht* 87. — Die Variante für *arkātsun, alkātsun*, möglicherweise = „Weg (Wege)“. Aber vgl. II R 35, 11ab: *al(??)-ka-tum* = *ah-ra-a-tu?* Wir

haben hier also einen Wechsel zwischen *l* und *r* anzunehmen.

109. *Ušīšū* = „er liess am Leben“, „liess entkommen“ wie *ūšī* = „er entkam“: z. B. *Sintflutbericht* 163. — *Napšātuš* (entweder (ein Fehler?) für *napsātušunu* oder) als adverbialer Ausdruck zu fassen (*-uš* für gewöhnliches *iš*; cf. oben Z. 65: *ḫabluš* und das im Commentar dazu erwähnte *kirbuš*).

110. Zur Ergänzung [*uṣ*]ta siehe V R 19, 21d: *nītum ša lamī'* und SARGON, *Annalen* (ed. WINCKLER Z. 308): *ni-i-ta ilmūšunūti*.

112. Zu *kaṃāriš* cf. II R 22, 30a bc ff. und hebr. כמריש. — *Ušbu* für *ūšibu*.

113. Zu *tu(b)ḫḫāti* = „Weltteile“ s. oben S. 163 ff. — *Dumāmu* leite ich von *damāmu* „heulen“, „klagen“ etc. ab, wovon *dumāmu* = „Wildkatze“ (siehe HOMMEL, *Säugetiere* Seite 319).

114. Zu *šīrtu* = „Strafe“ vgl. G. SMITH, *Assurbanipal* 105, 63: *imissu . . . šīrtašu rabītu* = „er legte ihm seine grosse . . . auf“ (cf. ZIMMERN, *BB.* p. 95).

115. Zu *izanu* = „er füllte“ siehe die Anm. zu Z. 99.

117. Zu *širritu* = „Seil (Zügel)“ siehe oben S. 164 f.

118. *Ikbūš* nach [] *us* des Fragm. 82 — 9 — 18, 3737 und V R 2, 119 (: *šapalsu ikbusu*).

119. Das sechste Zeichen nach BEZOLD's Collation von 82, 9 — 18, 3737 sicher *ir*, also 𒌒 bei DELITZSCH wohl falsch. — *šun* am Ende ergänzt nach dem eben genannten Texte.

120. Diese und alle folgenden Zeilen nur auf diesem Fragment erhalten. — *Kamūti* ergänze ich nach Fragm. 18 Obv. 13: *ša ilāni kamūti iršā taiāru* und mit Rücksicht auf *ikmīšuma* in dieser Zeile.

121. Die Schicksalstafeln waren dem *Kingu* von der *Tiāmat* gegeben worden (K 3473 etc., 47 + 105). Die Lesung des Ideogramms: DUB + NAM + Pluralzeichen ist zweifelhaft. Möglicherweise ist *dubnamī'* zu sprechen.

122. Nach S^b 121 ist *kisib* die sumerische Aussprache des Ideogramms  = assyrischem *rittum* (woher der Lautwert *rit* des Zeichens). Cf. V R 13, 34 ab:  + GAL = assyrischem *kisib-kallum*.  ist das Ideogramm für „Siegel“ = *kunukku* und an unserer Stelle lesen wir *ina kisibbi iknuk* = „er siegelte mit dem . . .“. Daraus dürfte sich ergeben, dass *kisibbu* wenigstens etwas Aehnliches wie „Siegel“ bedeutet, was auf's Schönste durch 8 I, 1—18, 1335 Obv. Col. I, 20—22 bestätigt wird, wonach *kisib* = *kunukku*. Wenn DELITZSCH, *Wörterbuch* S. 32 Anm. *kisib-kallum* (mit *k*) liest und das Wort mit „Oberaufseher“ übersetzt, so hat er wohl an eine semitische Etymologie (קִישָׁב), ein Wort, das aber sonst im Assyrischen nicht nachzuweisen ist!) des Wortes gedacht. — Uebrigens scheint die Annahme nicht nötig zu sein, dass die Tafeln gestempelt werden. Vielmehr lässt sich vielleicht noch besser denken, dass *Marduk* den *Kingu* durch einen Stempel als sein Eigentum kennzeichnete (cf. wenigstens II R 9, 41 ff.).

123. Zu *limnu* = „Feind“ s. IV R 2, Col. V, 13 + 52. — *Isādu* dürfte wohl auf Grund von V R 28, 1 ef: *sādu* = *nāru* mit „besiegt hatte“ zu übersetzen sein.

124. Da *sāpū* auch = „preisen“ (siehe oben S. 328) und *ittā'id* ein sehr gewöhnliches Wort für „er ehrte“, „pries“ etc. ist, so legt die Verbindung beider nahe, *ušapū* in der angeführten Bedeutung zu nehmen. Dann müsste aber ein Subjectswechsel angenommen werden, der sehr auffallend sein würde. — Statt *šurīsam* kann vor der Hand ebensogut *šurīsam* gelesen werden.

126. *Nis--u* kommt in der Verbindung mit *kašādu* auch bei SARGON (ed. WINCKLER S. 192) in der *Haremsinschrift* B. Zeile 8 vor. Die Stelle lautet: *ipistus sullima likšuda nis--su* d. i. „lass gelingen sein Werk, möge er sein(e) . . . erreichen“. Dieser Passus in Verbindung mit unserer Stelle lehrt für *nis--u* eine Bedeutung wie „Ab-

sicht“, „Zweck“. Die Lesung *nis(?)mat(?)u* mit *m* ergibt sich jetzt aus dem Texte bei WINCKLER, *Untersuchungen zur altorientalischen Geschichte* S. 143 Z. 14.

128. Eine Uebersetzung wie etwa: „Die *Tiāmat*, die er gefesselt (gepackt), hatte sich nachher zu einer Schlange verwandelt“ würde den Worten einigermassen entsprechen, aber dem Zusammenhange gar nicht. Die Gründe dagegen anzuführen ist unnöthig.

130. Da nach STRASSMAIER, *Alph. Verzeichnis* Nr. 5210 (II R 32, 77 + 81) *maš(?)dū* = UŠ-KU und = *il-la*, diese aber = *padū* (II R 26, Nr. 3, 27 + 28), *mi(d)tu lā maš(?)dū* hier eine Waffe zu sein scheint, ferner *kakku lā padū* eine beliebte Verbindung ist, so ist es äusserst wahrscheinlich, dass *maš(?)dū* = *padū* d. i. „schonend“, „milde“. Wenn weiter *mi(d)tu* eine Waffe ist, \blacktriangleleft -*tu* = „Waffe“ aber auch *mi-tu* gelesen werden kann, so wird es ferner äusserst wahrscheinlich, dass wir dies nicht *bat-tu*, sondern eben *mi-tu* zu lesen haben und demnach an unserer Stelle *mi-ti-šu*.

131. IV R 2, Col. IV, 23—24 entspricht sumerischem \blacktriangleleft assyrisches *ušlāti*, weshalb (siehe BRÜNNOW, *Class. List* Nr. 1540) II R 48, 35 f. das \blacktriangleleft entsprechende Wort *ušultum* zu lesen ist und nicht *uduntum* (von *adāmu*: HAUPT). \blacktriangleleft ist das Ideogramm für „Blut“, IV R 2 steht *ušlāti* im Parallelismus mit *dāmu* und an unserer Stelle ist von den *ušlāt* des Blutes die Rede. Wenn demnach von solchen *ušlāti* gesagt wird, dass sie durchschnitten werden (denn in einer anderen Bedeutung kommt *purru'u* kaum vor), so kann unter denselben schwerlich etwas Anderes wie „Adern“ verstanden werden.

132. Der Nordwind scheint von den Winden deshalb zur Fortführung des Blutes der *Tiāmat* „an verborgene Örter“ bestimmt zu werden, weil er aus dem verborgenen, unbekanntem Norden kommt, kaum deshalb, weil er nach dem Süden geht.

134. Zu *šidī* = „Geschenke“ siehe SARGON, *Annalen* (ed. WINCKLER) Z. 431, 454, *Khorsabad* 153, 168. — Zu *šulmānu* = „Geschenk“ (Friedensgeschenk, Freundschaftsgeschenk) siehe z. B. WINCKLER, *Keilschrifttexte Sargons* S. 188, Z. 35 und *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.* 1888, June, Plate V, 9, 11.

136. Nach BEZOLD's freundlicher Collation ist das Fragezeichen hinter ZU und wohl sicher auch das nach A zu streichen. — Zu *niklāti* „Kluges“, „Geschicktes“, „Kunstvolles“ etc. siehe z. B. I R 29, 22 (: *karāš nīklāti* = „ein Bauch = Geist (!) kluger Anschläge“).

137. Zu *nu-nu* (*nunnu*), wenn nicht = „Fisch“, vergl. einerseits V R 39, 30—31 gh, wo sumerisches *nun* = *nu-nu* und sumerisches *nun* + *zabar* = *nunnu*, andererseits II R 19, 65—66 b, wonach *Marduk* (?) den *nun* = *nu-nu* mit 7 *ab(p?)ru*'s in seiner Hand trägt. Dass *nūnu* hier nicht mit „Fisch“ zu übersetzen ist und demnach *abru* nicht mit „Flosse“, lehren die vorhergegangene und die folgende Zeile zur Genüge und es ist mit Rücksicht auf V R 39, 30—31 gh (= II R 7, 26—27 gh) unfasslich, wie man so lange aus dieser Stelle für ein sumerisch-assyrisches *nun* = „Fisch“ hat Kapital schlagen können. *Nūnu* ist ein sumerisches Lehnwort und muss eine Waffe sein und zwar eine aus Bronze, jedenfalls eine (mythische?) besonderer Art, da sonst das Wort nicht entlehnt worden wäre. Vgl. zu dem Worte noch II R 57, 34cd, wonach *Ninib* als der *Ninib* des Ansturms, des Angriffs *Nun-nir* heisst, und damit wieder IV R 20, Nr. 3, 14—15, wonach *kakku* = „Waffe“, sonst = (*giš*-)KU, = (*giš*-)KU-NIR. *Ninib* führt sonst den Speer als Waffe. Ist daher *nūnu* eine Art Speer? Was ist aber dann *abru*? — Zu *maš(?)dī* vergl. kaum *maš(?)dī* oben Zeile 130. — Zu *šu* = ŠU = deutschem -mal s. den Commentar zu Z. 58 des *Sintflutberichtes*.

138. Dass unter *šamāma* der Himmel zu verstehen, ist selbstverständlich. Gleichwohl zögere ich, das Wort ge-

radezu mit „Himmel“ zu übersetzen, da Z. 141 *šamī'* = „Himmel“ und auf der anderen Seite *šamāmu* in Z. 145 schwerlich so zu übersetzen ist. Ich meine deshalb, dass wir an das in *ZK.* II, 35f. von mir besprochene *šamāmu* zu denken haben, welches in der Verbindung mit *libbi* = „das Innere“ „eine Höhlung resp. Wölbung des Inneren“ (das ist des menschlichen Körpers) bedeutet (cf. **לִבִּי**

לִבִּי = Gaumen und **שָׁמַיִם** = Decke). Natürlich wird in dieser Verbindung die urspr. Bedeutung „Himmel“ durchgeföhlt, wie auch an unserer Stelle besser „Himmelswölbung“ als „Wölbung“ schlechthin zu übersetzen sein wird.

139. Zu *parku* = „Riegel“ s. II R 23, 38c—d. Möglicherweise entspricht *parku* genauer hebr. מַבְרִיל.

140. Wir haben in diesen Versen dieselbe Anschauung vor uns, wie die hebräische von den Wassern über der Feste (הַמַּיִם אִשֶּׁר מֵעַל הַרְקִיעַ).

141. Zu *ibir* vgl. event. III R 38, 61 Rev. — Für die Deutung von *ašrātum* kommt vor allen Dingen in Betracht K 3445, 9 bei SMITH, *Miscell. texts* S. 10 (wo *ašrāta* in folgendem Zusammenhange auftritt: *ilīnu apsī šubat [Nugimmud] mihrīt Išara ša abnū anāku* [ca. 3 Z.] *šapliš ašrāta udannū* [na ca. 3 Z.] *lāpušma bitu lā-šubat* [] d. i. „über dem Urwasser, der Wohnung des *Nugimmud* gegenüber *Išara* (d. i. in gleicher Höhe mit *Išara*?), welches ich gebaut [] habe ich da unten die *ašrāta* stark gemacht [] will ich ein Haus bauen als Wohnung...“). Der Umstand, dass *danninu* sowohl wie *ašru* Wörter für die Erde sind (s. o. S. 160f.), sowie der, dass *ašrāti* sonst = „Örtlichkeiten“, lässt es als sicher erscheinen, dass das an unserer Stelle gebrauchte *ašrātum* als Plural von *ašru* „die untere Welt“ im Gegensatz zum Himmel bezeichnet. —

II R 66, 3 heisst es von der Venus-*Ištar*: *ša kīma Šamaš . . . kippāt šamī' iršitīm mithariš taḫīta* = „der Du wie *Šamaš* die Enden Himmels und der Erde zusammen (zugleich) . . .“. I R 17, 2—3 und I R 29, 3—4 wird

Ninib (d. i. die Ostsonne; vgl. hinten den Anhang: *Ninib*, die Ostsonne) genannt: *mu-RIM* (resp. *-kir, -kil*) *markas šamī u iršitim* d. i. „der da . . . (die Bande resp.) das Verbindungsband des Himmels und der Erde“. Dass *mu-RIM* hier „haltend“, „packend“ bedeutet, ergibt sich z. B. aus V R 6, 87, wo *mu-RIM* mit *DIB = šabātu = „fassen“* etc. wechselt (vgl. mit der Stelle V R 1, 34, *šabāt (mašku) ašāti = Halten der Zügel*). Nach II R 32, 24ef und IV R 5, 8—10a ist *ša-za = mu-RIM*, nach II R 36, 8ab aber *šu-ša-za* (d. i. Hand + *ša-za*) = *hātu*, nach IV R 9, 49—51a *šu-ša-za-du-du = tamāḫū (= packen)* u. nach V R 50, 53—54a *šu-ša-za-gar = aḫāzu (= fassen)*. Daraus dürfte sich mit Sicherheit ergeben, dass d. W. *rāmu* (falls *mu-rim* zu lesen) ein Synonym von *hātu* und dies also = „festhalten“, „zusammenhalten“, „zusammenfügen“¹⁾ ist und zwar auch an der oben zuerst genannten Stelle, wo demnach zu übersetzen: „der Du die E. H. u. d. E. zusammenhältst“ (vgl. damit I R 17, 5—6, wo *Ninib* bezeichnet wird als der, welcher die Enden des Himmels und der Erde in seiner Hand bewahrt). Wenn sich nun an obiger Stelle das Verbum *hātu* auf den Himmel und die Erde bezieht und an unserer Stelle des Schöpfungsberichtes ein Verbum *ihīta* auf *šamī = „Himmel“* und *ašrātum = „die (unteren) Regionen“*, so wird geschlossen werden müssen, dass auch hier *hātu* die Bedeutung „zusammenhalten“, „packen“ hat. Was dann *ibir* für einen Sinn hat, ist noch nicht klar. Ob es das hebräische יָבִיט = „Verbindung“ ist und geradezu adverbial = „zusammen mit“ zu deuten ist, muss abgewartet werden (cf. oben *mithariš — talḫūtu* II R 66, 3 und III R 38, 61). Der allgemeine Gedanke der Zeile ist jedenfalls der, dass *Bīl-Marduk* den Himmel an die unteren Regionen befestigte. —

142. Zu *mihrat*, falls bedeutend: „in gleicher Höhe

1) Wenn arab. أخاض = „nähen“ nicht Denominativ ist, könnte dies eventuell verglichen werden (s. dazu FRÄNKEL, *Aram. Fremdwörter* p. 256).

mit^a, vgl. K 3445, 8 (oben S. 198 citiert) und ganz besonders I R 52, Nr. 3, Col. II, 18: *isissa miḫrat apšū ina šupul mī bīrūtīm ušarsid* = „sein Fundament legte ich *miḫrat* des Weltwassers in der Tiefe der unterirdischen(?) Wasser“ (siehe zu *bīrūtīm* oben S. 216).

143. Zum *nu(ū)tū(u)* des *zuabbu* = *apšū* s. o. S. 250 f.

144. Zu AB-*kallu* = *iskallu* s. II R 47, Col. VI, 25—26, wo sumerisches AB-*gal* durch assyrisches *ikallu* erklärt wird, und zur Lesung AB als *iš* siehe S^b 189 (AB = *iš* = *bītum*). — Nach dem oben S. 195 ff. Auseinandergesetzten bedarf es keiner Erwähnung, dass *Īsara* die Erde als Wohnort des *Bīl* ist. Diese Stelle allein genügt zum Beweise unserer oben (S. 198) aufgestellten Behauptung. Der Bau des Himmels und der Erde über dem *apšū* muss erwähnt werden, der Himmel und der *apšū* werden genannt, nicht aber assyrisches *iršitīm* = Erde, dafür indes *Īsara*. Also ist *Īsara* die Erde.

145. Das an und für sich Einfachste wäre es, zu übersetzen: „den Grossbau *Īsara*, der den Himmel baute“. Aber darin liegt kein Sinn. Ist *ibnū* hier = „baute“ (und nicht irgend ein anderes Wort mit anderer Bedeutung), kann man die Stelle wohl kaum anders erklären als: „den Grossbau *Īsara*, den er zu einem Himmel d. i. einer Himmelswölbung baute“ (cf. oben Z. 138). Dann läge hierin eine Hinweisung auf die als gewölbt gedachte Gestalt der Erde (siehe oben S. 206 f. u. 247). Durch *Nimrodepos* 8, 34 ff. (cf. oben S. 295 Anm.), wo *Īabanī ibtanī kurādu* übersetzt werden muss: „sie machte *Īabanī* (als oder) zu einem(n) Krieger“ wird, wie ich jetzt sehe, die Zulässigkeit unserer Auffassung und damit deren Notwendigkeit vollauf erwiesen.

146. *Maḫāzu(i)* sonst = „grosse Stadt“ (während *alu* = „Stadt“, „Wohnort“ überhaupt) bezieht sich natürlich auf den Himmel, die Erde und das Urwasser, die resp. Wohnorte *Anu*'s, *Bīl*'s und *la*'s.

III. Commentar zum Fragment der fünften Tafel.

Zur Uebersetzung vgl. TALBOT in den *Transactions of the S. of Bibl. Arch.* V, p. 433, SMITH-DELITZSCH, *Chald. Genesis* p. 68 f. 298 f., OPPERT in LEDRAIN's *Histoire d'Israël* p. 412 f., LENORMANT, *Origines de l'histoire* I, pag. 498 ff., SCHRADER, *KAT.*², 15 f., speciell zum vervollständigtem Texte SAYCE, *Babyl. Religion* pag. 389 ff. und *Records of the past*, New Series, p. 143 f. (cf. BEZOLD, *Literatur* 174). In Bezug auf dieses Bruchstück teilt mir BEZOLD freundlichst Folgendes mit: „Was rechts von] (!) steht, gehört gar nicht zu K 3567 Was Delitzsch dort bietet, ist, wie mir scheint, ein Gemengsel aus zwei Stücken. Eins davon (K 8526) hatte ich zur Hand. Dort steht Alles so, wie in Delitzsch's Text, aber die Variante 𐤆𐤃𐤃 Zeile 7 steht im Text, nicht 𐤆 . Die anderen Varianten müssen einem anderen (mir bis jetzt unbekanntem) Stückchen entnommen sein. Ob die beiden von mir eingesehenen Stücke wirklich so ohne Zwischenraum auf einander klappen, wie Delitzsch und Smith angeben, ist noch sehr die Frage, wenn auch nicht unwahrscheinlich“.

Zeile 1. Nach DELITZSCH l. c. nach -ZA 𐤆 zu sehen. Gemäss freundlicher Mitteilung BEZOLD's ist nach dem Zeichen absolut Nichts mehr deutlich zu erkennen. Nach der Unterschrift von 82—9—18, 3737, einem Teile der vierten Tafel (s. oben), begann die fünfte Tafel mit *ubaššim manza-za(ān?) ilāni rabiñtum*. Nach der SMITH-DELITZSCH'schen Edition ist auf K 8526 (!) vor AN etc. 𐤃𐤃 zu lesen. Ich habe darum früher gemeint, dass in der Lücke eine Zahl gestanden hat und darum nach dem Fragment 18 Rev. 20, wo 50 grosse Götter genannt werden (siehe oben Seite 146), 50 ergänzt. Da nun aber meine Vermutung, dass vor AN etc. 𐤃𐤃 zu lesen, durch BEZOLD's Collation („ 𐤃𐤃 so gut wie sicher“) bestätigt wird und auf dem Fragm. K 3567

nach ZA Nichts zu lesen ist, so wird die von DELITZSCH angenommene Lücke zwischen den beiden (verschiedenen Tafeln angehörigen) Fragmenten in der ersten Zeile vollständig zu beseitigen sein. — Von Sternen als Örtern und Ebenbildern der Götter war oben S. 146 ff. die Rede. III R 59, 35a werden *manzaltī*'s (= **manzaltī*'s) der Götter am oder im Himmel erwähnt. Ich bin nicht der Erste, der das Wort mit dem hebräischen מְלוֹת (*II Könige* 23, 5) vergleicht. Ist diese Vergleichung richtig, dann sind die מְלוֹת schwerlich bloss die Bilder des Tierkreises. Die Örter der grossen Götter wenigstens sind nicht nur dort zu suchen.

2. Zu den *Maši*(*z*)-Sternen vgl. oben S. 47 ff.

3. *Uaddī* zu *uddū* = „wissen lassen“ (z. B. V R 64, I, 51) und „kenntlich machen“ (z. B. I R 51, Nr. 2, Col. I, 16: *lā uddā ušūrāti* = „nicht waren erkennbar die Bilder“). — Betreffs des Textes schreibt mir BEZOLD: „aber z. B. Zeile 3 endet das linke Stück *mu-an-na*  und das rechte beginnt -*is-ra*; SMITH giebt inzwischen wenigstens zwei Zeichen“. DELITZSCH nimmt für den Zwischenraum in der zweiten Auflage seiner *Lesestücke* S. 78 2 — 3 Zeichen an, aber in der dritten Auflage derselben Nichts. Was ist da das Richtige? Jedenfalls scheint die Lesart der dritten Auflage die am Wenigsten berechtigte zu sein, schon allein deshalb, weil *mi-iš-rā-ta* (was DELITZSCH bietet) doch nur „Grenzen“ heissen könnte, dies aber im Assyrischen (als Plural von *mišru*) sonst *mišrīti* heisst und zumal, da das Zeichen vor *iš* mit einem verticalen Keil endete!¹⁾ Da die zwei letzten Wörter der dritten Zeile von derselben Radix herzukommen scheinen (*išrāta*, *u(m)aššir*), ferner auf Z. 5 in Verbindung mit dem Jahre von den *ušūrāti* ge-

1) Die Unmöglichkeit *mišrāta* zu lesen, schliesst die weitere in sich, hebräisches מְרוֹת (*Iliob* 38, 32) zur Vergleichung heranzuziehen, wie SAYCE, *Babyl. Religion* 389 Anm. I tut.

sprochen wird, während hier in Verbindung mit demselben Worte von *īṣrāta* die Rede ist, ferner *īṣrat* ein Synonym von *uṣūrāti* ist (siehe gleich unten), weiter sonst *uṣṣir* die Handlung ausdrückt, wodurch die *uṣūrāti* und *īṣūrāti* hervorgebracht werden, endlich *umaṣṣir* mit *uaṣṣir* hier wechselt, wie *u'ir* = „ich sandte“ mit *uma'ir* (s. dazu *Z. f. A.* I, 195 A.), so schliesse ich, dass die beiden letzten Wörter des Satzes *īṣrāta uaṣṣir* sind und dass *umaṣṣir* durch sein *m* nicht auf einen Stamm *maṣāru* hindeutet, vielmehr eine Entwicklung (zu sprechen etwa *uwaṣṣir*) aus *uaṣṣir* ist. Nach der SMITH'schen Edition sind nun zwischen MU-AN-NA und *īṣ* noch ein paar Zeichen zu ergänzen. Der Rest des ersten Zeichens deutet auf MI (BEZOLD in einem Briefe an mich: „kaum *mi!*“) oder KUL-SUN hin. Ich vermute daher, dass zu ergänzen ist *ku[l-la-a]t*. Der Keil des letzten Zeichens vor *īṣ* würde dazu stimmen. Es versteht sich indes, dass ich meine Restitution nur mit einiger Reserve betrachtet wissen will. — DELITZSCH hat schon irgendwo ausgesprochen, dass *uṣū(u)rtu* „Relief“ bedeutet (siehe LATRILLE in der *Z. f. A.* I, 32). Eine ähnliche Uebersetzung wenigstens ergibt sich sofort aus zahlreichen Stellen. Siehe dazu V R 60, 19 ff. Col. III und V R 61, 1 ff. Col. IV, wo erzählt wird, dass die *uṣūrāti* zu einem Bilde des *Šamaš* n Ton gefunden werden und darauf das Bild gemacht wird. Darnach heisst *uṣūrāti* zunächst wenigstens etwas Aehnliches wie „Contouren“. Vgl. aber vor Allem SARGON, *Cylinder* 76, *Stierinschr.* 103—104 (wo *bunnānū* = „Statue“ mit *uṣū(u)rtu* und *simtu* = „Portrait“¹⁾), „Bild“ im Parallelis-

1) Zu *simtu* = Bild, Portrait vgl. einerseits II R 25, 62—65 ef = V R 28, 90—93 ab), wo *muṣalum* = *muṣṣulum* = .MAF *mi* = *simat pani* (= des Gesichts), mit V R 27, Nr. 6, 44, wo *muṣalum* = *salmu* cf.  etc.), andererseits das Wort *asūmitu* bei ASSURNASIRPAL, Col. III, l. 89 (wo *asūmitu ša kardi ipuṣ ina libbi aš-kuṣ* zu übersetzen: „ein *asūmitu* meiner Heldenkraft machte ich und stellte es dort auf“, gegen K.B. herausg. von SCHRADER S. 108) und II R 40 cd, 49 (s. PEISER am eben angeführten Orte), wo dasselbe durch *narū* d. i. eigentlich „Steinwerk“ (*nu* = „Stein“

mus steht), mit SARGON, *Silberinschr.* Rev. 25, einer Parallelstelle, wo *sintu* allein erwähnt wird. Daraus ergibt sich, dass *uṣūrtu* eine Art von Bildwerk bedeutet (denn es steht zwischen *bunnānū* und *sintu*). Wir können die Bedeutung noch specieller angeben. Vorausnehmend, dass das Verbum, von dem *uṣūrtu* abzuleiten ist, im Assyrischen *iṣīru* heisst, weisen wir auf V R 50, 58—60b hin: *šalam andunānišu . . . ina kaḫkari iṣirma šarra tlīšū šāziz* d. i. „ein Bild . . . am Boden . . . und setze den König darauf“. Hier soll also eine Art Bild durch die Handlung, durch die ein Bild überhaupt zu Stande kommt, am Boden gemacht werden und nachher Jemand auf dies Bild gesetzt werden. Am Boden kann man ein Bild nur zeichnen, ritzen etc. Daraus schliesse ich, dass *iṣīru* eigentlich „einzeichnen“, „einritzen“ etc. bedeutet, *uṣūrtu* also etwas „Eingezeichnetes“, „Eingeritztes“¹⁾. Das bedeutet *uṣūrtu* auch in den Zauberformeln! Die Bedeutung „Bann“ ist unerwiesen! Auch IV R 16, Nr. 1, wo von einem unüberschreitbaren, unübertretbaren *uṣūrtu* geredet wird, ist dieser „eine durch Einritzen in den Erdboden umschlossene Fläche“

+ *ru* = „bearbeiten, aushauen“, cf.  (= *ru*) = *sanāku ša dupsarrūti*: V R 41, 46ab und zu diesem Worte = „eingraben, einritzen“ in Stein etc. unten S. 352 A.) erklärt wird. Da an der ASSURNASIRPAL-Stelle von einer Inschrift mit keinem Worte die Rede ist, darf man *asūmitu* doch wohl nur in der Bed. von *sintu*, nämlich „Bild“, nehmen. Form *Fā'ulatu*? Dass man *sintu* = *asūmitu* mit der im Arabischen „mit einem Zeichen kennzeichnen“ be-

deutenden Radix  zusammenzubringen hat und durch das Arabische die Brücke zu *sintu* = „(Zu)gehöriges“, *asāmu* „gehörig sein“ geschlagen wird, darf als sicher angenommen werden. Cf. palm.  = *olyvor* (NÖLD.)

1) Sollte *iṣīru* mit  zusammenhängen? Das *i* statt dann nach

bisher bekannten Lautgesetzen zu erwartendem *i(šrat)*, *i(šir)* etc. wäre absolut nicht auffallend. Auch  bildet ja den Infinitiv *iṣīru* (Einfluss des Zischlauts). Siehe dazu PINCHES in dem *Babylonian Record* II, 39. ist gar *miṣru* „Grenze“ ursprünglich von *iṣīru* abzuleiten? Im Arabischen

kann  nach NÖLDEKE sehr wohl Lehnwort aus dem Aramäischen sein und aramäisches  = „Grenze“ braucht nicht urspr. aramäisch zu sein.

(ein „Umriss“). *Uṣūrtu* ist also, wenn ein Bild, ein gezeichnetes, eingeritztes Bild, auch Relief (DELITZSCH). Ob *uṣūrtu* je = „Wand“, wie DELITZSCH (*Grammatik* 350) V R 65, 18a und I R 51, Nr. 2, Col. I, 16 (siehe oben S. 348) übersetzen will, ist mir mehr als zweifelhaft. Wenn bei SARGON (*Stierinschr.* 103, *Bronzeinschr.* Rev. 28, *Cylinder* 76) *uṣaḥḥū* in der Verbindung mit *bunnānū* (= Bildnis, Statue) gebraucht wird, so ist es das Einfachste und Naturgemässeste, auch V R 65, 18a, wo das Verbum *uṣaḥḥū* mit *uṣūrātu* verbunden erscheint, letzteres Wort mit „Bilder“, „Reliefs“ zu übersetzen. Und Nichts spricht dagegen! Ebenso wenig an der zweiten Stelle. Z. 16 der Inschrift wird erzählt, dass die *uṣūrāti* nicht erkennbar waren und im Folgenden, dass *Marduk* die vier Winde los liess, (den Staub) die Erde aus dem Tempel entfernte, so dass die *uṣūrāti* gesehen wurden. Auch hier passt für *uṣūrtu* die Bedeutung „Bild“, „Relief“ vortrefflich. Absolut ausgeschlossen ist aber für *uṣūrtu* eine Bedeutung „Wand“ z. B. I R 69, 33c. Im Vorhergehenden erzählt *Nabonid*, dass er die Mauern (*igārāti*) des Tempels *Ī-du-bar* zerstört habe (*aḫḫur*) und dann Z. 32—33c, dass er seine *ādviu* (*parakki*) erhalten (*aṣṣur*) und ihre *uṣūrāti* unversehrt gelassen habe (*uṣallim*)! Demnach ist hier ebenfalls die Bedeutung „Bilder, Relief“ anzuwenden. Ich halte es a priori für undenkbar, dass in den Bauinschriften ein terminus technicus für zwei verschiedene Begriffe, Wand und Relief, sollte gebraucht werden können und glaube daher bis auf Weiteres, da für *uṣūrtu* nur die letztere Bedeutung erwiesen ist, nur an diese¹⁾.

1) Durch diese Erklärung von *uṣūrtu* und demnach auch seinem Ideogramm G1Š-IJAR werden auch ein assyrisches und ein persisches Wort in den trilinguen Texten ihrer Erklärung näher gebracht. Auf der Fensterschrift entspricht assyrisch. *kubū(u)r(r)ʾī mu galā* (BEZOLD, *Achämenideninschriften* 36) persischem *ardaṣtāna āthaṅgaina* und „medischem“ *ardastana* IJAR-inna (OPPERT, *Médes* S. 194). Diese Inschrift befindet sich „autour les chambranles d'une salle à Persepolis“. Da IJAR Ideogramm ist, kann

Ein Synonym von *ušūrtu* ist *išū(u)rtu*, Plural *išūrvāti*. S. dazu z. B. SARGON, *Bronzinschr.* Rev. 28 (*išūrvāt*) gegenüber *Cylinder 76, Stierinschr.* 104 etc. (Vielleicht ist indes *išūrtu* eine Entwicklung aus *ušūrtu*, indem *u* durch Einfluss des Zischlauts zu *i* geworden, wie dies oft mit *a* geschieht.) Ferner kommt ein Status constructus desselben Stammes vor, nämlich (*i*)*išrat*, dessen Bedeutung auch sein dürfte „Relief“, aber wohl als Collectivum = „Bildwerk“. Siehe dazu LAYARD 64, 34 und *Z. f. A.* III S. 313, Z. 62 des dort von EVETTS veröffentl. Textes: *tīm(n)ī(n)nu darū duruš šāti ša ultu ullā itti šitir burūmī išratsu išrit* d. i. „ein für die Zukunft bestimmter Grundstein(?), eine Wohnung der Nachzeit, dessen (Relief-) Bildwerk zugleich mit der (Sternen)schrift des Himmels eingehauen (eingeritzt) war“ und *A. H.* 82. 7. 14 (veröffentlicht von WINCKLER in der *Z. f. Assyriologie* II, 169–171) Col. II, 3: *bītu lā šutī šurūma namātu iš-ra*-(AB, Variante) *at-sa* = „das Haus war nicht in Ordnung und verfallen war sein Bildwerk“.

Zu *išīru*¹⁾ = „sculptere, einritzen“ s. z. B. V R 50, 58b

es nur *ušūrtu* bedeuten = „Relief etc.“, also muss sich auch *āthañgaina* auf Derartiges beziehen und demnach auch *kubū(u)r(r)īmu galala*. Beachte, dass bei ESRA 5, 8 und 6, 4  „behauene Steine“ sind!

1) Ein Bildhauer heisst *iširu* (II R 34, 37, Nr. 3) = (*ami'lu išu*) *ur-ra-ku*. Dass so zu lesen ist, das heisst, dass *amīlu* und *isu* als Determinative zu betrachten sind, und UR (sonst als Ideogramm = „Balken“) in Folge einer Verwechslung mit HAR, welches auch = *ur*, als phonetische Schreibung für den Laut *ur* zu halten ist, geht aus I R 47, Col. VI, 10ff. hervor, wo *Esarhaddon* erzählt, dass er die „Macht“ *Ašur*'s, die er in feindlichen Ländern ausgeübt, vermittelt (*amīlu*) *ur-ra-ku-ti* (geschrieben *HAR-ra-ku-ti*) eingemeisselt habe (*išika* statt *asniḳa*; cf. *asniḳ* in den Unterschriften der Tafeln = „ich ritze ein“; vgl. dazu o. S. 349 A.). *Urrakūtu* (mit dem Determinativ für „Mensch“!) muss hier „Bildhauerkunst“ sein und ist wohl von sumerischem *ur* = *ušūrtu* abzuleiten. (S. jetzt auch WINCKLER, *Keilschrifttexte Sargons* S. 203.) — Etwas Ähnliches wie *iširu* bedeuten die II R 34, 36 Nr. 3 vor demselben erwähnten Wörter *zadimmu* und *bargullu*. Vgl. zu ersterem Worte zunächst Sb 163:  = *zadim* = *sasim*; ferner II R 31, Nr. 5, 65, 66 und 67, wo *zadim*'s von allerhand Waffen genannt werden, ferner IV R 25, 36 aff., wo zu lesen, dass *Ninzadim*, der *zadimgal*,

(s. oben S. 350) und SARGON, *Cylinder* 76 (*uṣūrāt i'šuru* d. i. „die Bilder, die ich gemeisselt“), ebenso *Stierinschrift* 104, *Bronzeinschrift* Rev. 28 (*iṣūrāt i'šuru*) etc. Wie das Kal wird das Piel verwandt. Siehe dazu III R 7, 2: *muṣir iṣūrā(a)t [šamī' u irši]tim* (cf. CRAIG'S Collation in den *Hebraica* III, 204) d. i.: „der die Bilder (Contouren) zeichnete von Himmel und Erde“, V R 65, I, 7, wo sich NABONID *muṣṣir (u)ṣūrāti bītāti ilāni* nennt und IV R 23, 19 — 20b, wo *giš-ur*, sonst = *uṣūrtu*, = *muṣṣir*.

Von Reliefs, Bildern, Contouren auf der Erde wird an verschiedenen Stellen gesprochen. IV R 16, 6—8 wird der *uṣūrtu* d. i. das auf die Erde gezeichnete „Bild“ oder der auf die Erde gezeichnete „Umriss“ mit einem *uṣūrat* (s. o. Z. 2: *uṣūrtu*) des Himmel und der Erde verglichen, das nicht verändert wird und das irgend ein Gott nicht anders macht (*muṣpilu* von *apālu!*), III R 67, 29c wird ein „Gott des *giš-ur-an-ki*“ erwähnt d. i., da *giš-ur* = *uṣūrtu* (ev. auch = *iṣīru*: IV R 23, 19 — 20b), ein „Gott der Contouren, Bilder Himmels und der Erde“ (oder ein „Gott, der Himmel und Erde gezeichnet hat“). S. auch III R 7, 2, wo CRAIG sicher richtig zu Anfang der Zeile *muṣir iṣūrā(a)t [šamī' u irši]tim* ergänzt (siehe *Hebraica* III, p. 204). —

Nach dem bisher Erörterten bedarf es keines Beweises mehr, dass man, wie man in den Gestaltungen und dem Farbenwechsel der Erde „Bilder“, „Reliefs“ erkannte, auch am Himmel „Bilder“, „Contouren“, „Umrisse“ fand. Vielleicht bezieht sich die vorher angeführte Stelle bei

das ist „grosse *zadim*“ des *Amu*, das Schiff des *Īa* in gehöriger Weise fertig gestellt habe, V R 61, Col. IV, 17, wonach zur Herstellung des Bildes des Sonnengottes auch die Kunst des *Ninzadim* nötig war, endlich V R 63, II, 38, wonach zum Bau des *parakku* (Z. 36) die Kunst des *Gušgūbanda* und die des *Nin-za-dim* (sic! phonetisch geschrieben!) erforderlich war. Darnach bedeutet *zadimmu* „sculptor“. — Zu *burgullu* siehe vor allen Dingen II R 67, 77, wonach die Kunst der *burgullutu* (mit dem Determinativ Mensch) sich mit Steinen befasste. Darnach wird *burgullu* (*burgullu*) ein Steinmetz sein = syr. *Abayik*. Siehe oben S. 204.

LAYARD 64, 36 (!) (dessen Bildwerk zugleich mit der Sternenschrift des Himmels eingeritzt war) auf eine derartige Anschauung, vielleicht auch III R 64, 21b, wo der Fall gesetzt wird, dass der Mond von einem „Hof eines *uṣūrtu* umgeben ist“. Ist hier *uṣūrtu* einfach = „Sternbild“ oder ein am Himmel von den Astrologen projicierter Umriss? Nicht unwahrscheinlich scheint es mir, dass die Stelle in den Annalen SARGON's (ed. WINCKLER) Z. 403 (: *uṣūrat adanni iksudamma*), wie die in dessen *Khorsabad*-Inscription Z. 117 (: *uṣūrat adanni iksudašsuma*) sich irgendwie auf astrologische Deutungen astronomischer Beobachtungen beziehen und dieselben wörtlich zu übersetzen sind: „das bestimmte Sternbild kam heran resp. erreichte ihn“ oder besser noch: „die bestimmte Constellation etc.“ Bilder am Himmel sind aber nur Sternbilder und es wird daher der Schluss gezogen werden können, dass unter den Z. 3 und 5 erwähnten *isrāta* und *uṣūrāti* „Sternbilder“, „Contouren“ gemeint sind. Das Jahr wird gekennzeichnet durch die am Himmel „gezeichneten“ Sternbilder, in denen und neben denen her die Sonne ihren Weg macht.

4. Dass in diesem Verse die Einsetzung der Dekane berichtet wird (cf. DIODOR II, 30, wo derselbe aber nur 30 (!) Sterne kennt, die in Intervallen von 10 (!) Tagen auf- und untergehen), scheint auch mir fast selbstverständlich. Mit meinem philologischen Gewissen kann ich aber diese Deutung vorläufig nicht in Harmonie bringen.

5. Hierüber teilt mir BEZOLD gütigst mit: „Z. 5 sehe ich: (*ištu ūmi ša šatti uṣ*)  (*uṣūrāti*)“.

Nach BEZOLD ist SAR-SIR nicht unmöglich, ŠI nicht wahrscheinlich, am Allerwenigsten aber *ši* +  (wie DELITZSCH, *Lesestücke*³ bietet, allerdings mit Fragezeichen). Ich bemerke hierzu noch einmal (s. oben S. 347), dass ebenfalls BEZOLD mir mitteilt: „Ob die beiden von mir eingesehenen Stücke wirklich so ohne Zwischenraum auf einander klappen, wie Delitzsch und Smith geben, ist noch

sehr die Frage, wenn auch nicht unwahrscheinlich*. Da in Zeile 5 ein Verbum dritter Person Sing. stehen muss (sich auf *Marduk* als Subject beziehend), ist *ūmī ša šatti* wohl Object, folglich *uṣūrāti* kaum, demnach muss dies am Wahrscheinlichsten wenigstens durch eine Präposition mit dem Verbum verbunden sein, also etwa durch *ana* (siehe DELITZSCH) oder *ina*. Aber dann bleibt entweder DELITZSCH mit *uṣ-ši* doch im Recht oder BEZOLD mit seinem Zweifel an der richtigen Darstellung der Lücke. Was ist da das Richtige? Der Sinn: „nachdem er die Tage des Jahres irgendwie zu den Bildern des Himmels in Beziehung gesetzt“ kann kaum zweifelhaft sein, zumal da gleich darauf von einer noch engeren Begrenzung derselben durch die Ekliptik die Rede ist. — Zu *uṣūrāti* siehe oben den Commentar zu Zeile 3.

6. Zu *Nībiru* = Fähre = Jupiter als Herrn der Ekliptik siehe oben S. 128.

7. *Annu* hat man und habe ich selbst an dieser Stelle früher durch „Sünde“ übersetzt. Wir haben hier aber vielmehr das Wort (wie *igū*) in seiner ursprünglichen Bedeutung vor uns. Da *annu* = *nam-tag*, *igū* aber = *tag*, *igū* ursprünglich „abirren“, „sich abwenden“ etc. bedeutet, *tag* aber den Begriff des Wendens und Drehens zum Ausdruck bringt, so meine ich, dass wir *annu* durch „Abirrung“, „Abkehrung“ oder ähnlich zu übersetzen haben.

Annähernd Richtiges hat zuerst ZIMMERN (*Babylonische Busspsalmen* S. 45 M.) über *igū* vorgebracht. *igū* wird II R 20, 50cd durch *šibida* wiedergegeben, welches sonst = *hiṣtu* = Sünde, und *igāti* (V R 47, 8 Rev.) durch *hiṭāti* erklärt. (Man beachte, dass auch dieses Wort von einem Stamm abzuleiten ist mit der Grundbedeutung „irren, verfehlen“!) III R 52, Nr. 2 Rev. 45 und 47 hat das Ideogramm TAG kaum eine andere Bedeutung als „irren in Bezug auf“ und Z 50 desselben Textes *lā tiggī* kaum eine andere als die: „du wirst nicht irren“. Auf K 3173 etc.

(siehe oben S. 279) bei S. A. SMITH, *Miscellaneous texts* S. 5 wird von den Göttern erzählt, dass sie beim Weintrinken (*šikru ina satī*) *ma'diš igū* = „sehr — taumelten (!) resp. in die Irre gingen“. (Denn anders ist hier kaum zu übersetzen, so unehrerbietig der Ausdruck auch sein mag.) Aus allen diesen Stellen wird für *igū* eine Grundbedeutung „abirren“, „vom Wege abweichen“ erschlossen werden dürfen. (Aehnlich ist dann auch V R 64, I, 38 (*lā igī*) zu übersetzen; vergl. DELITZSCH, *Grammatik* S. 308: ich liess (nicht) nach, entzog mich (nicht).) — Die Grenzen der Tage werden an der Ekliptik abgeteilt. In jedem Teile hatte die Sonne einen Tag zu stehen. Aus der Befürchtung, dass dieselbe eventuell ihre Tagesgrenze überschreiten könne, hat sich z. T. das Schreckgespenst des *ūmu rabū* = „grosser Tag“ entwickelt, einer Bezeichnung der 7 Dämonen, die irgendwelche Beziehung zu den 7 Wochentagen gehabt haben mögen. (Zu der ev. siebentägigen Woche bei den Babyloniern siehe auf der einen Seite Lotz, *Historia sabbati*, auf der anderen Seite III R 64, 18 b (am 7ten, 14ten, 21ten, 28ten Tage) u. K 2894 Rev. (publiciert von BEZOLD in den *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.*, March 1888) Z. 16—17 (am 7ten, 14ten, 21ten Tage).) Dass der *ud-gal* = *ūmu rabū* auch am Himmel zu suchen ist, zeigt IV R 1, 19: *ūmu rabūtum ša ultu šamī' uššurūni šunu* = „sie sind die grossen Tage, die vom Himmel losgelassen sind“. Der „grosse Tag“, als ein Ungeheuer personifiziert, wird unter den 11 Helfershelfern der *Tiāmat*, der Feindin der Weltordnung, genannt auf K 3473 etc. (S. A. SMITH, *Miscellaneous texts* S. 2, Z 32 und S. 4, Z. 91 (s. oben S. 277).) Wie *Ninib*, die Ostsonne, die „Sturmsonne“ = *utu-gallu* genannt wird (s. u. d. Anhang: *Ninib*, die Ostsonne), so werden die *ūmu rabūti* (= *ud-gala*) als Stürme gedacht (s. IV R 1, Col. III, 2—4). Vgl. die *ūmī dabrūti* = „kreisende(?) Tage“ o. S. 277 (zu *dubburu* = „wenden“ s. ZIMMERN, *B. B.* S. 46f.). Wie [*Agum?*] *Kakrimī* einen *ud-gal* = *ūmu rabū* abgebildet haben mag (V R 33, Col. IV, 52), ist nicht zu

erraten. (Zu *ūmu rabūtum* siehe ZIMMERN, *B. B.* 56 Anm. 1, der *ūmu* unter der Annahme einer Ideogrammverwechslung durch „Löwe“ übersetzen zu müssen glaubt.)

8. Zu den Standorten des *Bīl* und des *Īa* = dem Pol des Äquators und einem Punkt (Stern) im äussersten Süden des Himmels siehe oben S. 16 ff.

9. Zu *ši-li* = „Seiten“ und besonders zu *šīlī' kilallān* = „beide Seiten“ siehe SARGON, *Cylinder* 66 und *Stierinschrift* 81—82 (*ina rī'si u arkātī ina šīlī' kilallān* d. i. „vorne und hinten, an beiden Seiten“ = „im Osten, Norden, Westen und Süden“. Wie man noch heutzutage (DELITZSCH, *Grammatik* S. 219) *kilallān* = *kilallī'n* (cf. *ardī'n* = Sklaven) mit „ringsum“ übersetzen kann, obwohl *kilallān-kilallī'* zweimal = II d. i. „zwei“ (IV R 15. 66—67 b (!); IV R 22, 10—11 b (!)), einmal = *maš-taba* d. i. „doppelt“ (III R 68, 68 a b) und einmal zusammen mit *šinā* (= 2) = << (V R 37, 34—35, Col. I), verstehe ich nicht, auch nicht, wie man das Wort als Adverbium auffassen kann. *Kilallān* = *kilallī'n* ist ein Dual = arab. $\mathfrak{K}\mathfrak{S}$ = hebr. כַּיִם etc., dessen Femininum *kilat(t)ān* (I R 47, Col. V, 54; I R 56, Col. V, 59, womit auch DELITZSCH כַּיִם vergleicht!). Woher das doppelte *l* im Masculinum kommt, ist noch unklar. Dass es ursprünglich im Assyrischen nicht gewesen, zeigt das Femininum, welches nicht aus *kilallān* hervorgegangen sein kann, wohl aber aus *kila'tān* (*kila'atān*).

10. Zu *šumī'la u imna* = „zur Rechten und zur Linken“ siehe IV R 3, 5 b. Das „rechts“ und „links“ wird sich nicht auf die beiden Seiten des Himmels beziehen, sondern auf die der Tore.

11. Zu *kabittu* = Mitte (des Himmels) s. oben S. 11 A. Das Suffix *-ša* ist mir rätselhaft. Ich finde kein Femininum, auf das es sich beziehen könnte, und es muss geradezu die Mitte des Himmels gemeint sein. Denn eine andere Mitte, in der der Zenith (*ilāti*) angebracht werden könnte, ausser der des Himmels, ist nicht denkbar nach

babylonischer Vorstellung, nicht einmal die Mitte der Welt; denn die liegt in der Erde. Also muss, da *šamū* = „Himmel“ Masculinum ist, entweder mit *ša* ein anderes Wort für „Himmel“ fem. generis (also *šamāmu*? cf. oben p. 288 Z. 140?) gemeint sein oder *-ša* steht hier für *-šu*.

12. *Uštīpā* schwerlich = „er schuf“. Das heisst *ušapā* und *uštāpā* heisst „er wurde geschaffen“ (s. oben S. 328). Aber allerdings heisst *uštāpū* auch „er strahlt aus“. So gerade vom Neumonde gebraucht IV R 25, 40b = *pa-ud-du*. Auch ist ja *Nannaru* in unserer Zeile als Mond speziell der Neumond. Wie wir uns vorstellen müssen, dass die Babylonier sich die Sonne an ihrem Schöpfungsmorgen im Osten aufgehend dachten, so haben sie wohl den Mond zum ersten Male als Neumond (𐎠𐎢𐎡𐎠) erscheinen lassen.

Iktīpa von *kāpu* „anbetrauen“, „unterstellen“, wovon *kīpu* = Präfect. Zur Form vgl. *kitaiulu* (Form *kitašudu*), *bituku* (Form *kitsudu*) und *imtūt* (*imtūt* : *imūt* = *iktīpa* : *ikīpa*).

13. Zu *šuknat* (*mūši*) vgl. oben S. 104. Ein Synonym von *šuknat* ist *šikin* = „Gegenstand“ (POGNON, *Inscriptions du Wadi Brissa* Seite 99 Anm. 1 und K 3437 Obv. Z. 15: *narkabtu(!)šikin lā mahri* = „den Wagen, etwas Unvergleichliches“, wozu oben S. 334 zu Z. 50 zu vergleichen).

14. Unter aller Reserve gebe ich als Uebersetzung von *u-šir* „bedeckte mit“, indem ich einerseits *širu* = „Oberteil“ etc. vergl., andererseits in Betracht ziehe, dass sonst in den astronomischen Tafeln für die Erscheinung des Vollmonds der Ausdruck *Sīn agū apir* (*Sīn* ist mit einer Tiara bedeckt) gebraucht wird (z. B. III R 58, Nr. 3, 26(!)). Oder ist an 𐎠𐎢𐎡 etc. oder *išīru* (s. o. S. 353 f.) zu erinnern??

15. *Lilāti* = „am Abend“, ohne Präposition wie in der Sintfluterzählung Z. 96 *šadū u mātum* = „über Berg und Land“ etc.

16. *Nabāta*. Ein Verbum *nabātu* kenne ich nicht. Wie ein Part. von *nabū* = „verkünden“, „ankündigen“ hier am Platze sein könnte, will mir auch nicht recht in den Sinn. Ich vermute daher, dass hier *ta* für *ta* steht, was möglich

ist (s. o. S. 330). Durch 83, 1—18. 1332 (veröff. von BEZOLD in den *Proceedings*, Dec. 1888) Col. II, 29, wo MUL (sonst = *nabātu*: BRÜNNOW, *List.* Nr. 3856) = *nabātu*, wird meine Vermutung jetzt bestätigt. — Ein Ausdruck wie *uddū šamāmu* = „den Himmel kennzeichnen“, auf den Neumond angewandt, kommt mir etwas eigentümlich vor. Allein, da *uddū* oben immer „kennzeichnen“ heisst, so wird es nicht gestattet sein, hier eine andere Bedeutung anzunehmen.

17. Da am siebenten Tage nach dem Neumond sich das erste Viertel zeigt, das ist der Halbmond, „hälften“ *šumšulu* und „Hälfte“ *mišlu* heisst (siehe zu *šumšulu* die synchron. Gesch. I, 22 in der *K. B.* I herausgegeben von SCHRADER S. 196), so wird *-la* entweder zu [*ušamši*]*la* zu ergänzen und als Subject des Verbums *Marduk* zu denken sein oder zu [*šumšu*]*la* mit dem Monde als Subject. Da die meisten übrigen starken Verba unseres Textes im Praeteritum vocallos enden, ist der Inf. [*šumšu*]*la* vorzuziehen.

18. Ich lese $\left\langle \begin{array}{c} \text{W} \\ \text{V} \end{array} \right\rangle$ -*tu* = *ana 14-tu* nach der Edition TALBOT'S in den *Transactions* etc. V, 437. — Da *maḥāru* = „gegenüberstehen“, *miḥuru* = „sich gegenüberstehen“ und eben von dem „Hälften“ des Mondes am siebenten Tage die Rede war, so vermute ich, dass es sich hier um die ungefähre Opposition von Sonne und Mond am je 14ten Tage nach der Conjunction handelt. *Miš-li* = „Hälfte“ wäre dann zu beanstanden.

Aus dem Optativ *lū-šutamḥurat* sowie dem Pron. suff. *-ka* Zeile 19 erhellt, dass hier die eigentliche Erzählung einem Hymnus oder einer Anrufung Platz macht d. h. mit anderen Worten, dass überhaupt K 3567 (und also der ganze Schöpfungsbericht!) nicht in die Kategorie des Lehrgedichts hineingehört, sondern im babylonischen Sinne ein Hymnus ist.

21. Dass *tar* zu [*Iš*]*tar* zu ergänzen, zeigt Zeile 22, wo *lū-šutamḥurat* nach [*tar* mit *lūšaba* nach *Šamas* im Parallelismus steht, also dritte Person fem. des Perm. ist. Cf. in Z. 23 *uruḥša* = „ihren Weg“ d. i. den Weg der *Istar*.

23. *Šitā* vor *baʾī*, da *šitū* und *šī* Synonyma von *baʾī*, wohl richtig.

24. [] *ribama* gewiss nach Zeile 21 (*šutakrib*[]) zu [*šutak*] *ribama* zu ergänzen. (BEZOLD: höchst wahrscheinlich vor [] *ribama tak* zu lesen.)

IV. Commentar zur letzten (?) Tafel.

Zur Uebersetzung siehe SMITH-DELITZSCH, *Chald. Gen.* pag. 78 ff., TALBOT in d. *TSBA* IV, 349 ff., OPPERT in LEDRAIN'S *Histoire d'Israël* p. 415 ff. Cf. BEZOLD, *Literatur* 174.

Obvers. 1. [*Marduk*] ergänzt nach SMITH-DELITZSCH, *Chald. Genesis* S. 78.

4. *Apāti* deute ich als „Gemeinschaft“, „Volk“ oder ähnlich wegen des dem Worte V R 21, 5 gh entsprechenden Ideogramms UGGIN = *puḫru* (S^b 266).

5. Nach V R 21, 11 gh (ZI = *ka-a*-) *mu*- scheinbar *muk̄r* zu lesen. Da *muk̄n* (= „machend, bewirkend“) sowohl wie *mušabsū* (= „machend, bewirkend“) d. Z. 7 V R 21 resp. Z. 20 u. 23 durch eben das sum. *zi* erklärt wird, wodurch *ka-a*- in Z. 11, und ein Wort mit einer ähnlichen Bedeutung wie „machend“, „bewirkend“ an unserer Stelle verlangt wird, so dürfte gegen diese Uebersetzung kaum Etwas einzuwenden sein.

6. [*Marduk*] ergänzt nach SMITH-DELITZSCH, *Chald. Genesis* S. 78.

7. Eine Radix *š-m-r* kenne ich nur mit der Bedeutung „wünschen“. Der Zusammenhang und das V R 21, 21 dem Worte entsprechende AZAG = „glänzen“ ist einer Deutung des Wortes *šimru* als „Wunsch“ kaum günstig. Man würde eher auf „etwas Schönes“ schliessen. — *Kubuttū* wird von *kabātu* = „schwer sein“ abzuleiten sein und etwa die Bedeutung von *kibāti* (*Sintflut* 40, 83, 86) haben. Siehe auch das Ideogramm des Wortes V R 21, 22, nämlich HA, sonst = „Fisch“. Aber beachte, dass vielleicht

KAN = „Fülle, Reichlichkeit“, jedenfalls aber HI mit der nämlichen Bedeutung auch die Aussprache *ḫa (ḡa)* hat (siehe zu Ersterem V R 15, 15cd und zu Letzterem II R 36, 70e, sowie II R 35, 20 + 21e, wo HI-*a-ru* und HI-*a-šu* doch wohl *ḫa(i?)-a-ru* und *ḫa(i?)-a-šu* zu lesen sind). Siehe zum Worte *kubuttū* noch V R 39, 26cd, wo es = *maḡ + du-gud-da* d. i. „gross-schwer“.

8. *Nīsu* wohl von *nāšu* = „verachten“ abzuleiten; cf. dazu II R 36, 58—59ef (wo *igi-tur* = „Auge + klein“ = *nāšu* = 𐎢𐎣 und *igi-tur-tur* d. i. „Auge + klein-klein“ = *šātu* = 𐎢𐎣𐎠). Aber beachte V R 11, 49—50, wo *nig-tur* (d. i. etwas Kleines) = *mimma i-šu* unmittelbar nach *nig-maḡ* (d. i. etwas Grosses) = *mimma ma'du*. Sollte also *nīsu* von *i-šu* abzuleiten sein oder *i-šu* von *nīsu*? Dann beachte meine Ausführungen in der *ZDMG.* 1889, S. 202 ff.

9. Zu *pušku* beachte vor Allem V R 35, 19: *bīlu ša ina tukulti ša uballītu mītūtān ina pušku u padī igmilu kullatān* d. i. „der Herr, der mit der Kraft(?), welche die Toten lebendig macht und in und Milde alle schonte“ und ib. Z. 17: *ītir ina šapšaki* „er schonte in . . .“. Daraus scheint sich für *pušku* eine ähnliche Bedeutung wie „Schonung“ zu ergeben. (Beachte auch das Ideogramm PAP-ḪAL, welches auch = *niširtu* = „Erhaltung“, „Bewahrung“, „Schutz“; siehe S^c 302 und II R 48, 38cd.) Gleichwohl ist es aber unnötig, eine Zusammenstellung dieses *pušku* mit *pašku* = „unzugänglich“ etc. zu verwerfen. Eine Bedeutung wie „Strenge“ (also eine der vorher angenommenen gerade entgegengesetzte) passt sonst überall und an unserer Stelle ebenfalls. Siehe namentlich V R 44, 59: *ina puški u dannati* vergl. mit unserer Stelle: *ina puški dannī*.

11. Zu *surruhu* = „glänzend machen“ s. oben S. 105 f., zu *apṛāti* ibidem Anm. 2.

13. Die „gebundenen“ Götter sind die elf Ungeheuerarten der *Tiām* nebst *Kingu*, ihrem Gemahl. S. o. S. 270 f.

14. Zu *abšāna indu* siehe oben S. 28 A. 2. — *Ušassiku* steht wohl (in Folge von Dissimilation der Zischlaute) für *ušaššiku*, da dieses die Bedeutung: „er liess tragen“ hat (cf. SARGON, *Stierinschr.* 6, *Cylinder* 5, *Bronzcinschr.* 11). Oder darf man mit Rücksicht auf *ili* nach *ušassiku* dies mit „er liess legen“ übersetzen?

15. Zu *padū* = „schonen“, „milde sein“ siehe z. B. die oben Seite 361 angeführte Stelle V R 35. 19 und oben Seite 342 zu Zeile 130.

19. Zur Aussprache des Zeichens vor AZAG als *tu* siehe ZK. II, 423—424. — Das assyrische *tū* ist Lehnwort aus dem Sumerischen. Dass der Vorgang nicht umgekehrt zu denken ist, zeigt der Umstand, dass *tu* im Sum. nach einem unveröffentl. Syllabar auch = „ausgiessen“, also *tu* = „Beschwörung“ ursprünglich = „Besprengung“ ist, während *tū* im Assyrischen = „Beschwörung“ ohne Rücksicht darauf, ob damit eine Besprengung verbunden ist oder nicht.

20. Die Bedeutung und Lesung des zweitletzten Wortes als *na-ḫab* wird vor der Hand nur durch den Zusammenhang, Z. 14 des Rev. und hebr. נאָ = „verwünschen“ nahegelegt. Irgend etwas Gesprochenes muss *naḫbu* sein. Vielleicht aber ist es nicht speciell = „böses Wort“, sondern = „Wort“ oder „Ausruf“ etc. überhaupt. Dann wäre ebenfalls hebräisches נאָ in der Bedeutung „nennen“ zu vergleichen. Uebrigens hat schon DELITZSCH (SMITH), *Chald. Genesis* S. 79 die Uebersetzung „Fluch“.

22. Der ungefähre Sinn dieser Zeile ist leicht zu erkennen, weniger leicht mit den Worten in Einklang zu bringen.

23. *Mukīn* kann hier nicht „Schöpfer“ heissen; denn die Götter hat *Marduk* nicht geschaffen. Ich vermute, dass diese Worte („der die Versammlung der Götter veranstaltet“) auf die Götterversammlungen zu beziehen sind,

die alljährlich zu Jahresanfang im *Du-azag* unter *Marduk's* Präsidium stattfinden (siehe oben S. 84 ff.).

26. Zu den folgenden Ergänzungen siehe zum Teile die SMITH'sche Ausgabe dieses Fragments in den *TSBA*. IV hinter pag. 364.

28. Zu *akāšu (ukkušu)* siehe II R 35, 52 ef ff., wo u. A. *tālu, hāšu und ba'ū* (= eilen, auf Etwas loseilen) = *akāšu*. Siehe zu dieser Stelle oben S. 330 zu Zeile 16 und S. 334 zu Z. 63. — Zu *suḫarratu* = „(Staub-)Gewühl“ siehe den Commentar zu Z. 10) der Sintfluterzählung. — Die Lücke ev. nach K 2107 (bei DELITZSCH, *Wörterbuch* p. 204) auszufüllen, wo *Zi-si* als Name des *Marduk* durch *nāsik ša-(p)bu-ti* erklärt wird.

29. *Aiabī(i)* oder ähnlich (*raggi?*) zu ergänzen nach K 2107, wo für *Marduk* die Namen *S(s)uḡ(g)-kur* = *muballū aiabi* und *Zi(?)kur* = *muballū naphar aiabi* und *nāsik raggi* angeführt werden.

31. Ergänzt nach eben dieser Stelle.

Revers Zeile 3. Ergänzt nach V R 21, 28 ff. Zu *šāpū* siehe oben S. 328.

4. Ergänzt gemäss V R 21, 32 ff. Ob *lū-šabit rī'šu arkāt* zu übersetzen: „möge er [ihr] nachsetzen“? (nach G. SMITH, *Assurbanipal* S. 103 Z. 49: *arkašu ašbat* = „ich setzte ihm nach“?).

5. Ergänzt gemäss V R 21, 38 ff.

6. Ergänzt gemäss V R 21, 47 ff. Zu *Nibiru* = Jupiter als dem Herrn der Ekliptik siehe oben S. 128 f.

9. Die ev. Variante *na-širtaša* für *ni-širtaša* (Zischlaut!) bewiese, dass *nīsirta* nicht Segolatform = „Schutz“, sondern das Femininum von einer Form *lā'il* ist = „das Geschützte oder Verborgene“ = Leben. Siehe HAUPT, *Sintfluthbericht* p. 30 und V R 21 Nr. 4, 67, wo *ši* (auch = *zi* = *napistu*) = *na[šir- oder piš-tu]*. — Zu *līsik u likirī* siehe V R 2, 54 (*nap-šātsunu usik ukarrī*).

12. Zu *ašru* = „Erde“ (sic!) und *danninu* ebenfalls = „Erde“ siehe oben S. 160 f. Man könnte mir einwenden,

dass meine Uebersetzung von *ašru* (durch „Erde“ gegen die ausdrückliche Angabe von V R 21, 55, wonach es = „Himmel“) durch unsere Stelle widerlegt wird: *Marduk*, der Bildner des Himmels und der Erde, müsse hier als Solcher gepriesen werden. Aber dieselbe beweist gerade das Gegenteil. Weiter unten (Z. 17) giebt ihm *Īa* seinen Namen — weil er den *apsū* gestaltet und in Ordnung gebracht, oben (Z. 8 aufwärts) wird er als der Ordner des Himmels gepriesen, demnach bleibt in der Mitte nur noch übrig, ihn als Bildner der Erde zu verherrlichen.

13. Zu *bīl māṭāti* als Name des *Marduk* siehe IV R 64, 17a und oben Seite 207 (derselbe ist sonst bekanntlich eine gewöhnliche Bezeichnung des (alten) *Bīl*). — *Abu* nach V R 21, 63 ergänzt.

14. Meine Uebersetzung dieser Zeile halte ich nicht für sicher.

15. *Itīgū* von *nigū* (II R 20, 27 cd = „sich freuen“) = **ittīgū* (**intagahu*).

16. Zu *šurruḫu* siehe oben S. 105 Anm. 2.

24. Nach BEZOLD's Collation zwischen *abu* und *māri* kaum weder ► noch ◀, vielmehr nur ein Löchelchen.

27. *Liddiššā* könnte wohl ebensogut durch „er möge gedeihen lassen“ wie durch „es möge gedeihen“ übersetzt werden. Aber, da *lī-šalma* wegen seines *u* nach vorangegangenem Verbum mit *li-* schwerlich als etwas Anderes denn als das Permansiv des Kal angesehen werden kann, so ziehe ich es vor, das Wort als Intrans. zu übersetzen.

30. Soweit ich sehe, wird das Wort *nikilmū* nur vom „zornigen Anblicken“ gebraucht, gegen ZIMMERN, der die allgemeine Bedeutung desselben zuerst richtig erkannte (siehe seine *BB.* S. 68). Siehe ebendort die Hauptstellen, wo das Wort vorkommt.

32. *Rīḫu libbašu*, eigentl. = „dessen Herz ferne ist“, ist ein Sumerismus, der sich an sum. *ša-l-sud* (Herz + *l* + fern) = *rī mī nū* = „barmherzig“ (z. B. IV R 28, 3—4a) anlehnt.

Die Sintflut. (Der Flutsturm.)

Die keilschriftliche Sintfluterzählung.

Hierzu bemerke ich einigermassen dasselbe, wie zum vorigen Abschnitt, dass es mir nämlich widerstrebt, ein Kapitel über einen Gegenstand zu schreiben, über den schon eine umfangreiche Literatur vorliegt. Da ich über die Sintflutsage im Allgemeinen nicht viel Neues zu sagen habe, so schweige ich ganz darüber. Anders dagegen denke ich von einer blossen Uebersetzung und Commentierung des keilschriftlichen Berichts. — Zu den verschiedenen Editionen des Textes vgl. BEZOLD, *Literatur* S. 171 f., zu den bisherigen Uebersetzungen ibidem S. 172 f. HAUPT hat 1883 in SCHRADER'S *Keilinschriften und das alte Testament*² S. 55–79 eine für damals vorzügliche grammatische und lexicalische Erklärung desselben gegeben (vgl. dazu seinen *Keilinschriftlichen Sintfluthbericht*, 1881) und 1885 erschien OPPERT'S *Le poëme chaldéen du déluge*. Seit der Zeit sind nennenswerte Fortschritte in der Interpretation, abgesehen von einigen wichtigeren Einzelheiten, soweit ich wenigstens weiss, nicht publiciert worden. Denn die von M. in der *Z. f. Assyriologie* III, 417 ff. gemachten Verbesserungsvorschläge sind nach meiner Ansicht als grösstenteils unannehmbar zu bezeichnen und auch den neuen Uebersetzungsversuchen HAUPT'S (in den *Johns Hopkins University Circulars* VIII, Nr. 60, 17–18 und den *Beiträgen z. semitischen Sprachwissenschaft* I, 122 ff.) gegenüber muss ich mich vielfach ablehnend verhalten. Warum dies, wird unten mein Commentar im einzelnen Falle zeigen. Sechs

Jahre nach assyriologischer Aera sind mehr als sechs Jahre nach gemeinmenschlicher Zeitrechnung und darf es daher als selbstverständlich betrachtet werden, wenn ich sechs Jahre nach dem Erscheinen der HAUPT'schen Uebersetzung dieselbe in sehr vielen wichtigen und unwichtigeren Punkten verbessern und ergänzen zu können glaube¹⁾. Eine Urkunde, wie der babylonische Sintflutbericht, die fraglos

1) Durch diese Revision werden die Ansichten SUESS' über die *Sintfluth* (Sonderabdruck aus dessen *Antlitz der Erde*) zu einem Teile wenigstens eine Modification erfahren müssen. Hat er doch leider gerade den Teil der HAUPT'schen Uebersetzung (Col. II, 40 ff. s. l. c. 16 — 17) für Schlussfolgerungen über Naturereignisse bei Gelegenheit der Sintflut zu verwerthen gesucht, der den grössten Bedenken unterliegt. So sind in Z. 44 die „Thronträger“ zu streichen und dann S. 18 l. c. die SUESS'schen „Staubsäulen“, in Z. 45 die Wirbelwinde, in Z. 46 das Ueberströmen der Kanäle, in Z. 47 das Heraufbringen der Fluten von Seiten der *Anunnaki*, in Z. 48 das Erzittern der Erde und in Z. 49 der Wogenschwall des *Rammān*! Gleichwohl wird SUESS in der Hauptsache, dass die Sintflut als vom Meere herkommend anzusehen ist, sicher Recht behalten und, wenn in die eben angeführten Stellen irrthümlicher Weise eine Schilderung verschiedener Naturereignisse hineingelesen worden ist, so werden eben diese zum Teil an anderen Stellen des Berichtes erkannt werden dürfen, wie z. B. in Z. 49, statt von einem Wogenschwall, wohl sicher von einem (Staub)gewühl die Rede ist u. s. w.

Die Texte der

8. *Šit-napištim ana šāšuma izakkara ana Gištubar*
9. *luptīka Gištubar amāt niširti*
10. *u pīristi ša ilāni kāša luḫbika*
11. *Šurippak alu ša tīdūšu atta* ✠ *[ina ki-ša(?)]d Purāti saknu*
12. *alu šū labirma ilāni kirbušu*
13. *ana šakān abnībi ūbla libbašunu ilāni rabūti*
14. *[i]bašā abīšunu Anum malikšunu ḫurādu Bīl*
15. *guzalūšunu Ninib gugallašunu In-nu-gi*
16. *Nin-igi-azag Ia ittišunu tašibma*
17. *amātsunu ušannā ana kikkišu* ✠ *kikkiš kikkiš igār igār*

zu den interessantesten literarischen Erzeugnissen der Welt gehört, müsste alle paar Jahre einmal gründlich revidiert werden, bis Alles erklärt ist, worauf nur noch der Hauch eines Zweifels liegt. Für die Transscription und Uebersetzung habe ich den Text als Vorlage benutzt, den DELITZSCH in seinen *Lesestücken*³ S. 101 ff. veröffentlicht hat, unter Berücksichtigung der von HAUPT in den *Beiträgen zur semitischen Sprachwissenschaft* I, S. 122 ff. dazu gegebenen Verbesserungen. Die Varianten, soweit sie nicht für die Uebersetzung oder Transscription von Belang waren, habe ich nicht gebucht, ebensowenig immer die HAUPT'schen Emendationen für einer besonderen Erwähnung bedürftig erachtet. Das wäre für meinen Zweck höchst überflüssig gewesen. Wer das Assyrische des Textes zu studieren gedenkt, muss ja doch auf DELITZSCH's Ausgabe und HAUPT's Revision recurriren. Im Commentar habe ich fast nur solche Wörter zum Gegenstande einer Besprechung gemacht, die von HAUPT entweder gar nicht oder falsch erklärt waren und auch solche bei weitem nicht immer, wenn nämlich eine Begründung meiner Uebersetzung für einen Assyriologen überflüssig war.

Sintfluterzählung.

Šit-napištim sagte zu ihm, zu *Gištubar*:

„Eröffnen will ich dir, *Gištubar*, verborgene Rede
und die Entscheidung der Götter will ich dir sagen.

Šurippak, eine Stadt, die du kennst — am Ufer des Euphrat
[ist sie gelegen,

diese Stadt ist alt — die Götter in ihr,
einen Flutsturm zu erregen trieb ihr Herz die grossen Götter.

Es war ihr Vater *Anu*, ihr Berater der Kämpfe *Bil*,

ihr Führer(?) *Ninib*, ihr Vordermann *In-um-gi*.

Ninigiazag Ja sass bei ihnen und

erzählte ihre Rede einem Rohrzaun: „Rohrzaun! Rohrzaun!

[Wand! Wand!

38. [.]-a í-BU-ra-am-ma
 39. [(? adanna Ía (resp. Šamaš) iškunamma?) mu'ir] kukki
 40. [ina lílāti ušaznanuku?]nūši šamūtu kibāti
 41. [mimmū š'ri] ina namāri
 42. [.]aš-ma-a[2—3 Zeichen]
 43. [.]pa-as [3—4 Zeichen]
 (Fehlen die Zeilen 44—50.)
 51. u[.]pi-?-la
 52. šar(?)-ru(?)-ru(?) [.]ši du-ra
 53. dan(?)-ni(?) [.]šihūtu ūbla
 54. ina hanši ūmi [?at]tadī būnāsa
 55. ina kar(?)-hi(?)-sa 10 GAR šakḫā igārātīša
 56. 10 GAR imtaḫir kibir muḫḫīša

[ana ilippi] irumma bāb ilippi tīr [etwa 3 Zeichen]

[šūlī ana] libbiša šiat(?)ka bušīka u namkūri[ka]

[aššat?]ka kimatka salātka u mārī' ummā[ni]

[būl] š'ri umām š'ri māla U-ŠIM-MÍ-IR [1 Zeichen]

(10) [ašap]parakkumma inaššaru bābi[ka]

[Atra]ḫasīs pāšu ī'pušma iḫabī

[izak]kar ana Ía bī'li[šū]

[2 3 Zeichen]ma-a ilippu ul ī'puš [1—2 Zeichen]

[ina kak]kari išir u[šurtu]

(15) [u-šur]-tu lūmurma ilippu [luggur (oder lubnī)]

[3? Zeichen] ina kakkari išir [Raum für etwa 6 Zeichen]

[4 Zeichen + bī']li(?) ša takbā [circa eine halbe Zeile]

Bemerkungen. Zu Zeile (7). Da das assyrische Äquivalent von sumerischem ŠÍ-BAR wahrscheinlich ein Femininum auf *t* ist (gemäss freundlicher Mitteilung von DR. PEISER) und II R 44, 66 ab *ší-a-tum* durch ŠÍ-

57. *addī lān-ŠI* (= *pāni*?) *šāši ī širši*
58. *urtaggi(p)bši ana 6-šu ap(b)[tarass]i ana 7-šu*
 59. *kirbissu* (?) *ap(b)taras ana 9-šu*
 60. *šikkāt* (?) *māmī kabalša lū-amḥaš*
 61. *amur parīsu u ḥišiḥti addī*
 62. 6 (!) *šar(ī) kuḫri attapak ana kīri*
 63. 3 *šar(ī) id[dī attapak] ana libbi*
 64. 3 *šār(ī) šābī nās sussulša izabbilu šamnu*
 65. *ī zub šar šamni ša* (?) *ī* (?) *-kulu niḫḫu*
 66. 2 *šār(ī) šamni upazziru malahu*
 67. *ana bit[āt* (?) *ilāni* (?) *] utṭabiḥ alpī*
 68. *aš-gi-iš* (?) [*kirr* (?) *]ī* *āmīšamma*
 69. *siri[-šn(u?) kur]unnu šamnu u karānu (īnu)*
 70. *ummā[nu(ī?) . . .] kīma mī nārīma*
71. *isīn[nu aštakan] kīma āmi aki(ī?) timma*
 72. [5 Zeichen + *ina*] *pišsati ḫāti addī*
 73. [5 Zeichen + *ak* (?) *]-bi* *ilippu gamrat*
 74. [etwa 6 Zeichen] *šupšukuma*
 75. *gini* (?) (*ilippi*?) *šikkāti* (?) *ustabbalu iliš u sapliš*
76. [etwa 6 Zeichen] *liku šnīpatsu*
 77. [*mimma īšū ī*] *šī nši* ♣ *mimma īšū īšī nši kaspu*
78. *mimma ī[šū ī]šī nši ḫurāšu*
 79. *mimma īšū [īšī n]ši zīr napsāti kālama*
80. *uštīlī a[na] libbi ilippi kāla kintia u salātia*
81. *bāl šīri umām šīri mārī ummāni kālīšunu uštīlī*
82. *adanna Šamaš īškunamma*
 83. *mū'ir kukki ina līlāti ušazna(n)nu samātu kibāti*
84. *irub ana [lib]bi ilippima piḫī bābika*

Ich warf hin das Bild(?) (des? . . .) und zeichnete(?) es
[selber.

Ich baute(?) es in 6 Stockwerken(?) und t[eilte e]s(?) 7 mal.
Seinen *kirbitu* teilte(?) ich 9 mal.

Pfähle(?) schlug ich für das Wasser darin(?).

Ich ersah mir ein Ruder und warf das Nötige hin.

6 Saren Erdpech goss ich aus auf den *kīru*,

3 Saren Naph[tha goss ich] auf die Innenseite.

3 Saren Leute, welche dessen *sussulu* trugen, brachten Oel.

Ich . . . ein Sar Oel, welches . . .

2 Saren Oel barg der Schiffer.

Den Häus(?)[ern der Götter(?)] schlachtete ich Rinder,

[Lämm(?)er erschlug(?) ich täglich.

Mit Mo[st(?)], Wein, Oel und Rebentrank

[überflutete(?) ich] das Vo[lk] (die Hand[werker](?)) wie
[mit Flusswasser.

Ein Fes[t veranstaltete ich] wie den Tag eines *Akitu*-Festes,

[. . . in] Salbe tat ich meine Hand hinein.

[. . . sa]gte ich(?): Das Schiff ist (war?) fertig.

[. . .] ist sehr steil (war sehr schwierig?).

gini(?) für(?) die Pfähle(?) habe ich oben und unten hin-
[gebracht.

[. . .] . . . zwei Drittel davon.

[Mit Allem, was ich hatte (da war?)], füllte [ich] es. Mit

[Allem, was ich an Silber hatte, füllte ich es.

Mit Allem, was ich an Gold h[atte], füllte [ich] es.

Mit Allem, was ich an Lebenssamen aller [Art] hatte, [füllte
[ich] es.

Ich brachte hinauf i[n] das Schiff meine ganze Familie und
[weibliche Hausgenossenschaft,

Vieh des Feldes, Getier des Feldes, Handwerker, alle zu-
[sammen brachte ich hinauf.

Ein verabredetes Zeichen setzte *Šamaš* fest:

„Wird der, welcher den Sturzregen sendet, am Abend
[einen schweren Regen regnen lassen,

[dann] tritt ein in das Schiff und verschliess dein Tor“.

Dieses verabredete Zeichen traf ein:

Der, welcher den Sturzregen sendet, liess am Abend einen
[schweren Regen regnen.

Von dem Tage fürchtete ich sein Aufleuchten.

Den Tag zu schauen hatte ich Angst.

Ich trat ein in das Schiff und verschloss mein Tor.

Statt des Schiffes übergab ich *Puzur-Bīl*, dem Schiffer,
das grosse Haus und was darinnen war.

Sobald Etwas vom Morgenrot erschien,

stieg auf vom Fundament des Himmels eine düstere Wolke.

Rammān donnerte darin,

Nabū und *Marduk* gingen voran,

gingen als Führer(?) über Berg und Land.

Das Schiff(srunder?) riss *Uragal* (*Giragal*) vorwärts.

Es ging dahin *Ninib*, liess Sturm (Wucht) hinterdreinfolgen.

Die *Anunnaki* erhoben ihre Fackeln,

durch ihren strahlenden Glanz liessen sie das Land funkeln.

Das Gewühl (Wirrwarr?) des *Rammān* drang zum Himmel
[hin,

verwandelte alles Helle in F[insternis?].

[Er überschwe]mmte(?) das Land wie ein [. . . .]. Einen

[Tag hindurch zersch[lug] der Ork[an],

blies eilends daher [. . . die Wasser(?) [stiegen] den
[Berg(?) [hinan],

fuhren wie ein (Schlacht-)Sturm auf die Menschen los [. .].

Nicht sah der Bruder seinen Bruder, nicht wurden er-
[kannt die Menschen im Himmel.

Die Götter fürchteten sich vor dem Flutsturm,

sie wichen, stiegen empor zum Himmel des *Anu*.

Die Götter waren wie ein Hund . . . , sassen niederge-
[kauert auf der Ringmauer (?Wölbung?) des Himmels.

Es schrie *Istar* wie eine Kreissende (Var.: [zorn-]erfüllt),
es rief die „Herrin der Götter“, die Schönstimmige:

„Die vergangene Zeit (das ist: die frühere Menschheit) ist
wieder zu Lehm (= Erde) geworden,

113. *ša* (Variante: *aššu*) *anāku ina maḥar ilāni aḫbū limuttu*
 114. *kī aḫbī ina maḥar ilāni liḫuttu*
 115. *ana ḫulluḫ nīšia ḫabla aḫbīma*
 116. *anakumma ulladani šū aiama*
 117. *kī mārī nūnī umallā tāmiamma*
 118. *ilāni šūṭ Anunnaki bakū ittiša*
 119. *ilāni ašru ašbi ina bikīti*
 120. *katma šaptāšumu* [2—3 Z.] *a(?) pu iḫrīti* (oder: [] *a(?) puḫrīti*)
 121. *6 urra u (!) mūšāti*
 122. *illik šāru abūbu mīḫū isappannu (?)*

 123. *sibū ūmu ina kašādi it[ta]rik šū* (Variante: *ittara(i)k*
mīḫū) abūbu ḫab-la (zu lesen *ik-la??*)
 124. *ša imtaḫšu kīma ḫaialti*
 125. *inūḫ tāmtu ušḫarirma imḫullu abūbu iklā*

 126. *appalsa tāmata šākin ḫūlu*

 127. *u kullat tīnišīti itūra ana tīti*
 128. *kīma urī mīḫurat uš(s)allu*
 129. *aptī nappašamma urru imtaḫut ili dūr appia*
 130. *uktammisma attašab abakkī*
 131. *ili dūr appia illaka dīmāia*
 132. *appalis kibrāti pā(?)tu (ḫattu?) tāmtu*
 133. *ana 12 itilā nagū*

 134. *ana māt(?) Nišir itimid ilippu*
 135. *šadū māt(?) Nišir ilippu iṣbatma ana nāsi ul iddin*

 136. *ištīn ūmu šanā ūmu šadū Nišir etc.*
 137. *šalša ūmu ribā ūmu šadū Nišir etc.*
 138. *ḫanša sišša šadū Nišir etc.*
 139. *sibā ūma ina kašādi*
 140. *uštīma summatu umaššir* ♀ *illik summatu itūramma*

 141. *manzazu ul ipaššamma issaḫra*

weil ich vor den Göttern Böses befahl,
und, als ich [einmal] vor den Göttern Böses befahl,
zur Vernichtung meiner Menschheit Sturm befahl.

Was ich gebar — wo ist es?

Wie Fischbrut füllt es das Meer“.

Die Götter über die *Anunnaki* weinten mit ihr.

Die Götter, wo sie im Weinen sassen,

„bedeckt“ waren ihre Lippen [. . . .] . . .

6 Tage und Nächte

ging dahin der Wind, der Flutsturm, der Orkan schlugen
[zu Boden.

Als der siebente Tag herankam, liessen nach das Wetter,
[der Flutsturm, der Sturm (oder: d. Flutsturm hörte auf?),
welche gekämpft(?) wie ein Heerhaufen (? „Eilender“ (?)=?).
Es ruhte das Meer, das der Orkan aufgewühlt, der Flut-
[sturm hörte auf.

Ich sah auf das Meer, indem ich [meine] Stimme erschallen
[liess —

aber alle Menschen waren wieder zu Lehm geworden,
wie ein kahler Acker(?) lag vor [mir] das „Waldfeld“.
Ich öffnete das Luftloch, das Licht fiel auf meine Wange,
ich beugte mich nieder, setzte mich, weinte,
über meine Wange gingen meine Tränen.

Ich sah auf die Welt — Alles(? Schrecken?), Meer.

Nach zwölf [Tagen(?) Doppelstunden(?)] stieg ein Land-
[strich(?) empor,

an das Land *Niṣir* kam das Schiff hinan.

Der Berg des Landes *Niṣir* hielt das Schiff fest und liess
[es nicht von der Stelle (eigentlich: sich bewegen).

Einen Tag, einen zweiten Tag hielt der Berg *Niṣir* etc.
einen dritten Tag, einen vierten Tag hielt der Berg *Niṣir* etc.
einen fünften, einen sechsten hielt der Berg *Niṣir* etc.

Als der siebente Tag herankam,

liess ich eine Taube hinaus und liess sie los. Es bewegte
[sich die Taube hin und her;

da aber kein Ort zum Sitzen da war(?), kehrte sie zurück.

142. *ušt' šīma sinū(u?)ntu umaššir* ✠ *illik sinūntu itūramma*
143. *manzazu ul ipaššūmma issahra*
144. *ušt' šīma āribi umaššir*
145. *illik āribima karāra ša mī' imurma*
146. *ikrib isahhē itarrē ul issahra*
147. *ušt' šīma ana 4 šārī' attakē niqā*
148. *aškun surkī' nu ina ili zikḫurrat šadī*
149. *7 u 7 adaguru uktēn*
150. *ina šaplišunu attapak kanū irinu u ŠIM-GIR*
151. *ilāni īšīnu irīša* ✠ *ilāni īšīnu irīša ṭāba*
152. *ilāni kīma zumbī' ili bī' l niqī' iptahru*
153. *ultu ullānumma Bī' lit ilāni ina kašādīšu*
154. *iššī ilūti(?) rabūti ša Anum īpušu kī šūhīšu*
155. *ilāni annūti lū šīpir kišādīa ai amšī*
156. *āmī' annūti ahsusamma ana dārīš ai amšī*
157. *ilāni līllikūni ana surkī' ni*
158. *Bī' l ai illika ana surkī' ni*
159. *aššu lā imtalkuma iškunu abūbu*
160. *u nīšīa imnū ana karāši*
161. *ultu ullānumma Bī' l ina kašādīšu*
162. *imur ilippuma itūziz Bī' l* ✠ *libbāti imtalī sa ilāni Igigi*
163. *aiunma nīšī napīšti* ✠ *ai ibluṭ amī' lu ina karāši*
164. *Ninib pāšu ī pušma iḫabī* ✠ *izzakkar ana ḫurādi Bī' l*
165. *mannumma sa lā īa amātu ibannū(ī?)*
166. *u īa īdīma kāla šīp-ri(? ; DELITZSCH -ti)*

Dann liess ich eine Schwalbe hinaus und liess sie los. Es

[bewegte sich die Schwalbe hin und her;

da aber kein Ort zum Sitzen da war(?), kehrte sie zurück.

Dann liess ich einen Raben hinaus und liess ihn los.

Es bewegte sich der Rabe, sah das Schwinden des Wassers,
kam näher ...nd und kräczend, kehrte aber nicht zurück.

Da liess ich hinaus, opferte ein Opfer nach den 4 Winden,
machte eine (Ver:öhnungs-)Spende auf dem Gipfel des

[Berges,

je(?) sieben Spendegefässe stellte ich auf,

darunter schüttete ich hin Calmus, Zedernholz und ŠIM-

[GIR.

Die Götter rochen den Duft. Die Götter rochen den an-

[angenehmen Duft.

Die Götter sammelten sich wie Fliegen um den Opferer.

Als nun die „Herrin der Götter“ herangekommen war,

da erhob sie die grossen Intaglios, welche *Anu* gefertigt

[nach ihrem Wunsche:

„Diese Götter! — bei meinem Halsschmuck — werde ich

[nicht vergessen.

Diese Tage werde ich erwägen, in Zukunft nicht vergessen.

Die Götter mögen hinangehen an die (Versöhnungs-)

[Spende,

[aber] *Bil* soll nicht hinangehen an die (Versöhnungs-)

[Spende,

weil er sich nicht besonnen und den Flutsturm erregt

und meine Menschheit dem (Straf-)Gerichte überantwortet*.

Als dann *Bil* herangekommen war,

sah er das Schiff. Da ergrimnte *Bil* und ward von Zorn

[erfüllt über die Götter der *Igigi*:

„Wer ist da entkommen? Kein Mensch soll dem (Straf-)

[Gerichte entrinnen (oder: beim Str. lebendig bleiben)*.

Ninib öffnete seinen Mund und sprach, sagte zu dem

[Kämpfen *Bil*:

„Wer ausser *İa* hat die Sache angerichtet?

Kennt doch *İa* jegliche Verrichtung (Beschwörung??)*.

167. *Ia pāšu ṭpušma ikabī* ⚡ *izzakkar ana kurādu Bīl*
168. *atta abkal ilāni kurā[du]*
169. *kīkī lā tamtalikma abūbu tašk[un]*
170. *bīl hīti imid hītāšu* ⚡ *bīl killati imid killat[su]*
171. *rummī ai ibbati-ik(?) šudud ai ir[rahiš(??)]*
oder: *rummī ai ibbati-ḫu* ⚡ *šudud ai ir[rahiš(??)]?*
172. *ammaku taškunu abūba* ⚡ *nīšu libāmma nīši lṣaḫḫi[r]*
173. *ammaku taškunu abūba* ⚡ *barbaru libāmma nīši lṣaḫḫir*
174. *ammaku taškunu abūba* ⚡ *ḫušaḫḫu liššakinma māta*
[liš[]] (oder lim[])
175. *ammaku taškunu abūba* ⚡ *Ura (Gira = Nīrgal) libāmma*
[nīši l[iš-giš(??)]]
176. *anāku ul aptā piristi ilāni rabūti*
177. *Atra-ḫasīs šuna(ā?)ta ušabrīšumma piristi ilāni ismī*
178. *ininnama milikšu milku* ⚡ *ṭlīmma Bīl ana libbi ilippi*
179. *išbat kātīama ultī lānni iāši*
180. *uštī lī uštakmis zinništi ina idia*
181. *ilput pūtnima izzaz ina bīrinni ikarrabannāši*
182. *ina pāna Šīt-napištim amī lūtumma*
183. *ininnama Šīt-napištim u zinništišu lū-īmū kīma ilāni*
[nāšīma]
184. *lū-ašibma Šīt-napištim ina rūki ina pī nārāti*
185. *ilkūinnima ina rūki ina pī nārāti uštī sibuinni*

Ja öffnete seinen Mund und sprach, sagte zu dem Käm-
[pen *Bīl*:

„Du Kluger unter den Göttern, Käm[pe]!

So(?) unbesonnen bist Du gewesen, dass Du einen Flut-
[sturm erreg[est]!

Leg' dem Sünder seine Sünde auf! Leg' dem Frevler
[[seinen] Frevel auf!

[Aber] sei nachsichtig(?) u. lass' ihn nicht „abgeschnitten“(?)
[werden, habe Geduld(?) und lass' ihn nicht weg[ge-
[spült(?) werden.

Wozu(?) willst Du einen Flutsturm erregen? Ein Löwe
[möge herankommen und die Menschheit vermind[ern]!

Wozu(?) willst Du einen Flutsturm erregen? Ein Leopard
[möge herankommen und die Menschheit vermi[ndern]!

Wozu(?) willst Du einen Flutsturm erregen? Eine Hungers-
[not möge entstehen und das Land . . [. .]!

Wozu(?) willst Du einen Flutsturm erregen? *Gira* (*Ura* =
[*Nirgal*) möge kommen u. die Menschen [niedermetzeln?]

Ich habe nicht den Ratschluss der grossen Götter eröffnet.
Den „Sehr-Gescheiten“ liess ich einen Traum (Träume)
[sehen und so vernahm er den Ratschluss der Götter“.

Darauf kam er zur Vernunft (oder: fasste er einen Ent-
[schluss). Und es ging *Bīl* hinauf in das Schiff,
ergriff meine Hand und führte mich hinauf,

führte hinauf mein Weib und liess es sich niederbücken(?)
[an meiner Seite,

wandte uns einander zu, stellte sich zwischen uns und be-
[grüsste uns segnend:

„Vormals war *Šitnapīstim* menschlicher Art.

Fürderhin sollen *Šitnapīstim* und sein Weib geachtet werden
[wie wir Götter selbst.

Wohnen soll *Šitnapīstim* in der Ferne an der Mündung der
[Ströme“.

Da entführten sie uns und in der Ferne an der Mündung
[der Ströme liessen sie uns wohnen.

Commentar zum Sintflutbericht.

8. *Šit-napištim*. Die übliche Lesung ist *Šamaš-napištim* (so auch HAUPT). Allein, wenn auch in historischen Texten zum Zwecke grösserer Kürze vor UT = „Sonne“ das Determinativ AN fehlen könnte, so ist doch in den poetischen Texten diese abgekürzte Schreibung unerlaubt und, was vor Allem gegen diese Lesung spricht, *Šamaš-napištim* könnte nur bedeuten „Lebenssonne“. So bezeichnen zwar bei uns Verliebte einander und ein solcher Ausdruck wäre für einen König eine vielleicht auch im Munde eines Babyloniers passende Bezeichnung, aber, warum Xisuthros Lebenssonne genannt werden konnte, will mir nicht einfallen. Die Lesung *Ūm-napištim* mit der Bedeutung „Lebentag“ wäre erst recht merkwürdig. Die Möglichkeit, *UT-napištim* = **Šamaš-napištim* als Abkürzung zum Beispiel aus **Šamaš-napištim—iṣṣur* d. i. „*Šamaš* rettete das Leben“ anzusehen und darin eine Anspielung auf den Anteil des *Šamaš* an der Rettung des *UT-napištim* zu erblicken, verbietet ausser dem schon besprochenen Umstande, dass UT nicht das Ideogramm der Sonne vor sich hat, der weitere, dass solche Abkürzungen in Namen für mythologische, lediglich erfundene Persönlichkeiten grossen Bedenken unterliegen würden. Bleibt also nur übrig, in UT das Ideogramm für *ašū* zu sehen und zwar speciell für *šit* (siehe II R 39, 14ef und V R 23, 32 Rev.), aber nicht in der Bedeutung von „Aufleuchten, Hellwerden“, sondern in einer ähnlichen Bedeutung, wie sie *šit* z. B. in *šit libbi* hat, dies deshalb, weil *ašū napištim* „sich retten“ heisst (cf. o. S. 286 Z. 109 Rev. 26: *uṣṣūma napsātuš iṭṭiru*), und dies um so mehr, als (worauf mich ZIMMERN hinwies) *Bīl* im Hinblick auf den geretteten Xisuthros im Sintflutbericht Zeile 163 fragt: *aiumma uṣṣi napišti* (beachte die Endung *-ti* für (UT=) *Šit-napišti(m)*!) d. i. „wer ist mit dem Leben davongekommen“ (cf. auch Z. 20—21). Ich lese also *Šit-napištim* und

deute das Wort „der Entkommene“, „Gerettete“ = ܘܠܗܝܢ , ein Name, der so gut zur Lage passt, wie nur irgend einer. — Was den Namen (*Hasīs-atra*) *Atra-hasīs* anbetrifft, so ist derselbe schon ziemlich richtig für einen Beinamen erklärt worden. Ich möchte noch weiter gehen und darin nur ein Epitheton ornans sehen. Warum, wird das Folgende zeigen. Eine Lesung *Adra-hasīs* ist sehr unwahrscheinlich und eine Deutung „(fürchtend), verehrend — weise“ noch mehr. Warum an *Šit-napištim* das Moment der „Furcht“ hervorgehoben werden soll, versteht man nicht recht. Ein Wort *atar* erscheint in einem anderen assyr. Eigennamen, nämlich in *Atar-ilu* (I R 47, Col. VI unten), der, da *atāru* den Begriff des Vorzüglichen, Aussergewöhnlichen, über etwas Anderes Hinausgehenden etc. ausdrückt, zu deuten ist: „Hervorragend ist Gott“. Siehe dazu *atartim* z. B. I R 47, Col. V, 6: *kaḫḫaru ma'du kīma atartimma ultu kirib iḫlī abtuk* d. i. „ein grosses Stück Land als Hinzukommendes schnitt ich von den Feldern ab“. Vergleiche zum Worte *atru* selbst ferner z. B. V R 68, I, Rev. 30—31, II, Rev. 28—29, wo es heisst, dass der vollständige Preis auf so und soviel festgesetzt wird und so und soviel *kī atrī* d. i. „als dazu Kommendes“ gegeben wird. (Siehe aber PEISER, *Keilschr. Actenstücke* Seite 81.) Dieses *atru* ist hebr. אֲתָר , dieses aber auch = „sehr“. Ich übersetze aus diesem Grunde und unter Berücksichtigung des Gebrauchs des Wortes *Atra-hasīs atra* mit „sehr“ und *Atra-hasīs* mit „sehr gescheit“. In den uns bis jetzt bekannten Fragmenten des Sintflutepos wird das Wort *Atra-hasīs* auf *Šit-napištim* nur angewandt bei Gelegenheit des ihm von *Īa* eingegebenen Traumes — den er verstand und zu deuten wusste. Wenn *Īa* sagt, dass er dem *Atra-hasīs* einen Traum offenbart (Z. 177), so werden wir in der Uebersetzung im Sinne *Īa's Atra-hasīs* nicht als Namen betrachten dürfen, sondern mit „der Sehr-Gescheite“ übersetzen müssen. Diese Lesung, Deutung und Auffassung des Wortes erklärt das

9 in der griechischen Wiedergabe des Names, den regelrechten Vertreter des semitischen *t*, erklärt auch die Umstellung der beiden Bestandteile des Wortes, die weder in einem wirklichen Namen noch in einem Beinamen denkbar wäre. Aus dem ursprünglichen Attribut mag sich dann später ein Name entwickelt haben. Unter solchen Umständen braucht auch fürderhin an der Identität der durch die Wörter *atra-ḫasis* und *Ἐἰσοῦθρος* bezeichneten Persönlichkeiten nicht mehr gezweifelt zu werden.

Gištubar. Da die Identification des keilschriftlichen *Gištubar* mit dem biblischen Nimrod bisher jeglicher Grundlage entbehrt, so sind die Versuche, in die dann als Ideogramm zu betrachtende Gruppe GIŠ-ṬU-BAR den Namen Nimrod hineinzulesen, als müßige Spielereien zu betrachten. Ob der babylonische Name ein blosses Ideogramm ist, das vielleicht eine semitische Lesung hatte, wissen wir nicht. Vielleicht darf wenigstens daran erinnert werden, dass sumerisches *giš* = Mann, und *tu-bar* II R 62, 69a durch *šaptu šapl̄tu* erklärt wird. Sehr beachtenswert für die *Gištubar*-Frage ist eine Angabe des Fragments K 4359:



Hinter *Ī* der zweiten Zeile ist nur ein Zeichen zu ergänzen und das vierte Zeichen von Zeile 2 wie das dritte von Z. 1 war wohl *ra*. Also: *Giš-tu-bar-[r]a* = *Giš-ti-ī[-bir??]*?

9. *Niširti* kann nicht „Rettung“ heissen, denn *našāru* heisst „schützen“, „erhalten“, „bewahren“, aber nicht „retten“. Daher *niširtu* einerseits = „Schutz“, „Bewahrung“ (z. B. I R 52, Nr. 3, Col. II, 12), andererseits = „Schatz“, aber in dieser Bedeutung wohl = *niširtu* = ursprünglichem *naširtu* (Einfluss des Zischlauts; cf. den Commentar zu Z. 9 Rev. des Fragments 18 auf p. 363). Auch Z. 252 ist *amāt niširti* wörtlich zu übersetzen „Wort, Sache (cf. רבר) der Bewahrung“ d. i. „eine verborgene Rede“, „etwas Geheimes“. Siehe dazu V R 63, Col. I, 9: *amāt ilāni našru* und V R

65, Col. I, 33: *nāšir piristi ilāni rabūti* (cf. Z. 10 unseres Textes!). Schon G. SMITH übersetzte in den *Transactions* II, 219: concealed story. Siehe jetzt auch HAUPT in den *Johns Hopkins University circulars* VIII, Nr. 69, S. 17 und in den *Beiträgen zur semit. Sprachwissenschaft* I, S. 122 f.

11. Mit *Šurippak, Šuruppak* könnte das berossische *Larancha* vielleicht identisch sein, falls man eine Corruptel annehmen dürfte (*ΣΑΡΑΙΧΑ* zu *ΛΑΡΑΓΧΑ*). DELITZSCH (*Paradies* S. 224) vergleicht *Larak*. Beide Identificierungsversuche wiegen gleich Viel. Beachtenswert ist indes, dass die arm. Version der Chronik des EUSEBIUS (ed. SCHOENE pag. 9): Lancharis bietet. Zu der Bezeichnung von *Šurippak* als der „Stadt des Schiffes“ siehe II R 46, 1 cd: (*giš*) *ma-Ma-uru = ilippu Šu-ri-pak-tum* (!) und vergleiche dazu G. SMITH in den *Transactions* III, 589, sowie DELITZSCH, *Paradies* S. 224 f. Zu *Īa* als Stadtgottheit von *Šurippak* mit dem Namen „Gott des Flutsturms“ (*Dingir-MA-TU*) siehe II R 60, 20a + 19b und vergl dazu G. SMITH l. c. und DELITZSCH l. c. p. 225. G. HOFFMANN vgl. späteres .

13. Die Uebersetzung von *abūbu* durch „Sturmflut“ ist nicht haltbar. In *abūbu* liegt nur der Begriff des „Sturms“, der allerdings in diesem Falle das Meer in's Land bringt. Derselbe muss als von Süden kommend gedacht werden; denn er treibt das am Ufer des Euphrat in Babylonien gebaute Schiff nach dem nördlich davon gelegenen Berge *Nišir* (siehe DELITZSCH, *Paradies* S. 105). Aber er braucht nicht von Süden zu kommen, also auch keine Sturmflut zur Folge zu haben; denn der Westwind (*aharrū*) wird mit demselben Ideogramm (MAR-TU) geschrieben wie das Wort *abūbu*. (Siehe zu *abūbu* = Sturm (Wirbelsturm, Cyclone, aber auch = Sturmflut) DELITZSCH, *Wörterbuch* S. 9 ff. und SUESS, *Sintfluth* S. 24.) Am Besten denke ich, werden wir dem Worte gerecht durch eine Uebersetzung „Flutsturm“, das ist ein Sturm, der eine Flut bewirkt oder eine Flut bewirken kann. Der Bedeu-

tung von *abūbu* gemäss ist im Unterschiede von dem biblischen Sintflutberichte von Wolkenbrüchen etc. in der babylonischen Erzählung nicht die Rede. Lediglich durch das vom persischen Meerbusen her eindringende Wasser wird die Erde überflutet und der Sturzregen am Abend vor der Sintflut hat mit dieser nur insofern zu tun, als er dieselbe ankündigt. Auffallend könnte es scheinen, dass erst nach der Sintflut von einer Ueberschwemmung der Erde die Rede zu sein scheint. Wir müssen annehmen, dass dieselbe in den verstümmelten Zeilen 103 — 104 erwähnt wird, und dies ist der Grund, weshalb ich in Z. 103 *-iṣ* zu *irḫiṣ* ergänze. —

Was die zwei Ideogramme des Wortes anbetrifft, so ist für beide zu beachten, dass das von BEZOLD in den *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.* Dec. 1888 veröffentlichte Syllabar 83, 1—18. 1330 Rev. 25 für das assyrische *abūbu* ein Zeichen mit der Lesung *uru* giebt. Dies dürfte mit dem gewöhnlich *tī* gelesenen Zeichen in dem Ideogramm für *abūbu* (HAMMURABI, *Bilingue* Z. 7) identisch und daher letzteres Zeichen *uru* zu lesen und weder mit dem Zeichen TÍ noch mit dem Zeichen TU, mit dem man es später zusammenwarf, ursprünglich verwandt sein. (Siehe AMIAUD, *Tableau comparé* Nr. 201).

Das besondere Interesse, das sich an das Wort *abūbu* knüpft, rechtfertigt einen kleinen linguistischen Excurs zu demselben. Es ist nämlich beachtenswert, dass sich auf K 4359 (vgl. STRASSMAIER, *Alph. Verzeichnis* Nr. 7683) die Gleichung findet: [ŠU?]-UR (= [*u-r?*]u) = *šabātu šu abūbi* (!, nach meiner Collation gegen STRASSMAIER: *a-bu-tum*; dass ich gegen STRASSMAIER hier im Rechte bin, lehrt das Folgende). Dass dieses UR = *šabātu ša abūbi* mit *ur* = *abūbu* (s. das oben cit. Vocabular) identisch ist, ergibt sich aus dem oben angeführten Syllabar 83, 1—18. 1330, wo Rev. 25 als Aequivalent von *ur* ausser *abūbu* auch *šub-tum* giebt. Da nun das Fragm. K 4359 ausser []UR auch []UR-UR als sumer. Uebersetzung von *šabātu* verzeichnet, UR-UR

aber nach V R 42, 54 cd = *sapānu* (= niederschlagen etc., häufig speciell mit Bezug auf *abūbu* gesagt: cf. unten Z. 122!), so dürfte UR sowohl wie *subtu* (= *abūbu*) den Sturm als den „verheerenden, zu Boden werfenden“ bezeichnen. Daraus dürfte wohl folgen, dass auch *abūbu*, wie wohl aus der Anwendung des Wortes genügend zu ersehen ist, weniger den Sturm als Solchen, denn vielmehr denselben mit Rücksicht auf dessen Wirkungen kennzeichnet. Vielleicht dürfte darum aber doch die PRAETORIUS'sche Zusammenstellung des Wortes mit arabischem *هبوب* = „heftiger Wind“ (*ZDMG.* XXVIII, 89) unanfechtbar bleiben. Zu *šabātu*-*šabātu* = *šabātu* s. *ZA.* IV, 272 ff.

14. Zur Ergänzung [*i*]bašū siehe *Nimrodcepos* 67, 28: *ibašū Arad-Īa(?) malahu ša Šit-napištim*.

15. *Guzalū* übersetzt man durch „Tronträger“. Das mag die ursprüngliche Bedeutung sein. Gefühlt wird dieselbe aber in den Texten, die uns vorliegen, kaum mehr. — III R 68, 7 ef heisst *Īn-nu-gi* (= der Herr, der sich nicht verändert? nicht zurückkehrt??) der *Guzalū* des *Bīl*, derselbe, der in der von uns gegenwärtig besprochenen Zeile der „Fürst der Götter“ heisst, resp. der „Anführer der Götter“. Da eine Tochter des *Īn-nu-gi* Magd von *Duazag* genannt wird (III R 68, 11 ef), so wird *Īn-nu-gi* irgend ein chthonischer Gott sein, da *Duazag* ja im Osten der Erde liegt (s. oben S. 234 ff.). Die „7 bösen Geister“ sind *Guzalū* der Götter (IV R 2, Col. V, 14 + 54), aber auch der *Ninkigal*, der Göttin der Unterwelt, im Besonderen (IV R 1, Col. III, 10), womit man vergleiche, dass sie als Erzeugnis der Unterwelt gelten (IV R 1, Col. I, 13). Der Gott *Daianu* wird als *Guzalū* von *Īsagila* bezeichnet (IV R 59, 42 b) und IV R 1, Col. II, 45 der Gott *Ningišzida* als *Guzalū* der Erde. (Vorher wird ein *šakka(nak)uaku* der Erde genannt d. i. ein Statthalter?) Endlich erscheint ein Gott, schlechtweg *Guzalū* genannt, IV R 61, Nr. 2, 20—21 mit dem Attribut *kāb damkāti* (der da Gutes befiehlt), sowie III R 60, Obv. Col. III, 3, und in der Sintfluterzählung

selbst Z. 96 werden die vorangehenden Götter *Marduk* und *Nabū* (in dieser ihrer Tätigkeit?) als *guzalū* bezeichnet. Aus allen diesen Stellen geht zunächst hervor, dass *guzalū* ein nur der heiligen Sprache angehöriges Wort war: nur Götter heissen *guzalū*; 2), dass es jedenfalls auch eine zwischen Person und Person oder Person und heiliger Sache ausgeübte Function andeutet: denn es heissen verschiedene Götter *guzalū* des und des Gottes etc. Wenn *guzalū* an unserer Stelle mit *abu* = „Vater“, *māliku* = „Berater“ und *gugallu* = „Anführer“ zusammengenannt wird, also mit lauter Wörtern, die eine massgebende Stellung und Tätigkeit andeuten, wenn IV R 1, Col. II, 45 ein *guzalū* der Erde nach einem *šaka(nak)nakku* = „Statthalter“ (?) derselben genannt wird, wenn IV R 1, Col. III, 8 die 7 bösen Geister als die Boten des *Namtāru*, des Gesandten der *Ninkigal* (IV R 31, Col. I, 66) bezeichnet werden und unmittelbar darauf als *guzalū* der *Ninkigal*, wenn endlich *Marduk* und *Nabū* als die vorangehenden Z. 96 unten *guzalū* genannt werden, so scheint es sicher, dass der *guzalū* Einer (und zwar ein Gott) ist, der im „Auftrage eines Anderen vorangeht, an der Spitze steht oder geht“, ein „Anführer, aber ein solcher, der ein Oberhaupt über sich hat“, ein „Diener, aber ein oberster“. Eine ähnliche Bedeutung passt (allerdings schon aus dem Grunde, weil sie sehr vag und allgemein ist,) überall. Eine Etymologie wie „Tronträger“ würde sich mit derselben wohl vereinigen lassen. Doch scheint mir Folgendes beachtenswert, was sehr gegen dieselbe spricht: 1) dass auf ein „Trontragen“ nie die leiseste Anspielung gemacht wird, so oft von dem *guzalū* die Rede ist, 2) dass sum. dann voraussetzendes *guza* + *l*, da *guza* = „Tron“ im Assyrischen zu *kussū* wird, nach der Analogie wenigstens zu *kussalū* werden müsste, statt zu *gu(z)zalū* (IV R 2, Col. V, 15), und, dass 3) dem Anscheine nach V R 16, 34 f ein assyrisches *gu-zal-lu* (= akkad.  *sag-tug*) genannt wird in der Bedeutung „an der Spitze gehend“ (cf. das sumerische *sag*

(= Spitze, Vorderteil) + *tug* (= haben) vor assyrischem *nāgīru* (welches man „Wegeführer“ zu deuten pflegt) = (sumer.) akkad. UR-*bi-ir*. Ist eventuell *guzalū* assyrisch und sumerisches *gu-za-l̄* nur ein Rebus oder ein aus dem Assyrischen übernommener Ausdruck? — Zur Aussprache *gu* des Zeichens TIG in der Zusammensetzung TIG-*gal-lum* = „Fürst“ siehe 83, 1—8. 1330 (veröffentlicht von BEZOLD in den *Proceedings* Dec. 1888) Col. I, 40 und Col. II, 3, wo TIG = *gu* = *ašaridu*. — Zu *Īn-nu-gi*, einem chthonischen Gotte, siehe oben S. 389.

16. Dass *Nin-igi-azag* und nicht *bīl nimīki* oder gar *Īa* zu lesen, zeigt I R 44, 77: *bīl nimīki Nin-igi-azag*.

16—17. Zu der im Folgenden erzählten (indirecten) Mitteilung *Īa*'s an *Šit-napištim* cf. III R 52, 35a: \Uparrow *Īa pīšu iptīma itti amīli pā ilput(?)*. Nach BEROSSUS (siehe EUSEBIUS, *Liber Chron.* ed. SCHOENE 19—20) ist es *Króvos*, der dem *Ξισουθρος* (= *Šit-napištim*) die Warnung vermittelt eines Traumes zukommen lässt. Ich habe schon oben (siehe Seite 139 A.) gelegentlich bemerkt, dass dieses Quidproquo in folgender Weise zustande gekommen ist: *Bīlōs*, der babylonische *Bīl-Marduk*, der den Griechen bekannteste babylonische Gott, war Sohn des *Īa*. *Bīlōs* wurde mit dem griechischen *Zeùs* identificiert, der Vater des *Zeùs* war *Króvos* — ergo war *Īa*, Vater des *Bīl-Marduk* (= *Zeùs*) = griech. *Króvos*, dem Vater des *Zeùs*. Cf. hierzu die interessante Notiz in der arm. Version der EUSEBIUS'schen Chronik l. c. pag. 19: *Króvor*, quem patrem nuncupant Aramazdi, mit welchem letzteren Namen der arm. Uebersetzer pag. 17 l. c. den Namen *Bīlōs* des Weltbildners *Marduk-Bīl* glossiert. Uebrigens kennen die Griechen den *Īa* auch als *Πουσειδών* d. h. in seiner wirklichen Bedeutung. Siehe die Glosse des HESYCHIUS zu *Bīlōs* (S. 302 der kleineren Ausgabe): *Οὐρανός. καὶ Zeùs (καὶ) Πουσειδῶνος υἱός.*

17. *Ki-ik-kiš ki-ik-kiš i-gar igar* gegen DELITZSCH l. c. mit HAUPT in den *Beiträgen z. semit. Sprachwissensch.* I, 123 f.

ganz klar. — Zur Bedeutung von *kikkīšu* Folgendes: V R 18, 17cd wird *harāšu ša kanī* (= Rohr) durch DA-GAB-GAB übersetzt, *harāšu ša kikkīši* (!) aber durch ĠAR-DA-GAB-A. Da hier die sumerischen Aequivalente verwandt sind, müssen es auch die entsprechenden assyrischen Wörter sein, also *kikkīšu* in die Sphäre des Rohrs hineingehören. Nach R^m 122 (STRASSMAIER, *Alph. Verzeichnis* Nr. 4305) ist das sumerische Aequivalent von *kikkīšu* GI + ŠIG, das ist Rohr + Nach demselben Text ist *huṣṣu* ein Synonym von *kikkīšu*, von *huṣṣu* aber (= *zir-ru* = *limītum*) wird V R 32, 54f angedeutet, dass es aus Rohr besteht (*huṣṣu ša kanāti*). Daraus erhellt mit Bestimmtheit, dass *kikkīšu* entweder irgend ein einzelnes Rohr ist, oder, was aus der zuletzt angeführten Stelle ziemlich unmissverständlich hervorgeht, aus Rohr besteht, also verschiedene Rohrpflanzen oder Rohrhalme (-stäbe) umfasst. Nun ist aber *huṣṣu* nach V R 32, 54ef ein Synonym von *zir-ru*, das mit SAYCE (ZK. II, 258) vielleicht = hebräischem קִרְיָהּ = Kranz, rings umschliessende Leiste, und nach Z. 55 *ibid.* = *limītum*, das wohl sicher das Wort *limītum* = „Umschliessung, Umgebung“ ist (nach SAYCE l. c. = hebräischem קִרְיָהּ), nach R^m 122 ist ein Feld mit einem GI-SIG = *kikkīšu* umgeben (*la-PI* = *la-wī!* cf. dazu meine Notiz in der ZDMG. 1889, 200 A.). Daraus folgt weiter, dass *kikkīšu* eine Rohrpflanzung (oder auch ein Rohrverschlag) z. B. wenigstens um ein Feld herum ist. Dass die Babylonier ihre Felder mit einem Rohrzaun einhegten, wissen wir. Nach II R 14, 11–12b umgibt der babylonische Landmann seinen Acker mit einem *kadaru*, der im Sumerischen GI (= Rohr) + AL (cf. AL = *našāru* = „schützen“: V R 44, 54cd und vor Allem AL = *allu* = APIN = „Culturacker“ auf K 2329 Rev. 1 bei BRÜNNOW, *List* Nr. 5750. sowie II R 57, 32cd) heisst. (*Kadaru* demnach natürlich mit *kudurru* = „Grenze“ zusammenhängend.) Dieser Auffassung entspricht nun aber vollkommen, dass nach unserem Texte augenscheinlich *igāru* (= „Wand“) ein Synonym von

kikkīšu ist. Der Sinn der Wörter dürfte sein: *Šitnapīstim* hat (gemäss Z. 177) einen Traum (von *Īa* eingegeben), den nämlich, dass *Īa* einem Rohrzaun den Bau der Arche befiehlt (denn dem *Šitnapīstim* selbst durfte er ja Nichts verraten!!), doch so, dass es dieser selbst hört, der hinter dem Zaune zu denken ist. Sehr erwägenswert scheint mir auch (insbesondere mit Rücksicht auf *igāru* (sonst nur = Wand eines Hauses oder eines Schiffes), ob der *kikkīšu* und dann auch der *igāru* hier eine Wand (aus Rohr) des Hauses bezeichnet, dies auch deshalb, weil im Arab.

حَصٌّ = „Rohrhaus“ (cf. PINCHES in der *ZK.* I, 347) und weil nach demselben auf einem Contracttäfelchen ein (*bītu*) *huṣṣu* vorkommt. Indes ist an den oben genannten zwei Stellen *kikkīšu* sicher nur das ein Feld umgebende Rohr und an den für *huṣṣu* in Betracht kommenden Stellen dieses auch nur = „Umschliessung (mit Rohr)* im Allgemeinen. So und nur so (vielleicht mit geringen Modificationen) muss erklärt werden. Worauf die DELITZSCH'sche Uebersetzung (S. 113 seines *Wörterbuches*): „Vertilgung! vernahm er und sann auf Rettung(?), oder: „Vertilgung! vernimm es und sinne auf Rettung(?), beruht, weiss ich nicht, und HAUPT's Uebersetzung in den *Beiträgen zur sem. Sprachwissenschaft* I, 123: „Gefild, Gefild! Siedlung, Siedlung! Gefilde höre und Siedlung merke auf“ lässt sich nur durch sprachliche Kunststücke aus den assyrischen Worten herauspressen. Es muss bemerkt werden, dass SAYCE in der *ZK.* I, 257 f. mit der Uebersetzung ‘A circular frame of reeds for the hull! etc.’, besonders aber PINCHES in der *ZK.* I, 348 mit der Deutung ‘Field, field! Enclosure, Enclosure! etc.’ an den Sinn des Originals wenigstens gerührt haben. Zu einer ganz anderen Auffassung der Stelle vergleiche HALÉVY in der *ZA.* IV, 60 ff.

19. *Ubara-tu(tu)*. Die Uebersetzung dieses Namens *Kidīn-Marduk* siehe z. B. SMITH, *Miscellaneous texts* S. 15 Zeile 12; zu TU-TU = *Marduk* siehe K. 2107 Obv. 9 bei

DELITZSCH, *Wörterbuch* Seite 204 und III R 53, Nr. 2 Obv. Z. 15. Da das Ideogramm für *ubara* auf der einen Seite den Begriff „des Helfens“ zur Anschauung bringt, auf der anderen den der „Untertanenschaft“, dürfte *kidīnu* am Passendsten als „Client“ gedeutet werden; aram. 𐤊𐤍 legt die Lesung *kidīnu* (statt *kiīnu*) nahe.

20. *Ugur* spielt durch seine lautliche Aehnlichkeit vielleicht auf *igāru* an. HAUPT leitete früher *ugur* von dem im Ass. nicht belegten Stamme 𐤅𐤂 = „verlassen“ ab. Aber der müsste einen mit *a-* anfangenden Imperativ bilden (cf. *akul* und *alik*)!! Von einem Verlassen eines Hauses kann hier indes überhaupt keine Rede sein. Erst muss doch das Schiff fertig sein. Nun wird aber *nagāru* im Assyrischen irgendwie vom Verfertigen eines Hauses gebraucht II R 15, 32b: (*bītu*) *ina ramānišu iggur īpuš*, wo eine Uebersetzung „er riss ein“ selbstverständlich ausgeschlossen ist, gegen BRÜNNOW, *List* Nr. 6202; auf einem unveröffentlichten Syllabar wird ein *nam-ga[-ru]* vor einem *gurgur[u]* = „Bildschnitzer, Bildhauer“ (?) (siehe dazu z. B. V R 29, 9ef!; aber beachte das Ideogramm: Zeichen für „Kupfer“ + Zeichen für „Zimmermann“, das diesem Worte II R 58, 74b und II R 51, 38cd entspricht), *za-dim-[mu]*, ebenfalls = *sculptor*, und *burgullu (purgullu)* = „Steinmetz“ genannt (s. dazu o. S. 294 u. 353), ferner (*amī lu*) 𐤀𐤍 (ein Zeichen, das die Lesung *nagar* hat(!), weshalb diese semitischen Ursprungs ist!) durch assyrisches *namgaru* erklärt (S. 769, 10, bei STRASSMAIER, *Alph. Verzeichnis* Seite 734, Nr. 6010) und endlich sumerisches 𐤀𐤍-gal = assyrischem *nagar(?)gal-lum* in einem Zusammenhange gebraucht, der für dasselbe eine Bedeutung „Zimmermann“ nahelegt (IV R 18, 55—56a ff., wo dem Gotte NIN-IGI-NAGAR-GID, dem NAGAR-gal des *Anu*, aufgetragen wird, irgend Etwas mit einem Walde hochgewachsener Bäume anzufangen). Daraus erhellt, dass *nagāru* = „zimmern“ und *namgaru (naggaru)* = „Zimmermann“. (Ich brauche kaum

an syr. (ܝܘܘܢ und) ܝܘܘܢ = „Zimmermann“ zu erinnern. Nach NÖLDEKE, *Mand. Gramm.* p. 120 A. 2 und FRAENKEL, *Aram. Fremdwörter* 254 f. ist arab. ^٢جَارٌ sowie arab. ^٥جَارٌ aus dem Aramäi-chen entlehnt.) Als besonders wichtig ergibt sich aus der richtigen Fassung von *ugur bītu*, dass auch das „Schiff“ des *Šit-napištim* als Arche zu denken ist (gegen z. B. HAUPT, *Sintfluthbericht* S. 18: „. . . hier ist es auch ein *ēlippu*, ein wirkliches Schiff, das einem *malahu*, einem „Steuermann“ anvertraut wird, in der Genesis dagegen ist der Ausdruck ^{ܘܘܢܝܢ} „Schiff“ absichtlich vermieden . . .“. — *Tuk-kal* statt des DELITZSCH'schen *ša-ri* zu lesen nach HAUPT in den *Beiträgen zur semit. Sprachwissenschaft* I, 123 f. Die HAUPT'sche Uebersetzung l. c. „rette was du von lebenden Wesen finden kannst“, ist unmöglich, weil 1) (*m*)*uššuru* sonst „fahren lassen“ heisst, aber in der Bedeutung „retten“ unbelegt ist, 2) *šl'ā* sonst „suchen“, aber nicht „finden“ bedeutet, 3) „lebende Wesen“ sonst *sikuāt napišti* und nie *napišāti* heisst, 4) endlich die obige Fassung im Widerspruche mit der Tatsache steht, dass *Šit-napištim* von menschlichen Wesen nur seine Familie, sein Hausgesinde und Handwerker aller Art in sein Schiff aufnimmt. Uebrigens bedarf es doch noch sehr eines Beweises, dass *tukkal* „du kannst“ heisst und mit hebr. ^{ܘܘܢܝܢ} zusammenhängt. Könnte in der Gruppe ŠA-TUK-KAL nicht auch ein Ideogramm gesehen werden (cf. ŠA = Alles was, TUK = besitzen)?? Nach einer mir nach Abschluss des Manuscripts zugegangenen Mitteilung Dr. PEISER's kann ŠA-TUK-Ī gelesen werden. Wenn dies richtig, so wird V R 11, 47bc herangezogen werden müssen, wonach ŠA + TUK = *mīsrū*, also an unserer Stelle *mīsrū(-i)* zu lesen sein. Dies muss dann wegen des entsprechenden Ideogramms = „Hab und Gut“ sein. Vgl. auch vielleicht, dass sonst ŠA-GAL = *bušū* = „Habe“ (V R 11, 48bc), während ŠU-ŠA-GAL-IA = *mīsrū* (II R 39, 40cd). Beachte noch, dass, wenn ŠA-TUK(-KAL resp.)Ī ein Ideogramm

ist, alle Objecte in diesem Satze ideogramatisch bezeichnet sind und das Wortspiel *muššir mīsrū*. — Zu *šīṭ* = „suche“ siehe oben Z. 7: *balāta tašum* und unten Z. 187: *balāta ša tuba'ū* (*ba'ū*, *bu'ū* = *šī'ū*).

21. Die naheliegende Ergänzung [*m*]a-ak-ku-ra nach HAUPT (*Beiträge zur sem. Sprachwissenschaft* I, 124) unmöglich. [*N*]akkūra halte ich für eine Weiterentwicklung des Wortes *namkūru* = „Hab und Gut“. Der HAUPT'schen Lesung und Deutung: *nakkura* (*nagqura*) = what is doomed to destruction (s. *Johns Hopkins University Circulars* VIII, Nr. 69 S. 18 und *Beiträge zur sem. Sprachwissenschaft* I, 124) steht entgegen, dass eine Form zum Ausdruck des „zu etwas Bestimmten“ im Assyrischen nicht existiert und dass eine Schreibung *nakkuru* für *nakkuru* innerhalb der Sintfluttexte ziemlich merkwürdig wäre. — Der Parallelismus membrorum und der Zusammenhang überhaupt verlangen für *zir* eine Bedeutung „im Stich lassen“. Wenn es nicht so misslich wäre, arabische Wörter zum Vergleich mit dem Assyrischen heranzuziehen, die im Hebräischen oder Aramäischen nicht nachzuweisen sind, würde ich in arabischem زير einen Verwandten von dem *zir* zu Grunde liegenden Stamm erblicken. Vielleicht darf man an *zāru* (= „hassen“ Praeter. *izīr*) denken und dann an dessen ursprüngliche Bedeutung „zurückweichen“, so dass *zīr* als Imperativ des Piel zu verstehen wäre mit der ursprünglichen Bedeutung „lass zurückweichen“ = „gieb auf“.

24—25 sind bisher ziemlich gründlich missverstanden worden. Zuletzt hat darüber HAUPT in dem *American Journal of Philology* Vol. IX, Nr. 4, pag. 419—424 und in den *Beiträgen zur sem. Sprachwissenschaft* I, 124 ff. gehandelt. Er gelangt hier S. 125, Z. 2—3 und S. 126 unten zu dem Ergebnis, dass dieselben zu übersetzen sind „x (= 600?) Ellen an Länge ihre Gestalt und y (= 120) Ellen das Gleichmass ihrer Breite und Höhe“. Man hat sich nun einmal (wie früher ebenso ich) darin verrannt, in den

Zeilen um jeden Preiss die Masse der Arche angedeutet zu finden, weil das zweite Zeichen derselben $\Sigma \text{|||} \Xi$ auch = *ammatu* = „Elle“ ist. — Sehen wir uns die einzelnen Wörter derselben an. Das dritte Wort der Zeile 24 wird *man-du-da* gelesen und mit „Mass“ übersetzt. Aber HAUPT musste wissen, dass eine derartige Form eine Unform ist. (Siehe dazu dessen Worte l. c. 127: „Die etymologische Erklärung von *mandûdu* „Länge“ = *mamdûdu* von ממד bietet ja auch gar keine Schwierigkeit.“!) Denn ein ursprüngliches *mamdûdu* musste durch **namdûdu* zu **namuddu* und ein ursprüngliches **mamdûdu* (dem aber eine Bedeutung „Mass“ oder gar „Länge“ wegen der im Wesentlichen passiven Bedeutung der Form *Maf'ûl* kaum eignen könnte) zu **namdûdu* werden. Dazu kommt endlich, dass der Endvokal *a* des Wortes **mandûda*, falls dies ein Substantiv, einigermassen unerklärlich wäre. Man würde *mandûd* und *mandûdi*, auch *mandûdu*, aber am Allerwenigsten *mandûda* als zulässig bezeichnen können. Unter diesen Umständen scheint mir ZIMMERN'S Vermutung, dass *minduda*, als Permansiv des *T*-Stammes (für **middduda* und weiter **mitdduda*), zu lesen ist, geradezu unabweislich (cf. zu dem *nd* für *dd* *imandad* für *ima(d)dad* z. B. II R 15. 47d und *mandûdi* = *maddûdi* z. B. bei PEISER, *Actenstücke*, Index). So erklärt sich auch ungezwungen das *-a*, nämlich als Endung des Femininum pluralis des sich auf das Fem. pl. *minātu* beziehenden Verbums (cf. oben Z. 3 bei DELITZSCH: *minātuka ul šanā* = „Deine Proportionen sind nicht anders“). — Ist nun aber *minduda* Permansiv, dann ist es das Einfachste und Nächstliegende, in dem Parallelsatze Z. 25 die Form des Stammes *m-h-r* als ein Permansiv aufzufassen. Ich kenne kein Substantiv *mithur*. *Mithur ru-putsa u mu- ⚡ -ša* könnte, falls *mithur* ein Substantiv wäre, wörtlich wohl nur heissen: „Das Uebereinstimmen seiner und seiner“. Ein Ausdruck wie: „x Ellen Uebereinstimmung seiner und seiner“ für „x Ellen sollen übereinstimmend seine und seine

. . . . sein“ wäre äusserst geschraubt d. h. unmöglich. Unter der Voraussetzung nun, dass im Anfang der Zeilen Zahlen zu ergänzen sind, welche die Masse der Arche andeuten, wäre Z. 24 zu übersetzen: „*x* Ellen sollen gemessen werden seine Proportionen (Zahlen)“, so dass also das schlichte Permansiv zum Ausdruck des Wunsches resp. Befehls stände. Ich behaupte wohl nicht zu Viel, wenn ich sage, dass dies — undenkbar ist (nur etwas weniger undenkbar, als ein Satz mit Subject und Prädicatsnomen ohne Copula zur Andeutung eines Solchen), weshalb also die HAUPT'sche Uebersetzung und Lesung ganz ausgeschlossen ist. Ist demnach *minduda* als Permansiv zu lesen und muss in den Zeilen 24—25 eine Bezugnahme auf etwas Zukünftiges entweder in Form eines Wunsches oder eines Befehls erkannt werden, dann muss vor *minduda* ein *lū* = *lu-u* stehen oder ergänzt werden. Davon ist das *u* noch vorhanden. Allerdings bietet DELITZSCH vor *u* Zeichenspuren, die eine Ergänzung zu LU nicht zulassen. Aber HAUPT's Erörterungen über dieselben l. c. 125 sind nicht geeignet, dieselbe auszuschliessen, der zwischen denselben und dem Rande der Tafel bei DELITZSCH angedeutete Raum aber verbietet, weil zu gross, die Annahme, dass dort nur Υ gestanden hat.

Ebenso steht es mit dem Anfang der Zeile 25. Da auch dort, wie sofort gezeigt werden wird, nach U ein Permansiv zu lesen ist, muss vor Letzterem *lū* gelesen werden, also vor U LU. Das stimmt zu den erhaltenen Zeichenspuren. Denn nach HAUPT l. c. S. 125 ist vor U „sicher nur der senkrechte Keil“. Eine freundliche Collocation von Seiten BEZOLD's bestätigt nachträglich meine Vermutung (und, wie ich erfahre, die ZIMMERN's). Derselbe schreibt mir: „Die Zeilen 24 f. erscheinen nur auf K 8517 (= C), und zwar [beginnen sie mit]:



Sie sehen, l. 25 ist nichts vor *u*, *lu* also möglich; Z. 24 ist *lu* auch möglich, aber ich möchte eher auf ein Ende wie von  raten. Aber, wie gesagt, *lu*  ist nicht unmöglich“. — Da *ki(kin)* + *u* am Anfang der Zeile ausgeschlossen ist, spricht also Nichts gegen *lu* an beiden Stellen.

24. *Minātu* wird hier vielleicht nicht mit „Zahlen“ übersetzt werden dürfen, sondern mit „Proportionen“, „Verhältnisse“, wie sonst oft. Siehe dazu z. B. III R 13, slab 4 Z. 15: *ša mināti šuklulu*, eigentlich = „vollendet an Zahlen“ d. i. „wohl proportioniert“, und POGNON, *Inscriptions du Wadi Brissa* S. 109, sowie Col. 6 Z. 22 der Cursivinschrift, wo Hundefiguren als *šukbutu mināti* = „von schweren Proportionen“ d. i. „von schwerem Bau“ bezeichnet werden. Zur Annahme eines von *mināti* = „Zahlen“ der Ableitung nach verschiedenen Plurals von *mīnu* = hebräischem מִנּוּ (HAUPT l. c. 124—125) sehe ich keine Veranlassung. Auch Z. 3 kommt man mit der Uebersetzung „Proportionen“, „Grössenverhältnisse“ sehr wohl aus (dort ist also wohl zu übersetzen: „Deine Grössenverhältnisse sind nicht anders — wie ich bist Du — und Du bist (der Farbe etc. nach) nicht anders — wie ich bist Du“). Siehe zu dem Worte *mināti* vor Allem auch noch V R 65, 32a, wo die *dupsarmināti* (d. i. eigentlich die Zahlenschreiber, Zahlengelehrten) herbeigerufen werden, um den *tīm(m)in(n)u* zu suchen, folglich so ziemlich mit unseren Mathematikern und Architekten zu vergleichen sind.

25. Es ist oben angedeutet worden, dass die Fassung des zweiten Wortes als eines Substantivs unwahrscheinlich und vielmehr darin ein Permansiv zu suchen ist, welches hier im Singular als Prädicat zu mehreren Substantiven steht, wie *ittarik* Z. 123. Das Subject hierzu ist *rupussa u mu--ša*. *Rupussa* wird allgemein von *rupšu* abgeleitet, wogegen Nichts zu sagen ist, desto mehr aber gegen die Uebersetzung „Breite“. *Rupšu* kann so nicht heissen,

denn *rapāšu* heisst nicht „breit sein“, sondern „weit sein“ d. i. „sich nach zwei oder nach drei Dimensionen ausdehnen“. Siehe hierzu auch V R 20, 46ff., wo nach *šiddu* (Seite), *pūtum* (Vorderseite), *šuplum* (Tiefe) und *mīlū* (Höhe) *rupšu* angeführt wird d. i. „die Ausdehnung nach allen Seiten“. — Warum *mu-murag* (von der Radix *عرج*) gelesen werden soll und wie dies zu der Bedeutung „Höhe“ kommen kann (HAUPT), leuchtet nicht ein. Eine Form *muraku* von *arāku* (ܐܪܟܘ) wäre mit den assyrischen Lautgesetzen noch in Einklang zu bringen, eine Form *muragu* aber von *عرج* absolut nicht. Ein Wort *mušālu* giebt es aber und dies bedeutet „Bild“ (cf. arab. *مثل* etc.). Zu diesem Worte siehe V R 28, Col. I, 86 ff. (*mušālum* = *simat pāni*, wozu oben S. 349 A. zu vergleichen) und V R 27, Nr. 6, 45, wo *mušālum* = *šalmu*. Die Stelle dürfte daher auf die Grösse des zukünftigen Schiffes und die Gestalt desselben (*mušālu* = das vor dem Bau entworfene Bild, Modell etc.) Bezug nehmen. Vgl. oben S. 372 Fr. 200 Zeile 14—15.

Was dann *mithur* heisst, ist nicht so bestimmt. Vielleicht hat HAUPT Recht mit seiner Uebersetzung „übereinstimmen“. Es könnte sich diese Uebereinstimmung dann entweder auf die Grösse einerseits und die Gestalt andererseits oder auf Grösse und Gestalt und etwas Drittes beziehen. Lediglich mit Rücksicht auf die Grundbedeutung des Stammes *m-h-r* (= vorne sein) habe ich die Uebersetzung „mögen entworfen werden“ (dann eigentlich: „mögen vorher bestimmt werden“) vorgeschlagen. Darf man indes syr. *ܩܝܘܪܐ* = „Landmesser“ vergleichen? Eine Bedeutung „gemessen werden“ würde für *mithuru* hier im Parallelismus mit *minduda* und Z. 56 vorzüglich passen.

Wir sind somit nach wie vor in ziemlich vollständiger Unkenntnis über die Grösse der bab. Arche und dürfen daher keine Speculationen über die Grössenverhältnisse dieser und der biblischen Arche wagen, die den keil-

schriftlichen Sintflutbericht zur Grundlage haben. Die einzige einigermassen sichere Angabe über die Masse der bab. Arche findet sich Z. 55, wonach die Wände des Schiffes 10 GAR hoch waren. Aber auch diese Angabe ist so lange mit Vorsicht zu verwerthen, als wir absolut Nichts über die Bedeutung von *ina* KAN-ĤI-SA und nicht einmal Sicheres über die Lesung dieser Zeichengruppe wissen.

26. Man erwartet vor *apsū* (*apsī*) eine Präposition. Die Spuren vor dem Zeichen *ma* (siehe HAUPT in den *Beiträgen z. semit. Sprachwissensch.* I, 127: „erinnern die Spuren vor *ma* auf C an *du*“) können sehr wohl Reste von *í* sein. *Íma* würde vorzüglich passen. *Íma* = „mit“ ist bekannt (siehe dazu z. B. *A. H.* 82. 7—14 (bei WINCKLER in der *Z. f. Assyriologie* II, 129—131) Col. II, 8: *ima katāa našūka* = „zugleich mit dem Erheben meiner Hände vor Dir“). Aus dieser Bedeutung muss sich aber die Bedeutung „bis hin zu“ entwickelt haben. Anders kann ich wenigstens *ima* nicht übersetzen in dem Ausdruck: *istu išid šamī adi ilāt šamī ima Šamaš azū* (= *asū*) = „vom Horizont zum Zenith bis hin zum Sonnenaufgang“ (I R 58, Col. X, 13—14 u. s. w). Siehe auch I R 14, 83—84: *im nisiggia lū-attaddī* = „fügte ich hinzu zu . . .“. Hier hat also *im(a)* genau die Bedeutung des sonst mit *attadī* verbundenen *ana*. Vergleiche damit S^c 274, wo KI = *an-na* und = *ima*.

Zu *sullil* = „versenke“ oder „lass sinken“ siehe hebr. לָלַץ = „versenkt werden“ (Schon SMITH in den *Transactions* II, 219: launch; ebenso HAUPT in den *Johns Hopkins University Circulars* VIII, Nr. 60, 18.)

28. Wenn DELITZSCH richtig copiert und HAUPT richtig collationiert hat, dann können die vier Keile nach der Lücke — zu keinem Zeichen ergänzt werden. Unter Annahme eines kleinen Versehens aber kann man zu 𐎶𐎵𐎶 (= Stadt), 𐎶𐎵𐎶𐎶 (= *ur*), 𐎶𐎵𐎶 (= *gur*) und 𐎶𐎵𐎶𐎶 (= *zu*) ergänzen. Das zweite Zeichen, mit der Lesung *ur*, wird

hier kaum vermutet werden dürfen. Mit *-zu* weiss ich Nichts anzufangen.  würde an *alam* in der Zeile 30, *gur* aber an *u-gur* in Zeile 20 erinnern. Daher meine Ergänzung zu [*u-g*]*ur*.

30.  nach der Lücke nur zu MI oder LUM zu vervollständigen, daher wohl mit Rücksicht auf []*lu* in Z. 32 *lu-pu-ul* zu einem Worte zu verknüpfen und darin eine erste Person Sing. des Optativ zu sehen. *Apālu* heisst „antworten“ (siehe dazu meine *Šurbu* p. 34 in der *Z. für Keilschriftforschung* I, 313). Wenn *-lu* in Z. 32 zu einer Form von der Radix *'-p-l* zu vervollständigen, kann der Sinn des zugehörigen Satzes nur sein: „du sollst ihnen antworten“. Daraus resultiert, dass, da in Z. 30 von einem Antworten die Rede ist, *Šitnapistim* dort *Īa* fragt, was er antworten soll. *Minummī* (wohl aus *minū + ma* zusammengesetzt) heisst auf einer Brieffafel *Tušratta's* an *Amenophis III* (s. *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.* 1888, June, hint. p. 560 Plate III) Rev. 10 sicher „was“ (was auch immer) (: *u minummī ša aḫia ušī'bilu u amnīti danis ḫadāku* = „und was mein Bruder hat bringen lassen, darüber habe ich mich sehr gefreut“). Aber II R 16, 40 (36) f (*minammī nīdī*) kann *minammī* nur heissen: „was?“, wie auch das entsprechende sumerische *a-na-a-an* (sonst = *minū*) lehrt. [*Minam*]*mī* hier also passend. Aber PEISER schreibt mir, dass vor  schwerlich mehr als ein Zeichen gestanden hat, höchstens zwei ganz kleine. Sollte darum vielleicht [*ip-l*]*um līpul* = „soll ich antworten?“ zu lesen sein oder gar *mī* wie im Aethiopischen (cf. hebr. *מָה*) = „was?“ oder = „wie?“ sein.

Zu fragendem *mī* im Assyrischen s. HAUPT, *ASKT.* 127, 53—54: *galu-lul ni-mī-a* = *ša sarrat mī* und vor Allem 81—8—30 Obv. Col. I Z. 13, wo *ī-šī* = *mī-i* vor -*in* = *ma-an* (= *من*) = „wer?“ (s. d. *JRAS.* N. S. XVII 1885 hinter p. 64). Wie ich sehe, bemerkt schon HAUPT in

den *Johns Hopkins University Circulars* VIII, 69 p. 18 zu unserer Stelle: The preceding characters were perhaps: *u mi* = 𐎠𐎢 'and what'. Ebendort liest er auch *lūpul* von *apālu*.

Zur eventuell anzunehmenden Verbindung eines Frageworts mit der Optativform siehe z. B. IV R 7, 27—29a (*minā lūšipka — minā lūraddika*).

Ummānu kann hier natürlich nicht „Werkmeister“ heissen. Dann würde doch wohl nur ein Plural am Platz sein. Vielmehr ist *ummānu* hier dasselbe Wort, welches man sonst durch „Heer“ übersetzt und ist darum hier in der ursprünglichen Bedeutung „Volk“ zu nehmen.

32. Zur Ergänzung siehe die Erörterung zu Z. 30. Zu bemerken ist aber, dass ein Wort *īplu* = „Antwort“ sonst nicht vorliegt. Aber die Bildung wäre wie die Bildung *kībsu* von *kabāsu*, *rigmu* von *ragāmu*, *nīksu* von *nakāsu* etc.

33. Es giebt ein assyrisches *mandi* (*manda, mindi, mindīma*), welches DELITZSCH aus unzulänglichen Gründen mit „warum?“ übersetzt (*Grammatik* S. 210), aber sicher richtig mit 𐎠𐎢𐎩 vergleicht. (Beachte unten das Ideogramm (sumerische Aequivalent) *iginzu* für das Wort; cf. *zu* = *idū*).

Auf einem Berliner Syllabar wird *mandi* (*mindī?*) und *manda* mit *iginzu* übersetzt, dieses wiederum mit *kiām* und höchst wahrscheinlich wenigstens mit *appūna*, wie auch mit *pi-ka* etc. Cf. hierzu V R 16, 30ef: [*i-*]*ginzu* = (*la-*; so im Texte, also zu lesen statt dessen) *ap-pu-na, tu-ša-(ku)*; so im Texte, aber da das erwähnte Berliner Syllabar für *iginzu* auch eine Bedeutung *tu-ša-am* giebt, wohl statt dessen zu lesen) *-am* und *min-di* (unmittelbar nach *gim* = *kīma*). Aus IV R 53, 37 Nr. 3 und *Nimrodepos* 65, 13 lässt sich für die Bedeutung des Wortes Nichts entnehmen, aber III R 14, 40 ist eine Uebersetzung: „in Folge dessen“ so zu sagen sicher. Aus Allem dürfte sich wohl unter Vergleichung des hebräischen 𐤎𐤍𐤏 für *mandi* eine Bedeutung wie „wenn, weil, gemäss dem, dass, in Folge davon“

(relativisch und demonstrativisch?) ergeben. Den Babylonern scheint ein Zusammenhang von *mindī* mit *idū* = „wissen“ vorgeschwebt zu haben. Darauf deutet das *zu* (sonst = „wissen“) in dem nichtsemitischen *iginzu*. II R 16, 21 ef, wo *appūnama* = *angan* (cf. *igin-zu*), ist nach dem eben Erörterten *appūna* ev. = „so“ (resp. = wie?), was vorzüglich passt. Man sieht also, dass die Angabe auf V R 47 (Z. 55), dass *appūnama* = *ma'diš* entweder nicht präzise ist oder dort ein anderes *appūna* vorliegt. An unserer Stelle *mandima* zu lesen, hat mir ZIMMERN vorgeschlagen. Doch halte ich die Ergänzung für sehr problematisch, da *mandi* bestimmt nur = „in Folge dessen“ heisst, hier aber nur eine Bed. „in Folge davon, dass“ passen würde“.

Zu *zāru* „hassen“, „befeinden“ siehe V R 25, 3 ab.

34. Zu dem Ausdruck *kaḳḳar Bīl* beachte, dass *Bīl* der Herr der Erde (*bīl māṭāti*) ist. — Zu *rīšia* oder *pānia* am Ende siehe auch HAUPT in den *Beiträgen zur semit. Sprachwissenschaft* I, 127.

35. Zum Folgenden vergleiche EUSEBIUS, *Chronic.* ed. SCHOENE 22, wonach *Κρόνος* dem *Ξίσουθρος* in genauer sachlicher Uebereinstimmung mit dem keilschriftlichen Bericht anbefiehlt, den ihn Fragenden, wohin er fahre, zu antworten, dass er zu den Göttern fahre, um für die Menschen Gutes zu erleben. Die lateinische Uebersetzung PETERMANN'S l. c.: *roganti — responsum . . .* trägt nur einer Möglichkeit der Uebertragung Rechnung. Gemäss freundlicher Mitteilung Herrn Prof. HÜBSCHMANN'S steht dem griechischen *ἔρωτώμενον — γάραι* im Arm gegenüber: gefragt werdend = fragend — Antwort gegeben habend = Antwort gegeben werden. Es kann also auch übersetzt werden: „gefragt — habe er geantwortet“ und so muss mit Rücksicht auf das griechische Original erklärt werden. Denn der arm. Uebersetzer hat offenbar das *γάραι* des griechischen Textes missverstanden und darin statt eines an *Ξίσουθρος* gerichteten Imperativs eine auf *Κρόνος* bezügliche Aussage gesehen. — Statt an eine Ergänzung des

ersten Wortes zu *ūrad* könnte auch an die zu *zamar* = „sobald als“ gedacht werden, zu welchem Worte ZIMMERN, *B. Busspsalmen* S. 99 Mitte zu vergleichen ist, wenn nicht dann die Verbindung von *ana apšī* und *ašbāku* Bedenken erregte. — Die Lesung *ibūru* wohl, nach dem Zusammenhange zu urteilen, sicher zu nennen. Lesung *isirramma* (weil ein Imperativ hier kaum denkbar) wohl unstatthaft.

39. Zu *mu'ir kukki* siehe den Commentar zu Zeile 83. Das in [] Stehende halte ich für sehr fraglich. Da *Šit-
napistim* erst in Z. 82 die Mitteilung von dem abzuwartenden *adannu* durch *Šamaš* erhält, so ist es kaum denkbar, dass er schon hier durch *la* oder *Šamaš* davon hört. Denn dann wäre die spätere Mitteilung ja überflüssig. Es ist das Einfachste, in den Zeilen 39–40 nur die Ankündigung eines reichlichen Regens zu erkennen, eine allerdings infame Lüge, infam insbesondere, weil aus dem Munde eines Gottes hervorgehend, darum aber doch, schon wegen der im Vorhergehenden angekündigten Segensflut von Vögeln, Fischen etc., nicht zu bezweifeln. Denn BERROSSUS berichtet nach EUSEBIUS (ed. SCHOENE p. 22) etwas durchaus Aehnliches (siehe oben S. 404).

40. Zur Ergänzung siehe den Commentar zu Zeile 83. Vergleiche das zu Zeile 39 Bemerkte.

41. Zur Ergänzung und zur Erklärung siehe den Commentar zu Zeile 92.

51. U- am Anfang und TA am Ende nach HAUPT in den *Beiträgen zur semit. Sprachw.* I, 127–128, Letzteres unter der Voraussetzung, dass sich dort HAUPT in den Zahlen versehen hat (statt Zeile 52 ist dann an der betreffenden Stelle Z. 51 zu lesen). Doch kann ebensogut DELITZSCH im Unrechte sein und TA am Ende von Z. 52 stehen.

52. *-ra* am Ende nach HAUPT l. c.

53. Zu *hišihū* = „das zum Bau eines Hauses etc. Nötige“ siehe z. B. V R 63, 38a.

54. Zu *būnu* = „Bau, Gestalt“ siehe NEBUKADNEZAR'S Cursivinschrift vom *Wadi Brissa* bei POGNON Col. XIV,

38—40 (*irini' dannūti* — *ša sāturu būnāšunu* = „gewaltige Cedern, deren Statur, Wuchs etc. hervorragend schön war“). Das „Hinwerfen der Gestalt“ muss sich auf die Verfertigung eines Modells oder einer Zeichnung beziehen. In Z. 57 wird nämlich berichtet, dass er ein Bild(?), nämlich das des Schiffes selbst, hingeworfen und es selbst gezeichnet habe (nämlich auf den Boden). Siehe die Erörterung zu Zeile 57.

55. Die Lesung 10 GAR statt 14 verdanken wir dem Scharfsinne OPPERT's (*Poème chaldéen*). 1 GAR ist aber jetzt nach OPPERT = 14 (!) Ellen. S. dessen *Mémoires divers* 14 ff., PEISER, *Aktenstücke* 91 u. ZA. IV, 97 ff.

56. Zu *imtalir* s. d. Comm. zu Z. 25. Falls es heisst „stimmte überein“, ist es ungewiss, worauf sich dies bezieht.

Mit dem Worte resp. Wörtern *kibir muḫḫiša* weiss ich Nichts anzufangen. *Kibru* heisst „Ufer eines Flusses“, *ḫibīru* Grab etc. Wenn *muḫḫi* das sumerische *muḡ* = „Oberteil“ ist, dann könnte auch in *kibir* ein sumerisches Wort gesucht werden und dann *kibirru* (V R 26, 15 abff.) vielleicht einmal in Betracht kommen.

57. Zu *lānu* = „Bild, Figur, Gestalt“ siehe z. B. IV R 22, 9—10a (*alam* = *lānu*). Die Silbe *-ši* (falls nämlich so zu lesen) dürfte schwerlich als Suffix aufgefasst werden. Ein Wort *lanši* könnte kaum im Assyrischen vorkommen. Der Regel nach müsste dafür *lašši* erscheinen. Höchstens liesse sich noch an eine Lesung *lān pāni* = *lānu* denken, wie *simat pāni* (V R 28, I, 86) = *simtu* = „Bild“ (siehe oben S. 349 A.). Beachte den Namen *Ki-i-la-an-Šl* (II R 63, 14b)?? — Zu *iš'ru* = „zeichnen“, „im Umriss entwerfen“ siehe oben S. 350.

Aus dem Bisherigen dürfte sich etwa folgender Gang der Operationen *Šit-napištim*'s zum Zweck des Schiffbaues ergeben: Zuerst holt er das Material herbei (Z. 53), dann macht er ein Bild, vielleicht Modell, des Schiffes (Z. 54?), dann macht er es selbst.

(𐎶𐎵𐎶) als Suffix, da sonst in diesem Teile der Erzählung die sich auf das Schiff beziehenden Pronomina consequent feminini generis sind! —

60. Zur Aussprache *š(s)ik-ka-tu* (dass *sikkatu* mit *š* zu sprechen, zeigt wohl V R 19, 30ff.: *šakāku ša šikkatim*) des Ideogramms 𐎶𐎵𐎶 siehe K 4378, VI, 70a bei DELITZSCH, *Ass. Lesestücke*³ S. 89; V R 26, 20cd; IV R 30, 33—34a; zum *sikkat* eines Schiffes K 4378, VI, 34b. II R 44, 42ab ist 𐎶𐎵𐎶𐎶𐎵 und eine Zeile weiter unten 𐎶𐎵𐎶𐎶𐎵 = *mupattitu*, V R 13, 6—7ab 𐎶𐎵𐎶𐎶𐎵 = resp. *pītū sikkati* und *mušilū sikkati*. Diese Angaben, wie ebenso II R 22, 3ab und 4ab und noch verschiedene Stellen zeigen, dass das *sikkatu* als Teil einer Tür oder als Tür selbst zum Oeffnen verwandt wird. I R 47 Col. VI, 8f. wird erzählt, dass in [ihnen, d. i. doch wohl] den Toren *sikkāt* von Gold und Kupfer (Bronze) angebracht werden. Das scheint für *sikkatu* eine Bedeutung wie „Tür“, „Luke“ oder Aehnliches zu sichern, was hier gut passen würde. Allein sicher lässt sich nur eine andere Bedeutung des Wortes erweisen. Auf K 4378, Col. VI, 74 (DELITZSCH, *Ass. Lesestücke*³ S. 89) wird ein *sikkatu* des *šibirru* erwähnt. Da *šibirru* = „Hirtenstab“ (s. o. p. 331), ein Hirtenstab aber aus kaum mehr als dem Stecken und eventuell einer Spitze daran besteht, so muss *sikkatu* entweder das Eine oder das Andere bedeuten. Bei TIGLAPILESER I, Col. III, 18—19 steht „*sikkāt* der Berge“ im Parallelismus mit „*gisallāt* der Berge“. Dass dieser Parallelismus nicht irreführt, wenn wir daraus auf eine ähnliche Bedeutung der beiden Wörter schliessen, zeigt wohl K 4378, Col. VI, 61+64, wo ein *gisallum* unter verschiedenen Werkzeugen nach einem Ruder und vor *itkurti* (einem irgendwie spitzen Gegenstande) und *sikkatu* erwähnt wird. Da *gisallatu* bei TIGLAPILESER kaum etwas Anderes als „Spitze“ (des Berges) heissen kann, so wird auch *sikkatu* so zu übersetzen sein (und *gisallum kāti*

K 4378, VI, 61 mit „Finger“; cf. *ubānu* = „Finger“ und *ubān šadī* = „Bergspitze“). Vgl. endlich II R 14, 17—18b und 11d, wonach am Tage der Ernte vor der sofort folgenden Aussaat an dem Felde die durch *šakāku* oder *šukkuku* ausgedrückte Handlung ausgeübt wird, das ist doch wohl — gepflügt wird.

Dazu beachte, dass auf K 4378 ein paar Zeilen nach *sikkatu* ein *mahrašu* genannt wird, dies aber, wie eine Vergleichung von V R 17, 27cd ff. u. V R 18, 25cd lehrt, jedenfalls irgend ein schneidendes Werkzeug ist, wenn auch kaum = „Pflug“ (= מַהֲרָשׁוּ).

Aus allem diesem leite ich die Berechtigung her, *sikkatu* der Form nach mit syrischem ܫܝܟܩܘܐ = „Pflock“ und das Grundwort *šakāku* sowohl mit diesem wie wohl auch mit hebr. שִׁבְיָהּ = „Dornen“ zusammenzustellen, endlich *sikkatu* mit „Spitze“, „Pfahl“, „Pflock“ zu übersetzen. Die *sikkāti*, die in den Toren der Paläste (I R 47, Col. VI, 8; cf. II R 67, 82) angebracht werden, dienen zum Schutze derselben wie die eisernen Stangen, Spitzen etc. bei unseren Festungen, weshalb ein solcher (𐎶𐎵 𐎶𐎵 =) *sikkatu* auch *našru* = „schützend“ heisst (V R 26, 24d). Was nun die *sikkāti* an den Türen betrifft, so weiss ich Nichts darüber zu sagen, weil ich die Einrichtung der assyrischen und babylonischen Türen nicht kenne. Dass aber auch unter diesen irgend welche spitze Instrumente zu verstehen sind (irgend eine Art „Schlüssel“?), zeigt wohl eine Vergleichung von II R 22, 5—6b (: *sikkat naptī*, *sikkat šumī*) und K 4378, VI, 64 (: *šumū ša gišalli*). — Was an unserer Stelle „Spitzen“ oder „Pflöcke“ sollen, weiss ich nicht. (Schon DELITZSCH, *Prolegomena* p. 196 übersetzt *sikkatu* durch „Pfahl“ und vgl. aram. ܫܝܟܩܘܐ.)

61. *Amur*. Bei der Uebersetzung von *amur* durch „ich ersah mir“, „erprobte“ habe ich hebr. הִשָּׁה 1) = „sehen“, 2) „ausersuchen“ im Auge. „Ich sah“ scheint in den Zusammenhang kaum hineinzupassen. Bei NEBUKADNEZAR I

Col. I, 46 hat das Verbum dieselbe Bedeutung. — Zu *parīsu* = „Ruder“, „Ruderstange“ (vergl. JEREMIAS, *Vorstellungen* 88) siehe einerseits *Nimrodepos* 69, 41 + 45 (dort wird *Gištubar* vor der Abfahrt in's Meer in den Wald gesendet, um ein *parīsu* zu holen; zu diesem Zwecke nimmt er eine Axt mit) und in der Fortsetzung unseres Textes, bei DELITZSCH, *Ass. Lesest.*³ S. 108, Z. 247—248: *išš7 parīsa Gištubar iltpa uttilyā ana kibri* d. i. „*Gištubar* erhob das *parīsu* und brachte das Schiff dem Ufer nahe“. andererseits K 4378, Col. VI, 59, wo *gi-muš* (= Rohr, Stange + *muš*) = *gimūšu* = *parīsu* und II R 32, 13ef: *muš-laḡ* (d. i. *muš* + vorwärtstreiben) = *muš-šu(!)-lah-ḫu* (so gemäss meiner Collation) (cf. *ma-laḡ* = Schiff + *laḡ* = Schiffer).

62. Zu dem Hohlmasse *šār* vgl. DELITZSCH's Artikel „*Soss, Nêr, Sar*“ in der *Z. für ägypt. Sprache und Altertumskunde* 1878, zu assyr. *šāru* = sumer. *šar* oben Seite 2. Die Lesung *šār* ohne Plural- und Casusendung ist wohl der Lesung *šār'* vorzuziehen. Siehe S^c 79: *šar* = assyr. *ša-ar*. — Die Bedeutung von *kīru* ist unsicher. HAUPT's Erklärung (Aussenseite) ist dem Zusammenhange ganz entsprechend. Aber *kīru* könnte auch Anderes bedeuten, z. B. denjenigen Teil der Aussenseite, der vom Wasser berührt wird etc.

64. Was die im Folgenden erwähnten gewaltigen Oelmassen für einen Zweck haben sollen, ist sehr rätselhaft (denn zum Salben der Glieder war doch nicht Soviel nötig). Man könnte daran denken, dass sie zu Spenden für die Götter bestimmt sind. Aber sie scheinen zum *hišihṭu* d. i. zum „Nötigen“ zu gehören. Vielleicht sind sie also dazu verwandt worden, um das Schiff möglichst für Wasser undurchlässig zu machen. Vielleicht aber (und darauf scheint hinzudeuten, dass der Schiffer zwei Saren Oel birgt) kannten die Babylonier das Oel als Mittel, um die Wellen in der Nähe des Schiffes zu glätten(?). — Was *sussul* betrifft, welches M. in der *ZA.* III, 419 in der Bedeutung des hebr. [לם]:[ת] nimmt, so verbietet dies der

Zusammenhang, wie mir scheint: es wird nur ein *sussulu* und zwar des Schiffes erwähnt!

65. Die Variante *i-zi(?) -ib(?)* für *izub* scheint mir nicht gesichert und darum auch nicht eine Uebersetzung wie „ich liess (zurück)“.

66. *Upazziru malaḫu* spielt vielleicht auf den Namen *Puzur-Bīl* (resp. *Puzur-Šadī-rabī*) des Schiffers an. Zu *upazziru* = „brachte beiseite(?)“ siehe z. B. *kīšāti paṣrāti* = „abseits gelegene, in Geheimnis gehüllte Wälder“ (V R 6, 65) und *puṣrāti* = „geheimnisvolle Örtlichkeiten, zu denen keiner Zutritt hat“ (IV R 15, 58a). M. übersetzt *upazziru* l. c. S. 419 mit „bargen“! Im Texte ist nur von einem Schiffer die Rede!

68. Zu eventuell zu lesendem *ašgiš* cf. *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.* Jan 188, hinter p. 146 plate II, 37, wo *ašgiš* im Parallelismus mit *anār* (= „ich schlug nieder“) und *alut* (ebenfalls = „ich schlug nieder“)¹).

69. Im Anfang der Zeile *siri[-* nach HAUPT zu lesen. Ergänzt nach II R 34, 15cd = V R 19, 27ab: GUL-LUM = *sirišū* (cf. V R 16, 41ef: GUL-LUM²) = *sirašū*) vor *sabū* (I' 822) und (*z*)*šāḫit(t) karāni*. Siehe dazu auch oben S. 279 A. 2, wo *širisa* in Verbindung mit Wein vorkommt. Ich übersetze das Wort provisorisch mit „Most“, weil es an der eben genannten Stelle V R 19 in Verbindung mit dem „Winzer“ vorkommt ((*z*)*šāḫit(t) karāni*; das Ideogramm resp. sumerische Aequivalent ist *ngalu-gištin-sura* d. i. „ein Mann, der Wein gären lässt“; cf. zu dieser Bedeutung von *sura* vor Allem V R 52, 52—53b: [*t*]ba gaš nu-al-sur-ra U-ŠIM-bi nu-GAB³)-RU = [*ina*] *bīti sātu šikara ul immanzī*

1) Zur Bedeutung von *alut* siehe IV R 30, 22 + 24a, wo *na-RI-RI-gi-š* = *tallut* und *tušam[kit]*. Zu dieser Ergänzung siehe V R 62, 56ab, wo *RI-RI-ga* = *mikittu*.

2) Vgl. mit *gul-lum* vielleicht *kag-gul* = *namzitu* d. i. „gegorener Wein“ (Form *Maf'ul*) S^b 168, wie *kaggui* = *nu* im Züricher Vocab. Rev. Col. IV, 15.

3) Zur Aussprache dieses Ideogramms als *du*, wenn *ipu* = „backen“

akālu illum ul ĩnĩpī = „in diesem Hause wird Wein nicht Kuchen (? cf. קֶלֶח) nicht gebacken“ und IV R 26, 36—37 b: *gaš-sur-ra* = *šĭkaru mazū*, welche Stelle zeigt, dass *mazū* nicht „keltern“ heissen kann). An einen Zusammenhang des Wortes mit hebräischem תירוש und syrischem ܟܘܝܪܐ kann schwerlich gedacht werden. — Zu *karānu* ev. neben *kurunnu* s. I R 47, Col. VI, 39. Statt *karānu* könnte nach dem von mir ZA. I, 186f. Bemerkten auch *ĩnu* = hebr. יין, griech. οἶνος etc. gelesen werden.

71. Zum babylonischen *Akĭtu*-Fest (im Jahresanfang zu Ehren des *Marduk* gefeiert) siehe POGNON, *Inscriptions du Wadi Brissa* S. 163. Siehe dazu oben Seite 84 ff. Ein Hymnus, der bei Gelegenheit desselben (gesungen oder) recitiert wurde, scheint uns in IV R 18, Nr. 1 (siehe dort Z. 23—24: [*zak-ĩmuk* = *rīš šatti*, wie auch schon AMIAUD ergänzt hat) erhalten zu sein. Vergleiche auch Z. 5 ff. des alliterierenden Hymnus bei PINCHES, *Texts* Seite 15—16 (| *arĥu u šattu liktarabu ĩsagila šĭri* | *arrubī* (d. i. *ana rubī*!) *Marduk libittasu liktarrab* | *araĥ ša balāti isinni akĭti liššakin nigūtu* d. i. „Monat und Jahr mögen segnend begrüßen *ĩsagila* das Erhabene! Den hehren *Marduk* möge sein Ziegelbau segnend begrüßen! Im Monat des Lebens, der festlichen *Akĭtu*-Zeit, möge (fröhliche) Musik gemacht werden!“). — Wenn wir's nicht schon sonst wüssten, würden wir aus dieser Erwähnung des *Akĭtu*-Festes als eines ganz besonders bekannten Festes schliessen dürfen, dass die Assyrer auch die Sintflutgeschichte aus Babylonien haben.

73. Die Zeichen 𒀭𒀬𒀭 | *ra*[] vor *bi-ĩ* (so G. SMITH in den *Transactions* III, 546) wage ich um so weniger irgendwo anzubringen, als es nach HAUPT (*Beiträge zur semit. Sprachw.* I, 129) zweifelhaft zu sein scheint, ob sie zu Z. 73 oder 72 gehören. Letzteres scheint allerdings weniger wahrscheinlich. — ZIMMERN vermutet in [] *bi-ĩ* den Rest

siehe 83, 1—18, 1330 Rev. 4 (BEZOLD in den *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.* Dec. 1888), wo GAB = *du* = *ipū*.

von *ina ūmi sibi'*. Das dürfte sehr beachtenswert sein. Für AN-UT-RA möchte er demgemäss [*i-*]na ūm(-um) lesen. Doch scheint die hergebrachte Lesung richtig zu sein.

75. Die Lesung von  als *šikkatu* resp. *šikkat ilippi* (cf. oben S. 408) ist provisorisch, da die Wiedergabe der Stelle bei DELITZSCH nicht sicher genannt werden kann. Ist M.'s Vorschlag in ZA. III, 420 in Erwägung zu ziehen? Da dem Ideogramm das Pluralzeichen folgt, dürfte in dem Worte vorher lieber ein Plural als ein Singular gesehen und daher lieber *gi-ni* als *gi-ir* gelesen werden. Mit *ginū* = „die für einen Gott festgesetzten Gaben, Ceremonien etc.“ hat dies natürlich Nichts zu tun.

76. Siehe hierzu die Vermutung HAUPT's in den *Beiträgen zur sem. Sprachw.* I, 127, dass sich die zwei Drittel auf die zu zwei Dritteln ins Wasser gehende Bordwand des Schiffes beziehen (??).

77. *Isi'nši* kann nicht heissen: „ich brachte es zusammen“. Dann bezöge sich *-ši* auf *mimma*. Aber *mimma* ist Masc. Folglich geht *-ši* auf das Schiff und demgemäss kann *isi'nši* nur Etwas heissen wie: „ich brachte darauf“, „ich belud es mit“. Siehe zu dem Verbum *šī'nu* (sic!) IV R 20, 26—27, wo *šī'nu* = *si-si* d. i. „(sehr) anfüllen“ und *šī'ni kudrī'nu* auch mit Rücksicht auf unsere Stelle zu übersetzen ist: „vollbeladen ist die Opfermalzeit“, und den Comm. zur 4. Tafel des Schöpfungsberichts Z. 99 o. S. 338. Dies hat natürlich mit *isi'nu* = „riechen“ Nichts zu tun.

80. Trotz des Textes bei DELITZSCH ist doch wohl im Hinblick auf Z. 22 *a[na] libbi* zu lesen. (So auch HAUPT in den *Beiträgen* etc. Seite 129). Gewöhnlich wird *kintu* = „Familie“ durch *nišūti* (*nišūtu*) u *salāti* erläutert (V R 1, 30; V R 68, Nr. 1, Rev. 37 und Nr. 2 Rev. 35—36; I R 70, Col. II, 2—3). Man übersetzt dies in der Regel (und wohl mit Recht) mit „Männer und Weiber“ (= „Männlein und Weiblein“). Man könnte (wenn nicht schon auf der Hand liegende Etymologien dies verböten) auf den Gedanken kommen, in *nišūtu* die eigentlichen Familienmitglieder, in

salā(a?)tu dagegen das Hausgesinde, die Sklaven und Sklavinnen zu sehen. Allein V R 67, Nr. 2, Z. 41—42, wo zwei weibliche Persönlichkeiten als *salātāni* mit dem Determinativ „Mensch“ davor bezeichnet werden, lehrt wohl, dass in *salā(a?)tu* „der weibl. Teil (der Familie)“ zu sehen ist. *Nisūtu* und *salā(a?)tu* sind natürlich Collectiva. Beachte I R 70, Col. II, 2—4, wo *kimtu* ausser durch *nīsūti* und *salāti* auch noch durch *ardīn* und *kināti*¹⁾ (d. i. Sklaven und Sklavinnen) specificiert wird. — Auf dem Fragm. 200 Z. 8 wird wohl vor *-ka aššat-* = „Weib“ zu ergänzen sein.

81. Zu *ummānu* = „Werkmeister, Handwerker“ siehe ZIMMERN *BB.* 12, Anm. 1. Das vor *ummāni* häufig anzutreffende *aplu* (oder *māru*) dürfte wohl ebenso aufzufassen sein, wie sonst vor anderen Namen für Handwerker etc. Siehe dazu IV R 7, 50b (Sohn des Webers = Weber?) und IV R 8, 9b (Sohn des Ackerbauers = Ackerbauer?). Dies dürfte damit zusammenhängen, dass das Gewerbe in Babylonien in der Regel vom Vater auf den Sohn überging, daher ein „Weber“ ebensogut als „Sohn eines Webers“ bezeichnet werden konnte. Diese Bezeichnung wurde beliebt, weil sie andeutete, dass der Betreffende zünftig war.

Wie V R 13, 41b (𒍪 *ummāni* (mit *i*) in einem Syllabar) zeigt, ist *apal* (oder *mār*) jedenfalls gesprochen worden und nicht als bloss graphisch aufzufassen. Dass im Plural *apal-* (resp. *mār-*)*ummāni* zu sprechen und nicht *apli-* (oder *māri-*) scheint II R 67, 70 (𒍪 *ummāni* nach *gimir*) zu lehren. Das Pluralzeichen nach 𒍪 wäre dann in unserem Texte nur noch ein graphischer Bestandteil.

82. *Adannu*. Dass *adānu* (*adannu*) etwas Aehnliches heissen kann wie „Zeit“ ist nicht abzuleugnen. *Ina lā*

1) DELITZSCH (*Grammatik* S. 165) übersetzt *kinātu* durch „Gesinde“. Aber V R 39, 37ab: SAG-GIN = *amtu* vgl. mit II R 48, 4ab (wo SAG-GIN-MIŠ = *kinatūtu*) zeigt, dass unsere Auffassung die richtige ist. Diese Uebersetzung hat OPPERT schon im Jahre 1861 im *J.R.A.S.* S. 56, Z. 4 gegeben! Cf. sum. *gin* = „Sklavin“ = *amtu* und s. dazu *Z. f. Ass.* I, 176 ff.

adannišu wechselt ziemlich unterschiedslos (cf. III R 64, 26 ff.!) mit *ina lā minātišu* („wider Berechnung“) und *ina lā simānišu* („ungebührlicher Weise“) in den astronomisch-astrologischen Texten, so dass eine Uebersetzung des Ausdrucks mit „zur Unzeit“ sicher richtig ist. Aber *adannu* ist nicht „Zeit“ überhaupt, sondern die „bestimmte Zeit“ (siehe LENORMANT, *Les origines de l'histoire* p. 405 Anm. 1). Wenn es III R 57, Nr. 1, 14 heisst, dass Mars seinen *adannu usītik*, so bedeutet dies, dass er seine bestimmte Zeit vorübergehen liess (siehe zu *usītik* oben S. 32). Siehe dazu auch auf der Fortsetzung von Nr. 4 Obv. derselben Seite (mir freundlichst von BEZOLD zugestellt): (*Dilbat*) *ina šamī' adann(-an)-šu usītik*. Ferner beachte III R 13, Slab 3, 9 rechts: *ūmu adanni idī' d. i.* „am Tage der bestimmten Zeit (des Eintreffens) der Hochflut“ und endlich G. SMITH, *Assurbanipal* S. 251 Z. 15: *ūmī' imlū ukkiṣa adannu*: „die Tage wurden voll, die Zeit traf ein“. (Zu *ukkupu* = „eintreffen von etwas Bestimmtem“ siehe dessen Ideogramm KA (= *dug*) II R 48, 6cd, welches auch das Ideogramm für *adannu* ist; siehe unten). Aber in der Wendung *lū šulmu adanniš adanniš* und ähnlichen ist mit einer Bedeutung „Zeit“ für *adannu* Nichts anzufangen und eine Gleichsetzung dieses Ausdrucks mit dem damit wechselnden *danniš* nur ein Notbehelf. Im *Nimrodcpos* S 10 Z. 47 wird erzählt, dass „sie auf dem Felde des *adannu* anlangten“. Auch hier ist mit dem Begriff Zeit Nichts anzufangen, sondern *adannu* muss hier etwas heissen wie „Verabredung“. Da nun aber *adannu* nicht die „Zeit“ überhaupt, sondern die bestimmte Zeit (מועד) ist, so werden *adannu* = „Verabredung“ (?), *adannu* = „Zeit“ und *adannu* in *adanniš* in der Weise zu vereinigen sein, dass man für *adannu* eine Grundbedeutung wie „das Bestimmte, Verabredete“¹⁾ etc. annimmt (*adanniš* heisst dann ursprünglich soviel wie:

1) Dementsprechend dürfte eine Ableitung des Wortes von der Wurzel *עד* = *יער* keinem Bedenken unterliegen. Vgl. *מועד* *מועד* etc.

„so wie man erwarten kann, wie es bestimmt ist“, mag aber für die Assyrer, weil an *danniš* anklingend, Etwas von dessen Bedeutung angenommen haben). Dazu stimmt sehr gut das Ideogramm des Wortes, nämlich [?] *dug-ga*: II R 7, 29ef, da *duga* ja auch = „befehlen, bestimmen“. (Zu *duga* = *adannu* siehe die astronomische Tafel K 2894, 11, 14, 16 v. u. bei BEZOLD in den *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.* March 1888.) Für die Bedeutung von *adannu* an unserer Stelle kommt zunächst in Betracht, dass es Z. 85 das Verbum *ikrida* (*ikrida*?) regiert. Auch HAUPT übersetzt *ikrida* mit „ist herangekommen“. Diese Bedeutung wird unfraglich durch die oben citierte Stelle des *Nimrodepos* S. 10, 47 und durch eine weitere S. 67, 27 desselben Buches (*ana mī mūti kī takrida* = „wenn Du zu den Wassern des Todes gelangt bist“). Also wird hier von der von *Šamaš* bestimmten *adannu* gesagt, dass sie eintrifft. Unmittelbar nach dem Satze: „eine *adannu* setzte *Šamaš* fest“ (resp. „hatte *Šamaš* festgesetzt“, Zeile 82) und nach dem Satze: „diese *adannu* traf ein“ (Zeile 85) folgt derselbe Satz, nämlich (siehe die Rechtfertigung der Uebersetzung unten): Der Regensender wird (liess) am Abend einen schweren Regen fallen [lassen]“. Daraus dürfte sich ergeben, dass das Festsetzen und Eintreffen der *adannu* in der Ankündigung und dem Eintreffen des Regens besteht, woraus für *adannu* eine Bedeutung wie „verabredetes Zeichen, Verabredung“ resultiert, was zu der oben angenommenen Etymologie etc. des Wortes sehr gut stimmt (cf. abermals hebr. מִוֶּעַר Richter 20, 38).

83. Da oben Z. 39 klar *kukki* zu lesen ist in offenbar ähnlichem Zusammenhange (cf. Zeile 40 und diese Zeile), so lese ich auch hier und Z. 86 *kukki* und zwar lieber als *kukku*, da die Spuren bei DELITZSCH in Z. 83 die Lesung *kukki* entschieden bevorzugen lassen.

Analyse: Zunächst sind die verschiedenen Glieder des Satzes zusammenzusuchen. Das Verbum ist *ušaznanu*, aber das Subject nicht *samūtu*. Denn *samūtu* heisst nicht

„Himmel“, wie man merkwürdiger Weise noch immer glaubt, sondern „Regen“. Ein Regen kann aber nicht „regnen lassen“. Zu *šamūtu* = „Regen“ (überhaupt = Alles, was vom Himmel kommt?) siehe I R 40, 75 — 76: (*arḫu*) *Tamḫiri kuššu dannu irumma šamūtum ma-ad-tum ušaznina* = „im Monat *Tibītu* trat eine gewaltige Kälte ein und liess viel . . . regnen“. Vgl. damit die Parallelstelle I R 43, 42 — 43, wo zu lesen: *šamūtum lazistum(?) illik* „der . . . ging“ und vor Allem V R 52, 40b: *tanḫu ina mātīm kīma šamūti ušaznin* d. i. „Weinen lässt er im Lande, regnen wie . . .“, wo *šamūti* noch dazu = sum. IM, sonst = „Regenwolke“ etc. Eine Stelle, in der *šamūtu* = „Himmel“, kenne ich nicht Vgl. zu *šamūtu* = „Regen“ arab. *سما* = „Regen“. *Šamūtu* geht auf **šamautu* zurück. — Ist also *šamūtu* Object, kann das Subject nur in MU-IR *kukki* gesucht werden. MU + IR kann nicht *izakir* oder ähnlich gelesen werden, da die Form *iz(z)akara* im *Nimrodcpos* die stehende ist und — weil *kukku*, wie sofort gezeigt werden wird, Etwas bedeutet, was nicht reden kann. Bleibt nur übrig, *mu-ir* phonetisch zu lesen als Part. des Piel von *a'āru* und zu deuten „Sender“. Siehe dazu z. B. *lū'ia* (V R 62, 45b) und *u'ir* (ich sandte) bei SMITH, *Misc. texts* 3, Z. 55 (= *ašpur* in Z. 53) (s. o. p. 278) und zur Schreibung *mu-ir* ohne das Hamza-Zeichen V R 13, 39d, wo nach PINCHES' Collation (ZK. II, 159) *mu-ir ša[-bi]* zu lesen d. i. „Truppenanführer“. Dass dieses *mu-ir* = *mu'ir*, geht aus anderen (hier, weil zu weit führend, nicht zu besprechenden) Texten mit absoluter Sicherheit hervor. *Kukku* könnte 1) von *kanāku* kommen, 2) falls *kūku* zu lesen, von einer Wurzel med. ḡ. (Denn an sumerisches *kukki* = „Finsternis“ darf doch wohl, trotzdem, dass diese Bedeutung hier scheinbar vorzüglich passen würde, unmöglich gedacht werden. Siehe dazu V R 23, 16a—d ff., wo *kukku* = *ūūtu, iklitu* etc., und vgl. *kuga* = *ir'ib šamsi* II R 39, 18ef und HAUPT in den *Johns Hopkins University Circulars* VIII, Nr. 69, Seite 18.) *Kanāku* heisst gewöhnlich „(sein Siegel) aufdrücken“, und

II R 28, 57 Nr. 5 mit dem sum. Aequivalent *du* (= GAB) wird es durch *šabī'* erklärt. Vergleiche zu diesem Worte 83, 1—18. 1330 Col. III, 6 (veröffentl. von BEZOLD in den *Proceedings* Dec. 1888): *du* = GAB = *šabū ša ḫāti* d. i. „drücken“ von der Hand gesagt. Dieses selbe GAB wird nun IV R 22, 23—24 b durch *kitmuru* wiedergeben, wo es sich auf „Nachtregen“ bezieht. *Kamāru* heisst „niederdrücken“, „niederprasseln“, GAB = *du* wird durch *daḫādu* (in Menge niederfallen) und *labānu* (niederstrecken) erklärt. Es wird also der Nachtregen als ein in Massen und mit Wucht niederfallender bezeichnet¹⁾. *Kakku* = „Waffe“ dürfte auf eine ähnliche ursprüngl. Bedeutung von *kanāku* (also etwa „niederstrecken“, „niederschlagen“) hinweisen. Auch *šabū* muss eine ähnliche Grundbedeutung haben. Bei TIGLATPILESER I, Col. II, 20 lesen wir, dass er die Truppen (Völker) von *Kummuḫ* wie *šūbī* hingestreckt habe (cf. Col. II, 80, Col. VI, 5) und Col. IV, 93 f., dass er die Leichname der Kumanäer auf den Gipfeln der Berge wie *šutmašī* . . . (im Assyr. *lūmišī*). Vgl. hierzu sofort III R 8, 98 (cf. CRAIG'S Revision in den *Hebraica* Vol. 3 S. 220): *kīma Rammān ilīšunu riḫilta ušaznin umašī šalmātšunu*, wo *umašī* wohl Etwas wie „niederschwemmen“, „hinbreiten“ bedeutet. Dieses Wort *šūbu* wird sehr oft in der Verbindung mit A-AN = *zunu* gebraucht, so IV R 25, 20 Col. II, III R 57, 5a; III R 64, 13a; III R 65, 20b; II R 49, Nr. 4, 43, 45, 61, 63²⁾. Solche Stellen zeigen unzweideutig, dass *šabū* (= *du*) sich wie *kamāru* etc. = *du* auch auf den Regenguss bezieht und *šūbu* ein Solcher ist, dass demnach wohl auch *kanāku*, weil = *šabū*, vom Niederprasseln des Regens geraucht werden könnte und demgemäss unter

1) Vgl. dazu das oben citierte Syllabar 83, 1—18. 1330 Col. III, 10, wo GAB = *du* = *kamāru ša šurīpu* (d. i. Hagel resp. Schnee; siehe dazu *Z. f. Assyriologie* I, 248 ff.).

2) Nicht heranzuziehen ist *samī' šapū*: III R 64, 10a (neben *samī' šapik*) und *irpu šapū*: III R 64, 11a. Denn nach IV R 5, 34 (*irpītum šapītum*) ist dort, wie schon in der Transcription getan, *šapū* mit *p* zu lesen.

Berücksichtigung der wahrscheinlichen Etymologie von *kakku* gegen eine Deutung von *kukku* als „Sturzregen“ Nichts einzuwenden ist, dies um so mehr, als der Nachtregen IV R 22, 23 — 24b als ein niederprasselnder bezeichnet wird. — Zweifelhaft kann sein, ob *ina līlāti* zu *muir kukki* oder zum Folgenden zu ziehen ist. Da der Regen am Abend eintrifft, dürfte wohl die Verbindung mit dem Folgenden vorzuziehen sein. Zu bemerken ist noch, dass dieser Satz als Vordersatz des folgenden aufzufassen ist und im Deutschen eine Conjunction, etwa „wenn“, zu ergänzen ist. — Der Regen ist das verabredete Zeichen. Ein „Weheregen“ als Signal ist unverständlich. Ein „Weheregen“ ist auch durch Zeile 40 ausgeschlossen, wo *Ṣīt-napištim* den Bewohnern seiner Stadt den bevorstehenden Regen als etwas Günstiges ankündigt.

Bleiben wir in dem Ideenkreise, in dem wir uns befinden, so drängt sich ein Zusammenhang von *kibāti* mit *kabātu* „schwer sein“ auf. Die Bedeutung passt vorzüglich und ich halte sie daher für annehmbar.

86. Zur Variante *izannanu* ist es wohl nicht nötig, daran zu erinnern, dass „regnen lassen“ sowohl = *zanānu*, als = *šuznunu* (s. z. B. I R 67, 27a; IV R 2, Col. IV, 24).

87. HAUPT's Uebersetzung von *attari* „ich fürchtete mich“ ist festzuhalten, vielleicht mit einer kleinen Modification. S. dazu K 3437 Rev. 25 (s. dazu o. S. 286 Z 108): *ittaru iplaku usahhīru (usihhīru) arkātsun* und V R 65, Col. III 44: *ana zikir sumia kabtu kullat nakiri littari līnāšu* = „ . . . mögen zittern und beben“. Zu *nāšu* = „beben“. s. DELITZSCH bei ZIMMERN, *BB.* S. 118, zu *littari* l. c. auch DELITZSCH, *Grammatik* S. 269. Dass derselbe mit der Ableitung des Wortes von einer Wurzel med. gem. Recht hat, erhellt aus den genannten Stellen als unzweifelhaft. — *Bāuāšu* kann sich nach dem oben Erörterten nicht auf den Abend beziehen. Vor dem zu zittern, ist für den *Ṣīt-napištim* unmöglich. Denn er ist ja schon da! Es ist also die Ver-

gleichung mit aram. ܫܘܒܘܢܐ aufzugeben. Es giebt ausser *bānu* = Statur etc. (s. oben S. 405 f.) bekanntlich ein zweites Wort *bānu* mit der Bedeutung „Aufleuchten“, „Glanz“ etc. Siehe dazu z. B. II R 67, 82; V R 61, 43 Col. IV etc.

90. *Pihū* hat man wohl stets, irregeleitet durch das wiederholt im Vorhergehenden vorkommende *pihū* = „verschliessen“, in ähnlicher Bedeutung genommen. Aber was heisst: „Um das Schiff zu verschliessen übergab ich dem *Puzur-Bīl* das Haus und dessen Inhalt“, nachdem das Schiff schon verschlossen worden ist? Es giebt im Assyrischen bekanntlich eine ähnliche Radix, von der mehrere Wörter mit dem Begriff der Stellvertretung abgeleitet werden. Bekannt ist *pihātu* = „Stellvertreter = Statthalter“ = sumerischem resp. ideographischem *ki-bi-gar* (*kibingar*) d. i. „seine Stelle machend“ oder „an seine Stelle gesetzt“. Beachte ferner *pūhu* II R 15, 40—41 a b (wo *i-ki-bi-gar-ra* = *bīt pūhi* d. i. „ein Haus statt dessen“ und *i-ki-bi-gar-ra-bi-ku* = *bītu ana pūhišu* = „ein Haus statt dessen, an dessen Stelle“) und III R 59, 14 b (*ana pūhi sarri* = „statt des Königs“). Aus diesen Stellen schliesse ich, dass auch *ana pihū* „anstatt“ heisst. Der Schiffer *Puzur-Bīl* bekommt die Aufsicht über das Haus d. i. die Arche — weil er während der Sintflut keine Gelegenheit hatte, seine Schifferkunst auszuüben, da das Fahrzeug des *Šit-napištim* eben kein Schiff war. — Interessant ist, dass der Schiffer des *Šit-napištim* vor der Sintflut *Puzur-Bīl* d. i. „Schützling des *Bīl*“¹⁾ heisst, aber nachher (siehe z. B. die Fortsetzung unseres Textes Z. 224) *Arad-Īa* (*Ur-Šanabi*?) „Knecht des *Īa*“. Man wird kaum fehlgehen, wenn man in diesen beiden Persönlichkeiten eine und dieselbe erkennt: *Bīl* hatte die Sintflut herbeigeführt, *Īa* den *Šit-napištim* gerettet. Aus

1) Der *šadū-rabū zar' ēšozhūr* ist *Bīl*. Da dieser Teil des Namens das Gottesdeterminativ vor sich hat, *Puzur* aber nicht, darf an *Puzur* = *Šamas* (II R 58 Nr. 4, 40 und V R 37, 17 Col. I) nicht gedacht werden. Eine Lesung *Puzur-šadi-rabi* ist vielleicht auch möglich, sogar *Puzur-Kūr-gal*.

Dankbarkeit „taufte“ Letzterer seinen Schiffer um und nannte ihn, statt wie früher nach *Bi'l*, nunmehr nach *Īa*. Auch der Name des *Šit-napistim* selbst ist seiner Bedeutung gemäss (= der Entkommene) als ein erst nach der Sintflut ihm gegebener zu betrachten. — Zu der Silbe *lah(u)* in *malahu* cf. das oben erwähnte *mušsulahu* = *muš-laġ* = „Ruder“ (siehe Seite 410).

92f. Da *urpatum šalintum* ein Verbum haben muss, so ist *ilimma* darauf zu beziehen. Daraus folgt, dass *ina namāri* „beim Erscheinen“ heisst und daraus, dass das Subject von diesem Verbum *ŠAL-mu-u šīri* ist. Der Ausdruck *ŠAL-mū šīri ina namāri* scheint stereotyp zu sein, wie das homerische ἵμους δ' ἰριγένεια φάνη ῥοδόδοκτυλος ἰώς. Siehe dazu *Nimrodepos* S. 75, 45 und jedenfalls auch S. 68, Nr. 35, S. 74 Z. 25, sowie Z. 41 unseres Textes. Daraus dürfte zu schliessen sein, dass das vorläufig rätselhafte Wort *ŠAL-mu-u* nicht die besondere Situation gerade an diesem bestimmten Sintflutmorgen charakterisiert, vielmehr den Morgen überhaupt oder überhaupt nicht für den Morgen charakteristisch ist. Liest man *salmū*, könnte dies von *salāmu* = „heilsam sein“ abgeleitet werden und *salmū* entweder heissen „das Heil“ oder „der, die Heilsame“ oder auch mit *salummatu* = „strahlender Glanz“ verknüpft werden. Aber ein Wort der Art ist nirgends bezeugt, dagegen desto öfter ein Wort *mimmū*, geschrieben *ŠAL-mu-u* (siehe DELITZSCH, *Assyr. Grammatik* S. 141). *Mimmū* heisst „Etwas“. Einer Deutung von *m. š. ina n.* als: „Sobald Etwas vom Morgenrot erschien“ steht Nichts entgegen und so wird darum auch zu übersetzen sein. (DELITZSCH ist laut persönlicher Mitteilung derselben Meinung.)

94. *Irtamma* = **irtammima* cf. *lūpassasu* = **lūpassisašū* (IV R 8, 12).

95. Zu der häufigen Zusammenstellung von *Nabū* und *Marduk* und zu *Šarru* = *Marduk* siehe oben S. 145.

96. Zu *guzalū* siehe die Ausführungen zu Z. 15 oben. Dass sich das Wort auf die beiden eben erwähnten Götter

bezieht und nicht besondere *Guzalū* genannte Götter bezeichnet, zeigt das Fehlen des Gottesdeterminativs.

97. Dass hier nicht *guggulli* zu lesen, lehrt III R 68, 6 Nr. 1 Rev.: *nāsīḫ targullu (dargullu)*. In der ZA. I, 191 A. 1 habe ich darauf aufmerksam gemacht, dass  auch den Lautwert *dim* hat. Den Schluss, den ich daraus zog, nämlich, dass -*gullu*, weil = --*gul*, *dim-gullu* zu lesen sei, ist falsch. SAYCE hat mich auf die oben citierte Stelle III R 68, 6 aufmerksam gemacht, woraus die Lesung (*dar* oder) *tar-gullu* des Wortes resultiert, also dass , sonst = *dim*, vielmehr in diesem Worte *tar* oder *dar* zu lesen ist. Dass *dargullu* sich irgendwie auf ein Schiff bezieht, zeigt mit Wahrscheinlichkeit das Ideogramm, dessen einer Teil das Zeichen für Schiff ist (siehe z. B. S^b 284) und unzweideutig III R 68, 6ef, wo der Gott *Nin-da*¹⁾ als der grosse Schiffer bezeichnet wird, der das *dargullu* (vorwärts)reisst (*nāsīḫ dargullu* = *dargul-sir*). Aus IV R 25, 14a (sein (des Schiffes) *dargul*) scheint zu folgen, dass das Wort einen Teil des Schiffes bedeutet. Wenn dem so ist, muss dies ein wesentlicher Teil desselben sein. Denn der „grosse Schiffer“ wird III R 68, 6 als Solcher durch *nāsīḫ dargullu* bezeichnet. Das geht auch daraus hervor, dass der Gott *Ninib* II R 57, 56cd der *dargul* des Himmels und II R 57, 59cd der *dargul* der *οἰκουμένη* (*kalama*) genannt wird und IV R 23, 18b irgend ein Gott (*Bīl*) als der *bīl* d. i. Besitzer, Inhaber des *dargullu*. III R 68, 6 lehrt, dass eine Bewegung mit dem *dargullu* vollzogen wird (= *nasāḫu*²⁾). Darnach müsste also *dargullu* das

1) Zu *da* = „Schiff“, oder sich irgendwie auf ein Schiff beziehend, vgl. *da-lal* = (?) *dillatu*: V R 13, 36cd u. *ma-da-lal* = (?) *dillatu*: II R 24, 10ab unmittelbar nach *ma-lal* = *malalī*; cf. damit V R 26, 14c. Ist (?) *dillatu* mit sumerischem *dillu* = *akū* S^b 285 zu vergleichen, welches dasselbe Ideogramm wie *dargullu* hat? Cf. weiter III R 68, 33ef: *Nin-ma-da muš-laḡ-i-ni An-na-gi* und vergleiche zu *mušlaḡ* = „Ruder“ oben S. 410.

2) *Nasāḫu* entspricht an dieser Stelle sumerischem *sir*, dessen Ideogramm mit der Lesung *gid* (welches Wort auch = *nasāḫu*) = *ilī pu* mit einer

„Ruder“ bedeuten. Und das wird vorläufig die am Besten zu rechtfertigende Uebersetzung bleiben müssen, trotzdem dass schon zwei Wörter für „Ruder“ (*parīsu* u. *muššulahḫu*, siehe oben S. 410) nachgewiesen sind. Vielleicht sind mit diesen verschiedene Arten von Werkzeugen zum Vorwärtsbewegen eines Schiffes bezeichnet, solche zum Stossen und solche zum eigentlichen Rudern. Beachte, dass auf K 4378 Col. VI, 59 *parīsu* unmittelbar auf DIM-gal folgt. — Ich verhehle mir nicht, dass die Bedeutung „Schiff“ an den meisten Stellen weit besser passen würde.

98. Zur Bedeutung von *miḫri* ist vor Allem zu beachten, dass dasselbe sumerische Wort *nu-nir* (*nuu-nir*) den *Ninib* als den *Ninib* des *miḫru* (III R 67, 66cd) und den des *kablu* (II R 57, 34cd) bezeichnet. *Miḫru* hat also jedenfalls irgend eine Bedeutung, die den Begriff des „Vorangehens“, „Vorwärtsgehens“ etc. enthält. Die genauere Begriffsbestimmung ergibt sich aus derjenigen von *kablu*. *Kablu* heisst allerdings „Kampf“, besser „Angriff“¹⁾. Aber Z. 105 (und auch Z. 123?) unseres Textes ist an diese Bedeutung nicht zu denken, eher schon an „Ansturm“. Wenn von dem Lenker der Sonnenrosse(?) gesagt wird, dass er auf einem *sassu* (= *šamšu*?) sitzt, dessen *kablu* nicht überholt wird (resp. ohne Gleichen ist), und (ein) das Pferd im *Nimrod*-

ähnlichen Bedeutung wie „lang sein“ (cf. oben S. 327). Da *gid* sowohl = *arāku* wie = *šadadu* und = *nasāhu* und letzteres Wort sich auf die Vorwärtsbewegung des Schiffes bezieht, so scheint es mir nicht zu gewagt, für *ilippu* eine eigentliche und Grundbedeutung „hinziehen“ etc. anzunehmen und in *ilippu* „Schiff“ eine Ableitung von diesem Worte zu sehen. (Zu GID = (das Schiff) „vorwärtstreiben“ siehe auch noch II R 58, Nr. 5, 62, wonach *ša* = *Nin*-GID-GID als Schiffer.) Ich vermute, dass HAUPT seine im *Sintfluthbericht* S. 28 A. 25 geäußerte Ansicht, *ilippu* sei akkadischen Ursprungs, mittlerweile aufgegeben hat.

1) Es braucht wohl nicht bemerkt zu werden, dass *ina kabal taḫazi* (trotzdem, dass für *kabal* auch in dieser Verbindung das Ideogramm für „Mitte“ = *kablu* gebraucht wird) ursprüngl. nicht „inmitten der Schlacht“, sondern besser „im Schlachtsturm“ zu übersetzen ist. Auch hier liegt wohl, wie so oft, missbräuchliche Verwendung des Ideogramms vor.

epos Gesang 6, Z. 53 (S. 44) *na'id kabli* d. i. „von furchterweckendem . . .“ genannt wird, so kann hier *kablu* nur „Vorwärtsdrängen, Ansturm, élan“ bedeuten und *kablu* Z. 105 (u. Z. 123?) wird einfach = „Sturm“¹⁾ sein. Das muss auch die Bedeutung von *miḫru* sein, sei es nun, dass unter Sturm der Angriffssturm der Schlacht oder der Sturm im eigentlichen Sinne oder „Wucht, élan“ überhaupt zu verstehen ist. Zu *ušardī* = „liess folgen“ passt die zweite Bedeutung am Besten. Beachte dazu, dass *Ninib* öfters als der *abūbu* d. i. „Sturm“ bezeichnet wird. (Siehe dazu z. B. II R 57, 61cd; cf. II R 57, 76cd. Zu letzterer Stelle sei bemerkt, dass das Ideogramm UT-GAL-LU des *Ninib* ihn ebenfalls als die Sonne des Sturmes bezeichnet. *Gal-lu* ist ja = *alū* = „Sturm“. Siehe dazu unten die zweite Beilage „*Nimb*“.)

99. Zu (*dipārāti* Plural von) *dipāru* = „Fackel“ siehe meine Erörterung in der *ZK.* II, 53 = *Šurbu* 83 und ZIMMERN, *BB.* Seite 47. Cf. zu dem Worte auch K 155 bei STRASSMAIER, *Alph. Wörterverzeichnis* Nr. 8063, wo es in einem Hymnus an *Sīn* heisst: *šarḫat dipāraka kīma Gibil* d. i. „deine Fackel strahlt wie (der Feuergott) *Gibil*“. Wie *apparū* = „Wiese, Sumpf“ an *a* = „Wasser“, *gipāru* = „Rohrstand, Rohrpflanzung“ an *gi* = „Rohr“, *gipāru* = „eingeschlossener Raum“ irgend welcher Art an *gi* = „Dunkelheit“, *sapāru* = „Netz“ an *sa* = „Netz“, so erinnert *dipāru* = „Fackel“ an *di* = „Feuer, Flamme“! (Wie stimmen solche Anklänge zum Antiakkadismus?) — Die Fackeln der *Anunnaki*, der Götter der unteren Regionen, sind sicherlich die Blitze am Horizonte (Wetterleuchten).

101. Zu *šuharratu*. Dass *šuharratu* einigermaßen ein Synonym von *šaḫummatu* ist, ergibt sich aus verschied-

1) Siehe hierzu D 57 Obv.: *isatumma šāḫinat(?) miḫū isāt kabli* d. i. „Feuer loderndes! Ungestümer Wind! Feuer des Sturms!“ Es folgt *kussu lišapsiḫki(?)?) ḫalpū līniḫki* d. i. „Die Kälte bernhige Dich! Der Schnee besänftige Dich! (d. i. lösche Dich aus!)“.

denen Stellen. Siehe z. B. *Nimrodepos* 58, 16: *ūmu ušharir* vergl. mit II R 21, 18b: *šuḫammumu ša ūmī*, II R 38, 24—25 gh, wo []𒌦 = *šaḫummatu* und = *šaḫarratu* und vielleicht IV R 22, 22, wo gemäss ZIMMERN, *BB.* 55, A. 1 zu lesen: *kīma karpati šaḫarrati ušaškam*(?).

V R 3, 2—3 erzählt ASSURBANIPAL: *nagū šu'atu . . ušaḫ-ribma šaḫummatu atbuk* (= „ich verwüstete . . diesen Bezirk und goss aus . . .“), IV R 20, 4 heisst es von dem siegreichen Könige: *libbi ali aḫāt ali šīru bamāti šaḫummatu ušamlīma ušalika namūiš* d. i. „das Innere der Stadt, und was aussen vor der Stadt, Feld und Flur füllte ich mit *šaḫummatu* und machte ich zu einem Trümmerhaufen“. In ähnlichem Zusammenhange steht *šaḫarratu atbuk* (ich goss aus) bei SANHERIB, *Grot.* 30.

Der Bedeutung von *šaḫummatu* und *šaḫarratu* kommt *zakīku* nahe (II R 38 l. c., wie diese beiden Wörter, sum. []𒌦 entsprechend). ASSURBANIPAL lässt nach V R 6, 62 ff. die Tempel von Elam niederreißen und bestimmt die Götter und Göttinnen derselben zu *zakīku* (macht sie dem *zakīku* gleich). TIGLATPILESER II wirft (nach II R 67, 2) wie ein Sturm nieder und bestimmt zu *zikīku* (cf. Zeile 21 derselben Inschrift *kaḫkaris amū*).

Wenn an allen diesen Stellen (denen sich noch viele ähnliche hinzufügen lassen) *šaḫummatu*, *šaḫarratu* und *zakīku* etwas Concretes bezeichnen, dann braucht man über die Bedeutung der Wörter überhaupt nicht erst nachzudenken, sondern dann liegt ein Sinn wie „Trümmererde“, „Sand“, „Flugsand“ an der Oberfläche. Wie sich dazu dann sumer.(?) *saḡar* = „Erde“, „Sand“, „Staub“ verhält, weiss ich nicht. Wenn im *Nimrodepos* S. 58, 16 *ūmu ušharir* ganz unzweifelhaft Etwas wie „es verfinsterte sich der Tag“ bedeutet (cf. hebr. שחרר, שחר) und das Wort *šuḫammumu*, das vom Tage gebraucht wird (s. o. auf dieser Seite), wohl auch „sich verfinstern“ heisst (beachte IV R 13, 59b: *ina māsi mašil bitu ina šuḫamu[mī]* d. i. „um

Mitternacht, wenn das Haus (stock)finster ist“ und IV R 5, 21 b, wo es vom unsichtbaren Monde heisst: *šaḫummiš ṛšib* (nicht *i-mi*)), so liesse sich vielleicht durch den anzunehmenden Grundbegriff „verstören“, „in Unordnung bringen“ (cf. IV R 5, 21 b, wo *iddaliḫ* im Parallelismus mit *šaḫummiš ṛšib*!) eine Vermittlung anbahnen. *Šuḫarratu* an unserer Stelle zeigt mit wünschenswertester Deutlichkeit, dass es nicht = „Sturmwind“ überhaupt (ZIMMERN, *BB.* 55, Anm 1). Wenn der *šuḫarratu* zum Himmel emporstrebt und alles Helle in F[insternis] verwandelt, so kann in ihm nur concreter Sand oder abstracter Wirrwarr enthalten sein. Anderes, das zum Himmel emporstreben und verfinstern könnte, ist ausgeschlossen. Der Umstand, dass die beiden Wörter *šaḫummatu* und *šaḫarratu* II R 38 scheinbar (wenigstens durch das gleiche Ideogramm) mit *šāru* und *miḫū* (= „Sturm“) verknüpft werden, verleitet dazu, in *šuḫarratu* (gegenüber *šaḫarratu*) einen „Sandsturm“ zu sehen. Doch das ist problematisch. — Wenn das Adjectiv *šaḫarratu* in der Verbindung mit *karpatu*, und *šuḫarratu* als Substantiv (= *karpatu šaḫarratu*: II R 21, 25 d) und als Adjectiv in Verbindung mit *karpatu* (siehe die Stellen bei ZIMMERN, *BB.* 55 A. 1) trotz des verschiedenen Ideogramms mit dem oben besprochenen *ša(u)ḫarratu* zusammenhängen (was wohl IV R 22, 22 a lehren dürfte), dann brauchen sie ja nicht dasselbe zu bedeuten und können dies schon deshalb nicht, weil das eine Wort ein Substantiv, das andere eigentlich und ursprünglich ein Adjectiv ist (*karpatu šuḫarratu*) und weil die Ideogramme verschieden sind. Vermeintliche Etymologien dürfen nicht irre führen. Nur aus dem Gebrauch darf man die Bedeutung erschliessen. An den zwei Stellen, denen wir, da sie intact sind, einigermaßen Sicheres entnehmen können, wird das *karpatu šuḫarratu* zu Zauberzwecken (Heilzwecken) gebraucht, speciell dazu, um allerlei Pflanzenstoffe (Cedernholz, Cypressenholz etc.) mit Wasser oder Wein zu vermischen (wohl damit diese die Duft gebenden Teile

derselben in sich aufnehmen). „Mischen“ wird durch *sum-lu* ausgedrückt (IV R 4, 62—63 b; 13, 61 b), welches auch = *dalāḫu*. Eine ähnliche Bedeutung wie *dalāḫu* haben wir für die Grundwurzel von *ṣuḥarratu* und *šaḫummatu* angenommen. Es liegt daher nahe, in *ṣuḥarratu* = *karpatu ṣu(-ša)-ḥarratu* ein „Mischgefäß“ zu sehen. Doch ist das vorläufig natürlich noch wenig sicher und es lässt sich gar nicht mit Bestimmtheit sagen, ob sich nicht die Stämme von *šaḫummatu* und *ṣuḥarratu* gegenseitig in ihrer Bedeutung beeinflusst haben, ob vielleicht mehrere ähnliche Grundwurzeln mit einander verquickt worden sind u. s. w. — Zu *uṣḥarir* Z. 125 siehe die Note zu dieser.

Zu *ba'ū* = „suchen“, „losstreben auf“ siehe z. B. II R 35, 27: *ṣī'ū* = *ba'ū*, I R 58 Col. IX, 37: *iba'ū* = „aufsucht“, „hingeht“ etc. Das Piel heisst gewöhnlich „suchen“ (eigentlich: zu Etwas zu gelangen streben), so z. B. I R 69, 33 b; 55 b; 56 b. Ebenso wie *ṣī'ū* verbindet auch *ba'ū* den Begriff der heftigen Bewegung mit sich, weshalb man es geradezu mit „losstürzen auf“ übersetzen kann. Siehe dazu unsere Stelle und Z. 105: *uba'ū* und vgl. z. B. IV R 20, 4: *uṣbi'(ā) abūbāniš* und II R 19, 45 a: *bīlum abūbāniš ibta'(ū)*.

108. Im *Nimrodepos* 68, 31 heisst es: wenn es geht, fahre mit ihm hinüber, wenn nicht, (*iḥis arka* [] d. i.) . . . zurück. V R 31, 14 ef wird *nikimī'tum* durch *alāku u niḥī'su* (vom Mars¹) gesagt) erklärt. **Nahāsu* enthält also den Begriff der Bewegung und nach der zuerst citierten Stelle wohl sicher speciell auch den der Rückwärtsbewegung. Vergleiche auch PEISER, *Actenstücke* XII, 48, wo doch wohl *iniḥisu'* zu transscribieren und zu übersetzen ist:

1) Bezieht sich wohl auf die rechtläufige und rückläufige Bewegung des Planeten am Himmel, event. wohl noch bestimmter auf eine „Schleifenbildung“, so dass *nikimī'tum* (von *kamu*??) = „Schleife“? Cf. *kamātu* = „Ringmauer“, *kamutum* = „Ring“. — (Zu *alaku u niḥī'su* cf. *alaku u taru* V R 65, 35 b.)

„sie werden zu einander nicht zurückkehren“ d. i. „keine Rückforderung erheben“. *Nihī'su* steht für *nahāsu*, wie *sikīru* (= „verriegeln“) für *sakāru* (siehe DELITZSCH, *Ass. Grammatik* S. 86). Der Grund des Uebergangs des *ā* zu *ī* (und in Folge dessen des *a* zu *i*) ist im Zischlaut zu suchen. Ich übersetze daher *ittīhsu* „wichen zurück“, was hier ganz vorzüglich passt.

Ueber den „Himmel des *Anu*“ = „Himmel“ überhaupt siehe oben S. 11 f.

109. Eine Bedeutung von *kunnunu* wie „sich kauern“ (HAUPT) ist unerwiesen. Aus II R 36, 13—14 g h ff. u. V R 18, 28 ab, wo *kanānu* erklärt wird, lässt sich kein Schluss auf die Bedeutung des Wortes ziehen. *Kunnunu* könnte auch „heulen“ und noch mancherlei Anderes heissen, was ich hier nicht andeuten will, um nicht cynisch zu werden. Ich mache darauf aufmerksam, dass V R 15, 51 d ein Wort *kannu* zwischen *nallūtum* und *kū* (= hebr. קו) erscheint und Z. 46 ibid. vor *nallūtum* und nach Wörtern, für die sich Bedeutungen wie „Fessel“, „Band“ etc. erweisen lassen, sowie auf Z. 107—109 von 86—7—20 in der ZA. IV, 111 (133), wo *tib(!)bara* (Lesung nach ZIMMERN) *tīdik šarrūtia lā-aknun* = „ein *tibbaru*, ein königliches Gewand zog(?) ich an“. Grundbedeutung? Mit *kinnu* (k!) hat es natürlich Nichts zu tun.

111. Zu DINGIR-MAG = „grosser Gott“ als Id. für *Bīlit-ilāni* siehe z. B. II R 55, 1 ab, ergänzt nach K 4349 Col. II (Copie von WINCKLER). Die Spuren der Variante in unserem Texte könnten sehr wohl auf (*bīlit*) *ilāni* hindeuten.

112. Zu *āmu ullū* = „die vergangene Zeit“ vgl. z. B. V R 4, 90: *āmī ullūti* = „vergangene Tage d. i. Zeit(en)“.

116. In diesem rätselhaften Satze dürfen als bestimmt zusammengehörig jedenfalls zunächst *anākumma* = „ich“ und *ullada* = „ich geba(ä)r(e)“, ausgesondert werden. Da *nišū* für „Menschen“ statt des regelrechten *nīšu* sonst nicht

vorkommt (weil es eine Unform ist), so darf *ni* mit *ullada* zu *ulladani* verbunden werden, woraus folgt, dass *šī* ein Wort für sich bildet. *Nī* am Ende eines Verbuns weist im Allgemeinen auf die Abhängigkeit desselben hin. *Šī* kann erstens = „Sturm“ sein (siehe unten Z. 123). Das passt hier kaum. Zweitens kann es das gewöhnliche Demonstrativpronomen sein = „er, es“. Wenn das, kann es (weil mit langem *u* geschrieben) nicht von *ulladani* abhängig sein, muss demnach einen neuen Satz einführen. Als Solcher bleibt nur *šū ai-ma (aia-ma)*. Ein Substantivum *aima* kenne ich nicht! Auch ist wahrscheinlich *ma* in *aima* das Suffix *ma* (cfr. die vorhergehenden Sätze und den folgenden). *Ai* kann „nicht“ heissen, aber fast nur in prohibitiven Sätzen und nicht am Ende solcher (gegen DELITZSCH, *Grammatik* S. 213). Bleibt für *ai* nur die zweite Bedeutung, die es in den semitischen Sprachen hat, nämlich die fragende, und da „wer“ hier nicht passt, nur die Bedeutung „wo?“. Ich fasse also *šū aima* als „(er) es. wo ist es?“. Wenn nun vorhergeht: „ich habe geboren“, dieser Satz höchst wahrscheinlich ein abhängiger ist und diese beiden Sätze der 116. Zeile doch irgendwie mit einander zusammenhängen, dann kann kaum anders verknüpft werden als so: „Was ich geboren, wo ist es?“. Für die Anknüpfung eines Satzes an den anderen durch die Partikel *-ma (anākumma ulladani —)* vgl. oben p. 280 Taf. IV der Schöpfungslegenden Z. 15, wo *tīšamma ina puḫur lū-šakāta amātka* wohl mit ZIMMERN zu übersetzen ist: „Wenn du in der Versammlung bist, möge dein Wort erhaben sein“, Z. 30 Rev. der letzten(?) Tafel der Schöpfungslegenden(?) o. p. 300 und Z. 125 des Sintflutberichts. — Die von der gewöhnlichen Redeweise sich entfernende Art des Ausdrucks erklärt sich daraus, dass der Erzähler selbst die Worte der *Bīlit* als einen (Klage-)Gesang bezeichnet (cf. Z. 111 *tābat rigma*).

118. *Ilāni šut(d) Anunnaki* ist eine Bezeichnung der Götter insgesamt, wie *ilāni lgigi* (Z. 162). Die verschie-

denen Götter werden bekanntlich öfters als Fürsten etc. der genannten göttlichen Wesen bezeichnet. Zu *šūt* siehe oben S. 28 Anm. 2. Man könnte *šūt* mit *bakū* verbinden. Allein abgesehen davon, dass dies hier gegen die Regeln der assyrischen Wortordnung verstiesse, dürfte es schwer halten, einen Grund dafür zu finden, warum die Götter in Folge der Sintflut über die *Anunnaki* weinen sollen. Denen ist doch kein Leid geschehen und zum zornigen Weinen über sie liegt auch kein Grund vor, da ja alle Götter gleichmässig an der Sintflut beteiligt sind.

119. Das *i* von *ašbi* für *ašbu* kann ich kaum anders erklären, als durch Annahme einer Verquickung des Relativ- mit dem Status constructus-Verhältnis; cf. z. B. V R 65, 30b: *ina kibitika širti ša lā uttakkari* und V R 65, 33b: *... ša lā immahri*¹⁾. Dann ist *ašru* = „Ort“ und nicht etwa = „beugten sich nieder“ oder „waren niedergebeugt“.

120. Zu *katma šaptāšunu* cf. K 3437 Rev. 15 (*ana lā katām šaptiša*) und oben S. 338 zu Z. 98.

121. Nach HAUPT in den *Beiträgen zur semit. Sprachwissenschaft* 133 waren von der Ziffer VII vor *mūšāti* 1882 keine Spuren zu sehen, sondern Zeichenreste, die wie ŠI + MAT aussahen. Da die Sintflut nach Z. 92 ff. an einem Morgen beginnt und sich nach Z. 123 der Sturm am Morgen des siebenten Tages legt, so raste er 6 Tage und 6 Nächte, also jedenfalls nicht 7 Nächte. Demnach ist vor *mūšāti* entweder $\frac{III}{III}$ = 6 oder U = „und“ zu lesen und, falls (nach HAUPT) Ersteres ausgeschlossen, nur Letzteres möglich, was zu HAUPT's Collation einigermaßen und zu SMITH's Edition vollständig stimmt.

122. Ich weiss nicht, aus welchen Gründen DELITZSCH statt *isapan(n)u išabanu* oder *išapanu* lesen will (*Wörterbuch*

1) In späteren babylonischen Texten kommt auch sonst beim Verbum *i* für *u*, spec. für die Pluralendung *u*, vor. S. V R, 65 Col. II, 19: *ilani rabūti libbaka li-ti-ib-bi*. (In diesem speciellen Falle mögen die beiden vorgehenden *i*'s den Lautwandel verursacht haben.)

S. 290 Anm. 5). Da die Bedeutung des Stammes *sapanu* (nur so! cf. III R 67, 65d: *na-aš-pa-ti* entsprechend II R 57, 33d: *na-aš-pan-ti*!) unbekannt, eine Bedeutung: „warf nieder“ hier aber durchaus angebracht ist, so empfiehlt es sich, die Lesung *isapan(n)u* beizubehalten.

123. *Ittarik* kann von *arāku* herkommen (wovon auch *arku*, *arkatu* etc.) wie von *tarāku*. Die Bedeutung von *ittarik* ist sicher die allgemein angenommene: „liess nach“ oder „liess los“. Also Grundbedeutung wohl: „blieb hinten““. Arabisches ك wie assyrisches *tarāku* werden gewiss Secundärbildungen sein von einer urspr. Radix ק = „hinten, abseits sein“ (cf. noch arabisches ك, ?). — Da *šātu* ein Synonym von *alū* = *mihū* etc. = „Sturmwind“ und *šū* hier an der Stelle von oder vor *mihū* im Duplicat und vor *abūbu ḫab(?)la* in unserem Text steht, so ist eine Ableitung des Wortes von derselben Radix wie *šātu* (שט) und eine ähnliche oder gleiche Bedeutung desselben so gut wie sicher. — Zu *ḫablu* = „Sturm“ siehe o. die Note zu Z. 98.

124. *Ḫaialti* schwerlich mit חיל etc. zu vergleichen, da der Stamm dieses Wortes im Assyrischen unbelegt. Sollte *ḫaialti* für *ḫaiasti* stehen (חויש) als Fem. der Form *fā'alu*, eigentlich „die Eilende“, bedeuten und einen besonders schnellen Sturm bezeichnen?

125. Ob *ušharir* sich auf *tāmtu* bezieht oder auf *imḫullu*, kann zweifelhaft sein. Je nach dem muss die Uebersetzung ausfallen. *Ušharir*, vom Tage gesagt, heisst „düster werden“. Aber damit ist hier Nichts anzufangen. Wenn *ušharir* sich wirklich auf *tāmtu* bezieht und man annehmen dürfte, dass zwischen beiden Wörtern die Relativpartikel zu ergänzen ist (was nicht unmöglich), dann liesse sich übersetzen (unter Zugrundelegung der S. 426 für *suḫarruru* angenommenen Urbedeutung): „es (ruhte) kam zur Ruhe das Meer, welches im Aufruhr gewesen“. Besser scheint es mir indes, *ušharir* auf *imḫullu* zu beziehen, dies deshalb,

weil nach II R 38, 12 g h ff. *šaharratu* ein Synonym von *šāru* und *mīhū* ist! Das *-ma* hinter *uṣḥarir* ist in jedem Falle mit dem *ma* hinter *anāku* Z. 116 zu vgl. (S. d. Comm. dazu.) Die Bedeutung von *uṣḥarir* scheint mir durchaus gesichert. Wenn oben *šaharratu* zu den schrecklichen Erscheinungen bei Gelegenheit des Beginns der Sintflut gehört, kann *uṣḥarir* hier am Ende der Sintflut, nachdem erzählt worden, dass das Meer zur Ruhe gekommen ist, sich nicht auf diese beziehen. *Uṣḥarir* muss geradezu einen ähnlichen Begriff wie *šaharratu* ausdrücken. Dann bleibt kaum Etwas übrig, als meine Auffassung oben in der Uebersetzung.

126. Zu *šākin kūlu* = „rufend“ siehe HAUPT, *ASKT.* 121, 8—9 *mī . . . mar* = *kūlu šukun* (!).

127. *U* darf hier natürlich nicht durch „und“ wiedergegeben werden, sondern bedeutet „aber“. Sinn: „Ich rief — aber (Niemand hörte — denn) alle Menschen waren wieder zu Lehm geworden“. (Cf. die eben citierte Stelle *ASKT.* 121, 9: *kūlu šukun-ma manman lā iba'ū*.)

Zu Z. 128 wage ich folgenden Commentar. Sicher ist zunächst die Abtrennung der Zeichen zu folgenden Gruppen zu nennen: *kīma U-ri mīthurat u-š(s)al-lu*. Als Verbum des Satzes ist entweder *mīthurat* oder *uš(s)allu* zu fassen. HAUPT erklärt sich für Ersteres in den *Beiträgen* etc. S. 135 und übersetzt *mīthurat kīma* mit „war gleich geworden“, indem er an *īmū kīma* (unten Z. 183) erinnert. Aber wenn auch *mīthuru* „gleich sein“ heissen mag, so kann es doch nicht mit *kīma* verbunden werden, da die Grundbedeutung „gegenüber gestellt werden“ immer durchschimmert und *mīthuru* schon ohne *kīma* „gleich sein“ heissen würde, man aber „gleich sein gleich wie“ nicht sagen kann. Der Vergleich mit *īmū* ist nicht zutreffend. Denn *īmū* heisst gar nicht „gleich sein“, sondern „angesehen, behandelt werden“. Erst wenn es mit *kīma* oder dem Adverbialsuffix *-iš* (mit der Bedeutung „wie“) verbunden wird, heisst *īmū* „behandelt werden gleichwie“.

Also die Bedeutung „war gleich geworden“ ist aufzugeben. Ein Subst. *uš(s)allu* giebt es im Assyr. SANHERIB berichtet I R 44, 6off., dass er zum Zweck eines Palastbaues „viel“ *kirubū* (*ultu kirib* d. i.) aus dem *u-š(s)al-li* herausgenommen habe und zu dem alten Grundstück, auf dem der frühere Palast gestanden, hinzugefügt, darauf in dem *kirubū*, den er von dem *uš(s)allu* genommen, den Palast errichtet habe. Darnach sind *kirubū* und *uš(s)allu* jedenfalls irgendwie Bezeichnungen für „ein Stück Land“. Mit *kirubū* ist sicherlich *kirbitu* = „Feld“ zu vergleichen, vielleicht damit auch **𐎧𐎢** = „pflügen“, wonach *kirubū* event. „Acker“, „Culturacker“ bedeutete. Ein Wort *u-š(s)al-lu-u* finden wir als Synonym von *kīštu* = „Wald“ II R 23, 50e. Vorausgesetzt, dass dieses *uš(s)allū* mit dem (dann defectiv geschriebenen) *u-š(s)al-lu* oben identisch ist, was kaum zu bezweifeln ist, würden wir in diesem Worte kaum einen Wald im eigentlichen Sinne sehen dürfen. Denn der König berichtet oben nicht, dass er zum Zwecke des Palastbaues Bäume gefällt und, da der *kirubū*, der von dem *uš(s)allū* abgetrennt wird, doch sicher ein Stück Feld bedeutet, so wäre auch *uš(s)allū* ein Feld, doch, weil mit *kīštu* = „Wald“ zusammengestellt, ein „mit Bäumen (wenn auch nur hier und da) bewachsenes Feld“. — Auch *urū* kommt wenigstens in der Verbindung mit „Feld“ vor. Denn II R 30, 10f ist von einem *urū ša iḫli* d. i. entweder einem *urū* des Feldes oder einem *urū* = „Feld“ die Rede. (Es muss darauf aufmerksam gemacht werden, dass Z. 20ff. *ibid.* von einem *urū* des Baumes (mit teilweise gleichem Ideogramm!) und einem des Waldes die Rede ist). IV R 58, Col. II, 58ff. wird von einem *ahū* des *urū* gesprochen (s. dazu HAUPT in der oben p. 432 angeführten Stelle) vor einem *ahū* des *umāmu*, des Culturackers, des Brunnens, des Flusses und des Schiffes. *Umāmu* ist hier sicher nicht = („Vieh“) „Wild“, da es einen einzelnen Gegenstand bezeichnet. Das darauf folgende APIN = „Culturacker“ führt darauf, in *urū* das oben besprochene *urū* zu sehen.

Urū (V/ערה) heisst sonst im Assy. „Blösse“, „Scham“, *عَرَاءَ* „ein offenes Feld“, *מַעְרָה* (und *עֶרְהָ*?) „ein Platz ohne Waldung“, „nackter Platz“. Dürfte man unter diesen Umständen unter *urū* (als Teil eines Feldes oder dem Felde selber) ebenfalls einen Platz resp. einen District ohne Waldung sehen, also die Gleichung wagen: *urū* Nr. 2 zu *urū* = „Scham“ wie *מַעְרָה* zu *מַעַר* (NAHUM 3, 5), dies um so mehr, als dann in unserer Stelle des Sintflutberichtes mit dem „Platz ohne Waldung“, dem „kahlen Platze“ ein „Platz mit Waldung“ direct verbunden wäre? Es müsste dann der Sinn des Satzes sein: wo früher Wald und Bäume gewesen, bot sich jetzt eine kahle Fläche (eine Wüste) dar. Der Grund, warum dies gleich nach der gänzlichen Vernichtung des Menschengeschlechts erzählt wird, wäre dann der, anzudeuten, warum sich Keiner gerettet — weil nämlich alle Bäume entwurzelt waren und darum den Rettung suchenden Menschen keine Rettung bieten konnten, oder es soll eben nur ausgedrückt werden, dass erstens keine Menschen mehr da waren und zweitens alle Bäume entwurzelt waren. — Ich betrachte selbstverständlich meine Deutung als einen blossen Versuch, der Wahrheit näher zu kommen. Cf. jetzt einen sehr ähnlichen HAUPT's in den *Beiträgen zur sem. Sprachw.* I, 321 f.

Dieser eben vorgetragenen Erklärung gegenüber hat die, wonach *uš(s)allū(ā)* das Verbum wäre, keine Chancen. Man würde das Subject vermissen und, wäre dies *tī'nisī'ti* (Z. 127), worauf sich *mithurāt* für *mithurāti* (was sehr misslich!) beziehen müsste, so würde man *uš(s)allā(a)* erwarten. Man würde mit dieser Möglichkeit rechnen müssen, falls *uš(s)allū* „sie schwammen“ heissen könnte. Allein aus SARGON's *Annalen* Z. 325 (= *Khorsabadinschrift* Z. 128) geht evident hervor, dass *šullū* nur „unter Wasser setzen“ heisst, wozu stimmt, dass *šalū* (also = „unter Wasser stehen, eingetaucht sein“) II R 39, 62cd ein Ideogramm hat, das sich von dem für *ṭibū* (= eintauchen, untertauchen, Z. 63

l. c.) nur durch hinzugesetztes A = „Wasser“ unterscheidet. Zu einem Verbum „untertauchen“ sucht man hier aber ganz vergebens ein Object.

130. *Kamāsu* heisst „sich bücken, verneigen“ (IV R 61, 20b), ebenso *kamāsu* (III R 6, 17 Obv.), also *uktam-
mis(š)* wohl „bücken, neigen“.

131. Zu *illaka dīmāi(a)* siehe G. SMITH, *Assurbanipal* S. 120, Z. 29. *Dīma(ā)* ist natürlich Dual wie *inā(a)* = Augen.

132. Zu *kibrāti* = „Welt“ siehe oben S. 67. — Zu *pātu* ist zunächst zu beachten, dass es nicht nur (z. B. *ana*) *pāt gimriša* heisst, sondern auch *gimru* vor *pāt* treten kann (siehe z. B. IV R 12, 4: *gimir pāt dadmī*). Nach Ausdrücken wie *kullat gabbi*, *naphar kiššat* etc. zu schliessen dürfte daher eine Bedeutung „Grenze“ in den genannten Verbindungen für *pāt* ausgeschlossen und eine Bedeutung „Gesammtheit“ anzunehmen sein, obwohl damit natürlich nicht der Zusammenhang mit demjenigen *pātu*, welches = „Grenze“, gelegnet werden soll. Ein Wort etwa mit dem ursprünglichen Begriffsinhalt „Ende“ konnte recht wohl einerseits die Bedeutung „Grenze“, andererseits die Bedeutung „Gesammtheit“ annehmen. In dieser Bedeutung möchte ich hier vor der Hand *pātu* nehmen. Vielleicht liegt dieselbe auch *Nimrodcpōs* 61, 11; 62, 48; 63, 24, 27, 33, 36 vor, wenn nämlich dort *ša pāt iklitum* und nicht vielmehr *ša-pat iklitum* zu lesen ist. Im ersteren Falle wäre zu übersetzen: „welches stockfinster war“ (eig.: ganz Finsternis). — Indes kommt die übliche Lesung *hat-tu tāmtu* (d. i. „Schrecken — Meer“) immerhin auch in Frage.

133. Zu *ana* = „nach“ cf. in der Fortsetzung unseres Textes Z. 269, 281 und 282 (*ana 10, 20, 30* KASGAL-GID d. i. „nach 10, 20, 30 Doppelstunden“. — *Nagū* hier in seiner gewöhnlichen Bedeutung „Bezirk“ etc. zu nehmen, wird wohl das Geratenste sein. Da auf dem Syllabar 83, 1—18. 1330 (veröffentlicht von BEZOLD in den *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.* Dec. 1888) Obv. Col. II, 15 *nagū* das-

selbe Ideogramm wie *nadbaku* = „Bergwand(?)“ hat, so dürfte es nicht unmöglich sein, *nagū* hier in dieser Bedeutung zu nehmen, da diese hier ganz vorzüglich und besser als die „Bezirk“ etc. passt. (Wenn anders *nadbaku* wirklich = „Bergwand“!)

134. Zu *imīdu* = „herankommen“ (cf. hebr. יָמַדַּע und arab. عَدِيَ) siehe einerseits V R 40, 10cd und 83, 1—18. 1330 (veröffentlicht von BEZOLD in den *Proceedings* etc. Dec. 1888) Col. IV, 10:  = *imīdu*, andererseits z. B. III R 52, 16b: (*kakkabu*) *Īrū ana (kakkabu) Āribi i-mid* (vgl. III R 57, 3—5a) und *īndi* = „komm heran“ auf K 3437, Rev. 3 (siehe oben S 337 zu Z. 86), sowie ebendort Z. 10 (und sonst) *innindu* (= *innimdu*) = „nähereten sich einander“.

135. Zu *nāšu* „sich bewegen“, „sich rütteln“, „schwanken (zittern)“ siehe DELITZSCH bei ZIMMERN, *BB.* Seite 118. Siehe dazu auch noch V R 16, 47cd: *šag-gid-gid = nūš kaḳḳadi*. — Zu *ul iddin* mit *ana* + Infinitiv = „gestattete nicht zu“ cf. V R 7, 45: *ai addin ana kibīri* = „ich gestattete nicht zu begraben“, wo *kibīri* für *kaḳāri* steht.

146. *īšaḷ(h)i* und *itar(r)i* müssen vorläufig unerklärt bleiben. Soviel ist klar, dass *i-tar-ri* nicht „zitterte“ heißen kann. Einmal ist kein Grund zu denken, warum der Rabe zittern sollte und sodann wird „ich zitterte“, „ich fürchtete“ in unserem Texte Z. 87 regelrecht mit doppeltem *t* geschrieben. *Itar(r)i* wird von einem Infin. *tarū* kommen wie *īšaḷ(h)i* von einem Infin. *šaḷū*. Für *īšaḷ(h)i* mag die Uebersetzung „watete“ richtig sein. Ich würde für beide Verba eine Bedeutung wie „krächzen“ vermuten, wenn „krächzen“ im Assyrischen nicht schon *šašū* hiesse. (Cf. HAUPT, *ASKT.* 124, Z. 18—21: ŠIR-BUR = *ārib* mit II R 62, 50ab: ŠIR-BUR-ĜU-KA-DÍ d. i. Rabe + sprechen = *šašū*. Aus dieser Stelle geht mit Sicherheit hervor, dass an der ersteren Stelle *āribu* = „Rabe“ und demnach mit langem *a* zu schreiben ist, wonach auf S. 153 Anm. in der letzten Zeile statt *aribu āribu* zu lesen und das Fragezeichen

hinter Rabe zu streichen ist.) — Die Bedeutung „krächzen“ für *tarū* kann ich jetzt, wie mir scheint, sicher erweisen. In dem von OPPERT in der *ZK.* II, 300 veröffentlichten Vocabular werden die Wörter *mu-tar-ri-tu* und *mu-š(a)(p)bir-tu* = sumerischem (*sal*) *ga-ga* vor *kir-rik-tu* (siehe dazu DELITZSCH in der *ZK.* 413) und *zammirtu* erwähnt. Da *zammirtu* sicher = „Sängerin“ ist und (*s*)*zabāru* vom Gesange der Vögel gebraucht wird (s. dazu D. 57 Rev. 2: *ina šīrim lam iššuru* (*s*)*zabāri* = „am Morgen, ehe ein Vogel . . .“ und II R 20, 48—49b: [*zabāru*] *ša iššūri*), so dürfte *mu(s)zabirtu* zu lesen und (*s*)*zabāru* = hebräischem צעצע sein, also auch = „zwitschern“ etc., demnach *mu(s)zabirtu* ein Weib bezeichnen, entweder einfach als Sängerin oder als vogelähnlich „zwitschernde“, im Diskant singende Sängerin. Cf. I R 21, 75 f.: *ša kīma zinnisāti* (*s*)*zabrūni* = „die wie Weiber . . .“. Wenn nun *mutarrītu* = *mu-(s)zabir-tu*, und *tarū* vom Raben ausgesagt wird, so dürfte sich dies bestimmt auf dessen „Gesang“ d. i. sein Krächzen beziehen.

148. *Šurkīnu* oder *surkīnu* steht für *šurkānu* oder *surkānu*, wie *kubur(r)īmu* für *kubur(r)āmu* (= Fensterrahmen?, Gesimse?). Zur Feststellung der Bedeutung beachte Folgendes: IV R 22, 44 b lesen wir: *sā'ilu ina mušsakka ul ipitīšu* d. i. „ein *sā'ilu* löst ihn nicht durch ein *mušsakku*“ (voran geht: *barū ina bīri ul ušīširšu* d. i. „ein Traumseher bringt ihn nicht durch einen Traum zurecht (macht ihn nicht gesund)“), V R 47, 36a: *ina mašsakki sā'ilu ul išamīdi(?)* und in der folgenden Zeile die Glosse dazu: *mašsakku surkīnu ša sā'ili* (unmittelbar folgt: (GALU-MAŠ-MAŠ d. i. nach S^c I^b, 5 *mullilu* und dies nach meiner Ausführung in der *ZA.* III S. 408 =) „der Sühnepriester löst nicht meinen *kīštu* durch *nīpišu*“). Daraus dürfte sich ergeben, dass *surkīnu*¹⁾ eine Handlung, keinen Ort an-

1) Die Stelle V R 60, 28 Col. I ist für die Feststellung der Bedeutung vorläufig nicht zu verweilen. Sind die Zeichen vor dem Worte *surkīnu* wirklich *su + ul* und nicht vielmehr *ba-til* oder *ib-til*?

deutet. Das Ideogramm des *šā'ilu*, der nach dem Obigen eine Art Sühnepriester sein muss, besteht aus ÍN (= Besitzer, Herr), MÍ (= *šiptu* = Besprengung, Beschwörung und = *ramāku* = ausgiessen) und LI (= *gub* = rein). Ich schliesse daraus, dass die Function des *šā'ilu* die des „Ausgiessens“, des *σπένδειν* war und deute aus diesem Grunde das Wort *surkī'nu* (mit *s*, von *sarāku* „ausgiessen“) als „Spende“. Dasselbe scheint indes noch einen Nebenbegriff zu enthalten. Beachte nämlich, dass *maššakku* ein Synonym von *surkī'nu* ist, dass gemäss V R 19, 30ab *šakāku* = UD-DU und UD-DU gemäss II R 26, 17cd, IV R 21, 25—26b und 35—36b = *pašāhu*, dass nach S^c 242 ff. *š'* = dem Id für *pašāhu* und dass das *maššakku* entsprechende akkadische Wort nach IV R 22, 43b *ší* ist. Daraus darf geschlossen werden, dass *šakāku* ein Synonym von *pašāhu* = „versöhnt, besänftigt sein“ oder *puššulu* = „besänftigen, versöhnen“ und daraus, dass *surkī'nu* = *maššakku* (für **maškaku*) eine „Libation zum Zweck der Versöhnung der Götter“ ist. Diese Bedeutung passt hier vorzüglich.

149. Zur Bedeutung von *adaguru* vergl. DELITZSCH, *Wörterbuch* 119 ff. Derselbe übersetzt das Wort mit „Räucherpfanne“. Allein diese Bedeutung ist aus der unerwiesenen Annahme erschlossen, dass nach der Sintflut von *Šitnapīštim* ein Rauchopfer dargebracht wird. IV R 67, 17a: *adaguru tukān šikaru (kurumu) karānu t[unakki]* das ist „stelle hin ein *adaguru* und spende Rauschtrank und Wein“, wie auch unsere Stelle (vergleiche die Bedeutung des Wortes *surkī'nu*) legen, wenn überhaupt in dem Worte *adaguru* seine Bestimmung zum Ausdruck kommt (was allerdings sehr wahrscheinlich), eine Auffassung desselben als eines „Libationsgefässes“ sehr nahe. Dass hier von einem Rauchopfer auf dem Gipfel des Berges die Rede ist, ist eine grundlose Annahme. Calmus(?), Cedernholz und ŠIM-GIR sollen durch ihren Duft (im unverbrannten Zustande?) die Götter heranlocken und erfreuen. Sie werden nicht in die *adaguru*-Gefässe hineingeschüttet (was doch

wohl der Fall sein müsste, falls *adaguru* eine Räucherpfanne ist!), sondern darunter! Wenn DELITZSCH l. c. (vgl. S. 120 A. 3) „auf ihre untere Fläche“ übersetzt, so ist das gegen den Sprachgebrauch, nach dem *ina šaplīšu* etc. stets „unter ihm“ u. s. w. heisst. — ŠIM-GIR dürfte wohl identisch mit dem U-GIR geschriebenen Kraut sein (siehe dazu z. B. SMITH, *Miscellaneous texts* 19 Z. 4, wo es zusammen mit Cedernholz erwähnt wird, und II R 48, 20 f).

151. Die Zusammenstellung von *isī'nu* mit aethiopischem *šēnawa* ist unstatthaft, da das assyrische Wort als ersten Consonanten einen Hauchlaut und als letzten *n* hat, wie die Form *uṣṣunu* (I R 67, 76) zeigt.

154. Da die NIM-MIŠ, die *Bīlit* hier erhebt, jedenfalls entweder ein Teil von oder identisch mit dem Z. 155 genannten *šipru* (ihres Halses) sind, so sind in den NIM genannten Gegenständen jedenfalls „Steine“ zu suchen. NIM bedeutet gewöhnlich „hoch“, aber, wenn in Bezug auf den HAR-Stein (der hier kaum = „Ring“) gesagt, *naḳāru* (II R 24, 3 Obv, 36); cf. damit, dass ŠUB-TIG (sonst = *saḳū*; s. BRÜNNOW, *List* Nr. 1463) in Bezug auf einen Stein ebenfalls = *naḳāru* ist (Zeile 37 l. c.). Da *naḳāru* = „zerstören“, im Hebräischen קָנַן = „ausstechen“ etc., so wird für den NIM-Stein eine Bedeutung gesucht werden müssen, die den Begriff des Hochseins mit dem des Durchbrochenseins vereinigt. Weil nun NIM ein Stein ist, der getragen wird, kann kaum an etwas Anderes als an einen „geschnittenen Stein“, Intaglio, gedacht werden. Bestätigt wird diese Auffassung durch unsere oben Seite 351 A. gegebene Deutung des Ideogramms HAR, da dasselbe auch = *uṣurtu* = „Bild, Relief“ ist (cf. dazu auch TAG-HAR-HAR = *irū* (II R 39, 32 cd) und vgl. damit, dass HAR = *irū* im Sumerischen = *ur*, so dass also wohl *irū* als sumerisches Lehnwort mit dem Sinn: „gravieren“ aufzufassen ist), und durch II R 30, 24 gh, wo TAG-NA = *abnu ilū* d. i. „hoher Stein“, da NA + RU = „einritzen“ = NA-RU

= *narī* „eine Tafel mit eingehauener Schrift oder eingehauenen Bildern“ bezeichnet (s. oben S. 349 A.). Ich lese das Ideogramm NIM provisorisch *ilū* (Plur. *ilūti*), da NIM sonst Ideogramm für *ilū* ist und nach dem eben Bemerkten *ilū* von einem Steine speziell als einem geschnittenen, mit Sculpturen irgend welcher Art verzierten gesagt wird. Durch V R 29, 21 gh [TAG-]NIM = *namzabu* darf man sich nicht verleiten lassen, an unserer Stelle *namzabī* zu lesen (SAYCE, *Bab. Religion* S. 380). Denn da unmittelbar darauf (Z. 22) *amrummu* erwähnt wird, welches nach II R 23, 4cd jedenfalls = *daltum* = Tür, *nanzabu* aber auf K 2866 bei S. A. SMITH, *Miscellaneous texts* 19, Zeile 6 nach *uru* (*gušru?* *gišurru?*) = „Balken“ und vor *sippu* = „Schwelle“, *šigāru* = „Verschluss“, *daltu* = „Tür“ und *sikkuru* = „Riegel“ genannt wird, so wird *namzabu* (V R 29, 21 gh) = [TAG-]NIM irgend ein Teil einer Tür (steinerner Schwelle?) sein. S. auch K 4150 in ZA. IV, 156.

Zu *šāhu*. Wir finden das Wort auf K 2866 (bei S. A. SMITH, *Miscellaneous texts* 19, 3) in enger Verbindung mit *hidūtu* (= „Freude“). Ein Verbum *šāhu* erscheint im *Nimrodepos* 63, 50 in der Verbindung *ana amāri šaiāḫ* im Parallelismus mit *ana dagāli tābat* (geschr. *tābat(-bat)*) und bei ASSURNAŠIRPAL Col. III (25—)26: (*Aššurnāširpal ša . . .*) *ana sitaprušu hutīnišu išāḫa libbašu* d. i. „dessen Herz . . . seinen Schutzstab(?) auszustrecken“. Letztere Stelle legt eine Bedeutung wie „streben nach“ nahe, die im *Nimrodepos* eine wie „begehrenswert“ oder „gut“ (cf. *Genesis* III, 6 in ähnlichem Zusammenhange: תַּאֲוָה־הוּא לְעֵינַיִם), die auf K 2866 eine, die sich irgendwie mit dem Begriff „Freude“ berührt. Da nach unserer Stelle das *šāhu* dem „Machen“ vorangeht und zwar in der Weise, dass das Letztere gemäss dem Ersteren geschieht, so scheint sich mir als Grundbedeutung der Radix *š-ḫ* die des „Begehrens“ ergeben zu müssen. *Šaiāḫ* im *Nimrodepos* 63, 50 heisst demnach „begehrt“ oder „begehrenswert“. Beachte hierzu ferner, dass nach Add. zu II R 39 und V R 29, 30—32ef,

zwei Stellen, die sich gegenseitig ergänzen, *zur* = *kunnū zur-ra* = (*zūhu* =) *sūhu* und *zur-uš* = *nuḫḫutu*, während das Syllabar 83, 1—18. 1330 (veröffentlicht von BEZOLD in den *Proceedings* vom Dec. 1888) Col. I, 21 ff. *zur* = *kunnū, kutinū, su(?!)-up-pu-u, su-ul-lu-u* (beides = bitten!), *zu-uh-ḫu* und *nuḫḫutu* etc. aufweist.

155. Die Fassung des Wortes *lū* als Schwurpartikel (JEREMIAS-DELITZSCH) liegt sehr nahe. Ganz undenkbar scheint mir es indes nicht zu sein, zu übersetzen: Diese Götter, sie sollen mir sein [wie] mein Halsschmuck! [Wie diesen] werde ich sie nicht vergessen. — Das Ideogramm TAG-ZA-GIN-TIG wird II R 20, 14cd durch *šipru* erklärt (cf. II R 40, 48ab). *Šipru* wird seinerseits V R 29, 45gh dem Worte *ugnū* gleichgesetzt, das ist dem assyrischen Aequivalent von TAG-ZA-GIN ohne hinzugefügtes TIG, scheint also irgend einen „hellen Stein“, „Edelstein“ zu bedeuten. Allein, wenn wir unsere Stelle recht verstehen, sollen doch die Z. 154 erwähnten NIM-Steine dem von uns behandelten Ausdruck entsprechen. Dies lässt sich indes auch durchaus wahrscheinlich machen. Dasselbe *šipru*, welches II R 20, 14cd = dem Ideogramm TAG-ZA-GIN-TIG, ist eine Zeile weiter = TAG-ZA-GIN-ḪI-A = „viele *ugnū*-Steine“. Beachte dazu, dass der „Halsschmuck von Steinen“ = *nīru* (eigentlich = „Joch“) II R 37, 57gh das Ideogramm TAG +  (+ TIG) hat, aber IV R 31, 49—50a, 43b das Ideogramm TAG +  + Pluralzeichen (cf. dazu V R 15, 26—28!). Da nach der Höllenfahrt *Istar* die *nīru* genannte Halskette trägt (siehe JEREMIAS, *Vorstellungen* S. 30), hier aber der *šipru* als Schmuck der *passim* mit ihr identifizierten *Bīlit* erscheint, da das Zeichen TIG in dem Ideogramm desselben auf den Hals hindeutet, ferner TAG +  (welches = (Hals)kette) + TUR-TUR (klein) = *šiprī* [tu?], so ist die Vermutung begründet, dass unter *šipru* hier das „Halsgeschmeide“ der *Bīlit* zu verstehen ist. Es wäre nicht un-

denkbar, ja auf Grund einer Vergleichung von II R 37, 56—57 gh und IV R 31, 49—50a, 43b sogar das Wahrscheinlichste, dass an unserer Stelle nicht *šipria*, sondern *šipir kišādia* zu lesen ist, dies um so mehr, als ja *sipru* kraft seiner Grundbedeutung nicht den Halsschmuck speziell, sondern nur den „Edelsteinschmuck“ im Allgemeinen bezeichnet, und, weil sich vorne am Meteor wie an einem Edelsteinschmuck nach allen Seiten Strahlen ergiessen, auch als Name für diese Erscheinung vorne am Meteor verwandt wird (siehe oben S. 159f.).

160. *Karāšu* hat zwei Bedeutungen im Assyrischen: 1) die Bedeutung „Heerlager“. Die Uebersetzung ist hier natürlich nicht anwendbar! 2) giebt es ein *karāšu* = sumerischem *ga-raš(sar)* (IV R 16, 11—12b). Eben dieses *garaš* wird V R 38, 33 = S^b 1, Obv. II, 4 durch *purussū* erklärt. Dass dieses Wort das gewöhnliche *purussū* mit der Bedeutung „Entscheidung“, „Gericht“ ist, ergibt sich daraus, dass *sar*, welches IV R 16, 11b zu *ga-raš* hinzugesetzt ist, auch = *parāsu* = „richten“ ist (V R 24, 36ab) und daraus, dass ein anderes *purussū* nicht bekannt ist. Das eigentümliche Ideogramm, welches *karāšu* und *purussū* gemeinsam ist, berechtigt wohl dazu, *karāšu* für ein Synonym von *purussū* zu halten. Von *šapātu* = „richten“ leitet sich *šip̄tu* = „Strafgericht“ (mit absolut sicherem *p*, siehe jetzt ZA. IV, 278 ff.) = hebr. שִׁפְטִי (JESAIAS 53, 8) her. Es ist daher unbedenklich, *karāšu* als Synonym von *purussū* speciell in dieser Bedeutung zu nehmen. Vergleiche dann in dem Fragment der anderen Redaction der Sintflutzerzählung den Ausdruck: *lūdān iliš u šapliš* = „richten will ich oben und unten“ (s. oben S. 370).

162. Nach HAUPT (KAT.² S. 60 Anm. 1) ist *itiziz* zu lesen! Siehe auch *Beiträge zur semit. Sprachwissensch.* I, 137. Zu *libbāti* siehe V R 7, 26: *ina malī lib-ba-a-ti* eigentlich = „im Vollsein mit Zorn“ d. i. „zorn erfüllt“ oder „in der Fülle des Zorns“. Siehe auch Z. 110 oben und HAUPT in den *Beiträgen* etc. S. 131.

163. *Ibluṭ* ev. = „lebendig bleiben“ (was hier ja im Grunde dasselbe wie „entrinnen“). Ich vermute, dass *balātu* = „leben“ seine Bedeutung erst vom Pael *bulluṭu* = *„entrinnen lassen“, dann „am Leben lassen“ bekommen hat. Wie hebr. בלט hat *balātu* aber gewiss ursprünglich auch die Bedeutung „entrinnen“ gehabt und daher vielleicht auch an unserer Stelle, ohne den Nebensinn: „am Leben bleiben“.

166. Ist hier nicht statt *šip-ti šip-ri* zu lesen? Das würde weit besser passen. Denn was hier eine Beschwörung (mit Besprengung verbunden) soll, ist mir unverständlich. Wenn nach PINCHES (siehe HAUPT in den *Beiträgen zur semit. Sprachwissensch.* S. 138) statt *ti* sogar *ku* gelesen werden kann, so dürfte wohl auch die Lesung *ri* nicht ausgeschlossen sein.

168. Die Bedeutung „klug“ ergibt sich sehr deutlich aus 82—8—16, I Obv. unten (bei S. A. SMITH, *Miscellaneous texts* S. 25), wo NUN-MÍ = *abkallum* und *abkallum, inku, ippišu* etc. = NUN-MÍ-TAG (cf. V R 13, 35ab ff.). Vergleiche zu unserer Stelle (*abkal ilāni kurādu*) oben Z. 14: *mālikšunu kurādu Bīl*.

169. Aus dieser Stelle allein würde ich auf eine Bedeutung „nachdem nun einmal“ von *kī-kī* schliessen. Aber die passt kaum *Nimrodepos* 71, 20. Ich übersetze „so“ mit Rücksicht auf das hebräische כִּי . DELITZSCH's Uebersetzung „gar (nicht)“, eigentl. „irgendwie (— nicht)“ (*Grammatik* 209), passt an der eben genannten Stelle nicht.

170. Diese Zeile ist trotz DELITZSCH (*Paradies* S. 145) noch ziemlich dunkel. DELITZSCH übersetzt dort *rummī* mit „lass ab“ und *šudud* mit „fasse Liebe“. Aber, es wäre doch eine kaum zu rechtfertigende Bitte des *Īa* an *Bīl*, vom Hass gegen die Menschen sofort zur Liebe überzugehen. Auch giebt es bis jetzt mit absoluter Sicherheit kein Verbum *šadādu* = „lieben“ im Assyrischen trotz LOTZ, *Tiglathpileser* Seite 142. Denn *šu-da-du* kann auch von שָׁד ,

abgeleitet und statt *našaddu* auch *nawaddu* gelesen werden (siehe SCHEIL, *Inscription assyr. arch. de Šamsî-Rammân* IV, p. 33 f. und *ZDMG.* 1889, p. 199 f.). Bestimmt wissen wir nur, dass *šadādu* „ziehen“ heisst. Da auch sonst im Semitischen der Begriff „Geduld“ durch Wörter ausgedrückt wird, die ursprünglich „ziehen“ bedeuten, so vermute ich, dass *šadādu* auch = „geduldig sein“. Eine ähnliche Bedeutung muss dann wohl *rummū* haben. Da es sonst „lassen“ heisst, könnte DELITZSCH mit seinem „lass ab“ Recht haben. Da aber die Grundbedeutung ist „lockern“ (cf. hebr. רַמִּיָה), so ist es vielleicht mit Rücksicht auf *šudud* erlaubt, an eine Uebersetzung „gieb nach“, „sei nicht so streng“ oder ähnlich zu denken.

172. *Ammaku* kann hier nicht heissen „anstatt“. Denn die zwei kleinen Keile nach dem mit *ammaku* eingeleiteten Satze auf Zeile 172 ff. zeigen, dass dies ein selbständiger Satz ist. Jedenfalls deuten die resp. zweiten Teile der Linien 172 ff. (die sich auf die Zukunft beziehen) darauf hin, dass auch die mit *ammaku* eingeleiteten Sätze trotz der Praeteritalform *taškumu* nicht von der stattgehabten Flut reden, sondern von einer zu verhindernden zweiten. Der Umstand, dass *ai* = „nicht“ und *lū* = „dass doch“ mit der Praeteritalform verbunden werden, lässt mich in *ammaku* eine Bedeutung wie entweder „wozu“ oder „doch nicht“ vermuten. Wenn dies richtig, möchte ich in *ammaku* eine Composition von *ana* + *mā* (= „was“ in anderen semitischen Sprachen) + *ku* erblicken und zur Bildung hebr. לְמוֹה zum Vergleich heranziehen. Vergleiche auch assyr. *ammū'ni* = **an(a)-mū'ni* und *immatma* für *in(a)matma* etc.

173. Warum man die früher einmal für *barbaru* = *ahū* übliche Uebersetzung „Leopard“ (s. z. B. LENORMANT, *Magie* S. 415 und für unsere Stelle SMITH in den *Transactions* II, 223) aufgegeben und dafür „Schakal“, „Hyäne“ angenommen (cf. HOMMEL, *Säugethiere* S. 35 und Anm. 1 und S. 292, DELITZSCH, *Wörterbuch* S. 287) und dies bloss

einem hebräischen דָּבָר (JES. 13, 21) zu Liebe, dessen Bedeutung absolut unsicher ist, ist mir unbegreiflich. Der Umstand, dass *barbaru* zu Dutzenden von Malen in Verbindung mit dem Löwen erscheint und zwar in fast allen Fällen, wo von ihm als einer Landplage die Rede ist (siehe unsere Stelle, wonach der *ahū-barbaru* statt einer Flut unter den Menschen wüten soll), der weitere, dass auf ihn Jagd gemacht wird (I R 28, Col. I, 25—26) und endlich der, dass *Istar* als Venusstern (*Istar*, die Göttin der Liebe, Anmut etc.) auf S. 954 einerseits Zeile 12 mit einem Löwen, andererseits Zeile 14 mit einem *barbaru* verglichen wird, genügt doch, um die durch Nichts gerechtfertigte Uebersetzung „Schakal“, „Hyäne“ vollständig unmöglich zu machen. Mir scheint unter solchen Umständen für das Wort keine Bedeutung übrig zu bleiben als die: „Leopard“. Das Anklingen von *barbaru* an das neu-persische *babr* = „Tiger“ (siehe dazu HÜBSCHMANN, *Armenische Studien* I, 14 und OLSHAUSEN in KUHN'S *Zeitschrift* Band 26, S. 542) ist wohl als rein zufällig zu betrachten und wäre der Erwähnung gar nicht wert, wenn nicht auch andere Tiernamen, z. B. *pīru* پیل (Elephant) dem Assyrischen und Persischen gemeinsam wären.

175. Zur Aussprache *Ura* oder *Gira* des Zeichens  siehe oben S. 145 A. 1. Zur Identität des Gottes dieses Namens mit *Nirgal* siehe einerseits II R 54, 67 ff. Nr. 5 Obv. (wo *Ura* = *Uragal*), andererseits III R 68, 20ef, wonach *Uragal* = *Nirgal* und vor Allem hinten den Anhang *Nir(i)gal—Ur(a)gal*.

176. Es ist nicht ersichtlich, ob der erste Teil der Zeile sich auf *Šit-napištim* bezieht oder auf *Bīl*, ob also zu übersetzen: „darauf machte er einen Plan“ oder „darauf fasste er einen Entschluss“, möglicherweise auch: „darauf kam er zur Einsicht“. Ist *milku* wirklich Permansiv und somit durch Einfluss der Liquidae aus *malku* entstanden, wie Aehnliches nach ZIMMERN auch sonst zu

beobachten ist? Diese Verbalform wäre hier schwerlich passend und demnach der Satz, auch nicht etwa zu übersetzen: Da (ward) sein Ratschluss ein (wirklicher, das ist vernünftiger) Ratschluss. Vielmehr dürfte die Variante *milik . . . imliku* für *milik . . . miliku* III R 18, 4 es äusserst wahrscheinlich machen, dass *milku* für *imliku* steht.

181. *Lapātu* heisst „wenden“ und nicht „sich wenden“, also, da *pūtu* (*būtu*?) = „Vorderseite“ (die HAUPF'sche Uebersetzung (ZK. II, 282 A. 2): „Eingang“ wird z. B. durch V R 20, 48gh: SAG = *pūtum*, wie auch durch unsere Stelle unmöglich), heisst *ilput pūtni* „er wandte unsere Vorderseite“, das ist doch wohl: „er wandte uns einander zu“.

Anhang.

I. Bil-Dagan.

Das einzige sicher für DA-GAN existierende Ideogramm, oder, sagen wir lieber, graphische Aequivalent ist  (DA-GAN). Zwar haben mehrere Gelehrte gemeint, in *da--ni* (*da + ñga + ni*) (I R 4, Nr. 15, Col. I, Z. 8—9) oder, wie AMIAUD im *Journal Asiatique* 1882, Nr. 20, S. 233 schreibt, *da--ni* (d. i. *da-gan-ni* oder: *da-kar-ni*) eine phonetische Schreibung des Namens erblicken zu dürfen. So OPPERT in der *Expédition en Mésopotamie* B. I pag. 270, MÉNANT, *Inscriptions de Hammourabi* Seite 77 (Quant à AN IN KIT dagani c'est Bel-Dagon), SCHRADER, *KAT.*² (S. 181: Ausserdem überliefert uns die altbabylonische Inschrift des Hammurabi (2 Jahrtausende v. Chr.) im Britischen Museum Col. I Z. 8. 9 auch die Aussprache Da-gan-ni) und endlich AMIAUD l. c. S. 236, wo er *În-lil-da-gan-ni* durch Bel-Dagan übersetzt und S. 238, wo er im Zusammenhang damit sagt: Les dieux Anu et Dagan sont encore associés Layard I, 1 et dans R. I, 17, 10. Lassen wir hier vorläufig unerörtert, ob diese Stelle für eine Erörterung über den Namen des Gottes DA-GAN in Betracht kommen darf oder nicht. Soviel aber ist von vorne herein klar: Nicht *da--ni*, sondern nur *da-* könnte zur Vergleichung herangezogen werden. Die oben citierte Stelle (I R 4, Nr. 15 Z. 6 ff.) heisst *Ham-murabi gudia Ana Inlil da-gan(?)-ni sigga Utu* d. i. *Hammu-*

rabi d. i. Berufener(?) des *Ana* und des *Īnlil da-gan(?) -ni*, willfähriger [Diener] des *Utu*. Einem ev. Namen *Dagan* könnte nur *da-gan* entsprechen. Das (*n*)*i* als Erweiterung dieses Wortes wäre unerklärlich. Soll also in *da-gan(?) -ni* irgendwie der Gottesname *Dagan* gefunden werden, muss *ni* von *da-gan* getrennt werden und das Pronomen der dritten Person sein. Da nun aber nicht übersetzt werden könnte: Berufener seines *Īnlil-dagan*, so bliebe nur übrig *dagan* von *Īnlil* zu trennen und zu übertragen: „Berufener *Ana*'s und *Īnlil*'s seines *dagan*“. Dieses „sein“ (= *ni*) könnte sich dann geradesogut auf *Ana* wie auf *Ĥammurabi* beziehen. Dies im Voraus. —

Die Gruppe DA-GAN könnte, falls ursprünglich sumerisch, an und für sich gelesen werden *Da-gan*, *Da-kan*, *Da-ki* und noch anders, falls die zwei Zeichen einen Namen ausdrücken, dessen Laute in den einzelnen Zeichen einzeln nicht zum Ausdruck kommen, wie z. B. ein UR + SAG geschriebenes Wort *gud* auszusprechen ist. Aus hebräisch-philistäischem דגון auf die Aussprache *da-gan* zu schliessen, wäre nur dann erlaubt, wenn sich zeigen sollte, dass 1) DA-GAN einen semitischen Gottesnamen darstellt und 2) DA-GAN und דגון sich begrifflich wenigstens einigermassen decken. Die Wiedergabe des philistäischen Stadtnamens בית־דגון durch *Bēt Da-gan-na* bei SANHERIB (I R 38, 65) (cf. SCHRADER, *KAT.*² p. 181 und DELITZSCH, *Paradics* 289) legt durch den *a*-Laut nach *g* gegenüber hebräisch-philistäischem *ḡ* (welches im Assyrischen meist als *u* erscheint) allerdings nahe, eine Beeinflussung durch einen dann anzunehmenden assyrischen Gottesnamen *Dagan* anzunehmen. Aber palästinensisches *ḡ* wird auch sonst von den Assyryern als *a* wiedergegeben (cf. עמון = *Am-mānu*) und das Fehlen des Gottesdeterminativs vor *Daganna* zeigt wenigstens, dass die Assyryer darin keinen Gott erkannten, was sie doch fast hätten müssen, falls sie einen Gott *Dagān* gehabt hätten. Dass den Assyryern, die *Bēt-Dagōn* hörten, kein assyrisches Wort wie *Dagān* einfiel,

scheint auch daraus hervorzugehen, dass sie dem hebräischen Wort noch den Vocal *a* anhängten, den das fragliche assyrische Wort DA-GAN nicht hat. Vergleiche ferner den Namen *Da-ga-an-ta-ka-la* auf den Tontafeln von *Tell-el-Amarna* (siehe WINCKLER in den *Sitzungsberichten der Berl. Akad. d. Wissensch.* vom 13. Dec. 1888 S. 1357) ohne Gottesdeterminativ, wogegen *Abd-Asratum* (ibidem S. 1356—1357) vor *Asratum* das Gottesdeterminativ aufweist. Diese Schwierigkeit könnte nur dadurch gehoben werden, dass man in DA-GAN nur einen Localgott, keinen allgemeinen assyrischen Gott sieht, weshalb er z. B. dem Schreiber des SANHERIB nicht bekannt zu sein brauchte. Beachtenswert ist, dass der sogenannte *Dagān* nur bei einigen assyrischen Königen gefunden wird und zuletzt bei SARGON, der resp. dessen Schreiber auch sonst Interesse für Raritäten und Antiquitäten zeigen.

'Ođázor, ein Name des Fischmenschen (EUSEBIUS, ed. SCHOENE 10, 17) ist schon wegen des *k* von רגון zu trennen, beweist also Nichts für ein diesem entsprechendes assyrisches Wort, dies um so weniger, als der assyrische DA-GAN auch Nichts mit einem Fischmenschen gemein hat. Vollends ist die Angabe im Buche *Tobit* in der hebräischen Version (siehe NEUBAUER, *Book of Tobit* p. 20 Z. 4), dass Sanherib von seinen Söhnen getötet wurde, als er לפני רגון טעוהו d. i. vor seinem Götzen *Dagon* betete, als eine Verbalhornierung des hebr. Textes Jes. 37, 38 zu betrachten und beweist daher Nichts für einen assyrischen רגון.

Aus allem diesem folgt wenigstens Soviel, dass wir, falls nicht andere Momente von der oben angedeuteten Art hinzukommen sollten, über die Aussprache des Gottesnamens $\Sigma||\Sigma$ Nichts wissen könnten.

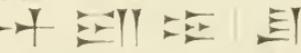
In Bezug auf den Charakter des *Dagān* (nennen wir ihn vorläufig ohne Begründung so, wie man es bisher tat) herrschen verschiedene Ansichten oder jetzt eigentlich nur die eine, die schon HINCKS aussprach. Beeinflusst

durch die von Generation zu Generation wandernde fixe Idee von der philistäischen Fischgottheit דגון (cf. דג) (deren Existenzberechtigung erst bewiesen werden soll) hat MÉNANT noch im Jahre 1885 in der *Revue de l'histoire des Religions* (Band XI p. 295 ff.) eine Abhandlung über den assyrisch-babylonischen Fischgott *Dagon* geschrieben, ohne im Mindesten den Versuch zu machen, die Existenz eines Fischgottes dieses Namens zu beweisen, während TIELE in seinem *Compendium der Religionsgeschichte*² I, 82 von ihm als einem Gotte der Fruchtbarkeit spricht, natürlich auch nur durch hebräisch-philistäische Anklänge (דגון = Getreide) resp. SANCHUNJATHON (ed. WAGENFELD p. 18: Δαγών, ὃς ἐστὶ Σίτων) geleitet. Aber OPPERT hat vor nunmehr 30 Jahren in seiner *Expédition en Mesopotamie* Tom. II, 264 folgenden Satz: »Mais l'identité du  avec Dagan est démontré par la comparaison de toutes les inscriptions de Sargon avec celle du même roi à Nimroud. (Voyez LAYARD pl. LXXXVIII l 1)!» Also auf der einen Seite *Dagān* = *Bī'l*, auf der anderen *Dagān* = *Īa*, dem „Antipoden“ *Bī'l*'s! Die Discrepanz ist doch etwas allzu gross! Was ist da das Richtige?

Um dies festzustellen, sind Speculationen nutzlos und nur sorgfältiges Studium der in Betracht kommenden Texte kann möglicher Weise zu einem Resultat führen.

Der Name *Dagān* ist zu finden 1) im Namen des Königs *Išmī'-Dagān* (einem semitischen Namen!); 2) auf dem Cylinder Nr. 245 bei DE CLERQ, *Cylindres orientaux*: *Dagān-a-bi aḫil Ibnī-Dagān arad Dagān* (in semitischen Namen!); 3 a) in den Inschriften des ASSURNAŠIRPAL bei LAYARD (pl. I Z. 1), wo derselbe sich nennt: *nišit Bī'l u Ninib narām Anim u Dagān* d. i. der Günstling des *Bī'l* und des *Ninib*, der Liebling des *Anu* und des *Dagān*, und I R 17, 10 — 11 in derselben Phrase; 3 b) im Namen *Dagān-bīlu-ušur*, dem Eponymen des Jahres 879, das ist während der Regierungszeit *Assurnaširpal*'s(!) (s. DELITZSCH, *Assyr. Lesestücke*², 88); 4) bei ŠAMŠI-RAMMAN (I R 29

(18—)19), wo dieser entweder die Göttin *Ku-tu-šar* oder den Gott *Ninib* als *šinat(d) Anim u Dagān* bezeichnet; 5) bei SARGON, *Cylinder 1*, wo sich dieser nennt: *Šarrukīn šaknu Bīl išakku na'id Ašur nišīt inī' Anim u Dagān* d. i. Sargon der Statthalter *Bīl's*, der ehrwürdige Stellvertreter *Ašur's*, der Günstling *Anu's* und *Dagān's*, und *ibid.* Z. 6, wo es heisst: *ša ili Harrāna šulūlašu itrušuma kī šab Anim u Dagān išturu zakūtsu* d. i. „der über *Harran* seinen Schirm ausstreckte und dem Wunsche *Anu's* und *Dagān's* gemäss ihre Steuerfreiheit(?!) verbriefte“, ebenso in der *Stierinschr.* Z. 9—10 und *Bronceinschrift* Z. 13—15, den *Annalen* Z. 2; 6) in dem von DELITZSCH-SMITH, *Chald. Genesis* S. 113 in vorläufiger Uebersetzung mitgeteilten Fragment Z. 39, wo *Anu* und *Dagān* zusammengenannt werden; 7) in der *Götterliste* III. 66, Z. 14a Obv.; 8) III R 68, 21c und III R 67, 33a. Aus allen den angeführten Stellen ergibt sich, dass *Dagān*, wo er in zusammenhängenden Texten mit anderen Göttern zusammengenannt wird, stets in Verbindung mit *Anu* erscheint, weshalb er nothwendiger Weise nach (babylonisch-)assyrischer Anschauung in einer engen Beziehung zu demselben gestanden haben muss. Weiter aber hat er auch eine solche zu *Ninib*, dem Gotte der aufgehenden Sonne. Denn bei ŠAMŠI-RAMMAN l. c. heisst *Ninib: ilitti Kutušar(?) bīlti šinat(d) Anim u Dagān* d. i. Kind der *Kutušar(?)*, der Herrin, *šinat(d)* des *Anu* und *Dagān*, wo also entweder *Kutušar(?)*, die Mutter *Ninib's*, oder dieser selbst als *šinat(d)* des *Anu* und des *Dagān* charakterisiert wird. *Anu* ist der Himmelsherr, *Ninib* als (Früh)sonne wenigstens auch am Himmel zu suchen. Es liegt daher von vorne herein die Vermutung nahe, dass auch *Dagān* sich dort aufhält; jedenfalls dürfte es einigermaßen sicher sein, dass er irgendwie ein kosmischer Gott ist.

Eine andere Stelle der assyrischen Literatur lehrt mehr. III R 68, 21cd lesen wir:  *Bīl*. Darnach ist III R 67, 33ab zu ergänzen. Da das Zeichen  sich sicher nur auf das links von ihm stehende

Wort beziehen kann und anzeigt, dass dies auch rechts in Gedanken zu lesen ist, so erhalten wir folgende Aussage: *Da-gān* | *Da-gān Bīl*. Daraus lässt sich mit dem besten Willen nichts Anderes herausdeuten als: „*Dagān* hat keinen anderen Namen als *Dagān*, welcher = *Bīl* ist“. Also ist *Dagān* höchst wahrscheinlich am Himmel zu suchen (resp. sein Machtbereich), er ist dasselbe wie *Bīl*, der zwar in der Religion Gott der Erde ist, aber in der Astronomie am Nordpol sitzt und Himmelsherr ist, wie בעל bei den Kanaanäern nicht nur, sondern auch einst bei den Arabern. Da uns nun Nichts dazu nötigt, in *Dagān* einen Gott zu suchen, der auf der Erde sein Verwaltungsgebiet hat und Nichts daher dazu berechtigt, ihn in dieser Hinsicht = *Bīl* zu setzen, vielmehr der Umstand, dass in den Inschriften (siehe oben) *Dagān* neben *Bīl* (dem Länder-*Bīl*!!) genannt wird, davon abrät, so bleibt nur übrig, auch in *Dagān* einen Himmelsherrn zu suchen und, weil = *Bīl* in dessen astronomischer uralter Funktion, vielleicht auch ihn an den Nordpol zu setzen. Daher die häufige Verbindung mit *Anu*, dem Herrn des Himmels, dessen astronomischer Ort der Nordpol der Ekliptik ist.

Wenn nun *Dagān* = *Bīl* in dessen mehr an seinen ursprünglichen Charakter erinnernden Bedeutung ist, dann liegt allerdings die Versuchung äussert nahe, ihn mit philistäischem רגון zu identificieren und demgemäss denselben endgültig als *Dagān* in das assyrische Pantheon aufzunehmen. Alle Nordsemiten haben ursprünglich als höchsten Gott den Himmelsherrn und Sonnenherrn. מלכ, מלכ, כמוש und בעל sind nur verschiedene Namen für diesen Begriff. Die Philister sind ja freilich noch nicht absolut sicher als Semiten zu bezeichnen. Aber das Wahrscheinlichste ist und bleibt es, dass sie keines anderen Stammes als die Phönicier waren. Sie aber verehrten als höchsten Gott *Dagōn*. Da drängt sich Einem der Gedanke auf, *Dagōn* auch für einen Himmelsherrn zu erklären¹⁾ und

1) Darf man vielleicht die Worte SANCHUNJATHON's ed. WAGENFELD

mit assyrischem *Dagān* zu verknüpfen. Dann müsste der Name wohl semitisch sein, trotzdem, dass sich sumerische Etymologien für denselben finden liessen. Allerdings ist es unschwer, Anklänge an augenscheinlich sumerische Götternamen bei anderen semitischen Völkern zu finden. Ich mache hier nur aufmerksam auf den nordarabischen ذوالشرى = דוּשָׁרָא = *Doušórhš* = *Diórvsoš*, der an sumer. *Dušara*, die Getreidegöttin, zufällig erinnert, an arabisches غول, welches sumerisches *ngalla* (akkad. *mul*) = „böser Dämon“ ins Gedächtnis ruft, wie nicht minder an arab.

مريخ, in dem man das assyrische *Nir(i)gal* = *Nirīg* hat sehen wollen. Aber das sind doch Alles blosse Anklänge, die nicht als Beweise für Entlehnungen gelten dürfen. Demnach muss für *Dagān* — *Dagōn* dasselbe gelten. Wenn *Dagōn* identisch ist mit *Dagān*, kann dieser Name nur semitisch sein. Und das wird durch verschiedene Umstände höchst wahrscheinlich gemacht. Der Name kommt in sumerischen Inschriften sumerischer Könige nirgends vor. Der erste theophore Name mit dem Namen *Dagān* ist semitisch (*Išmī'-Dagān* = *Dagān* erhörte). Es muss mit dem Gottesnamen und dem Gotte eine ganz besondere Bewandnis haben. Warum nennen ihn nur drei assyrische Könige in ihren Inschriften und nie einer der späteren babylonischen? Aber beweist denn nicht die oben angeführte sumerische Inschrift *Ḥammurabi's* mit ihrem *lulil* (= *Bīl*) *da-GAN-ni* zur Evidenz, dass *Dagān* sumer. Ursprungs ist? Ich behaupte: sie beweist gar Nichts. Denn 1) wird hier ev. *gan* durch ein anderes Zeichen als *gan* in *Da-gan* ausgedrückt, was es so gut wie gewiss macht, dass in dem *da-gan(?) -ni* des *Ḥammurabi* unser Gott *Dagān*

p. 18: καὶ ποιῆται (nämlich *Oúranós*) ἐξ ἀντὶς (nämlich *Γῆς*) παῖδας τέτταρας, ἴλιον τὸν καὶ Κρόνον, καὶ Βένηλον, καὶ Δαγών, ὅς ἐστι Σίτων in diesem Sinne deuten? Hier ist *Δαγών* Bruder des ἴλιος-Κρόνος, *Κρόνος* ist so ziemlich dasselbe wie *Anu* (der Himmelsheer), *Anu* aber steht in enger Beziehung zu *Dagan*!

nicht steckt; 2) braucht nicht *da-gan-ni* gelesen werden, da genau so gut *da-kar-ni* gesprochen werden kann; 3) endlich ist *Ḥammurabi* derjenige König, von dem wir eine Reihe Bilinguen in sumerischer und assyrischer Sprache haben, in dessen Sumerisch sich auch eventuell einmal ein babylonisch-assyrisches Wort hätte hineinschleichen können. Aber die Annahme ist nach dem eben Gesagten ganz unnötig. Will man doch gar zu gern den Umstand, dass *Ḥammurabi* *Ín-lil* (= *Bíl*) *da-gan(-* resp. *kar-)**ni* schreibt und dass *Dagān* = *Bíl* ist, für nicht zufällig erklären trotz des eben Beigebrachten, dann steht noch die interessante Möglichkeit offen, anzunehmen, dass *Ḥammurabi* mit Bezug auf die Identität von *Bíl* und *Dagān* Ersteren mit dem Attribut (was es bedeutet, kann ich nur vermuten) *dagan* belehnte. Wir hätten dann bei *Ḥammurabi* eine Anspielung, ein Wortspiel oder, mit anderen Worten, den ältesten historisch bezeugten Kalauer!

Mithin dürfte die Zeichengruppe DA-GAN *Da-gān* zu sprechen und dieses Wort gut semitisch sein (so gut wie *Šamaš* ohne *l'rab*, was ja bei Eigennamen häufig der Fall ist), dürfte *Dagān*, statt einen Fischgott zu bezeichnen, der altsemitische Himmels Herr sein und endlich, gerade, weil dies, mit philistäischem *Dagōn* seinem Ursprung und seiner ursprünglichen Bedeutung nach identisch sein.

Nachtrag: Zu den auf pag. 452 f. aufgeführten Belegstellen für *Dagān* kann jetzt noch nachgetragen werden VA. 2577 (Berlin) bei WINCKLER, *Untersuchungen* 139, wo sich *Itti-Marduk-balātu nibīt* [*Anim?*] u *Da[-gān]* nennt.

II. Ninib, die Ostsonne.

Zunächst ein Wort zur Aussprache. Man hat sich jetzt ziemlich allgemein dazu verstanden, *Adar* zu lesen. (S. dazu SCHRADER (in d. *Berichten . . . d. K. Sächs. Ges. der Wissensch.* 1880) *Zur . . . Chronologie des Alexander Polyhistor u. des Abydenus* S. 19—23 Anm.) Zuerst wagte sich diese Lesung schüchtern hervor. Mit der Zeit vergass man die Gründe, auf denen dieselbe beruhte oder beruhen sollte, man gewöhnte sich liebgewonnenen Ansichten zu Gefallen daran und jetzt hat dieselbe das Glück gehabt, fast von allen Gelehrten angenommen, als etwas fast Selbstverständliches betrachtet zu werden. Um's in Kürze gleich zu sagen: „Die Lesung *Adar* beruht auf absolut Nichts“¹⁾. Man fand früher einmal dafür in biblischem אַדְרַמֶּלֶךְ, einem der Götter von אַשְׁרַיִם, eine scheinbar vortreffliche Stütze. Aber kein Ziegelstein berichtet von *Ninib(-Adar)* als einem in *Sippar* so ganz besonders verehrten Gotte und, was das Schlimmste ist: HALÉVY hat in der *Z. f. Assyriologie* II, 401—402, wie mir scheint, ganz evident gezeigt, dass אַשְׁרַיִם (JESAIAS XXXVI, 10. XXXVII, 13; *Buch der Könige* II, XVII, 24 + 31, XVIII, 34, XIX 13) *Sippar* nicht sein kann, sondern höchst wahrscheinlich das in der babylonischen Chronik erwähnte

1) Siehe dazu SAYCE, *Babyl. Religion* S. 152 Anm.: » . . . The reading *Adar* is derived from the Biblical *Adrammelech*; but it is quite certain, that it is false«.

Šabara'in ist. Was es mit dem Namen אדרמלך des Sohnes des Sanherib auf sich hat (*Buch, d. Könige* II, XIX, 37 und *JESAIAS XXXVII, 38*) kann kein Mensch sagen. Es giebt so viele Composita mit dem Worte (*malku*) *malik* als Eigennamen, dass wir nicht im Entferntesten Grund dazu haben, in אדר gerade NIN-IB zu wittern. Siehe hierzu mutatis mutandis auch LEHMANN, *De inscriptionibus cuneatis . . . Šamaš-šum-ukīn . . .* p. 47 Anm. 2 und meine Vermutung hierüber in der *Z. f. Assyriologie* II, 204.

Viel Positives, Sicheres kann auch ich nicht zur Lesung des Namens beitragen. Dass   (= NIN-IB) im Sumerischen *Maš* gelesen wurde, lehrt ja S^c 1, Zeile 7. Aber so darf NIN-IB kaum wiedergegeben werden, da ursprünglich wenigstens (wie unten gezeigt werden wird) NIN-IB und *Maš* sich nicht decken. Da wir für  in dem Ideogramm  ¹⁾ die Glosse *uraš* haben, dieses Ideogramm aber den NIN-IB nach II R 57, 31cd als den NIN-IB *ša udazalī* d. i. „des Hellwerdens, des Tagesanbruchs“ (cf. *Wiener Z. f. d. Kunde des Morg.* 1888 S. 162) bezeichnet, so ist, weil NIN-IB ursprünglich und eigentlich (wie gleich nachgewiesen werden wird) die Morgensonne vor und kurz nach dem Aufgehen ist, *Nin-uraš* eine recht wahrscheinliche Lesung des Ideogramms. Aber eine andere, nämlich *Nin-ib*, scheint auch durch Gründe gestützt werden zu können. Dem sumerischen NIN-IB entsprechen nämlich II R 59, 7—8 die akkadischen Ideogramme -*a* und -*a*, zwei Gruppen, die gelesen werden können resp. *umun-dib-a* und *umun-dib(?)*²⁾-*a* resp. *umun-lib-a* und,

1) Dass das  vor *uraš* nicht nur Determinativ, sondern zugleich auch ein Teil des Namens ist, dass demnach der Gott nicht *Uraš*, sondern *Dingir-uraš* zu lesen ist (d. i. Gott des *uraš*), zeigt mit Wahrscheinlichkeit IV R 23, 44—45, wo sum.-assyrr. *Ninib* akkad. -*uraš-a-gi* entspricht, also *uraš* als Genitiv zu fassen ist.

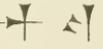
2) Zur eventuellen Lesung des Zeichens  als *dib* siehe *Z. für Assyriologie* I, 397, A.

da \langle = „Herr“, Herr aber im Akkadischen auch = *mul*, *mul-lib-a*. Da nun \langle im Akkadischen dem *nin* des sumerischen NIN-IB entspricht, so könnte man vermuten, dass akkadisches *Umundiba* aus *Umunib* hervorgegangen sei (cf. ∇ = *nin* = *ninda*), wie eventuell zu lesendes *mul-lib-a* aus *mul-ib*, also *ib* im Akkadischen dem sumerischen \llcorner entspreche, folglich dies im Sumerischen im Namen NIN-IB als *ib* zu sprechen sei, demnach der Name selbst *Nin-ib*.

Die vorgebrachten Gründe für beide Lesungen sind meiner Ansicht nach ziemlich gleichwertig und in Folge dessen zwei zu besprechende Umstände, die für die letztere und gegen die erstere Lesung sprechen, geeignet, die letztere zu empfehlen. Erstens nämlich ist es auffallend, dass \rightarrow \llcorner des Oefteren die Glosse *uraš* hat (cf. z. B. II R 57, 3¹ c; III R 68, Nr. 3, 55, wo nach BEZOLD's freundlicher Collation nach dem Zeichen \rightarrow kein \langle zu lesen, wie III R bietet; cf. II R 54, Nr. 4, 35), nie aber \rightarrow NIN- \llcorner , woraus mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit darauf geschlossen werden darf, dass hier das letzte Zeichen seinen gewöhnlichen Lautwert, nämlich *ib* hat. Zweitens aber giebt es neben (DINGIR-)IB = (*Dingir*-)*uraš* = *Anu* (II R 54, Nr. 4, 35; II R 54, Nr. 3, 4; III R 69, Nr. 1, 4) ein weibliches Pendant desselben (einigermassen = *An(a)-tu*), geschrieben NIN-IB (III R 69, 5a und II R 54, Nr. 3, 4), welches sicher *Nin-uraš* zu sprechen ist (da IB in DINGIR-IB = *Anu* gemäss II R 54, Nr. 4, 35 *uraš* zu lesen). Aber NIN-IB, der Sonnengott, ist durchaus unzweifelhaft nur männlich! Ein männlicher *Nin-uraš* als Sonnengott neben einem davon ursprünglich grundverschiedenen weiblichen *Nin-uraš* als Personification des empfangenden Erdprincips wäre einigermassen auffallend. Ich halte es daher für das Wahrscheinlichste, dass *Nin-ib* zu lesen ist und jedenfalls aus praktischen Rücksichten für das Zweckmässigste, so zu transcribieren. — Der ägyptische Name

Bu-kur(?)-ni-ni-ib bei ASSURBANIPAL I, 105, in dem BRUGSCH, *Geschichte Aegyptens* S. 726 ff. den Namen *Bok-en-ran-ef* findet, hat natürlich mit unserer Frage Nichts zu tun, wie man früher wohl gemeint hat. (Siehe DELITZSCH, *Paradies* Seite 317.)

Bis vor Kurzem gab es nur eine Ansicht über das Wesen des *Ninib*: Er galt für den Gott der Südsonne. Herakles, Sandan, Simson, selbst ihrem Wesen nach nicht ganz klar, und *Adar-Ninib* wurden in Folge chaotischer Vermischung zusammenhangsloser Ideen und einigermaßen erstaunlicher Ignorierung der klaren und unmisverständlichen Angaben der Keilinschriften schlechthin vereinerleitet. Ich führe hier einen der letzten Aussprüche über *Ninib*, die Südsonne an. DELITZSCH sagt *Kossäer* S. 52: „Ueber das Wesen des babylonisch-assyrischen Gottes Adar herrscht noch immer grosse Unklarheit, obwohl die Keilschriftliteratur längst schon das Richtige erkennen liess. Der Gott Adar, welcher mit seinen beiden, zahllose Mal vorkommenden Ideogrammen *Bar* und *Ninib* vorzugsweise als der »Entscheider« oder der »Herr der Entscheidung« bezeichnet wird, ist der Gott der alles verzehrenden und versengenden Süd- oder Mittagssonne, im Grunde also die nämliche Gottheit, wie der Sonnengott, jedoch nach dessen ausschliesslich verderblichen Seite hin als verheerende, zerstörende Sonnengluth . . .“. LHOTZKY (*Die Annalen Assurnazirpals* S. 20) führt als Hauptstellen für diese Auffassung Z. 5 der ersten Columne der Annalen ASSURNAŠIRPAL'S an, sowie ŠAMŠIRAMMĀN Col. I, 9 und 25. Prüfen wir nun einmal diese Stellen.

Die erste lautet (s. I R 17, 5): [*Ana Ninib*] (*gugallu šam*)*ru ša lā uttakkaru sikir šaptišu mamlu rapšu abkal ilāni mudallu*  *bīl bīlī ša kippāt šamī (iršitim kātuššu paḳdu)* d. h.: [*Ninib*] dem ungestümen Anführer, dessen (Lippen-)Wort nicht verändert wird, dem Gewaltigen, dem Robusten (Grossen), dem Weisen unter den

Göttern, dem Gepriesenen . . . , dem Herrn der Herren, dessen Hand die Enden Himmels und der Erde anvertraut sind.

Die zweite Stelle lautet (s. I R 29, 9 + 25): [*Aua Ninib*] *ša lā iššananu kaškašu* ➤𐎶 ➤𐎶𐎶𐎶 𐎶𐎶 d. i. [*Ninib*], der nicht erreicht wird, dem Gewaltigen, dem und (Zeile 25): (*āšib Kalḫi kišši ʾilli ašri šumduli*) *šubat* ➤𐎶 𐎶𐎶 ➤𐎶𐎶𐎶 𐎶𐎶 d. i.: der da wohnt in *Kalḫu*, dem herrlichen Heiligtum, dem geräumigen(?) Orte, der Wohnung des

Also aus diesen Stellen schliesst LHOTZKY (DELITZSCH) auf NIN-IB als die Südsonne, weil derselbe hier als der ➤𐎶 𐎶𐎶 ➤𐎶𐎶𐎶 𐎶𐎶 bezeichnet wird. Dies Ideogramm soll aus dem Ideogramm für „Sonne“ + dem für „Süden“ bestehen. Aber Süden ist nicht ➤𐎶𐎶𐎶 𐎶𐎶. Erst wenn vor dies an und für sich *alū* und *mihū* d. i. „Sturm“ etc. bedeutende Ideogramm dasjenige für Wind, Windrichtung, Himmelsrichtung (𐎶𐎶) gesetzt wird, bekommt man das Ideogr. für den Süden!! Zum Ueberfluss darf nun noch angeführt werden, dass nicht etwa nur die Sonne an und für sich, sondern sogar die aufgehende Sonne IV R 19, 48a ➤𐎶 𐎶𐎶 ➤𐎶𐎶𐎶 𐎶𐎶 genannt wird, was Zeile 49a einfach durch *Šamši* wiedergegeben wird! Daraus erhellt, dass dies Ideogramm für *Ninib* = „Südsonne“ gar Nichts beweist und, da es andere Gründe für eine solche Deutung nicht giebt, diese in den Papierkorb wandern muss. AMIAUD hat mir gegenüber brieflich die Vermutung ausgesprochen, dass *Ninib* die mit Wolken kämpfende Sonne ist, die Sonne hinter den Wolken. Dies schliesst er aus V R 16, 47 ef: *ud(t)-gal-lu* = *ūmu irpū* (vgl. mit *ut-gal-lu* = *Ninib*¹⁾). S. hierzu dessen Bemerkungen in der *Revue Archéologique* 1888 auf der letzten Seite seines Aufsatzes

1) LENORMANT, *Magie* S. 117, A. 4 sah in „*Adar*“ „die nebelumhüllte Sonne“. Dachte er an *adaru* = trübe, dunkel sein?

Finsternis sich zum Licht emporringende, also siegreich kämpfende Sonne ist, so ist eine Bezeichnung „Sturm“ für ihn durchaus seinem Charakter entsprechend. Indes auf diese Erklärung lege ich kein Gewicht.

Wenn wir nun eine neue Ansicht über den Charakter des Gottes *Ninib* äussern wollen und auch zu gleicher Zeit ihre Richtigkeit bis zur Evidenz zu erhärten bestrebt sind, so meinen wir dies nicht besser tun zu können, als, indem wir drei ziemlich umfangreiche Anrufungen an denselben hier transscribieren und mit möglichster Sorgfalt übersetzen. Dieselben enthalten Phrasen und Floskeln in Hülle und Fülle. Aber von diesen heben sich solche Ausdrücke scharf ab, die, weil charakteristisch, für *Ninib* charakteristisch sein müssen, solche insbesondere, die nur von ihm und nie von anderen Göttern gebraucht werden. Ob diese Attribute, Namen etc. des *Ninib* zur Zeit, wo sie demselben von den Assyern gegeben wurden, noch verständlich waren, ob mit anderen Worten die ursprüngliche Bedeutung des *Ninib* z. B. zur Zeit ASSURNAŠIRPAL'S noch nicht vergessen war, das ist eine zweite Frage, die uns hier Nichts angeht.

(Siehe die Texte auf den folgenden Seiten.)

+ K B II, 9 2 n. 7 + = Ninib als der Gott der (bewolkten) Himmel erhellet in der

I.

I R 17, I, 1—9.

1. *Ana Ninib gišri dandanni šīri ašarid ilāni kardū šarḫu gitmalu ša ina taḫazi lā iššananu tibūšu aplu*
2. *rī štū ḫa-ŠAL tuḫ(u)matī bukur Nūgimmud ḫarrad Igigi mamlu²⁾ mālik ilāni ilitti Īkur murīm markas*
3. *šamī u iršitim pitū nakbī kābisi iršitim rapašti ilu ša ina balūšu purussī šamī iršitim lā ipparasu*
4. *munirbu ikdu ša lā inū kibīt pīšu ašarid tupukāti³⁾ nādin ḫaṭṭi u purussī ana naḫḫar kāl alāni gugallu šam-*
5. *-ru ša lā uttakkaru siḫir šaptišu mamlu rapšu⁴⁾ abkal ilāni mudallu⁵⁾ Utgallu bīl bīlī ša kippāt šamī*
6. *iršitim ḫātuššu paḫdu šar tamḫari alīlu⁶⁾ ša tuḫ(u)matu ipīlu šulluṭu gitmalu bīl nakbī u tāmāti*

Zur Uebersetzung und Transscription vergl. man LHOTZKY, *Annalen Assurnazirpa's* S. 2—3 und *Keilschriftliche Bibliothek* Band I, Seite 50 ff. Meine Uebersetzung weicht von den eben genannten ziemlich ab, indes nur wenig in den Punkten, die für uns in Betracht kommen. Aus diesem Punkte beschränke ich mich zur Rechtfertigung meiner Wiedergabe auf ein paar Anmerkungen.

Anmerkungen: 1) Zu *šarāḫu* = „strahlen“ siehe oben S. 105 f.

2) Zu *mamlu* = „stark“ siehe z. B. V R 41, 25 ab, wonach *mamlu* = *allalu* = *ḫarradu* und K 2864 Obv. 5—6, wonach es = sumerischem *a-gal*, welches sonst = *līu* = „stark“.

I.

I R 17, I, 1-9.

Ninib, dem Ungestümen, Gewaltigen, Erhabenen, dem streitbaren, erlauchten¹⁾, einzigen Führer der Götter, dessen Ansturm in der Schlacht ohne Gleichen ist, dem erst(berechtigt)en Sohne, dem Zermalmer (?) des Widerstandes, dem Erstgeborenen *Ía's*, dem starken²⁾ Kämpfen der *Igigi*, dem Berater der Götter, der Ausgeburt von *Íkur*, der das Verbindungsband hält von Himmel und Erde, der die (Wasser-)Höhlungen öffnet, der auf die weite Erde tritt, dem Gotte, ohne den Bestimmungen im Himmel und auf Erden nicht bestimmt werden, dem Grossmächtigen (?), Starken (?), dessen Befehl nicht geändert wird, dem Fürsten der Weltteile³⁾, der den Herrscherstab und Bestimmungen der Gesamtheit aller Städte verleiht, dem Vordermann, dem Ungestümen, dessen Lippenwort nicht verwandelt wird, dem Starken, Robusten⁴⁾, dem Weisen unter den Göttern, dem Gepriesenen⁵⁾, der Sturmsonne, dem Herrn der Herren, dessen Hand die Enden Himmels und der Erde anvertraut sind, dem Könige des Kampfes, dem Machtvollen⁶⁾, der den Widerstand besiegt, dem Sieghaften, Einzigen, dem Herrn der (Wasser-)Höhlungen und der Meere,

3) Zu *tupuktu* = „Weltteil“ siehe oben S. 163 f.

4) Eigentlich = „weit“ (üppig gebaut).

5) *mudalli* = *mudtalli* kommt von der Radix *dalālu* = „preisen“, wie *ASKT.* 129, 17-18: KA-TAR = *mudtallum* vgl. mit IV R 29, 16-18 b: KA-TAR = *dalilu* ausweist.

6) *alilu* wird mit *illatu* = „Streitmacht“ zusammenhängen. Dies letztere Wort mit 𐎠𐎢 zu combinieren, verbietet weniger das aethiopische *hālu* = „invaluit“ (mit *h*) (denn im Arab. ist حَيْلٌ und حَوْلٌ (mit *h*) = Kraft), als das doppelte *l*. Zu assyrischem *haiattu* siehe oben S. 431 zu Z. 124.

7. *izzu lā pādū ša tibūšu abūbu sāpin māt nakirē' mušam-
kit targigi ilu šarḫu ša lā inū milikšu*
8. *nūr šamī' iršitim mušpardū kirib apsī mu'abbit limnūti
mušakniš lā māgirī' muḫallik zaiarī' ša ina puḫur¹⁾ (?)
ilāni*
9. *šumišu ilu mamma lā inū ḫā'is balāḫi ilu rī'm(i)[n]ā²⁾ (?)
ša sipūšu tābu āšib Kalḫi bī'li rabī bī'lia —*

1) Im Texte ein dem Z. für *puḫru* ähnliches Ideogramm, welches man für das Aequivalent von *lānū* halten würde, wenn nicht der Zusammenhang die Annahme eines Schreibfehlers und die Lesung *puḫru* (*puḫur*) begünstigte.

Die oben durch den Druck hervorgehobenen Stellen genügen wohl schon, um sicher sagen zu können, dass *Ninib* weder die „Südsonne“ noch die „Sonne hinter den Wolken“ ist. Die Alles verzehrende Südsonne nennt man

II.

I R 29, 1—25.

1. *Ana Ninib bī'li gašri*
2. *šagapiri šurbī itillī*
3. *ḫarrad ilāni murīm¹⁾ markas šamī'*
4. *u iršiti mumā'ir gimri*
5. *mudtalli²⁾ Igigi mamli*
6. *šitraḫi³⁾ ša lā immaḫaru*
7. *dannūsu ašarid Anunnaki*

Mit dieser Uebersetzung und Transscription vgl. jetzt LUDWIG ABEL'S Wiedergabe in der *Keilschriftlichen Bibliothek* (herausg. von SCHRADER) I, S. 174 ff. und V. SCHEIL, *Inscription assyrienne . . . de Šamšī-Rammān* IV. Zur Begründung meiner Auffassungen nur Folgendes:

1) Ich lese *mu-rim* = *murīm*, indem ich an die 𐎠𐎢𐎴 denke.

dem Starken, Schonungslosen, dessen Andrang der Flutsturm ist, der das Land der Feinde niederwirft, der die (Bosheit) Bösen(?) niederschlägt, dem erlauchten Gotte, dessen Ratschluss nicht verändert wird, dem Lichte Himmels und der Erde, der das Innere des Weltmeers erleuchtet, der die Bösen vernichtet, der die Unbotmässigen beugt, der die Feinde zu Grunde richtet, dessen Namen unter allen¹⁾ Göttern irgend ein Gott nicht ändert, der da Leben schenkt, dem barmherzigen²⁾ Gotte, zu dem zu beten gut ist, der in *Kalhu* wohnt, dem grossen Herrn, meinem Herrn —

2) \leftarrow -u Fehler für $\leftarrow \nearrow$ -u. Das ergibt sich aus K 128 (siehe unten), wo als Attribut des *Ninib* nach *ri'minū kã'is napšāti* erscheint.

nicht (*lucus a non lucendo*) „den, der da Leben schenkt“ und die von Wolken bedeckte Sonne nicht (*lux a non lucendo*) „den, der den *apsū* erleuchtet“ oder „Licht Himmels und der Erde“. Wir bringen nun den zweiten Text.

II.

I R 29, 1—25.

Dem *Ninib*, dem ungestümen Herrn,
dem grossmächtigen, erhabenen Fürsten,
dem Streiter der Götter, der das Verbindungsband
[Himmels
und der Erde hält¹⁾, der Alles regiert,
dem Gepriesenen²⁾ der *Igigi*, dem Starken,
dem Erlauchten(?)³⁾, dessen Macht nicht überholt wird,
dem Befehlshaber der *Anunnaki* (*Īnukki*),

2) Zu *muttalli* siehe oben S. 465 Anm. 5.

3) *šitrahu* vielleicht = „stark“ (siehe Lotz, *Tiglathpileser* S. 92 f.); sicher ist, dass *šarhu* und *šarahū* den Begriff des Glänzens, Strahlens etc. ausdrücken (siehe oben S. 105 f.).

8. *allali ilāni šāpī¹⁾*
 9. *ša lā iššanamu kaškašu Utgallu*
10. *bīlu šīru rākib abūbi*
 11. *ša kīma Šamši nūr ilāni*
 12. *ibarrū kibrāti ursāni*
 13. *ilāni ša namriri šitpuru*
 14. *malū pulhāti gamir imūki*
15. *gašrāti bukur Bīli tukulti*
 16. *ilāni zārīšu binūt Ísara aplu*
17. *šitluṭu ša ina burūmi²⁾ illāti šurruḫu³⁾*
18. *kakku(?) dalḫum(?) (dilḫum?)⁴⁾ ilitti Ku-tu-šar⁵⁾ bīlti*
[šīnal(d?)
19. *Anim u Dagān ša lā uttakkaru*
 20. *šit pīšu dandannu šīru šurbū*
21. *rās imūki ša šummuḫu mīsrīti*
22. *(š)zurru⁶⁾ šumduḫu⁷⁾ karaš⁸⁾ niklāti*

3) 1) Zu *šūpū* (jedenfalls auch) = „stark, gross“ (von einer $\sqrt{\text{𒍪}}$ = arab. etc.; siehe oben S. 328) siehe V R 41, 15 ab: *šūpū* = *rabū*.

2) Zu *burūmu* = „(Nacht-)Himmel“ siehe oben S. 6 ff.

3) Zu *šurruḫu* siehe oben S. 105 f.

4) SCHEIL liest, vielleicht mit Recht, *GIŠ-gal-lum* (= *gu(m)-gal-lum?*) (S. 33) = „géant“. Falls *kakku dal-ḫum* zu lesen (► hat ja auch den Lautwert (*dal*) *tal*: BRÜNNOW, *Classified list* Nr. 1) vergl. II R 43, 26 def ff. (Ist das dort hinter *kakku* geschriebene Zeichen das Zeichen für *dalāḫu?*) *Kakku dalḫum* = *Ninib* wäre mit *šukudu* = „Lanze“ = *Ninib* in dem gleich zu übersetzenden Texte K 128 Z. 8 zu vergleichen.

5) Die Göttin heisst nach III R 38, 3a KU-TU-ŠAR! Das nach diesen Zeichen in unserem Texte zu lesende Zeichen wird mit V R 37,

27 + 32 abc das Zeichen  = *bīllu* = *sarratu* sein, wozu stimmt, dass

23. *kaškaš ilāni itillū āšib (alu) Kalḫi*
 24. *kišši illi ašri šumduli*
 25. *šubat Utgallu —*

III.

K 128 Obv.

(Mir von Dr. BEZOLD in zwei

1. *Ninib (= $\rightarrow\rightarrow\left|\begin{array}{c} \uparrow \\ \downarrow \end{array} \right|$) šurbū ilu ḫardu ašarid Anunnaki mu-
 [mā'ir Igigi
 2. *daian kullati sānik mithar[ī]¹⁾ ili ikliti munammir ituti*
 3. *pāris puruṣš' [?] ana nāši apāti²⁾*
 4. *bī'li šāpū muṭīb šī'ri māti ša ina ta[1 Zeichen]-ti-šu
 [muršu tī'i limnu
 5. *iḫḫazu tupḫāti muršu nakdu itūrru ašruššu*
 6. *rī' minū (g)ḫā'is napšāti muballiṭ mī[-tū-ti?]*
 7. *tāmily kī'tti u mīšari muḫallik [limnūti?]*
 8. *šukudu³⁾ lā nāḫu ša kullat aiabi i'[abitu(?)]*
 9. *ūmu ra[b]ā tāmily uš(s)ri[]*
 10. *pāris(?) puruṣš' barū tī'rī'[ti]*
 11. *lī'bu⁴⁾(?) munnaḫzu ḫāmū lim[nūti?]***

1) *Sānik mithar[ī]* übersetze ich mit „zuschliessend die Tür“, weil sowohl *sāniktu* als auch *māḫirtum* als Wörter für „Tür“ bezeugt sind (II R 23, 1 + 12 c d) und *sanāḫu* = *ūd' lu* ist (d. i. verriegeln, zurriegeln) (s. II R 23, 42 c d).

2) So vermute ich nach V R 21, 5 g h vgl. mit Fragm. 18 Obv. 4, wozu nach $\rightarrow\rightarrow\left|\begin{array}{c} \uparrow \\ \downarrow \end{array} \right|$ (= *puḫru*) = *apāti*. *Apāti* braucht kein Substantivum zu sein, sondern kann aus *nāši apāti* abgekürzt sein, wie *šalmāt ḫaḫḫadi* aus *nāši šalmāt ḫaḫḫadi*.

3) *šukudu* = „Lanze“ schon aus LOTZ, *Tiglathpileser* (siehe dort die

dem Starken unter den Göttern, dem Erhabenen, der da
 [wohnt in *Kalhu*.
 dem prächtigen Heiligtum, dem geräumigen Orte,
 der Wohnung der Sturmsonne —

III.

K 128 Obv.

Copien freundlichst mitgeteilt.)

Ninib, grosser, streitbarer Gott, Fürst der *Anunnaki*
 [(*Īnukki*), Beherrscher der *Igigi*,
 Richter über Alles, der da zuschliesst die Tür¹⁾ vor
 [der Finsternis, der das Dunkel erhellt,
 der die Bestimmungen bestimmt den in Gemeinschaft²⁾
 [lebenden Menschen,
 starker Herr, der dem Lande woltut, durch dessen
 [Siechtum und böse „Kopfkrankheit“
 die Weltteile und de Krankheit an
 [ihren Ort zurückkehrt,
 Barmherziger, der da Leben schenkt, die To[ten]
 [lebendig macht,
 der Recht handhabt und Gerechtigkeit, der die [Bösen?]
 [zu Grunde richtet,
 rastlose Lanze³⁾, welche alle Feinde ver[nichtet],
 grosser Tag, der Du hältst []
 der Du Bestimmungen bestimmst(?), der Du Befehle . . . []
 angezündetes Feuer⁴⁾, das die B[ösen?] verbrennt,

Erörterung zu Col. VI, 66) bekannt, hier Name des *Ninib*, entweder, weil er als Kriegsgott die Lanze führt, oder, weil ihm der Stern *kakkab-mišri* = *šukudu* = *tartahu* heilig war bezw. mit ihm identifiziert wurde (siehe hierzu oben S. 150 u. 151).

4) Diese Stelle sowie zahlreiche andere, in denen das Ideogramm
 ➤𒌶𒌷𒌶 mit dem Masculinum des Adjectivs verbunden wird, zeigen,
 dass dasselbe ausser *šatu* noch eine andere Lesung hatte. Zur wahrscheinlichen Lesung *li'bu* siehe *Z. f. Keilschriftforschung* II, 24 f.

12. *ša Kakkab-mišrī¹⁾ ina šamī' zikiršu ina [g]imir Igigi šurbū[ti]ka*

13. *ina kullat kāla ilāni šu[un]nātu ilātka*

1) Zu dieser Identification von Gott und Stern siehe oben S. 151.

Betrachten wir nun diese drei Hymnen zusammen, so fällt ein Umstand sofort ins Auge, als allen dreien gemeinschaftlich, dass hier der Lobpreis *Ninib's* als des Helden als Leitmotiv Alles durchklingt. Darauf bezügliche Erörterungen liegen uns hier fern. Mitten hineingestreut enthalten aber weiter alle drei einigermaßen gleichbedeutende, aber doch so verschieden lautende andere Attribute, dass leicht erkennbar ist, dass die Gedanken die Worte, nicht die fertigen und uralten abgebrauchten Worte die Gedanken geleitet haben.

I) I R 17, 8 wird *Ninib* genannt „das Licht Himmels und der Erde, welches (der) das Innere des *apsū* erleuchtet“, I R 29, 11 f. „der wie *Šamaš*, das Licht der Götter, die Welt übersieht“ und K 128 Obv. 2 „der das Dunkel erhellt“, sowie Z. 11 ibidem „ein angezündetes Feuer, das die Bösen verbrennt“. Dass demnach *Ninib*, wie auch stets vermutet und geglaubt ward, ein Sonnengott ist¹⁾, steht ausser Zweifel. Dazu stimmt, dass nach V R 30, 20 addim. gh $\text{𒌷} = \text{šamsu}$, sintemal $\text{𒌷} = \text{Ninib}$.

II) I R 17, 2 f. heisst er der erstgeborene Sohn des *Īa* (denn *Nugimmud* ist nach II R 58, Nr. 5, 54 = *Īa*), des Beherrschers des Wassers um und unter der Erde (wie auch *Marduk*, die Frühsonne, der erstgeborene Sohn des *Īa* ist!), heisst er die Ausgeburt *Īkur's* d. i. der Erde und vielleicht besonders der östlichen Erde, von der man, weil

1) Noch Diodor Lib. II, Cap. 30 weiss, dass der Planet Saturn von den Chaldäern *ἡλιος* genannt wurde. Bei den Babyloniern galt er aber als der Stern des *Ninib*! (Also *Ninib* = *ἡλιος*.) Cf. oben S. 115 f.

dessen Name am Himmel *Kakkab-mišrī*⁵⁾ (event. *sukudu* [*tartaḫu*]) ist, Du, von dessen Grossmächtigkeit unter
 [allen *Igigi*,
 von dessen Gottheit unter allen Göttern insgesamt er-
 [zählt wird . . .

die Sonne hinter derselben auftauchte, zuerst den Eindruck eines Berghauses (*Íkur*) bekommen konnte, wird er bezeichnet als der, welcher das Verbindungsband (den Verschluss?) Himmels und der Erde hält, der die (Wasser-) Höhlungen öffnet, der auf die weite Erde tritt. Das weist Alles nach Osten auf *Ninib* als die aufgehende Sonne hin, welche die Tür des Himmels öffnet (wie dies die aufgehende Sonne *Šamaš* tut!), die aus dem *naḫbu*, dem unterirdischen Wasser herauskommt, die scheinbar beim Aufgehen die Erde betritt. Aehnlich nennt ihn I R 29, 3 „den, der den Verschluss (? s. o.) Himmels und der Erde (nämlich zwischen Himmel und Erde) hält“. Ebendort Zeile 17 wird von ihm gesagt, dass er am (Nacht)himmel Helligkeit erstrahlen lässt. Das weist abermals auf die Sonne des Ostens hin. Endlich tut dies auch ebenso unzweifelhaft K 128, 2 mit den Worten „der da zuschliesst die Tür vor der Finsternis“, „der da erleuchtet das Dunkel“. Also immer die Ostsonne, die Sonne des Aufgangs, nie eine leise Hindeutung auf eine Mittags- oder Nachmittagssonne. Man könnte in den Worten (K 128, 11) *kaṃū lim[nūti]* „das die Bösen verbrennt“ einen Hinweis auf die „Alles verzehrende Mittagssonne“ sehen. Aber in Babylonien brennt auch die frühe Morgensonne schon und der Ausdruck wird ganz bedeutungslos durch den ihm vorhergehenden *liḫbu(?) munnahzu* = „angezündetes Feuer“; denn er beweist, dass dieses Sonnenfeuer als eben angezündet zu betrachten ist d. h. also für die eben aufgegangene Sonne zu halten ist.

III) Heisst *Ninib* I R 17, 9: „der da Leben schenkt, der barmherzige Gott“, K 128, 6 der „Barmherzige, der da Leben schenkt, die Toten lebendig macht“ und ibidem

Zeile 4—5 „der, durch dessen . . . Siechtum und böse „Kopfkrankheit“ . . . die Weltteile . . . und . . . nde Krankheit an ihren Ort zurückkehrt“. Solche Ausdrücke passen wie die Faust aufs Auge für einen „Gott der Alles verzehrenden Südsonne“, schliessen diese vielmehr aus; denn diese ist nicht barmherzig, diese macht nicht lebendig, diese führt die Pest herbei (als *Nirgal*), diese tötet. Aber die Morgensonne macht lebendig und die Morgensonne ist barmherzig; denn sie bringt das Licht, wonach die Menschen sich sehnen. Darum heisst auch *Marduk*, die Sonne des Frühjahrs und der Frühe, sowohl der Lebensspender, als auch der Totenerwecker, als auch der Barmherzige. Darum ist er der Heiler der Kranken.

Also *Ninib* ist sicher die Sonne im Osten, die Sonne, während sie aufgeht. Deshalb wird derselbe auch II R 57, 31d als der *Ninib* des *udazalī* d. i. „des Tagwerdens“ bezeichnet (s. dazu meine Erörterung in der *WZKM.* II, 162), darum heisst seine Gemahlin II R 59, 10a u. b respective *Ugun*(= *Nin*)-*zali* und *Nin-uda-zali*, das ist „Herrin des Hellwerdens“, und, wie *Ninib*, der Gott der aufgehenden Sonne, der Totenerwecker heisst, so ist *Nin-tin-duga* (akkadisch *Ugun*(= *Nin*)-*ti-diba*) (d. i. „Herrin, welche die Toten erweckt“) ein häufiger Beiname und Name der *Gula*, der Gemahlin der *Ninib* (cf. z. B. IV R 19, 7—8b und V R 52, Col. IV, 15 + 7)¹. Ein Umstand darf hier

1) Schwerlich darf man hiermit den eigentümlichen Namen des *Uraš*-resp. *Dingir-uraš*-Tempels in *Dilbat Í-i-DÍ-Anim* (I R 65, Col. II, 46; V R 34 Col. II, 31), der als „Tempel des Auges des *Anu*“ gedeutet werden könnte, zusammenstellen. Denn, so wunderschön *Ninib*, die Ostsonne, nach indogermanischer Vorstellungsart als Auge des *Anu*, des Himmels, gedacht werden könnte, so wenig ist eine derartige Anschauung den Semiten geläufig (trotz GOLDZIEHER, *Mythos bei den Hebräern* 126—127). Weiter ist die Lesung *Í-i-dí-Anim* (cf. HOMMEL, *Semiten* 236 Anm. I und LEHMANN, *De inscriptionibus* — *Šamaš-sum-ukin* 37) durchaus nicht sicher zu nennen, ferner erst recht nicht die Deutung von ev. *i-dí* als eines sumerischen Wortes (es könnte z. B. *i-bi* gelesen werden und dies mit der $\sqrt{abū}$ zusammenhängen) und endlich wissen wir nicht, ob der Gott *Uraš*, der in *Dilbat* verehrt wurde, zunächst *Anu* oder zunächst *Ninib* ist!

nicht übergangen werden, der, so sonderbar er ist und so sehr er unser scheinbar absolut festgestelltes Factum wieder umzustossen droht, doch gerade dasselbe zu bestätigen geeignet ist: $\blacktriangleright\text{†}$ $\blacktriangleright\text{†}$ (und das ist doch NIN-IB) wird III R 53, 33b in einer Glosse als gleichbedeutend mit der „untergehenden Sonne“ bezeichnet! Aber, dass das oben vom *Ninib* Ausgesagte nicht auf eine untergehende Sonne passt, das sieht Jeder. Es bleibt da Nichts übrig, als die Annahme, dass die Morgensonne des Horizontes, weil ihrer Erscheinung nach der Abendsonne des Horizontes gleich, mit dieser identifiziert wurde.

Aber *Ninib* ist nicht nur die aufgegangene Ostsonne, sondern auch die Ostsonne unter dem Horizonte. Er heisst I R 17, 8 „das Licht Himmels und der Erde, das oder der das Innere des *apsū* erleuchtet“. Der *apsū* liegt jenseits und unter der Erde. Folglich muss auch die Sonne, die ihn erleuchtet, unter der Erde stehen, folglich auch die Ostsonne noch vor ihrem Aufgange *Ninib* heissen, vielleicht von dem Augenblicke an, wo es am Morgen hell zu werden beginnt. Darauf deuten auch die oben p. 474 erwähnten Namen *Ninib*'s und seiner Gemahlin. —

Endlich hängt der Charakter *Ninib*'s als des Kriegsgottes mit seinem solaren Charakter zusammen. Der Gott, der die Finsternis, die Feindin des Menschen, bezwang und bezwingt, wurde der heldenhafte Anführer seiner Verehrer gegen ihre nächsten Feinde, die Menschen.

III. Nír(i)gal-Ur(a)gal.

Dass der Gott von *Kutū-Kūth(ā)*, der Herrscher der Hölle, der Krieger und Pestgott, ungefähr *Nirgal* hiess, ergibt sich aus der Angabe der Bibel, wonach נִרְגַל der Gott der Kuthäer war (2 *Könige* 17, 30), weiter aus den Namen נִרְגַל שְׂרָפְצִיר und *Νιργιλίσσαρος* etc. (s. OPPERT, *Expédition en Mesopotamie* I, 219 und II, 324 und SCHRADER, *ABK.* 128 f., *KAT.*² 416, *Sitzungsberichte der K. Pr. Akad. d. Wissensch.* 1887, p. 606), in deren erstem Teile nach den babylonischen Ideogrammen der Name des Gottes von *Kutū-Kūth(ā)* enthalten ist, endlich aus den mand. Namen נִרְיָג und נִרְגַל und den syr. נִרְיָג (NÖLD.) und نرغال (bei ALBİRŪNĪ, *Chronologie orient. Völker* ed. SACHAU p. 192) für den Planeten Mars, der ja mit dem Gotte von *Kutū-Kūth(ā)* verknüpft ward (siehe oben S. 135). Aramäisches נִרְיָג, griechisches *Νιργιλί-σαρος* und das raphierte ג in נִרְגַל machen es wohl sicher, dass die genaue Aussprache des Namens nicht *Nirgal* (*Nergal*), sondern *Nirigal* (*Nerigal*) war. —

Man hält den Namen für eine Composition aus *Ni* + *uru* + *gal* = älterem *Ni* + *unu* + *gal* = „Machthaber der grossen Stadt“ oder besser: „Wohnung“ d. i. der Totenwelt. Die Babylonier und Assyrer haben wohl an eine derartige Etymologie gedacht. Das dürfte sich daraus ergeben, dass sie *kabru* = Grab (event. = Unterwelt, siehe o. S. 222) durch UNU (= ÍŠ) mit hineingesetztem GAL

ausdrücken (siehe BRÜNNOW, *Class. list.* Nr. 4781 und oben S. 217 f.), dagegen in dem Ideogramm für *Nirgal ša kabri* (siehe III R 67, 69cd) offenbar das Wort *kabru* durch $UNU + GAL$ bezeichnen. $NÍ = \left\langle \begin{array}{c} \text{---} \\ \text{---} \\ \text{---} \end{array} \right\rangle$ in diesem Ideogramm ist zwar bis jetzt nur in der Bedeutung „Stärke“ oder „stark“ bekannt (siehe S^b 2, 14 und 83, 1—18, 1331 Obv. Col. II, 6: bei BEZOLD in den *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.* Dec. 1888 und vgl. V R 43, 37cd: $NÍ-DAR = imuk liti$). Vielleicht liesse sich aber $\left\langle \begin{array}{c} \text{---} \\ \text{---} \\ \text{---} \end{array} \right\rangle \rightarrow \left\langle \begin{array}{c} \text{---} \\ \text{---} \\ \text{---} \end{array} \right\rangle \left| \right\rangle = sakkanakku = „Statthalter“$ heranziehen, insofern dies Ideogramm denselben als den „Gebietler-Knecht“ d. i. den „abhängigen König, Fürsten“ bezeichnen könnte. In der Tat wird nun auch II R 59, Rev. 37 *Nirgal* wie durch sumerisches $NÍ + UR(N)U + GAL$, so durch akkadisches (neusumerisches) $\left\langle \begin{array}{c} \text{---} \\ \text{---} \\ \text{---} \end{array} \right\rangle$ d. i. Herr + URUGAL bezeichnet. —

Dieser Gott hat mannigfache Functionen. Er ist zunächst Fürst der Hölle, wie schon oben bemerkt. Siehe z. B. IV R 26, 3a und II R 59, Rev. 37, wo er, wie schon erwähnt, $\left\langle \begin{array}{c} \text{---} \\ \text{---} \\ \text{---} \end{array} \right\rangle$ d. i. *u(mu)n-Urugala* = „Herr der Totenwelt“ genannt wird. — Ebenso bekannt ist er als Kriegsgott. Siehe z. B. IV R 26, 2a, wo er *ḫarradu abūbu izzu sāpin māt nukurti* d. i. „Krieger, starker (wütender) Sturm, der das feindliche Land niederwirft“ genannt wird. Aus diesem Grunde heisst auch der ihm heilige Planet Mars *Gud(-ud) = ḫarradu* = Krieger (II R 48, 53ab¹), V R 31, Nr. 3, 13—14) und deshalb teilten die griechischen Gelehrten weiter den Planeten Mars ihrem Kriegsgotte Ares zu (siehe oben S. 135). Als Kriegsgott hat er das Ideogramm $\rightarrow \left\langle \begin{array}{c} \text{---} \\ \text{---} \\ \text{---} \end{array} \right\rangle \left| \right\rangle = DINGIR-UGUR = „Gott mit dem Schwerte“$ (genannt *ḫa-a-a-*: III R 67, 70cd?). — Mit diesen seinen Functionen ist wohl eng zu verknüpfen die als eines „Zerstörers“ überhaupt und eines Würgers und

1) Vgl. II R 49, Nr. 3, 44, wo vielleicht nicht *bibbi ḫarradu*, sondern *bibbi ḫarradi* d. i. Planet des *ḫarradu* = Mars-*Nirgal* zu lesen.

Todesgottes im Besonderen. Als Zerstörer wird er durch *A-ri-a*¹⁾ bezeichnet. Siehe V R 46, 19cd, wonach *Nirgal* gerade als Gott von *Kutū Aria* heisst, und siehe zur Bedeutung des (Ideogramms und) Wortes *aria* K 2924 Rev. bei PINCHES, *Texts* Seite 20: *a-ri-a* = *harābu*. Eben dies drückt auch sein Ideogramm GALU (= Mensch) +  aus²⁾. Denn  ist das Ideogr. für „süss“ („Honig“), wie bekannt; „süss“ heisst aber im Sumerischen auch *aria*

1) Oben (S. 311 A.) habe ich einen Erklärungsversuch des Ideogramms oder Zeichens A für den Löwen am Himmel in Aussicht gestellt, den ich in diesem Abschnitte geben wollte. Ich dachte damals daran, in A eine Abkürzung für *A-ri-a* = *Nirgal* zu sehen, weil *Nirgal* der Gott der glühenden Sonnenhitze ist, die symbolische Darstellung dieser aber durch einen wütenden Löwen und in Folge davon die Verknüpfung des Löwen am Himmel, in welchem die Sonne in der heissen Jahreszeit stand und steht, mit *Nirgal* äusserst nahe lag. Mittlerweile aber bin ich auf S. 317 A. zu der unstreitig allein richtigen Ansicht gelangt, dass A für *arū* = „Löwe“ steht. (Vergleiche zu diesem Worte *Nimrodepos* pag. 14, 19: *su-pur a-ri-i su-pur-a-šu* d. i. „seine Kralle ist die Kralle eines“ und ibidem pag. 74, 20–21: *kīma a-ri[] kīma nīstī* = „wie ein, wie eine Löwin“ und hebr. ; s. dazu DELITZSCH, *Prolegomena*, Verbesserung zu p. 32). Ich sage deshalb wohl mit Recht „allein richtig“, weil das Zeichen KU für den Widder am Himmel, das ich (vgl. oben S. 310 A.) in diesem Abschnitte nach Analogie des aufzugebenden A = *Aria* mit KU(-*ru*)-*na* (d. i. *Duruna*) verknüpfen wollte (s. dazu III R 68, 9a; III R 55, 9b und K 48 Rev. 3, wo *Īmmišara*, der Gott des *Lulim* d. i. Widders (o. p. 60f.), der *markas rabū* des *Duruna* genannt wird) sicher = *ku[sarikku]* = „Widder“ ist. Siehe zu diesem Worte oben S. 317 Anm. und zur Bedeutung des Wortes beachte, dass das Ideogramm *alim* für *kusarikku* II R 6, 7cd mit der Aussprache *dītānu* vor *ūlim* = „Leitschaf“ (einer anderen Bezeichnung unseres Widders am Himmel: oben S. 60f.) genannt wird. A = *arū* und KU = *kusarikku* stützen sich gegenseitig.

2) Siehe dazu II R 59, 22ef: (Galu-) = *Latarak* und V R 46, 22ab, wonach die Sterne, genannt (Galu-) und *Latarak*, dem *Šin* und *Nirgal* gehörten. Da nach V R 46, 4–5ab die „grossen Zwillinge“ d. i. unsere Zwillinge am Himmel ausser mit zwei Hypostasen des *Nirgal* (siehe oben S. 62ff.) auch mit *Šin* und *Nirgal* verknüpft werden, so dürften (Galu-) und *Latarak* auch die beiden Zwillinge bezeichnen.

(II R 26 Nr. 1 add. s. auch STRASSMAIER, *Alph. Verzeichnis* Nr. 1928). Also kann (GALU)  auch *aria* gelesen werden und darum auch „Zerstörer“ bedeuten. — Zu *Nirgal* als Todesgott siehe z. B. III R 60, 113 (: *Nirgal ikkal mütānī ina māt nakri ibašū* d. i. „*Nirgal* wird fressen, Seuchen werden im Lande des Feindes sein“) und III R 61, 57—58 (: *kalbī imātu Nirgal nīši ikkal* = „die Hunde werden sterben und *Nirgal* wird die Menschen fressen“). Im Besonderen führt *Nirgal* als Gott des Todes die Seuchen herbei. Darum heissen *Lugal-ĪDIN-NA* (welcher = *Nirgal* gemäss V R 46, 6cd) und *Latarak* (welcher nach dem eben Bemerkten = *Nirgal*) III R 69, Nr. 3, 65 und 66 die *ašakku* = „Pest“ (? , jedenfalls irgend eine Seuche) des *Ann* und nach III R 67, 74cd ff. hat *Nirgal* verschiedene Namen als Gott der *ī'u* d. i. irgend einer bösen Krankheit. Der eigentliche Name für ihn als Gott der Pest und anderer Seuchen ist *Ura(gal)* (*Gira(gal)*)¹⁾. Siehe z. B. V R 3, 125 ff.: *ina paṭri Ninib ḫanti mikit isāti(??) ḫušahhi lipit Ura (Gira) uḫattā napšatsun* = „durch das flammende Schwert des *Ninib*, durch Feuerbrand, durch Hungersnot — und durch die (Niederwerfung?) Berührung des *Ura* werde ich ihrem Leben ein Ende machen“ und V R 4, 79: *paḡrī nīši ša Ura ušamḫitu* d. i. „die Leichen der Leute, die *Ura* hatte niederstürzen lassen“.

Wir haben demnach den *Nirgal* 1) als Gott des Totenreiches, 2) als Gott des Todes und zwar ganz besonders des massenhaften Todes, darum jedenfalls auch der Seuchen und der Pest, 3) als den des Krieges. Wenn er 4) als der Zerstörer überhaupt bezeichnet wird, so kann das zunächst mit seiner Eigenschaft als Kriegsgott, wie mit der als Gott der Seuchen etc. zusammenhängen. Es erhebt sich nun die Frage, was die ursprüngliche Bedeutung

1) Zur directen Gleichsetzung von *Nirgal* und *Ura* = *Uragal* siehe III R 68, 20cf: *Uragal = dam-bi(!) Nirgal* d. i. *Uragal*, ihr Gemahl, [nämlich] *Nirgal*.

Nirgal's ist, ob er etwa ursprünglich als Gott der Seuchen, dann des dadurch herbeigeführten Todes zu betrachten ist und darum einerseits Gott des Krieges ward, weil in diesem der Tod vor Allem seine Tätigkeit entfaltet, andererseits aber Gott der Unterwelt, des Aufenthaltsortes der von ihm Erschlagenen, oder, ob er zunächst als Gott der Unterwelt zu denken ist und dann erst in zweiter Linie als der den Tod durch Pest und Krieg bewirkende Gott, oder, ob endlich die Beziehung der verschiedenen Functionen zu einander noch anders zu denken ist. Die zweite dieser Annahmen ist sehr wenig wahrscheinlich. Es würde babylonischer Vorstellung kaum entsprechen, den König der Schatten in einen Krieger umzuwandeln, während die Vorstellung eines Kriegers und Würgers sich wohl vereinigen lässt mit der später hinzugetretenen eines Herrn der Totenwelt.

Zu dem kommt noch, dass die übrigen im Totenreiche hausenden Götter, ausser *Ninkigal* = *Allatu*, die nur Göttin der Totenwelt ist, nämlich: *Tammūz-Du'ūzu*, GIRA (*Gira?*) = , *Itana* und *Imšara* erst aus der Oberwelt in die Unterwelt versetzt worden sind oder rein chthonische Götter überhaupt sind. Von *Du'ūzu* kann nicht bezweifelt werden, dass er urspr. der Gott der Frühlingsvegetation ist, die in seinem Monate, dem *Tammūz-Du'ūzu* hinstirbt (s. o. S. 197 f.), weshalb dieser dann in die Unterwelt hinabgeht. Der Gott  , der nach IV R 49, Nr. 2, 53 in der Unterwelt haust, dürfte identisch sein mit dem Flurengotte . Siehe zu diesem HAUPT, *ASKT.* p. 105 Z. 10:   *du Utu sib nig-nama-gi* = GIRA *apil Šamaš rī ū nimma šumšu* d. i. „GIRA, Sohn des Šamaš, Hirte von Allem, was es giebt“, V R 50, 53 b: *būl*  d. i. „Vieh des Gottes GIRA“ (wo event. „Vieh des Feldes“ übersetzt werden könnte) und *Nimrodēpos* 8, 38, wo es von *İabanī* heisst, dass er bekleidet war wie . Dieser Gott

ist also etwa mit Pan zu vergleichen. Weiter wird *Ítana*, der ebenfalls nach IV R 49, Nr. 2, 53 in der Unterwelt wohnt, schwerlich von *ídina* = „Feld“ zu trennen sein. Zu dem chthonischen Gotte *Ínmisara* endlich, der auch Gott des Totenreiches, siehe oben S. 60 f. u. u. p. 485 A. 2.

Man könnte nun darauf verfallen, *Nirgal* ebenfalls für einen ursprünglichen Flurengott zu erklären. Denn es lassen sich in der Tat allerlei Umstände hierfür anführen, die auf den ersten Blick bestechen. Erstens nämlich werde, so könnte man sagen, *Nirgal* mit einem Gotte identifiziert, der genau so geschrieben werde, wie der eben genannte Flurengott. Siehe hierzu K 170 Rev. 15 bei BRÜNNOW, *Class. list* Nr. 9190 und den auch von SAYCE, *Bab. Religion* p. 311 f. übersetzten Text, wo *Nerra* (doch wohl = GIR-ra oder *Gira* (resp. *Ura*)) „warrior“ genannt wird, wie auch *Nirgal* als Kriegsgott so oft. Damit liesse sich zusammenstellen, dass sowohl dieser als auch *Nirgal* in der Unterwelt hausen. Zweitens werde *Nirgal* mit *Lugal-ÍDIN-NA* identifiziert (V R 46, 6cd), welcher Name doch gar nicht anders erklärt werden könne als „König des Feldes“ und drittens endlich heisse *Nirgal* dazu noch *Lugal-ÍDIN* (V R 46, 20cd), ein Name, der mit aller Entschiedenheit auf die Bedeutung „König des Feldes“ hinweise, da *ÍDIN* ja ein Synonym von *ídina* = „Feld“ sei. Allein diese Anzeichen sind trügerisch. Was zunächst die Identification des *Nirgal* mit dem Gott GIRA (*ÍDIN*) betrifft, so könnte dieselbe erst dadurch veranlasst worden sein, dass beide in der Unterwelt hausen. Viel wahrscheinlicher aber ist es, dass GIRA = *Nirgal* mit GIRA, dem Flurengotte gar Nichts zu schaffen hat und dass der Name mit jenem GIRA zusammenhängt, welches in *Lugal-GIRA* = *Nirgal* vorliegt, von dem wir u. p. 482 ff. sprechen und dabei jeden-

1) Zu *Lugal-GIRA* und *Lugal-ÍDINA* = *Nirgal* vgl. SU-GIRA-KI und SU-ÍDIN-KI = *Su-ÍDIN-tum* (II R 50, 48—49cd).

falls nachweisen werden, dass es nicht =  = „Feld“ sein kann. Was nun den zweiten Namen anbetrifft, nämlich *Lugal-ÍDINA*, so beweist der Umstand, dass (wie oben p. 479 erwähnt) *Nirgal* als *Lugal-ÍDINA* Gott der Pest ist, die Unmöglichkeit, darin einen Flurengott zu erkennen. Da *ÍDINA* auch den Lautwert *ru* hat (siehe *Z. f. Assyriologie* I, 265), *ru* aber wohl mit diesem Ideogramm, wie *aria*, = *dašāpu* (s. STRASSMAIER, *Alph. Verzeichnis* Nr. 1928?) ist, endlich, wie oben besprochen, *Nirgal* den Namen *Aria* (und *Gal-aria*?) hat, so dürfte *Lugal-ÍDINA* *Lugal-ru* ev. auch *Lugal-aria* (= der zerstörende König) gelesen werden. Was endlich den dritten Namen *Lugal-GIRA* betrifft, so giebt V R 46, 22 cd an, dass er in MAR-KI *Šarrapu* genannt werde d. i. der „Brenner“, beweist also, dass *Nirgal* nicht als Gott des Feldes, speciell vielleicht gar der Vegetation so genannt sein kann. Ich glaube, wir können genau feststellen, was GIRA in *Lugal-GIRA* bedeutet. GIRA-*tur-ruš* d. i. ein wütender kleiner GIRA wird IV R 5, Col. I, 17 ff. wiedergegeben durch *nimru iz[zu]* = „wütender Panther“, GIRA-*gal-lu* aber ist bekanntermassen = „Löwe“ = *ur-mah-lu* (siehe oben S. 66 und unten S. 490). GIRA bedeutet also jedenfalls „reissendes Tier“ (ein zum Hunde- oder zum Katzengeschlechte gehöriges Tier). Das ist aber nicht die Grundbedeutung. II R 19, 38—39a wird es durch *namru* (!) wiedergegeben. Hier ist *namru* unmöglich durch „Panther“ zu übersetzen und, da *namāru* im Assyrischen „wüten“ heisst (cf. *ūmu na'ri* für *ūmu namri* = (*mul*) UTU-KA-GAB-*a*: V R 46, 43 ab, womit KA-GAB-*a* = *nadru* = „wütend“: II R 6, 8—9 ab zu vergleichen), so wird GIRA = *namru* „wütend“ bedeuten, spec. vielleicht „wütend wie ein reissendes Tier“. (Cf. *labbiš annadir* = „ich geriet in Wut wie ein Löwe“.) Wäre die Aussprache *gir* des uns beschäftigenden Zeichens richtig, so würde dieses Resultat aufs Schönste dadurch bestätigt werden, dass *gir* (mit einem anderen Zeichen geschrieben) = *mir* = *izzu* = „wütend“ ist und dass gerade *gir* = 

im Akkadischen = *mir* ist. (Cf. oben auch *nimru izzu*.) Wie dem auch sei, Namen wie der „Wütende“ oder der „wütende König“ oder der „wütende Herr“ (siehe V R 21, 25 cd: *Nin-GIRA* = *Almu* d. i. nach V R 46, 20 cd = *Lugal-GIRA*) für *Nirgal* sind einerseits mit dem Charakter des *Nirgal* als des Zerstörers, des Würgers, des Kriegers durchaus in Uebereinstimmung, andererseits wird auch durch andere Namen *Nirgal* als der „Wütende“ bezeichnet. Siehe hierzu III R 67, 72 cd, wo ein Name des *Nirgal ša uzzi* d. i. des „*Nirgal* der Wut“ genannt wird und III R 67, Nr. 2, 71 verglichen mit IV R 59, 5a, wo ein Gott, (*Galu-*)RUŠ d. i. „Wütender“ (oder *Lugal-RUŠ*?) d. i. „wütender König“ genannt, mit den Functionen *Nirgal*'s erscheint, wobei noch in Betracht kommt, dass die Zeichen RUŠ und GIR im Altbabylonischen zum Mindesten nahe verwandt — wenn nicht ursprünglich identisch sind. Ich glaube auch, mit ziemlicher Sicherheit behaupten zu können, dass jener schon oben erwähnte Name URA, sowie URA-*gal* und URA-*gal-gal* (siehe dazu IV R 59, 4a und V R 46, Nr. 2, Obv. 13 ff.), den *Nirgal* im Besonderen als den „Wüterich“ charakterisiert. Ich schliesse dies aus Folgendem: Wie als „grosser GIRA“ wird der Löwe auch als „grosser *ur* d. i. Hund“ bezeichnet (= *ur-mağ* und vielleicht *ur-gula*), das akkadische = neosumerische Aequivalent von *Lugal-GIRA* = *Nirgal* ist *U(mu)n-URA* (II R 59, Col. II, 46) und *Nirgal* heisst wie GIRA (siehe oben S. 481) so auch URA. Wenn demnach GIRA in dem Worte *GIR-gal* = „Löwe“ eigentlich das „wütende (Tier)“, ebenso aber GIRA in *Lugal-GIRA* = *Nirgal* „wütend“ bedeutet, so kann es kaum einem Zweifel unterliegen, dass auch das akkadische Aequivalent von GIRA, nämlich URA, = „wütend“ ist. Es ergibt sich daraus wohl weiter, dass die Wörter GIRA und URA auch etymologisch zusammenhängen und, da *GIR* = *ur* = „Hund“ und URA nach PINCHES in dem *Bab. and or. Record* I p. 208 die Glosse *ur* (= älterem *ur*) hat, so scheint es sicher, dass

Ura, *Uragal* und *Uragalgal* wie auch *Umun-ura* zu lesen. Ob dann auch *Lugal-ura* statt *Lugal-gira*, ferner *Ura* für  zu lesen ist? Man könnte dafür anführen, dass IV R 26, 5a in einem akkadischen Texte *u(mu)n-GIRA* = *u(mu)n-URA* II R 59, Col. II, 46 ist. Ich glaube aber doch, dass diese Annahme irrig ist. Denn es ist absolut nicht unmöglich, dass *ur* aus *gir* entstanden und also *ura* in dem Namen des *Nirgal* wie auch *ur* = „Hund“ etc. nur eine jüngere Form für *gira*, *gir* ist. Ein solcher Lautübergang lässt sich an anderen Wörtern nachweisen. Bekanntlich ist *ur* = *išdu*. Dasselbe Wort kann aber auch durch das Zeichen  ausgedrückt werden, für welches die Aussprache *gir* feststeht (siehe BRÜNNOW, *Classified list* Nr. 4809 und *Z. f. Assyriologie* III, 207). Cf. damit, dass  = *uš* nach S^c 39 auch = *giš* ist und dass *Aruru*, d. i. *Bilit* als Tonbildnerin, Töpferin, wohl auf älteres *Garuru* zurückgeht (siehe Nachtrag zu S. 294 Anm.) etc.

Wir sind demnach zu dem Resultat gekommen, dass die Annahme, *Nirgal* sei ursprünglich ein Flurengott, gänzlich abzuweisen ist und es würde derselbe am Wahrscheinlichsten zunächst als der Gott der Seuchen etc. zu betrachten sein, aus dem er sich zu einem des Krieges und des Totenreiches entwickelt hätte, wenn nicht durch verschiedene Anzeichen eine concretere Bedeutung desselben erwiesen würde. *Nirgal* wird IV R 24, 54a *Gibil* genannt (d. i. der Gott des Feuers), *Nirgal* = *Lugal-gira* d. i. der „wütende König“ heisst in MAR-KI *Šarrapu* d. i. der „Brenner, Verbrenner“ (V R 46, 22cd), *Nirgal* heisst weiter V R 46, 12cd U-BU-BU-UL, U-BU-BU aber ist nach K 257 in *ASKT.* 129, 15—16 = *nablu* = „Flammenglut“. *Nirgal* wird also in eine enge Beziehung zum Feuer und zur Hitze gebracht, er muss somit ein Gott des Feuers und der Hitze sein, demnach wie *Gibil* ursprünglich und eigentlich ein Gott der glühenden Sonnenhitze (des Mittags oder auch des Sommers). Dies ergibt sich

nun aber bestimmter noch durch eine Beachtung anderer Stellen. Nach IV R 24, 14af. ist er der Sohn und Liebling des Gottes von *Dur[-an-ki]* und nach IV R 24, 50a [zerschmettert(?) er] wie den Feind von *Ikur*, der Erde, so den von *Dur-an-ki*, *Dur-an-ki*¹⁾ aber ist, wenn nicht der Aufenthaltsort des Sonnengottes *Šamaš*, so jedenfalls ihm unterstellt. Dies erhellt weniger sicher aus dem Umstande, dass der Turmtempel von *Larsam*, der Stadt des *Šamaš*, *Í-dur-an-ki* hiess (II R 50, 19ab), als daraus, dass *Šamaš* *Ín-mí-dur-an-ki*²⁾ genannt wird (II R 58, Nr. 3, 25) d. h. „der Herr, der Befehlshaber(??) über *Dur-an-ki*“. Noch eine andere Tatsache erweist vielleicht *Nirgal* als einen Sonnengott, speciell einen Gott der heissen, kraftvollen Sonne. Auf einem Omentäfelchen III R 55, Nr. 4 wird für den Fall des Eintritts eines bestimmten Ereignisses für den Monat *Tammūz-Du'ūzu* ein KI-BAD des *Tammūz-Du'ūzu* vorausgesagt, für den *Kišlīmu* dagegen ein KI-BAD des *Nirgal*. Was auch immer KI-BAD heisst (vgl. nur II R 47, 30cd), so ist jedenfalls Soviel bestimmt, dass für den Todesmonat des *Tammūz* für diesen dasselbe in Aus-

1) Da es von *Šamaš* heisst, dass er die Enden Himmels und der Erde zusammenhält (siehe II R 66, 3 oben und vgl. oben p. 344f.), ebenso von *Ninib*, dass er „das Verbindungsband von Himmel und Erde hält“ (siehe oben S. 473), DUR aber = *riksu* ist (siehe oben S. 314) und  = *dur* = *markasu* (II R 47, 18gh), so wird *Dur-an-ki* zu deuten sein „Verbindungsort von Himmel und Erde“. Es dürfte darunter wohl eine Gegend östlich und westlich von der Erde oder vielleicht besser ringsum zwischen Himmel und Erde zu denken sein, der Anschauung gemäss, dass Himmel und Erde zusammenstossen, welche der von dem Weltmeer zwischen Himmel und Erde parallel läuft. (Siehe oben S. 256 A. 2.)

2) Vergl. mit diesem Namen *Mi-zuab* d. i. *Mi* des *zuab* = *Zarpanitu* (V R 46, 38cd), welche auch *Nin-zuab* d. i. „Herrin des *zuab*“ heisst (ib. Z. 44), und wohl auch den Namen des chthonischen Gottes *Ín-mi-sara*, welcher, da *Ísara* = „Erde“ (s. oben S. 195 ff.) und *Ín-mi-sara* in der Erde haust, aus *Ín-mi-Ísara* = „Herr, *mi* von *Ísara*“ entstanden sein könnte. Die Zusammenziehung von *mi-Ísara* zu *mí-sara* ist nicht auffällig. Cf. *Mur-mur* = *hamim parsi* = *Nabū* (V R 42, 36cd), was = *mi-ur-mi-ur* (cf. *mi* = *parsu* und *ur* = *hamamu*). Cf. ferner *Nin-mi-zu-ab* = *Damkina*; II R 55, 56cd.

sicht gestellt wird, wie für den *Nirgal* im *Kislīmu*. Die letzten Tage des *Kislīmu* sind die kürzesten des Jahres und die Sonne hat darin ihren tiefsten Stand. Dürfte man daher, weil ja an dem solaren Charakter des *Nirgal* nicht gezweifelt werden kann, in dem KI-BAD des *Nirgal* im *Kislīmu* irgend eine Hindeutung auf diese Tatsache erblicken, im *Kislīmu* also den Todesmonat des *Nirgal*? Cf. dann zu KI-BAD BAD = *bad* = „tot, Tod“⁴

Es dürfte, wie gesagt, nunmehr als erwiesen gelten, dass *Nirgal* in der Tat die heisse Sonne ist, wie man dies nur in Folge von Erwägungen allgemeinerer Art längst geschlossen hat. Damit bekommt die Frage, wie die verschiedenen Functionen des *Nirgal* in einen Zusammenhang mit einander gebracht werden sollen, ein anderes Aussehen. Ist *Nirgal* die Sonne, so ist er ursprünglich und eigentlich die Sonne, und ist er zudem der wütende Krieger, Würger, Zerstörer und Pestgott, so ist es selbsterständlich, dass alle diese Eigenschaften sich aus dieser einen Bedeutung entwickelt haben. Die heisse Sonne wütet, zerstört, tötet, führt Seuchen herbei, die heisse Sonne führt einen Kampf gegen die Menschen. Schliesslich wurde dann *Nirgal* auch der Gebieter über die Unterwelt als das Gebiet der Toten, die er dorthin gebracht, und des Todes, den er bewirkt. Es ist indes gar nicht nötig, dass der Krieger und der Würger, der Gott der Seuchen und der Gott des Totenreiches ursprünglich auch als eine Person gedacht wurden. Sie können ursprünglich als mehrere betrachtet worden sein, die aber wegen etlicher gemeinsamer Züge zusammenfielen. Ich halte es sogar nicht für undenkbar, dass die Verknüpfung von *Nirgal-Uragal*, dem Wüterich und Krieger, mit der Totenwelt teilweise zwar durch die naheliegende Verknüpfung des Totenreiches mit dem den Tod herbeiführenden Gott veranlasst worden ist, teilweise aber auch durch das auffallende Anklingen des Namens *Ur(u,a)gal* = *Nirgal* an *Urugal* = Totenreich, ein um so auffallenderes Anklingen, als es sich von *Irk(g)alla*, dem in

der Unterwelt hausenden Gotte (IV R 49, Nr. 2, Rev. 37) gar nicht einmal sagen lässt, ob er ursprünglich auf *Ur(u, a)-gal* (*Īr(i)gal*) = *Nir(i)gal* oder *Urugal* (*Īrugal*) = *Ir(k)gallum* = „Totenwelt“ (s. o. p. 217) zurückzuführen ist.

Die im Obigen versuchte Entwicklungsgeschichte des Begriffs *Nirgal* veranlasst mich, zum Schluss noch einmal auf die Etymologie des Namens zurückzukommen. Er soll bedeuten „Machthaber der grossen Stadt“. Nach unseren Ausführungen soll aber *Nirgal* erst zuletzt der „Gebietler des Totenreiches“ geworden sein. Einmal ist es nicht ganz wahrscheinlich, dass ein Name, der sich darauf bezieht, alle anderen sollte zurückgedrängt haben und dann erwartet man, dass ein ev. jüngerer Name zum Mindesten ebenso durchsichtig wie alle älteren Namen des *Nirgal* sind. Ich ziehe es daher vor, *Nirgal* (etwa verwandt mit *Gira-gal* (*Āgira-gal*?) - *Uragal*? = Wüterich) als ursprünglichen Namen für die heisse Sonne zu betrachten, in dem dann, als der Gott später Herr des Totenreiches wurde, eine Composition von *Ni* (= *im(u)ku*) und *urugal* (**irigal*) = Totenreich gesehen werden konnte —

Für den Assyro-Babylonier war mit dem Begriff des Glanzes und des Lichtes fast notwendig der des Schreckens, der Wut verbunden. Ich erinnere nur an die mannigfachen Ausdrücke im Assyrischen, die nicht mit „Glanz“, auch nicht mit „Schrecken“ allein, sondern mit „schrecklicher Glanz“ zu übersetzen sind. Das bekannteste Beispiel ist *milammu*. Es ist wohl auch nicht zufällig, dass *gir* = *mir* „funkeln“ bedeutet, ebenso wie „wütend“ (allerdings mit einem anderen Ideogramm). Der Tag selbst oder das Tageslicht konnte als schrecklich bezeichnet werden. Vergleiche den schon oben S. 129 citierten Satz: *ud-al-kud ni-bir ri-a-bi* = *ūmu dāpinu sa rašubbatu ramū* = „der schreckliche(?) Tag, welcher Schrecken entsendet“. Wie so viele Naturerscheinungen personifiziert wurden, so wurden die Tage zu schrecklichen, wütenden Wesen gemacht und, da unter den Tieren die Löwen und Leoparden als

reissende Tiere die „Wut“ mehr als andere zu veranschaulichen vermochten, kam man dazu, die Tage als Löwen oder Leoparden oder irgend welche reissende Tiere zu bezeichnen, ja schliesslich die Löwen als Tage. Diese Entwicklung ist eine so naturgemässe, dass man gar nicht gezwungen ist, unter ūmu = „Löwe“ ein von ūmu = „Tag“ verschiedenes Wort zu sehen (gegen ZIMMERN, *Busspsalmen* 56, Anm 1; *Nimrodepos* 42, 12 ist übrigens ūmīs = „tätlich“ zu lesen). Die Assyrer selbst sind sich des Ursprungs dieses Wortes wohl bewusst, wenn sie erstens, was man allenfalls als ein Beispiel von Ideogrammverwechslung bezeichnen könnte, ūmu = „Löwe“ im Sumerischen durch 𒌷 (eigentlich = ūmu = „Tag“) wiedergeben, zweitens aber im Assyrischen durch 𒌷 -mu d. i. Ideogramm für Tag + phonetisches Complement -mu. Siehe zu ūmu = „Löwe“ V R 21, 40ab und vor allen Dingen V R 46, 43ab, wo UTU-KA-GAB-a = ūmu nā'ri = „wütender ūmu“ wegen III R 57, 36aff., wo verschiedene Körperteile, unter anderen auch ein Fuss desselben, genannt werden, ein Tier bezeichnen muss. Siehe ferner IV R 25, 52a, wo wohl zu lesen [*inim-inim-*]ma ur-KU (= dur?) (*dingir*) [UTU-]KA-GAB-u-da-kan(u). Allerdings ist nicht jeder ūmu, wenn nicht = „Tag“, darum = „Löwe“. Der Gott *Rammān* hat im Sumerischen das Ideogramm 𒌷 z. B. IV R 5, 40 – 41a. Dass dies auch, wenn = *Rammān*, doch im letzten Grunde nur = „Tag“ ist, erhellt aus K 2100 (BEZOLD in den *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.*, March 1889) Obv. 29, wo *Rammān* = 𒌷 -mu d. i. ūmu. *Rammān* als Blitz- und darum als Lichtgott wurde mit dem Tage verglichen, ohne darum als „reissendes Tier“ gedacht zu werden. Der Tag hat aber noch andere Eigenschaften und lässt darum noch andere Vergleiche zu. Der Tag dreht sich, kreist ohne Aufhören, der Tag konnte daher mit einem Sturme verglichen werden und darum auch mit einem dahinsausenden, irgendwie beschaffenen

Tiere. Kaum kann das Wort *ūmu* anders aufgefasst werden in IV 1, Col. II, 66 ff.: *ūmu (ub? ar-bu-tum šāri limnūtum šunu ūmu ša limuttim imḫullu amīrūti šunu ūmu ša limuttim imḫullu ālik mahri šunu* = „düstere »Tage«, böse Stürme sind sie, böse »Tage«, ausblickende Orkane sind sie, böse »Tage«, vorwärtsstrebende Stürme sind sie“. Hier ist es nicht im Entferntesten nötig, *ūmu* anders als mit „Tag“ zu übersetzen. Dazu stimmt nun sehr schön K 4309 (bei ZASTROW, *Z. f. Assyriologie* IV, 158), wo ein *ud-gal* (d. i. „grosser Tag“) zwischen einem *im-ḡul* (Orkan) und *im-ḡul-a* (dass.) genannt wird. Von dem *ūmu rabū* resp. *udgal* und den *ūmī dab(p?)rūti* d. i. „dem grossen Tage“ und den „kreisenden(?) Tagen“ der *Tiāmat* war schon oben (S. 277 und 356) die Rede. Dass man sich dieselben irgendwie als Ungeheuer auch wirklich vorstellte, geht daraus hervor, dass [*Agum?*] *Kakrimī* in dem Tempel des *Marduk* und der *Zarpanīt* ausser anderen Ungeheuern auch einen *udgalla* d. i. *ūmu rabū* abbilden liess (V R 33, Col. IV, 52).

Wie nun der Tag, weil strahlend, weil heiss und weil ferner in beständiger unhemmbarer Bewegung, mit einem Löwen eventuell irgend einem reissenden Tier verglichen wird, wie *Rammān* mit einem Tage, so wird die strahlende Venus in einem Athemzuge *nīšū* = „Löwe“, *barbaru* = „Leopard“ und *ūmu*, hier wohl direkt = „Tag“, wenn auch mit dem Nebenbegriff des „Gleissenden“, „Wütenden“ genannt. Siehe S. 954 Obv. 12 ff.: *barbaru ša ana likī puhādi šūluku atti nīšū ša ina kirbiti ittanallaku atti ūmu aī datum usū(u)ma šamī* = „Ein Leopard, der dahingeht, um sich ein Lämmchen zu holen, bist Du. Ein Löwe, der auf dem Gefilde umherstreicht, bist Du. O Tag! O Mädchen! Du Himmlische (eigentlich: zum Himmel Gehörige)“.

Man hat früher, ja wohl bis jetzt ganz allgemein, *Nirgal* für den „Löwengott“ erklärt, so ich selbst noch oben S. 66, indem ich mich unbedenklich einer hergebrachten Ansicht anschloss. Das würde nun vorzüglich zu dem eben Erörterten stimmen. Ist *Nirgal* der Gott

der glühenden Sonnenhitze, der Wüterich, wird die *Istar-Venus* wegen ihres Glanzes mit einem Löwen und Leoparden verglichen und ist der Löwe die sinnliche Manifestation der gleissenden Wut, so konnte es höchst nahe liegen, den *Nirgal* bildlich als einen Löwen darzustellen, dies umsomehr, als der sumerische Name für ein reissendes Tier (GIR =) *gir* oder *ur* identisch war mit dem Namen für *Nirgal* (GIR =) *Gir* oder *Ur*, weil eben beide „wütend“ bedeuteten. Allein, was man bisher hiefür angeführt hat, ist hinfällig. Man hat nämlich das Ideogramm und Wort -*gal-lu* für „Löwe(nkoloss)“ = *ur-mah-hu* bei SARGON nur irrtümlicher Weise *nir-gal-lu* gelesen und aus der Identität dieses erschlossenen Namens mit dem des Gottes *Nirgal* auf eine Beziehung zwischen *Nirgal* und dem Löwenkoloss geschlossen. Denn das Wort *nirgallu* = „Löwe“ existiert nicht.  hat nur im Assyrischen den Sinnwert *nirru* (S^b 2, 11), im Sumer. aber ist das Zeichen, wenn es ein reissendes Tier andeutet, *gir* oder *ur* zu lesen (s. oben S. 482 ff.), für *nir-gal-lu* also *gir* oder *ur-gal-lu*, welches zwar mit einer Bezeichnung für *Nirgal* (o. p. S. 483) übereinstimmt, aber doch nicht direkt damit in Verbindung gebracht zu werden braucht. Aber sehr möglich bleibt diese Verbindung doch¹⁾.

Meine oben (S. 66) ausgesprochene Behauptung, dass der Löwe am Himmel die Sonnenglut des Hochsommers symbolisch darstellen soll, wird demnach durch diese Berichtigung althergebrachter Vorstellungen nicht im Mindesten unwahrscheinlicher, sondern wohl vielmehr durch die obige Darlegung noch wahrscheinlicher gemacht und dürfte, da es nach dem o. S. 94 A. und in den Nachträgen dazu h. S. 498 ff. Angeführten zweifellos ist, dass z. M. fast der ganze Tierkreis dem Bestreben entstammt, die Naturvorgänge eines Sonnenjahres am Himmel symbolisch darzustellen, von vorne herein gegen jeden Zweifel geschützt sein.

1) Vergleiche vielleicht den Gott  *ki* bei den Harraniern (ZDMG. XXIX p. 110).

Nachträge und Berichtigungen.

Zu S. 5 Z. 12 und Z. 4 von unten. *Zi-kum* ist wohl ein specieller Name nicht so sehr für den gesamten Himmel als für den himmlischen Ocean. Beachte dafür einerseits dessen Ideogramm GUR (sonst = *apsū*), andererseits das assyrische *kummu* als Bezeichnung für den *naḫbu-apsū* (IV R 2, Col. V, 37). Dieses letztere Wort scheint nämlich zwar identisch mit *kummu* = Grossbau(?) zu sein, aber eine urspr. sumer. Benennung für den *naḫbu-apsū*. Hierfür sprechen die Namen *Īn-kum* (Herr des *kum*) und *Nin-kum* (Herrin des *kum*) zweier Götter des *apsū* (siehe 82—8—16, I Obv. bei SMITH, *Miscellaneous texts* 25 und II R 58, 46b) = assyrischem *Īn-kummu* und *Ninkummu* (siehe die zuerst genannte Stelle 82—8—16, I Obv. und V R 13, 32—33ab), sowie auch das sumerische Aequivalent des in Rede stehenden assyrischen *kummu*, nämlich *í-NUN*¹⁾, welches kaum = „grosses Haus“, sondern eher = erhabenes Haus oder Haus des NUN, womit dann NUN-KI = *Īridu*, Stadt *Īa*'s, des Beherrschers des Weltmeers, *Dam-gal-nun-na* = *Damkina*, Gemahlin des *Īa* etc. zu vergleichen wären (cf. HOMMEL, *Semiten* 369 Anm.). Möglicherweise ist *zikum* so gut wie *idim* (siehe p. 5 Mitte) nicht nur ein Name des himmlischen Oceans, sondern des Oceans überhaupt, der die ganze Welt umgiebt (siehe hinten die babylonische „Weltkarte“).

1) Nach einem unveröffentlichten Syllabar ist NUN in der Gruppe *Ī-NUN gar* zu sprechen.

492 Zu S. 6—22: *burūmu*, *kin-mi*, *appu*, *Anu* und *Bʿl* im Nord. d. Himm.

Dann ist *zikum* = *zi* + *kum* direct mit *zi-kura* (= Erde) = *zi* + *kura* (= Erde) zusammenzustellen.

S. 6. Zur Länge des zweiten *u* in *burūmu* siehe *Z. f. Assyriologie* III, 313 Z. 62.

S. 12. Z. 5. Nach dem auf S. 99—100 Bemerkten wird *kin-mi* zu lesen, *mi* also nicht als Zeichen für den Plural zu betrachten sein.

S. 15 unten. Nach den Add. zu II R. 26 ist 𐎶 mit der Glosse 𐎶-a = *appu ša iši* d. i. *appu* von Holz oder von einem Baume. Hier ist *appu* also wohl = „Gipfel“. Die Glosse 𐎶-a wird zu [*pa-*]a zu ergänzen sein, also dass auch *an-PA* = Zenith *an-pa* zu sprechen ist.

S. 22 Mitte. Nach Mitteilungen im *Athenaeum*, Febr. 12th 1876 (cf. SAYCE, *Babyl. Religion* p. 437 ff.) fand G. SMITH einen Text mit genauen Angaben über die Einrichtung des *Bʿl*-Tempels in Babylon. Nach demselben stand auf der Ostseite desselben „a sanctuary or temple . . . with sixteen shrines, the principal being the shrines devoted to the god Nebo and Tasmit his wife . . .“ (SAYCE, l. c. p. 438), auf der Nordseite „two temples, one devoted to the god Ea, the other to Nusku . . .“ (l. c. p. 438), auf der Südseite „a single temple dedicated to the two great gods Anu and Bel“ (l. c. p. 439) und auf der Westseite waren nach demselben die Hauptgebäude, in dessen Gemächern „the couch of the god (d. i. *Bʿl-Marduk*) and the throne of gold mentioned by Herodotus“ gestanden haben sollen. Wenn das richtig ist, dann haben entweder die Babylonier ihren Nationaltempel *Isagila* zu Kindereien und Spielereien benutzt, indem sie darin die Welt genau auf den Kopf stellten, oder ich habe in meiner Kosmologie mit seltenem Geschicke in einer ganzen Reihe analoger Fälle genau das Umgekehrte von dem zu erweisen geglaubt, was den Tatsachen entspricht. Denn 1) meinte ich, dass gar nicht daran zu zweifeln sei, dass *Marduk* ursprünglich ein Gott der aufgehenden Sonne sei. Seine

Gemächer in seinem Tempel konnten daher am Besten im Osten, mit äusserst geringer Berechtigung im Westen angebracht werden. Nach SMITH aber sollen sie sich im Westen befunden haben! 2) ist doch der Norden diejenige Gegend, in der *Īa*, der Gott des Meeres, für den Babylonier zu allerletzt gedacht werden konnte, der Süden diejenige, die ihn am Meisten angeht, weshalb denn auch SARGON eines der Südtore seiner Stadt nach *Īa* benennt. Aber nach SMITH soll der Tempel des *Īa* sich im Norden des *Īsagila* befunden haben! 3) ist für die Himmelsherren *Anu* und *Bil* (und, dass sie das beide sind, daran ist doch wohl nach meinen Ausführungen nicht zu zweifeln) der Norden jedenfalls die passendste Richtung, weshalb denn auch SARGON ein Nordtor seiner Stadt nach *Bil* und ein Westtor wenigstens (wohl Nordwesttor) nach *Anu* benennt. Aber nach SMITH soll sich das Heiligtum dieser beiden Götter in der entgegengesetzten Richtung, im Süden des *Īsagila* befunden haben! 4) lässt sich das Heiligtum des *Nabū* d. i. des Gottes Mercur an und für sich sowohl im Osten als auch im Westen denken. Ist doch Mercur im Osten als Morgenstern und im Westen als Abendstern sichtbar. Allein für einen *Nabū*-Tempel im Heiligtume *Īsagila* war die Westgegend die passendere. Denn der *Nabū*-Tempel in Borsippa, von dem aus alljährlich zu Jahresanfang *Nabū* nach *Īsagila* kam d. h. seine Statue dorthin gebracht wurde, lag im Westen von *Īsagila*. Aber nach SMITH's Darstellung befand sich die Götterkammer *Nabū*'s im östlichen Teile von *Īsagila*! 5) endlich ist es auf den allerersten Blick widersinnig, dem *Nusku* einen Tempel im Norden zu geben und, wenn einmal durch die Lage desselben seine Naturbedeutung angedeutet werden soll, am Natürlichsten, denselben in den Süden des Pantheons zu verlegen. Ist doch *Nusku* im letzten Grunde identisch mit *Gibil*, dem Gott des Sonnenfeuers, und steht doch für die Babylonier die Sonne nie im Norden! Aber SMITH setzt seinen Tempel in den nörd-

lichen Teil von *Īsagila*! Dreht man nun alle diese Göttertempel in *Īsagila* um 180° um dessen Centrum, dann wird Alles vollständig vernünftig! Dann steht *Īa*'s Tempel im Süden, wie das *Īa*-Tor der Sargonstadt. Dann hat *Nusku*, der Gott der Sonnenglut, seinen Tempel im Süden, der Gegend der Sonnenglut. Dann wohnen *Anu* und *Bīl* im nördlichen Teile des *Īsagila*, wie im Norden des Himmels. Dann hat *Marduk*, der Gott der im Osten aufgehenden Sonne, im Osten seine Gemächer und dann liegt das Heiligtum des *Nabū* im Westen, sehr bequem für den von Westen, aus Borsippa, kommenden *Nabū*. Wie kommt SMITH zu seinen „um 180°“ verdrehten Angaben?

S. 26 o. M. PINCHES, *Texts* 18, liest an der betreffenden Stelle (V R 31, Nr. 3, 9) wie an der soeben genannten Stelle: *šārrūti* (für *šārirūti*) *ša bi-ir-šu saknu* d. i. aufleuchtende (sc. Sterne), welche ein *biršu* machen. Ein Wort *birik(k)ānu* existiert daher nicht.

S. 28 A. 2. Nach ZA. IV, 133 Z. 100 u. 112, 134 Z. 130 endgültig *tupšikku* (f. *muššikku* etc.) zu lesen = „Ziegelbrett“ (*tup-dub* = Brett, Tafel und *šig* (*šig*) = Ziegel: ZA. II, 211).

S. 30 (Z. 17 u.), 31 u. 32. *Nu-ug* findet sich auch auf K 582, 23 (S. A. SMITH, *Keilschr.-Texte Asurb.* III), in einer für mich nicht klar erkennbaren Bedeutung, vielleicht = *ša* oder *aššu*.

S. 37. Zum *ḫarrānu šāt* (*šut*, *šud*) *Bīl* vergleiche noch K 121 (bei STRASSMAIER, *Alph. Verzeichnis* Nr. 4243) 1: *Dilbat ina Šamaš irībi ina ḫarrāni šāt Bīl innamar* und 4: *Dilbat ina ḫarrāni šāt Bīl innamir*. (Venus erschien (bei Sonnenuntergang) im *Bīl*-Wege).

S. 44 f. Nach II R 58, 32, einer Parallelstelle, ist -*dagal* = Sonne. Da sowohl  (cf. S. 162) als auch  den Begriff des Drehens, Kreisens etc. ausdrücken, so dürfte *kili-ana* = „Stern“ diesen als den „sich am Himmel Drehenden, Kreisenden“ bezeichnen. *Kili-dagal* = „Sonne“ wäre demnach = „der breite Kreisende“, nicht etwa der „breite Kreis“.

S. 51 M. u. Anm. 2. Aus dem Zusammenhang des mittlerweile von S. A. SMITH, *Keilschrifttexte Asurbanipals* B. III veröffentlichten Textes geht hervor, dass nicht *nissatu*, sondern (mit STRASSMAIER) *nissapar* zu lesen ist und dass dort von sterbenden Pferden, nicht von sterbenden Menschen die Rede ist.

S. 55 Z. 10. Zum PA-BIL-SAG (eventuell = unserem Schützen, arcitenens) siehe hinten S. 312 f.

S. 60 ff. Zum Widder = *Lulim* = *Kusarikku* siehe hinten S. 310 und S. 317 A. Es dürfte immerhin die Frage aufgeworfen werden, ob nicht das auf den älteren Texten genannte Sternbild GUD-ALIM d. i. eventuell (*alpu-kusarikku* =) Stier + Widder (siehe III R 57, Nr. 5, 28, 30, 31, 32, 35) unser Widder ist, dies deshalb, weil es kaum einem Zweifel unterliegen kann (siehe S. 88 ff. und S. 317), dass sich an dessen Stelle ursprünglich das Hinterteil des Stiers befand.

S. 61. Nach S. 311—312 heisst AB-*šinu* (= *iš-šinu*?) nicht „Keim“ oder „Wachstum“, sondern „das in Aehren stehende Korn“. OPPERT teilt mir mit, dass er längst AB-NAM durch „tige“ erklärt hat.

S. 62. Zum Stier = *Gud(an-na)* vergl. hinten S. 310. Aus II R 49, Nr. 3: GUD-*an-na* = *šir MĪ-ši li-í la-ḫi-í al-pu* darf geschlossen werden, dass der Stier am Himmel im Assyrisch-Babylonischen (auch einfach) *Alpu* hiess. — Zum sogenannten „Westlande“ = MAR-KI siehe HALÉVY in der ZA. III, 195—196, der *Mar Ma-iri* d. i. *Šurippak* gleichsetzt. (Siehe auch DELITZSCH, *Paradies* 223.)

S. 64. Zu den Zwillingen = *Tuāmu rabūti* s. h. p. 310 f.

S. 65. Zum Krebs vergleiche hinten S. 311, wonach das vierte Sternbild des Tierkreises bei den Babyloniern (*B*)*Pulukku* hiess.

S. 66. Zum Löwen = *Arū* vergl. hinten S. 311 und 317 A.). — Die von mir ibidem in gutem Glauben nachgebete allgemeine Annahme, dass *Nirgal* der Name für ein Löwenkoloss sei, ist irrig. Bei SARGON ist z. B. an der

dort genannten Stelle vielmehr *gir-gal-li-i* oder *ur-gal-li-i* zu lesen. S. dazu den Anhang: *Nir(i)gal-ur(a)gal* p. 490.

S. 67. Zur Aehre (wofür die Occidentalen die Jungfrau mit der Aehre haben) vergl. hinten S. 311 f. und den Nachtrag dazu.

S. 67 f. Zum siebenten Tierkreisbild (bei den Babyloniern den Scheeren des Scorpions) siehe S. 312. — Zu *Zi-ba-an-na* = *Zibānītu* als einem Sternpaare beachte auch z. B. III R 57, Nr 5, 31, 32 und 35, wo von einem *zi-ba-an-na* ŠI-u d. i. *mahrū* (d. i. vorderen) die Rede ist. *Zibanna* (so gelesen im Assyrischen!); denn, wäre *Zibanna* hier lediglich Ideogramm für *Zibānītu*, müsste für *mahrū mahrītu* stehen) bezeichnet also sowohl die einzelne, als auch beide Scheeren des Scorpions.

S 70 ff. Zum Scorpion = *Gir(-tab-)Akrabu* s. h. S. 312.

S. 72. Zum neunten Tierkreisbild siehe S. 312 (PA = PA-BIL-SAG?). PA-BIL-SAG ist auch ein Name *Ninib's* (der auch Kriegsgott), was vielleicht darauf hindeuten könnte, dass der Name einen Schützen bezeichnet (siehe III R 57, Nr. 6, 48 und II R 57, 79cd).

S 73. Zum Steinbock = Ziegenfisch s. hinten S. 313 f.

S. 73 A. auf S. 74. Siehe zu $\text{†} \triangle \text{†}$ = *bālu* = Vieh V R 42, 48ab. Da in der Arsacidenezeit blosses ($\text{†} \triangle \text{†}$ d. i.) $\text{†} \triangle$ das Zeichen für den Ziegenfisch ist (s. hierzu auch den Nachtrag zu Seite 313), so dürfte $\text{†} \triangle$ in der Gruppe, die den Ziegenfisch bezeichnet, ein Zicklein, vielleicht auch eine Ziege bezeichnen.

S. 75 o. Siehe zu IV R 8, 51 b zur Lesung *sangam-mahāku* oder *mullilākuma* jetzt meine Bemerkungen in ZA. III, 409 gegen ZK. I, 292 und II, 51. Die zuerst genannte Stelle ist bei JOH JEREMIAS. *Cultustafel von Sippar* p. 24 nachzutragen, der nur meine frühere falsche Erklärung der Stelle kennt und die richtige, schon in ZA. am angef. O. vorgetragene l. c. erst von DELITZSCH geben lässt.

S. 81 o. Zu dem Ziegenfisch am Himmel, der, weil in der „Wassergegend“ desselben stehend, auf *Īa* hindeuten soll, nach S. 277 A. 3 (cf. S. 315 ff.) zu den Tieren der *Tiāmat* gehörte und deshalb in die Wasser- und Wintergegend des Himmels versetzt wurde, beachte ganz besonders, dass nach der babylonischen Sintflutsage *Īa* die Sintflut ankündigt, während nach der indischen davon abhängenden *Brahma*, der dem *Manu* die Flut ankündigt, das Schiff desselben in Gestalt eines gehörnten Fisches jahrelang durch das Wasser zieht bis zum Gipfel des *Himavān* (siehe M. MÜLLER, *Essays* I, 141). — Zum elften Tierkreisbild (GU = *gū*?) siehe hinten Seite 314. Die dort angeführte Stelle IV R 27, Nr. 1, (12—)13, wo sumerisches GU = assyrischem *gū* vorkommt, lautet: *Gū ša ina musarī mī lā ištū* d. i. „ein *gū*, welcher in dem Garten kein Wasser trank“. Sollte dieses *gū* (mit dem *Tammūz-Du'ūzu* verglichen wird) eine Wasserpflanze sein? Denn von einem Wasserkrüge oder gar „Wassermanne“ kann hier doch sicher nicht die Rede sein. (Vorher wird *Tammūz* in Z. 5 eine Tamariske genannt. Zum hinteren Fusse des GU (also doch = *Wassermann*?) siehe EPPING l. c. p. 174.)

S. 81 u. Zum Fisch = *Nūnu* siehe hinten S. 314.

S. 82 f. Nach den Darlegungen auf S. 310—314 und S. 317 A. (u. S. 495 zu S. 62) sind nunmehr folgende Namen für die babylonischen Tierkreisbilder nachzuweisen:

- 1) KU[*sariḫku* = Widder] (resp. *Lulim(u)* = Leitschaf),
- 2) *Alpu* = Stier,
- 3) *Tuāmu (rabūti)* = die (grossen) Zwillinge,
- 4) *P(B)ulukku*,
- 5) A[*rū* = Löwe],
- 6) *Abšī'nu (Īššīnu?)* oder *Šīr'u* = Korn in Aehren,
- 7) *Zibānītu* = Scheere(n des Scorpion),
- 8) *Akrabu* = Scorpion,
- 9) PA[-BIL-SAG = Schütz?],
- 10) *Suhūru*-Fisch mit *Īuzu* = Ziege als Kopf, d. i. *makara*,

11) GU = ?

12) *Nānu* = Fisch.

Freunden assyrischer Hexameterpoesie möchten wir folgende Reimregel nicht vorenthalten, die zu *Sunt aries taurus* etc. ein durchaus würdiges Pendant bildet:

*Kúsariḫḫú Alpú Tuamú Pulukk(u) Áru Absínu
Zibanitú Akṛabú PA-BIL-SAG Ínzu GU Nūnu.*

S. 84. M. Ich habe in der Bezeichnung der Längen der Vocale im Worte *Ba-bi-lu* geschwankt. Aus hebr. בָּבִיל׳ lässt sich doch wohl mit ziemlicher Sicherheit auf *Bābīlu* schliessen. Vgl. auch arab. بَابِلْ und altpers. *Bābiruš* (schwerlich *Bābairuš* zu l.). Aus griech. Βαβυλών (AESCH., *Pers.* 54) ist Nichts zu schliessen. Cf. *Ἐξβαίωνα* = *Haḡmatāna* (NÖLDEKE). Die Schreibung *Ba-bi-i-lu* I R 52, Nr. 6, 7 braucht nicht auf die Länge des *i* hinzudeuten, wie ich DELITZSCH (*Paradies* 213) folgend anzunehmen geneigt war, sondern kann lediglich dazu bestimmt sein, unmissverständlich die vermeintliche Etymologie (Tor-Gottes) anzudeuten.

S. 87 A. 2. Mit Rücksicht auf II R 46, 53ef ist II R 35, Nr. 2, 55: BAR-ZAG-GAR-RA *parakku aširtum* oder nur *aširtum* zu lesen.

S. 93 o. In der Stelle aus IV R 23 ist *ibta'(ā)* natürlich „eilte hin zu“ zu übersetzen und demnach die ganze Stelle zu deuten: „Ein grosser Stier, ein mächtiger Stier, der auf herrliche Weide trat, eilte hin zum Acker. Du, der du den Segen weit(?) machst, Ackersmann des(er?) *Nidaba*, der(ie?) den Acker . . . meine reinen Hände opferten vor dir“. Für *murīm* ist ev. mit V R 21, 11ef (s. p. 360 des Commentars zu *Fragm.* 18 Obv. Z. 5) *mukūr* zu lesen = „bewirkend“.

S. 94 A. 1. Zu dem über die den Tierkreisbildern zu Grunde liegende Idee Bemerkten lässt sich nach S. 315 ff. vielerlei Ergänzendes und Präcisierendes nachtragen. Dar- nach ist der Wasser-Krug(?) vielleicht als ältestes Sternbild der Wasser- und Wintergegend des Himmels zu betrachten.

Von allergrösster Wichtigkeit ist, dass die Sternbilder Scorpion, Ziegenfisch, Fisch und Widder aus den *Tiāmat*-Legenden stammen, dass sie in die „Wassergegend“ des Himmels versetzt wurden, weil ein Scorpionmensch, ein Ziegenfisch, ein Fischmensch und ein Widder zu den Helfershelfern der *Tiāmat*, des personifizierten Meeres gehörten. Der Scorpion und der Widder wurden an die Grenze der Wassergegend des Himmels (Wintergegend der Sonne) gesetzt, weil sie sonst Tiere des trocknen Elements sind. Zum Scorpionmenschen an der Grenze der Lichtgegend und des trocknen Elements vgl. die Scorpionmenschen im *Gistubar*-Epos (siehe S. 316 f.). Unklar ist mir nur noch, woher der Schütze stammt. Stand er etwa schon vor Einführung der anderen Tierkreisbilder an seiner Stelle? Die V R 57 abgebildete Figur eines schiessenden Scorpionmenschen könnte den Gedanken nahe legen, dass der jetzt von dem Schützen, dem Scorpionmenschen und der Wage (in alter Zeit den Scheeren des Scorpions) ausgefüllte Raum urspr. von einem, natürlich anders wie der jetzige Schütze gestalteten und anders im Tierkreis liegenden schiessenden Scorpionmenschen eingenommen wurde, der erst später bei Einführung des zwölfteiligen Tierkreises in drei Teile geteilt wurde, von denen zwei zur Bildung des Scorpions nebst Scheeren, einer zur Bildung unseres Schützen verwandt wurde. Herr Dr. TETENS ist unabhängig von mir auf dieselbe Idee gekommen. Siehe zu einer ähnlichen von mir angenommenen Durchschneidung des Stiers und des Pegasus S. 88 ff.

Von den Namen der östl. vom alten Frühlingspunkte stehenden Tierkreisbilder sind die Namen *Lugal-gira* und *Šit-lam-ta-ud-du-a* der Zwillinge, der Löwe und die Wage resp. die Scheeren des Scorpions schon erklärt. Wie der Krebs an den Himmel kommt und zwar im Besonderen an die Stelle am Himmel, die er einnimmt, ist mir vollständig dunkel. Den Namen Aehre(n) des sechsten Tierkreisbildes, vom Widder als dem ersten an gerechnet.

kann ich mir nur so erklären: Da in dem Monate, in dem die Aehre heliakisch aufging, die Ernten (der Aehren) längst beendet waren, so kann dieselbe nicht ihren Namen davon haben, dass die Sonne bei ihr zur Zeit einer Ernte stand oder dass sie zu dieser Zeit heliakisch aufging. Um die Zeit der ersten Jahresernte aber hatte die Spica einst im Verlaufe eines Monats nach einander folgende Stellungen am Himmel: Zuerst ging sie immer kürzere Zeit nach Sonnenuntergang im Osten auf, während sie damals immer näher dem westlichen Horizonte des Morgens im Tageslicht erlosch.

Dann ging sie zum letzten Male nach Sonnenuntergang d. h. sie ging anthelisch auf, während sie damals des Morgens noch am Westhimmel stehend erlosch.

Darauf folgte die Zeit der Opposition von Spica und Sonne, indem die Erstere des Abends kurze Zeit nach Sonnenuntergang am Osthimmel über dem Horizonte stehend aufleuchtete und des Morgens kurz vor Sonnenaufgang am Westhimmel über dem Horizonte stehend erlosch.

Darnach ging sie zum ersten Male vor Sonnenaufgang am Westhimmel sichtbar unter d. h. sie ging anthelisch unter, während sie damals des Abends nach Sonnenuntergang schon am Osthimmel stand.

Hierauf folgte dann eine Zeit, wo sie fortwährend jeden Morgen vor Sonnenaufgang unterging, während sie des Abends nach Sonnenuntergang schon am Osthimmel stand.

Die erste Jahresernte findet nach einer freundl. Mitteilung OPPERT'S an mich „häufig schon im Januar, auch im Februar“ statt, das Korn steht also in Aehren Ende Januar. Ist somit ein Stern (Spica) mit dem Namen „Stern des in Aehren stehenden Kornes“ nach gewissen Stellungen desselben zur Zeit des in Aehren stehenden Kornes genannt worden, so dürfen wir für diese Benennung etwa

eine Zeitperiode in Anspruch nehmen, wo derselbe eine dieser Stellungen zwischen dem 50sten bis 40sten Tage vor Frühlingsanfang einnahm. Nach Dr. TETENS ging die Spica 50 Tage vor Frühlingsanfang

antheilisch auf um — 2700,

stand in Opposition mit der Sonne um — 3300,

ging antheilisch unter um — 4000,

während sie 40 Tage vor Frühlingsanfang

antheilisch aufging um — 1900,

in Opposition stand um — 2600,

antheilisch unterging um — 3200.

Da es höchst unwahrscheinlich ist, dass die Spica ihren Namen genau gleichzeitig mit einem dieser Ereignisse bekommen, sondern die grössere Wahrscheinlichkeit dafür spricht, dass die Ereignisse kurz vor oder nach einem der in Rede stehenden Veranlassung zu der Namensgebung waren, so werden die oben genannten Zahlen nur die ungefähre eventuelle Zeit angeben können, wo der Name „Stern des in Aehren stehenden Kornes“ aufkam. Weil nun von allen genannten Stellungen der Spica die Oppositionsstellung am Wenigsten, dagegen die Stellung zur Zeit des antheilischen Untergangs sowie die kurz vor und nach dieser Zeit am Meisten in Betracht kommt, da dieses Ereignis ja in der Morgenfrühe, wo man die Ernte beginnt, stattfindet, so liegt die Wahrscheinlichkeit vor, dass der babylonische Name der Spica zwischen 4000 und 3000 vor Chr. aufgekommen, und die nächste, dass dies ein Jahrtausend später geschehen. Ein so hohes Alter müssen wir nun aber nicht nur für einzelne Sternnamen und Gestirnnamen des Tierkreises verlangen (s. oben p. 318 ff.), sondern für alle Namen der Tierkreisbilder. Denn der Widder, der gewaltsam das Hinterteil des Stieres verdrängte und also nur aufgekommen sein kann, als man zu einer künstlichen Einteilung der Tierkreisregion, nämlich der in die 12 Tierkreisbilder schritt, ist ursprünglich ein Tier der *Tiāmat*, steht also ursprünglich in der Wasser-

gend des Himmels oder, mit anderen Worten, muss aufgekommen sein zu einer Zeit, als die Sonne vor Frühlingsanfang in der von ihm eingenommenen Gegend des Himmels stand. Das aber war etliche tausend Jahre vor Chr. der Fall. Also ist der Name „Widder“ des Widders ebenso alt — und darum auch die Namen aller Tierkreisbilder.

S. 102: Höchst beachtenswert ist, dass der alte *Gudia* nicht wusste (was unsere Gelehrten wissen wollen), welches nämlich die Bedeutung des in dem Ideogramm ÍN-ZU(-NA) enthaltenen Namens ist. In den *Découvertes en Chaldée* Pl. 19 Col. IV lesen wir: ÍN-ZU *mu-ni galu nu-GAB-ni* d. i. *Ín-zu*, dessen Namen ein Mensch nicht erklärt (GAB = *pitū* = eröffnen). Eine Mahnung und Warnung für uns Etymologomanen.

S. 106. Es dürfte doch wohl vorgezogen werden, *kispu* überall, wo es vorkommt, als „Speisopfer“ zu erklären und ähnlich dann auch *kusāpu*. Dann dürfte auch *nubattu* nicht „Ruhe“ bedeuten. Wenn dann *bubbulum* einen der letzten Tage des Monats bezeichnet und *ūm kispi* dasselbe wie *bubbulum* ist, so dürfte geschlossen werden, dass man an einem der letzten Tage des Monats den Toten Speisopfer brachte. Beachte dazu, dass nach IV R 33, Col. III, 33 der 28. Tag des Schalt-*Ulūlu* ein „Ruhetag“ = *bubbulum Nirgal's*, des Herrn des Totenreiches, ist.

S. 111 M. Streiche die Worte: (cf. f. d. Form hebr. עגיל).

S. 112 M. Nach Dr. ZIMMERN können ausser *l* und *r* auch die Liquida *m* und *n* (wenn sie dem Vocal folgen) eine Verwandlung des *a* zu *i* (*i*) zur Folge haben. — Ibid. unten. Da *kaimanu* (*kaivvanu*) genau dasselbe wie *kaianu* bedeutet, so dürfte in Erwägung zu ziehen sein, ob nicht *kaimanu* (*kaivvanu*) lediglich eine Entwicklung aus *kaianu* ist. Dann ist natürlich statt *kaimānu* *kaivvānu* oder *kaimānu* zu lesen.

S. 113 M. u. *Ri'sān ilātum* heisst nach S. A. SMITH, *Miscell. texts* 17, 5 v. u., wo *rī'sān ilāti* in Verbindung mit

sadī' ilūti, „hohe Berggipfel, Bergspitzen“. Daneben hat es die übertragene Bedeutung „Freude, Wohlgemutheit“ (wohl eigentlich = „erhobenes Haupt“). Siehe dazu die Inschrift *Samsuilūna's* (bei WINCKLER, *Untersuchungen* p. 143) IV, 16 ff. *ūmšam in rīšīn ilīātīm in [rī]šātīm u [hu]d lib-bim atallukam*. Cf. zu *rīšīn* = *rīšān* vielleicht *ardīn* = *ardān*. Am Wahrscheinlichsten aber ist es, dass *ān* zu *īn* durch das vorhergehende *ī* geworden ist. — Dass SAG-UŠ an den unten auf der Seite genannten Stellen wirklich eine Bedeutung wie „beständiger (Hüter)“ hat, lehrt der Umstand, dass das Wort II R 32, 25ef, wo es durch *kaimanu* (sonst = „beständig“) wiedergegeben wird, sicher einen Beamten, Priester oder sonstigen Würdenträger bezeichnet. Denn diese Stelle gehört zu einer Liste von Namen für derartige Personen.

S. 114 u. Nach EPPING-STRASSMAIER, *Astronomisches aus Babylon* p. 7 hinten ist auf astronomischen Inschriften aus der Arsacidenzeit  das Zeichen für den Saturn. Da dieses auch den Lautwert *gin* hat, der assyrischen *√kānu* aber sumerisches *gin* entspricht, so dürfte  = Saturn der graphische Ausdruck für *gin* = *kaimanu* = Saturn (von der *√kānu*) sein (in Folge einer in den Arsacideninschriften nicht auffälligen Ideogrammverwechslung).

S. 121 A. 2. II R 35, 33h ist *su-ul-lu-u* zu lesen. Dies ändert natürlich Nichts an der Deutung von *ul* oder *lā ullātum* Z. 43 *ibid*.

S. 122 Z. 7. II R 35, 31h ist *la-ban appi* zu lesen (siehe dazu ZA. IV, 271. In der A. 1 ist *la-* zu *lābān* zu verbessern).

S. 124 M. *Sa* = *salālu* ist sehr zweifelhaft. *Sakas* = *habbatu* = Mercur braucht ihn nicht als „Räuber“ zu bezeichnen, sondern kann sich auf eine harmlose Plünder-tätigkeit, vielleicht die Aberntung der Bäume beziehen. Siehe dazu II R 31, 81b, wo in einer „general list of titles and offices“ ein *sa-kas* vor einem ŠĪ-KIN-KUD

= „Ernter“ genannt wird. Zu SA-KAS = *habbatu* als „Plünderer“, Räuber s. III R 61, Nr. 2, 13 (*habbatu kaḫ-kaḫadu inakis*).

S. 125 Z. 2 ff. lies: „Aber zwei Gestirne, die nahezu dieselbe Rectascension hatten, wie Atair und Wega, konnte man unmöglich als resp. östlich und westlich bezeichnen“.

S. 126 M. Nach EPPING-STRASSMAIER, *Astronomisches aus Babylon* p. 7 hinten ist auf den Arsacideninschr.  das Ideogramm für den Jupiter. Da  = *gallū* = *mulla*,  also = *gal-mul* (s. ZK. I, 295 f.), so dürfte die Gruppe *Mulubab(b)ar* (= *Μολοβόβαα* bei HESYCHIUS) zu lesen sein, mit Annahme einer Ideogrammverwechslung (wie  in Folge eines ähnlichen Vorgangs für GIN = *kaimanu* steht).

S. 126 u. Wie *Marduk* Frühsonne des Tages und des Jahres ist (siehe oben S. 87 f.), so bezeichnet *Umun-pa-uddua* seinen Planeten Jupiter einerseits als aufgehenden Jupiter (III R 54, 34b), andererseits als Jupiter zu Jahresanfang (III R 53 Nr. 2, 2).

S. 128 M. u. Für „Hirte“ als Uebersetzung von *š'ni* ist „Schafe“ zu setzen trotz V R 21 Nr. 4. 58—59, wo *ri* sowohl = *š'nu* als auch = *ri'ū*.

S. 132 o. und S. 135 M. Vielleicht ist II R 49, Nr. 3, 44 nicht *bibbi* = *Gud(-ud)* zu lesen, sondern *bibbi* (d. i. Planet) des *Gud(-ud)* d. i. des *Nirgal*.

S. 146 A. 1. Die Etymologie dieser beiden Waffennamen ist durchsichtig. *Gaz* heisst bekanntlich „schlagen, niederschlagen“, *ur* nach p. 388 f. Aehnliches. *Šar-ur* und *šar-gaz* bedeuten also resp. „Alles niederschmetternd“ und „Alles niederschlagend“ das ist dasselbe.

S. 150 u. und sonst: Wenn bei den Aegyptern der Sirius der Stern der Isis war, so hat dies natürlich Nichts damit zu tun, dass der Sirius der Stern der Venus war. Denn Nichts weist darauf hin, dass der Venusstern auch der Isis gehörte, wie der babylonischen *Istar*.

S. 153 A. 1. Dass auch ŠIR-BUR = Rabe, also = *āribu* (mit *ā*), zeigt II R 62, 50 ab, wo diese Ideogrammgruppe (mit dem Determinativ des Vogels) + KA-DÍ = „sprechen“ assyrischem *šašū* entspricht. Siehe dazu den Commentar zu Z. 146 des Sintflutberichts.

S. 155 o. Dass *zallummū* (mit *z*, nicht mit *š*) zu lesen, zeigt wohl, wie mir Dr. ZIMMERN bemerkt, V R 31, 15 cd, wo *zu-la-ma-ti* = *ba-ri-ru* (= Glanz?).

Ibid. M. u. Die Lesung *bi-ir-rik-ka-nu* ist aufzugeben und *bi-ir-šu šak-nu* zu lesen. S. o. S. 494 zu S. 26, o. M.

S. 158 M. Dass in der Tat *šariru* (*sāriru*) das eigentliche Wort für „Sternschnuppe“ ist, zeigt V R 31, Nr. 3, 9: *šar-ru-ti ša biršu* (!) *šaknu aššu kakkabī* (MUL + MÍ = Pluralzeichen, für MÍŠ) *ni-git-ti šaknu* (? oder *ni-bu ina pānisunu*? Siehe PINCHES in ZK. II, 80) d. i. „*šarrūti* (= Aufleuchtende, Aufstrahlende), solche, die einen *biršu* machen, von Sternen gesagt, die Glanz machen (? oder: an denen vorne ein *nibu* ist“). (Zu eventuell zu lesendem *ni-git-ti* siehe II R 66, Nr. 1, Z. 7 und hebr. נִבְּנָה, zu event. zu lesendem *nibu ina pānisunu* die schon verschiedentlich erwähnte Angabe, dass die Meteore vorne ein *šipru* haben.

S. 159. Auf K 3082 + S 2027 + K 3086 (siehe BUDGE, *History of Essarhaddon* p. 122) wird der *šipru* eines *tartaḫu* genannt d. i. wohl die eiserne, glänzende Spitze.

Ibid. A. 1. „Zwitschern“ heisst im Assyrischen (*š*)*zabāru*. S. dazu D 57 Rev. 2: *ina šīrim lam iššūru* (*š*)*zabāru* d. i. „am Morgen, ehe ein Vogel . . .“ und II R 20, wo Zeile 48—49 zu ergänzen zu: [||| = *zabāru*] *ša iššūri*. Siehe oben S. 436 zu Z. 146 f. der Sintfluterzählung und den Nachtrag dazu p. 517.

S. 162 A. Da nach der vierten Schöpfungstafel (siehe S. 288—289, Z. 144—145) *Īsara* d. i. die Erde „zu einer Himmelswölbung“ gebaut wird, so wurde auch die Erde als eine Wölbung gedacht, weshalb der Umstand, dass von einem *pulukku* Himmels und der Erde die Rede ist, nicht gegen die Fassung des assyrischen Wortes *pulukku*

als „Gewölbe“ spricht. Aber die Etymologie nicht nur, sondern auch das Ideogramm , welches, soweit bekannt, nur den Begriff des „Kreisens, Umgebens“ etc. ausdrückt und die genannten Textstellen schliessen jene Deutung aus. *Nabū* wird der Festsetzer des Kreises Himmels und der Erde genannt, weil sein Stern, Mercur, wenn er sichtbar ist, in der Nähe des Kreises gesehen wird, wo Himmel und Erde scheinbar an einander stossen.

S. 166 A. 3. Nach STRASSMAIER, *Alphab. Verzeichnis* Nr. 4994 ist *ti-ba-kur-ra* | *ma-ak-ka-ru*(?) *ša*  (lies: !) zu lesen. — Zur Verbesserung von  siehe LATRILLE in der *ZK.* II, 260 A. 2.

S. 194. Ich glaube, der Name *Íkur* oder *Dingir-Íkur* für *Anu* erklärt sich einfach so: *Íkur* war ein Name für die Erde, bedeutete aber ursprünglich „Berghaus“. Der Himmel konnte, wie die Erde, als Berg gedacht werden. Wurde doch die Erde als Himmelswölbung (*šamāmu*) vorgestellt (siehe die vierte Tafel der Schöpfungserzählung Z. 144–145 auf p. 288–289)! So konnte man auch den Himmel als „Berghaus“ = *Íkur* bezeichnen und daher *Anu* entweder ebenso (cf. dann, dass *Bíl*, der Herr des Erdbergs, der „grosse Berg“ heisst) oder als Gott von *Íkur*.

S. 197 A. 2. Zu *šiptu* (mit gesichertem *p*) = Strafgericht siehe jetzt meine Ausführungen in *ZA.* IV, 278 ff.

S. 199 A. 1. Zu *abšínu* (*iššínu*?) = Korn in Aehren siehe oben S 311–312.

S. 200f. Auf ass.-bab. *ikur(ru)* weist auch mandäisches עִכּוּרָא = talm. אִגּוּרָא = Götzenaltar(?) zurück. עִכּוּרָא (Altar?): *ikurru* (Tempel) = פִּרְיָא (Altar?): *parakku* (ὄδιον)!

S. 202 o. M. Schreibe für [*su*]-*hur* *ša*(?)-*kin*(?).

S. 202 A. 2. *Šit-lam-ta-ud-du-a* liesse sich auch mit Rücksicht auf IV R 2, 37 + 39 (wo *ud-du* = *rabū*) *Tarbūt-Šitlam* d. i. „der in *Šitlam* Aufgewachsene“ deuten.

S. 207. Für die Vorstellung von der Erde als einem Berge kommt vor Allem Tafel IV des Schöpfungs-

berichtes 144—145 in Betracht (siehe S. 288—289), wonach *Marduk Išara* d. i. die Erde als eine *šamāmu* d. i. (Himmels-)Wölbung baut. Diese Vorstellung folgt auch fast mit Notwendigkeit aus dem blossen Umstande, dass *Marduk* Himmel und Erde aus den zwei Hälften der *Tiāmat* macht. So gut wie die zwei Leibeshälften der *Tiāmat* als Wölbungen zu denken sind, so gut müssen es die daraus gemachten zwei Teile der Welt, die Erde ebenso wohl wie der Himmel, sein.

S. 212. Zum hellen Berge im Osten und zum dunklen Berge im Westen siehe auch II R 18, 36—37 a.

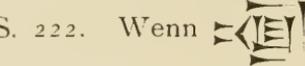
S. 212 ff. (vgl. S. 227 u. A.) Ich glaube, dass die babylonische Vorstellung von der „Insel der Seligen“ und die biblische vom Paradiese ihrem Ursprung nach identisch sind oder, besser noch, dass letztere lediglich auf erstere zurückgeht. Darauf deuten eine ganze Reihe sehr merkwürdiger Coincidenzpunkte in beiden. Die „Insel der Seligen“ hat folgende Merkmale: Sie liegt im persischen Meerbusen oder am Ausgang desselben, des von den Babyloniern sogenannten *nār marrātīm* d. i. „Stromes der Bitterkeit(?)“. Oberhalb derselben ergossen sich in diesen in alter Zeit (siehe DELITZSCH, *Paradies* p. 39 ff.) vier Hauptströme: Euphrat, Tigris, Kercha und Karun (*Purattu*, *Idiglat*, *Uk(g)nū* und *Ulai*, s. DELITZSCH, l. c. 195 u. 329). Auf derselben wächst das Lebenskraut *šbu iššahir amīlu* d. i. „als Greis wird der Mensch wieder jung“ (s. oben p. 227 u. A.). Das biblische Paradies liegt irgendwo im Osten entweder der Erde oder von Eden, dem Lande(?), wo dasselbe gepflanzt ward. Es wird bewässert von einem Strome, der sich vor demselben in vier Ströme verzweigt, von denen zwei die im Osten von Palästina fliessenden Flüsse Euphrat und Tigris sind, die zwei anderen aber Pison und Gihon resp. zwei Länder, *Kūš* und *Ḥawīlā* umfliessen, die ganz unzweifelhaft im Süden ev. Südosten gedacht werden. Denn *Kūš* ist nie etwas Anderes, als Arabien und Aethiopien, oder besser, das Land, welches

dort gedacht wurde, wo wir Arabien und Nubien etc. kennen, und *Hawtlā* unzweifelhaft in Arabien, spec. Süd-arabien, zu denken (NÖLDEKE). Die Berührungspunkte in beiden Vorstellungen sind also folgende: Das babylonische „Paradies“ liegt im Südosten, vielleicht auch Süden von Babylonien, das biblische im Osten wenigstens von ערן, in einer Gegend, von der ausgehende Flüsse südlich von Palästina gelegene Länder umfliessen konnten; das babylonische liegt vor, an oder in einem „Strome“, das biblische wird von einem solchen durchflossen; der Strom des babylonischen Paradieses fliesst vor demselben aus vier Hauptströmen zusammen, von denen zwei Euphrat und Tigris heissen, der Strom des biblischen teilt sich vor demselben in vier ארבע נהרות, hier = Ströme (eigentlich Hauptströme(?), oder, nur unter Annahme einer Unbeholfenheit im Ausdruck, = Stromanfänge), von denen zwei Euphrat und Tigris heissen; in dem babylonischen Paradies wächst das Lebenskraut und in dem biblischen der Lebensbaum. Die grosse Uebereinstimmung im Ganzen dieser Vorstellungen dürfte trotz allerlei Verschiedenheiten im Einzelnen die Vermutung unabweisbar machen, dass die hebräische Vorstellung von der babylonischen abhängig ist. Darum liegt nun aber das biblische Paradies nicht deutlich anschaulich im persischen Meerbusen oder im Süden von Arabien. Diese Gegenden kennt der Erzähler nicht, er kennt auch keinen Kercha und Karun. Er weiss lediglich von einem Lande im Osten oder Südosten mit einem Flusse und vier Flüssen vor demselben. Von diesen waren ihm zwei unbekannt, also ein Spielzeug für die Phantasie. Irgendwo mussten sie liegen und da er vielleicht wusste, dass es auch im Süden von *Kāz* Wasser gab, jedenfalls wohl, dass im fernen *Kāz* der Nil floss, so mögen diese vollkommen unklaren geographischen Kenntnisse ihn dazu verleitet haben, die zwei anderen Flüsse im Süden fliessen zu lassen. Ueber den hervorstechendsten ev. Unterschied zwischen der babylonischen

Anschauung und seiner Vorstellung, dass nach jener der Strom aus vier Strömen zusammenfließt, nach dieser sich in vier Ströme teilt, ist er sich vielleicht gar nicht einmal kar geworden, wenigstens nicht darüber, dass von einem Strome, von dem Euphrat und Tigris ausgehen (sich abteilen), ein dritter und vierter nur in einem riesigen Bogen nach *Kāš* und *Ḥawīlā* kommen konnten. Das ist aber Alles nebensächlich. Die Hauptsache, dass auch die biblische Paradiesessage, wie die Schöpfungslegende und die Sintflutgeschichte, aus Babylonien stammt, wird schwerlich zu bestreiten sein.

Die PRESSEL-RASK'sche Ansicht (siehe DELITZSCH, *Paradies* Seite 38; leider ist es mir nicht mehr möglich, ausfindig zu machen, wo dieselbe geäußert worden, und darum auch nicht, Genaueres über dieselbe in Erfahrung zu bringen), dass unter den vier Paradieseströmen Euphrat, Tigris, Kercha und Karun zu verstehen seien, dürfte also, nur in einem etwas anderen Sinne, richtig sein und von der DELITZSCH'schen Ansicht (*Paradies* 1 ff.) jedenfalls Soviel, dass das Paradies nicht im eigentlichsten Sinne in Utopien zu suchen ist. Dass seine Ansichten über den Pison (nach ihm = *pisānu* = Pallakopas) und den Gihon (nach ihm = *Šatt-en-Nīl*), so bestechend sie auf den ersten Blick für Manche gewesen sein mögen, nicht haltbar sind, dürfte jetzt ziemlich allgemein zugestanden sein, ebenso aber auch damit, dass das biblische Paradies in Babylonien selbst nicht gesucht werden darf. Der Beweis dafür, dass der *Šatt-en-Nīl* statt (*Ka-* oder) *Gu-ḫa-an-dī Gu-ḫa-an* hiess, muss erst noch erbracht werden, wie ferner der dafür, dass *pisānu* der Name für den Pallakopas ist, vorher aber noch dafür, dass *pisānu* von einem Kanal überhaupt gebraucht werden kann. Seine Hypothese scheidet aber von vorne herein daran, dass *Kāš* nirgends etwas Anderes als (Arabien und) Aethiopien bedeutet und *Ḥawīlā* nirgends etwas Anderes als ein Land in (Süd-)Arabien, Länder, die der biblische Erzähler, so unklar seine Vor-

stellungen über Babylonien auch immer gewesen sein mögen, nun und nimmermehr von Kanälen oder meinetwegen „Flüssen“ Babyloniens umflossen denken konnte.

S. 222. Wenn  1) = *ḫabru* (K 4362, Rev.

von II R 34, Nr. 6) und 2) = *iršitim* (R^m 343 in S. A. SMITH, *Miscellaneous texts* p. 16), so könnte daraus entweder geschlossen werden, dass *iršitim* und *ḫabru* beide = „Totenwelt“, oder dass *iršitim* wie *ḫabru* lediglich das „sichtbare Grab“ bezeichnen.

S. 228 o. Zu erwähnen ist hier die Abhandlung TIELE'S *La déesse Istar* in den *Actes du sixième congrès international des Orientalistes tenu en 1883 à Leide*, wonach die Angabe, dass *Istar* eine Tochter des *Sîn* sei, auf einem Fehler beruht! Aber diese Notiz findet sich auch z. B. S 954 Rev. 26! Gegen die Aufstellungen TIELE'S in dieser Abhandlung lassen sich auch sonst vielerlei Einwendungen machen.

S. 232 M. Streiche: (oder Betreten).

S. 234 u. Das II R 29, 66a genannte *mūlū* wird auch sonst, z. B. bei PINCHES, *Texts* 14 Z. 3 und 5, im Gegensatz zu *mušpalū* = Tiefe genannt (*bītu ina mu-li-i šaknu*, *bītu ina mušpali šaknu*), bedeutet also jedenfalls „Höhe“. Einem Zweifel darüber, ob es von  oder (wie *tamlū* = „Werft“) von  abzuleiten ist, machen Stellen wie V R 31, Nr. 1, 11 und 21 etc.: *alu ina mīlī'(-i) šakin* ein Ende, insofern daraus hervorgeht, dass *mūlū* = *mīlū*, welches letztere Wort unzweifelhaft „Höhe“ bedeutet und von *ilū* abzuleiten ist. *Mūlū* als ursprüngliche *mu*-Bildung von der  einigermassen rätselhaft, erklärt sich als Entwicklung aus *mīlū* durch Einfluss der Consonanten *m* und *l*.

S. 235 f. *Zu'unu* heisst schwerlich „verstören“, wie man wohl annimmt. Das Wort kommt noch vor S^c 292, wo *tag* = *zu'unu* und 83, 1—18, 1332, Obv. 34 (s. BEZOLD in den *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.* Dec. 1888), wo *mul* = *zu'unu*. Heisst es „strahlen machen“??

S. 238 unten und S. 239 A. *Šurrū* = „keimen“ scheint nach S. 311 f. nunmehr zweifelhaft und wird darum der Name des siebenten Monats ziemlich sicher „Anfang“ zu deuten sein. Da der nach ihm folgende Monat „der achte Monat“ genannt wird, so müssen die Babylonier wie die Juden das Jahr sowohl mit dem Frühling als auch mit dem Herbst begonnen haben.

S. 242, Ende des zweiten Absatzes. Streiche: sowie den *apsū*. Nur Himmel und Erde wurden aus der *Tiāmat* gemacht. Der *apsū* brauchte nicht geformt zu werden, weil er ja mit der *Tiāmat* zusammen schon von Anfang an da war.

S. 243 unten übersetze mit S. 288—289, 142 ff.: „stellte ihn (d. i. den Himmel) gegenüber dem Urwasser, der Wohnung des *Nugimmud(t)*.“

S. 247 o. Dass die Quellhöhlung (des *apsū*) unter der Erde als eine Wölbung vorgestellt wurde, geht aus den mehrfach citierten Zeilen 144—145 auf S. 288—289 hervor, wonach *Īsara* d. i. die Erde als eine Himmelswölbung gebaut wurde (siehe oben die Nachträge zu S. 194 u. 207).

S. 251 oben Z. 1. Für: diesen lies: jenen, was sich auf den Himmel bezieht! (s. S. 288—289 Z. 144—145). — Zu *nītu, nūtu* und *Ganasi* (vom Ocean und von *Īa* geltend) vgl. das (gelehrte) arab. الحيط = „der Umgebende“ d. i. der Ocean (wobei zu ergänzen القاموس = „der Ocean“).

S. 266 M. Der von S. A. SMITH, *Miscellaneous texts* p. 1—5 veröffentlichte Text findet sich bekanntlich teilweise transscribiert schon bei DELITZSCH, *Wörterb.* S. 100.

S. 267 A. Die Texterklärung II R. 31 Nr. 2 schliesst sich jedenfalls eng mit V R. 21, Nr. 3 und 4 zusammen. Auch ersterem Fragment liegt ohne Zweifel ein Text zu Grunde, der eine Erklärung der Namen des *Marduk* bezweckte. Siehe vor allen Dingen Z. 23 ff. verglichen mit K. 2107 bei DELITZSCH, *Wörterbuch* S. 204, wonach $\text{𒍪} \text{𒍪}$ *unn-na* ein Name des *Marduk* ist = *mālik Bīl u la*. Ver-

gleiche damit die Erklärung dieses Namens auf II R 31: A-DU = *milku*, NUN = *Īa*. Da auf K 2107 eine Reihe von Namen genau in derselben Reihenfolge erklärt werden, wie auf Fragm. 18 (nämlich alle auf beiden Tafeln vorkommenden: *Tu-azag*, *Ša(g)-ZU*, *ZI-si* und *ŠUG(Ĝ)-kur*), so schliesse ich, dass die Erklärung von A-DU-NUN-NA, welche auf K 2107 der von *Tu-azag* etc. vorangeht, auch auf dem von V R 21, Nr. 3 und 4 und II R 31, Nr. 2 vorausgesetzten Texte der von *Tu-azag* etc. vorangeht.

S. 268 oben. Das Fragment 345. 248. 147 ist sehr schwerlich als Teil der fünften oder sechsten Tafel zu bezeichnen, wofern es wirklich den Obvers der Tafel beginnt, wozu es gehörte. Denn nach der Unterschrift der fünften Tafel begann die sechste anders als das Fragment 345. 248. 147. Es ist dasselbe daher zum Mindesten ein Teil erst der siebenten Tafel. — Darnach ist das Fragm. 18 zum Mindesten erst ein Teil der achten Tafel — wenn es überhaupt zu der Serie der Schöpfungstafeln gehört, was mir jetzt gar nicht so sicher scheint. Auf die enge Zusammengehörigkeit dieser Tafel und des von II R 31, Nr. 2 vorausgesetzten Textes mit K 2107 (einer Liste mit Namen des *Marduk*; siehe oben auf dieser Seite) ist oben schon aufmerksam gemacht worden.

S. 268 und 269 Z. 4 unten. Mir will es immer wahrscheinlicher bedünken, dass *mummu* mit *tiāmtu* und weiter mit *חַיַּים* oder *חַיַּיִם* gar Nichts zu tun hat, sondern, wie ich auch schon hinten p. 322 ausgesprochen, = „Mutter“ ist. Die Gleichung *mummu* = *bīltum* (V R 28, 63gh) wäre auch dann verständlich. Denn von „Mutter“ zu „Herrin“ wäre kein grosser Schritt zu machen. Dazu beachte man, dass die *Bīlit* (d. i. eigentlich die Herrin) so häufig „die Mutter“ genannt wird (siehe dazu meine Ausführungen in der *ZDMG.* 1889, 198), insofern *bīltum* = *mummu*, wenn = „Mutter“, ja die Göttin *Bīlit* sein könnte!

Ibid. (Z. 4). Zu *muallidat* = „gebärend“ gegenüber hebr. *מְגַדֶּלֶת* = „Geburtshelferin“ vgl. viell. *יָלַד* = „geboren werden“.

Ibidem: Möglicherweise ist in Z. 1—9 von K 5419 nur ein Satz zu suchen, dessen Vordersatz von Z. 1—8 gebildet wird: „Als droben der Himmel noch nicht benannt ward, drunten die Erde (das Land) noch nicht geheissen, als die Wasser des Océans . . . und des Meeres . . . sich mischten, als etc. — da wurden hervorgebracht . . .“.

S. 280 und 281 Z. 15. ZIMMERN schlägt mir die Uebersetzung: „Wenn Du in der Versammlung bist, möge Dein Wort erhaben sein“ vor, welche ich acceptiere. Zur Fassung von *tšāmma* als „wenn Du bist“ vergl. Fragm. 18 Rev. 30 (S. 300—301): *ikkilimmuma* = „wenn er böse anblickt“ und *Sintflut* 125 (S. 378—379) *ušarirma imḡullu* = „welches der Orkan aufgewühlt hatte“. — Z. 21. Ist etwa *ši-kin-ka* (ZIMMERN) etc. zu lesen = „Dein Tun, o Herr, sei vor den Göttern, das ist hervorragender als das der Götter“? — Z. 22 lies *abātum u banū kibī liktūnu*, das ist: „vergehenlassen und schaffen befiehl — und es soll sein“.

S. 284 Z. 85. Vgl. hierzu V R 16: *ummānišu rapšātīm ša kīma mī nāri lā utaddū nībāšun kakkīšunu šanduma* = „seine massenhaften Truppen, die unermesslich (eigentlich: deren Nennung, Aufzählung nicht gekannt ward) wie die Wasser des Flusses waren, schnürten [sich] ihre Waffen an und . . .“.

S. 286—287 Z. 100. Mit Rücksicht auf V R 7, 31 *ikkud(t) libbašu iršā nakud(t)tu* = „es verzagte sein Herz und er bekam Angst“ dürfte die Lesung *innikud(t) libbašama* und die Uebersetzung: „es verzagte ihr Herz“ sicher genannt werden; *innikud* steht dann für *innakud*, wie *innindu* für (*innimdu* für) *innamdu*.

S. 286—287 Z. 114. Zu *kalū kiš(s)ukkiš* s. V R 47, 56a: *kiš(s)ukku* = *ki-lum*.

Ibid. Z. 123. Nach S. 341 ist also *isādu* = besiegt hatte zu lesen.

Ibid. Z. 126. Nach S. 342 also *nīs(z, š)mat(d, t)* zu lesen. Siehe zu dem Worte noch PINCHES, *Texts* p. 16 Rev. 6: *likšuda ni-is-[▲]-su*

514 Zu S. 288—322: *sušbutu*, *gar(?)*-*bur* = *gar-ur* = *Aruru*, *Abšī'nu* etc.

S. 288—289 Z. 139. Zu *ušašbit* s. die Anmerkung zu Z. 42 o. Nach V R 60, I, 23 könnte man wohl geradezu „stellte an“ übersetzen.

S. 293 A. 2. Nach freundl. Collation Dr. WINCKLER'S und Dr. PEISER'S darf die Lesung *naḫ-pa-ḫu* als sicher gelten, ebenso die Lesung *na-ag-ga(!)*-*ru*.

S. 294 A. 1. Da nach einem unveröffentlichten Vokabular in der Gruppe Í-NUN = *kummu* (s. o. S. 491 f.) das Z. NUN die Lesung *gar* hat, sumerischem DUG-ḲA-BUR aber akkadisches NUN-UR-*ra* entspricht (siehe Seite 293), so dürften beide Gruppen resp. *Gar(?)*-*bur* und *Gar-ur* gelesen werden. ḲA (= *ka* und *ga*) wäre dann als lediglich graphisches phonetisches Complement anzusehen. Da weiter *gar* nicht selten ein *g* im Anfang eines Wortes abfällt (cf. *gir* = reissendes Tier und *ur* mit derselben Bedeutung; s. dazu S. 482 ff.), *gar(?)*-*bur* und *gar-ur* den Töpfer bedeuten, *Aruru* aber die *Bīlit* als die Tonbildnerin bezeichnet, so dürfte *Aruru* aus *Gar-ur* entstanden sein und eigentlich „Töpfer(in)“ heissen.

S. 296 Z. 19. Vielleicht ist zu lesen: *tāšū illu pā lim-na littabal* d. i. seine reine Beschwörung möge den „bösen Mund“ entführen.

S. 312 A. Dass das (AB-NAM =) *Abšī'nu* (oder *lš-sīnu?*)-Gestirn der älteren Texte wenigstens in der Nähe der Ekliptik steht, geht aus der angeführten Stelle III R 57, Nr. 4, 37 hervor: *Dilbat ana (kakkabu) Abšī'ni [idiḫḫī]* = „Venus nähert sich dem Aehrengestirn“.

S. 313 M. Wie mir STRASSMAIER mitteilt, ist in der Tat das Zeichen für das zehnte Tierkreisbild statt  vielmehr  zu lesen, so dass gar kein Zweifel mehr darüber bestehen kann, dass dasselbe eine Ziege = *caper* bezeichnen soll.

S. 322 o. Siehe die Nachtragsbemerkung zu S. 268 und 269 Z. 4 unten.

Zu S. 336—387: *an-na* = Gott, *sāru*, *Inukki*, *Ma-ur(u)* = *Ma-ir(i)* etc. 515

S. 336 zu Z. 80. *An-na* = „Gott (Göttin)*“ liegt auch auf S. 954 (*Ištar*-Hymnus) vor. S. dort Z. 37—40: *an-na* = *i-lat*.

S. 341 f. Z. 126. Zu *kašādu nismatu* (= Wunsch) vgl. *ušakšadu šummīrat libbika* (ich lasse den Wunsch deines Herzens erlangen (eintreffen?)); siehe AŠURBANIPAL, Cyl. B Col. V, 68 bei G. SMITH, *Assurbanipal* p. 125. Siehe hierzu auch den Nachtrag zu S. 286 Z. 126.

S. 356 u. Statt *dabrūti* lies *dap(?)rūti* und statt *dubburu duppuru*.

S. 358 zu Z. 14. Zu *ušīr* vergleiche jetzt den Text bei WINCKLER, *Untersuchungen* 140 ff., Col. III, 20—21, wo es heisst, dass *Samsu-ilūna* Babylon *ušīr* d. h. ausschmückte? verschönerte? oder schützte? einschloss? Eine Bedeutung der Art würde an unserer Stelle passen (also schmückte oder umschloss mit einer Mütze, Binde etc.).

S. 376—377 Z. 99. Die spätere Aussprache des ursprünglichen *Anun(n)aki* war *Ī-nu-uk-ki* (aus **Īnunki*, **Anunki*). Siehe K 2100 Rev. IV, 8 veröffentlicht in den *Proceedings of the S. of Bibl. Arch.*, March 1889, von BEZOLD.

S. 378—379 Z. 116. Es ist vielleicht in Erwägung zu ziehen, ob in *anākumma ulladani ulludu* statt „gebären“ (wie oben S. 268, K 5419, 4) vielmehr „zur Geburt verhelfen, gebären lassen“ heisst. Cf. hebr. מְיַלְדָּת etc. = „Hebamme“. Eventuell ist *Mēlitta* = (*Muallidattu* =) *Mulittu* = *Bī'lit* als „Geburtshelferin“ zu fassen.

S. 387 M. Es verdient Erwähnung, dass *Īa* der Gott der Stadt *Šurippak* = *Ma-uru* der *Dingir-MA-TU* heisst, insofern dieses TU in dieser Gruppe, welche sonst = *abūbu*, wohl, wie TU = *abūbu*, *uru* zu lesen ist. *Dingir-ma-uru* könnte also sowohl „Gott des Flutsturms“ als „Gott der Stadt *Ma-uru* = *Šurippak*“ bedeuten. Da die Stadt *Šurippak* noch in späterer Zeit *Ma-ir* (= älterem *Ma-ur(u)*, *Ma-ür(ü)*) hiess (siehe dazu K 4378 Col. V, 1 bei DELITZSCH, *Lesestücke*³ p. 88: *giš-ma-ma-uru* = [*ilippu*] *ma-i-ri-tum* und

V R 14, 14cd: *sig ma-uru(-ki) = [šipātum] ma-ir-a-tum*), so ist die Vermutung HALÉVY's, dass unter MAR-KI *Ma-uru* zu verstehen sei, vorläufig nur eine ingenüose Idee, trotzdem, dass *Ma-uru* die Stadt *Áa's*, des Gottes der Schiffer, ist, während der Gott von MAR-KI *ma-la-hum* (d. i. doch wohl = Schiffer) hiess (siehe HALÉVY in der *Z. f. Assyriologie* III, 195 f.).

S. 400 M. Ich habe auch eine Lesung *mithurru pūssa* (= *pūtsa*) in Erwägung gezogen. Allein die Verdoppelung des dritten Radikals ist beim Verbum so singulär, dass wir an einer so schwierigen Stelle wie der unsrigen damit nicht als mit einer gegebenen Grösse operieren dürfen. Mit *pūssa* = „seine Vorderseite“ liesse sich schon eher Etwas anfangen.

S. 407 zu Z. 59. Zu dem Worte *kirbitu* beachte den Stadtnamen *Kirbitu* bei G. SMITH, *Assurbanipal* 79—83 (Cyl. B Col. III, 5, 8; K 2675 Rev. 6, 11; Cyl. E 10; an letzterer Stelle die Schreibung *Kir-bi-it*) und in der *babyl. Chronik* IV, 37 (ZA. II, 168). Da K 2675 Rev. 6 (vergl. Cyl. B Col. III, 5—6) besagt, dass *Kirbit kirib* (d. i. in) der Stadt *Ḫalīḫasta* liegt, also eine Stadt in einer Stadt ist, so wird *Kirbit* ein assyrisches Wort mit der Bedeutung „das Innere, innerhalb von etwas Anderem Gelegene“ sein. Dazu stimmt mein Vorschlag, *kirbitu* in der Sintflutzerzählung für den Innenraum des Schiffes zu erklären.

S. 410 Z. 64. Siehe für die Bedeutung von *sussulu* eine unveröffentlichte babylonische Tafel, wonach  = *bugin* = *buginnu* = *sussulu* (80, 11—12, 9 Rev. III, 7 bei BRÜNNOW, *List* Nr. 10289; meine allerdings nicht sehr zuverlässige Copie hat für   und statt *buginnu ša*  bei BRÜNNOW *buginnu ša* ).

S. 428. *Kanānu* hat II R 36, 13gh und V R 18, 28ab das sumerische Aequivalent  = *gam*, welches auch = „neigen“. Dies könnte bestätigen, dass *kunnunu* mit HAUPF

„sich kauern“ zu übersetzen, wenn nicht nach der zuletzt genannten Stelle *kanānu* = *gam* speziell vom *šipru* gesagt würde, was, soweit wir bis jetzt wissen, nur = „Befehl, Meldung, Werk“. Zu *kanānu* = anziehen(?) vergleiche das mandäische ܕܢܐ.

S 433 oben M. Ich lese *kirubū* mit *k* trotz SARGON, *Stierinschrift* 38 (*ki-ru-bi-i*), da diese Schreibung einzig dasteht, und im Hinblick auf ܕܘܒܐ.

S. 437 o. Wenn *mutarrītu* (von *tarū* = krächzen) und *muš(z)abirtu* (von *š(z)abāru* = ܘܒܪ) vor *kirriktu* und *zammīrtu* (von *zamāru* = ܘܡܪ) erwähnt werden, dann liegt es nahe, *kirriktu* als eine ursprüngliche Form **karraktu* von einem Stamme *k-r-k* aufzufassen, von dem auch der Vogelname *kurkū* (= Huhn? Hahn? cf die Vogelnamen *kurukku* und *karakku* II R 37, Nr. 1, Rev. 17 und aram. ܕܘܪܝܟܐ, wozu aber FRAENKEL, *Aram. Fremdwörter* p. 117 f. zu vgl) herzuleiten wäre, etwa mit der Bedeutung: „die Krähende“ oder „irgend eine Vogelstimme Nachahmende“. Wir hätten dann in der Liste ZK. II, 300 nach einander eine „Krächzende, Zwitschernde, Krähende(?) und Singende (oder Musik machende)“.

Ibid. u. A Aus JOH. JEREMIAS' Schrift: *Die Cultustafel von Sippar* 3, A. sehe ich, dass meiner Vermutung gemäss V R 60, Col. I, 28 wirklich *ba-til* zu lesen ist.

(S. 67 o. Die ursprüngliche Etymologie des sumerisch-akkadischen Namens für den Monat *Ulūlū-Élūl* wird allerdings wohl sein „Monat des Geschäftes, der Verrichtung der *Istar*“. Gedeutet wurde er aber wenigstens bei bestimmter Gelegenheit als „Monat des Bescheides, des Geheisses der *Istar* oder der *Istaren* d. i. Göttinnen“, wie sich aus G SMITH, *Assurbanipal* p. 126, 77 ff. (*ina Ulūli šipir Istarāti isinni Ašur štri arah Šin nannar šamī u iršitim atkil ana purussī Nannari namri u šipir Istar bīltia ša*

lā inninū d. i. „im *Ulūlu* [dem Monate] des Bescheides der Göttinnen (resp. der verschiedenen *Ištaren*, etwa der in Niniveh und der in Arbela), der festlichen Zeit *Ašur's*, des Erhabenen, dem Monate *Sīn's*, der Leuchte Himmels und der Erde, vertraute ich auf die Bestimmung des strahlenden *Nannar* und den Bescheid der *Istar* meiner Herrin, der nicht geändert wird“, ersehen lässt).

Wörterverzeichnisse

(mit Auswahl).

I.

A = *arū* = Löwe im Tierkreise
311, 317 A.

a-a-ba \
a-ab-ba | = Meer 246 A.

(*a-gan* = *ᵱᵱᵱ* 251 A.)

U-NAG-GA = Rabe = Comet
153 ff.

i cohortat. 336.

i cohortat. 233 A. 2.

Í = *ili* in astronomischen In-
schriften 311 A.

Í-i-DÍ-Anim Tempel des *Uraš*
474 A.

Í-ur-imin-an-ki, Tempel der 7
Planeten in Borsippa 12, 99f.

Í-arali ein Tempel 220.

Í-bab(b)ara Tempel und Raum
im Himmel 10.

Í-bara-du-du (resp. -gub-gub
oder -laḡ) = *Nusku* 91.

(Í-)gi(-)gunū(a) Tempel der
Bī lit 186.

Í-gal-gina Palast der Totenstadt
233.

Í-gal-kur-nu-gi dass. ibid.

Í-gal-lam-ŠIT Tempel des
Nirgal 190.

Í-gur Weltmeer 215.

Í-ḡarsag(-gal-)kurkura Tempel-

name und Ort in der Erde
190, 201 ff.

Í-dur-an-ki = Turmtempel von
Larsam 485.

Í-ḡarsag(-gal-)kurkura siehe
Í-ḡarsag(-gal-)kurkura.

Í-ki-ura Tempel der *Bī lit* 186.

Í-kin-mi-imin-an-ki Tempel d.
7 Planeten z. Borsippa 12, 99 f.

Í-kur 185 ff.

— = Erde als Berghaus 186 ff.,
194 f., 256.

— = Unterwelt 185, 188 f.,
194, 218.

— Tempel des *Bī l* und der
Bī lit 186, 196 f.

— Tempel überhaupt 189, 194.

— = Gott 189, 194.

— = *Anu* oder Emanation des-
selben 137, 185, 191 ff., 274,
506 (!).

— mit *Isara* vermengt(?) 195.

Í-KUR-BAD = *Arali* 217 f.

— = *irsitu* etc. 221 f.

í(Í)-NUN = *kummu* 491.

Í-sag-ila Anlage desselben
492 ff.

Í-pa „Tempel des Gipfels“ bei
Gudia 172.

Ī-sara = Erde 195 ff., (198), 289
 Z. 144, 344, 346.
 — Tempel der *Bī lit* 186, 196,
 199.
 — Etymologie 199.
 Ī-ŠIT-lam Tempel des *Nirigal*
 190.
ai(a) wo? 429.
Īa Etymologie des N. 246 A.,
 cf. 271.
 — = *Ποσειδών* 139 A., 391.
 — = *Κόρος* ibid.
 — als Bildner des Menschen
 292 ff.
 — Ort des *Īa* am Himmel und
 Stern des *Īa* 24 ff., 148, 254,
 357, 492 ff.
 — Weg des *Īa* am Himmel
 28 ff., (37), 254.
Īa-banī = *Īa*-bildet(e) 293.
V²-d adannu = 𐎧𐎠𐎢𐎠 32, 414 ff.
adanniš der Bestimmung
 gemäss 415 f.
ūuru Part. *mu'ir* Sender, Be-
 fehlshaber 417.
ab(a) Meer 246.
ab-gal Weltmeer 246.
ab-zu dass., Etymologie 243 ff.,
 246.
ab-maḡ dass. 246.
abu-ummu = Vater-Mutter 192
 A. 4, 272 f.
 UB = *tupuktu*, *tupku* 165 ff.,
 170 ff.
 — = *kibratu* (*kibirtu*) 168.
 — Aussprache *ub* 165 A. 2.
Ub-šu-(ug)gin-na = Versamm-
 lungsraum d. Götter im Osten
 der Erde 84, 234 ff., 256.
Ub-šu-(ug)gin-na-ku dass. 240.
abūbu Flutsturm 387 ff.
Ibab(b)ara siehe *Ī-bab(b)ara*.

ab(g)kallu weise, Ratgeber 337,
 443.
abālu, *biblum* — = verschwin-
 den 106.
abullu = Tor am Himmel 9.
absin siehe *abšī nu*.
Ubara-Tu(-tu) = *Kidin-Mar-*
duk 393 f.
ibir zusammen mit (?) 344.
 (*ibī ru* überschreiten, davon) *Nz-*
biru = Föhre = Planet Jupiter
 20, 56, 119, 125, 128 f., 142,
 355, 363.
 — babyl. Etymologie 129.
Ubšugina(ku) siehe *Ub-šu-gin-*
na(-ku).
absānu Joch? 28 A. 2, 362.
abšī nu Korn in Aehren (gegen
 61, 199) 311.
Abšī nu-Gestirn Spica oder Virgo
 311 f., 312 A., 495, 514.
 — Symbolik ders. 499 ff.
Agu(?) = *Sīn* 100, 132.
igū irren 103, 279, 355 f.
agā(a)lu = schnellfüssig 110 f.
agala(!)tilā Wassersucht 338, s.
 dazu (SCHRADEK) *K. B.* II,
 246 A*.
Īgal- etc. siehe *Ī-gal-* etc.
 (*agan* 251 A.)
uggin Versammlung 240, 276.
iginzu = *mindī* etc. 403 f.
igur siehe *ī-gur*.
igāru nur = Mauer (Umzäunung)
 392.
Ud-al-KUD Name des Plane-
 ten Jupiter 129.
ud-galla(u) = *ūmu rabū* 277
 u. A. 3, 356 f., 489.
ud-(ū)gallu = *ūmu irpū* 461.
ud-na-a(-an) = *bubbulum* 106 f.
 UD-SIR = *Nannaru* = *azkaru*
 102.

uddū kenntlich machen als, bestimmen zu 332, 348.

idib(?)-bat = Planet 95.

— = *Βελήβατος* 97., 131.

— verm. und wirkl. Bed. des Wortes 95 ff

udgalla(u) siehe *ud-galla(u)*.

adaguru Libationsgefäß 438 f.

udazalū Hellwerden, Erscheinen 458, 474.

idim = *naḫbu* = Quellhöhlung unter der Erde 247.

— = Himmel (himmlische Quellhöhlung) 5.

(*Adar* für *Ninib* 457 f.)

Uddušu-namir zur Unterwelt gesandt 228, 233, 293.

az(?)karu Neumondsichel 102, 104.

ahū Leopard 120, 444 f.

— Name d. Planeten Mercur 120.

ūḫhuru ausbleiben, fortbleiben (von Sternen) 76 u. A. 1. 3.

Aku(?) Name des *Sīn* 100 A. 1.

akū = *targullu* (s. d.)? 422 A.

Akitu- (*Ākitu-*, *Ākitu-?*) Fest 84 ff., 412.

Īkallu-ki nu siehe *Ī-gal-gina*.

Akkulu Hund des *Marduk* 131,

Ukkumu dass. 131.

ukkuḫpu eintreffen 415.

Īkur und *ikurru* siehe *Ī-kur*.

akāšu dahinfahren, -stürmen 363.

Ikšuda siehe *kašādu*.

UL (= *mul?*) = Stern 44.

UL-*Nimma* Stern von *Īlam* = Planet Mercur 121.

(*A*)*alū* der Himmelsstier 63 A.

alū Sturm, Wind 462.

ilū geschnittener Stein (?) 440 f.

ilī-š laut 337.

ilāti obere Welt 1.

ilātu(i) Zenith 11, 15.

ullū vergangen 428.

ullū fem. *ullātu* günstig 121 f., cf. 503.

mīlū = Höhe 510.

mālū = Höhe 510, (234).

alaktu Weg (der Sterne) 11.

V'-l-l *mullilu* = Sühnepriester 437, 496.

allu Culturacker 392.

Alala Emanation des *Anu* 272.

— = *Anu* 274.

— im Cultus 274.

Alala-alam Emanation des *Anu* 272.

— = *Anu* 274.

illatu = Streitmacht 465 A. 6.

alilu stark 465 A. 6.

illu Kuchen? 412.

Illil = *In-lil* 271.

Almu = $\left. \begin{array}{l} \text{Lugal-gira} \\ \text{Nin-gira} \end{array} \right\} 64, 483.$

— = Planet Mars u. = einem der Zwillinge am Himmel 64.

Alamu = $\left. \begin{array}{l} \text{Šillam-la-uddua} \\ \text{Nin-gir-} \text{𐎶𐎵} \end{array} \right\} 64.$

— = Planet Mars und = dem anderen d. Zw. a. Himmel 64.

(*A*)*alim* Widder (!) (s. *kusarikku*) (im Tierkreis) 80, 478

Anm. 1.

Alim-banda = *Īa* 80.

Alim-nuna = *Īa* 80.

Alim-siki = *Īa* 80.

Alpu Stier im Tierkreise 495.

ilīpu lang sein, sich hinziehen 422 A. 2.

ilippu Schiff, Etymologie ibid.

Itibū siehe *šibū*.

am-a(-a) Vater-Mutter 192 u. A. 4, 272 f.

Am(a)-(u)tu-an-ki Name der *Gur* 272 A. 1, 309, 322.

an-šar-ki-šar = *kišsat šamī' u iršitim* 2.

an-ta-š(s)ur-ra = *šarāru* 158.

An(a)tum Emanat. d. *Anu* 193, 272.

— Erdprincip 272, 274.

anūtu Himmlischkeit, Göttlichkeit 336.

Unu-gi = Totenwelt 218.

īnu Himmel 5.

īn-am-a(-a) = „**bīl abi um-mī*“ 192, 272 ff.

īn-ur-ula = *Anu* 274.

— Emanation des *Anu* 272.

İN-ZU-na = *Sīn* 101 f., 502.

īn-kum(mu) Gott im Weltmeer 491.

īn-lil = *Illil* 271.

īn-lil-banda = *īa* 78 A.

īn-mī-šara Etymologie 485 A. 2. cf. 219 f.

— chthonischer Gott 8, 60 f., 225, 480 f.

— Berg der *Annunaki* (*īnukki*) 207.

— Gestirn des d. i. der Widder 61 f., 82, 92.

— 7 Kinder des, = Plejaden? 62 A., 91, 92 A. 2.

īn-nu-gi Gott 368 f. Zeile 15, 389.

īn-šar = *Anu* 3 A., 274.

— Emanation des *Anu* 272.

īn-tī-na-maš-lum (?) = *Ḥaba-širānu* 54.

īn-tī-maš-ŠIG = d. vorhg. 54

īnu Wein 412.

īnbu (= Frucht) = Mond 103 f.

īngur Weltmeer 245.

īngur (?) Göttin dess., s. *Gur*, *ibid.*

īnzu Ziege am Himmel = Steinbock 73, 83, 313, 496, 514.

— Symbolik der 94 A., 315 ff., 497, 499.

anki(šar) siehe *an-ki-šar*.

īnukki = *Anun(n)aki* 515.

īnkum(mu) siehe *īn-kum(mu)*.

īnlil siehe *īn-lil*.

īnim Himmel 5.

īnmīšara siehe *īn-mī-šara*.

annu Abirung (eines Himmelskörpers) 355.

Anūnītu Planet Venus 71.

īnurula siehe *īn-ur-ula*.

(a)*Anšar* etc. s. (a)*An-šar* etc.

īnšar siehe *īn-šar*.

īntīmaš-ŠIG (?) siehe *īn-tī-maš-ŠIG* (?).

īntīnamašlum siehe *īn-tī-na-maš-lum*.

īsagila siehe *ī-sag-ila*.

as(?)karu siehe *az(?)karu*.

us(?)allū siehe *uš(?)allū*.

us(ū)mu d. Zugehörige 20 f.

simtu und *simat pāni* Bild, Portrait 349 u. A.

asumītu Bild 349 A.

(*is'ku* siehe *sanāku*.)

īpū = *du* = backen 411 A. 3.

V'p' 1 + 2, *šāpū* 1) =

machen, vollenden, 2) =

preisen, glorreich machen 328.

— andere Formen 358.

apātu(i) Gemeinschaft, Versammlung 360, 470 A. 2.

šāpū gross, stark 468, A. 1.

apālu antworten 402.

i(i)plu (?) Antwort 403.

appuna = *iginzu* 403 f.

apsā Weltmeer 243 ff., 255 f., 268.

— am Himmel 78, 88, 315 ff.

s. *absu*, *zuab* und *zuabbu*.

appu Spitze, Gipfel 15 f., 492.

apru (*apirtu*?) (Königs-)Mütze 105 A. 2., 361.

išū wenig, gering = *nīšu* 361.
ašū entkommen 340, 384.
šūšū retten *ibid.*
Šit-napištim (der Gerettete) =
 Ξισορϑοος 212 f., 227, 384 ff.
aš(?)karu siehe *az(?)karu*.
išī nu nur = riechen 413, 439.
išī ru einzeichnen etc. 350 u. A.,
 350 f., 372 f. u. 406.
ī šīru Bildhauer 352 A.
ušū(u)rtu Bild, Relief 349 ff.
 — am Himmel = Sternbild,
 Constellation 353 f.
išū(u)rtu Bild, Relief 352.
iširtu Bildwerk 6, 352.
Akrabu Scorpion im Tierkreis
 70 ff., 83, 312.
 — Hörner des 70 A.
 — Symbolik des 315 ff., (316 f.),
 499 (siehe *Gir(-tab)*).
 — Planet Venus 71.
 AR = *arka* (in astronom. In-
 schriften) 311 A.
ur(u) = *abūbu* 388 f.
ur = *ušū(u)rtu*, *išī ru*, cf. *ru*
 = *sanāku*, 352 Anm., 353,
 323 A.
ur = *hamāmu* Befehle über-
 mitteln 99 f., 485 A. 2.
ur(u)(-ur) = *šabātu*, *šubtu* 388 f.
ur Hund = wütend, reissend
 483 f.
Ura = *Nirgal* 145, 445, 479,
 483 f.
ur-idim = *kalbu šigū* 277 A. 3.
Ur-imin-an-ki die 7 Planeten
 12, 99 f.
Ur-bara (Leopard) Gestirn des
Anu 147.
 — Planet Mercur 120.
Ur(a)-gal(-gal) = *Nirgal* 145,
 259 A., 445, 479, 483.
 — Planet Mars 145.

Uru-gal Totenwelt 217 f., (cf.
 222) 476, cf. *Irkallu*.
ur-galla(u) Löwe 490.
Ur-gula (Löwe?) ein Gestirn
 66, 259 A.
Ur-šanabi(?) Schiffer des *Atra-*
hasīs-Šitnapištim (213) 420.
Īr für älteres *Ur* (*Gir*) = *Niri-*
gal 145 A. 1, 483.
Arū Löwe im Tierkreis 317 A.,
 478 A.
 — Symbolik dess. 94 A., 490.
 (*arū* fürchten, siehe *arāru*.)
Aria Name d. *Nirgal* (= **har-*
rabu) 478 f.
urū wüestes Feld? 434 f
īrū einmeißeln 323, 439.
Īrū (*Našru?*) Adler, ein Gestirn
 in der Nähe der Ekliptik 54 f.
 — Planet Mercur 124 f.
Arītum (Bogen?) Name der
 Venus 71.
āribu Rabe, Ideogramme 153 A.,
 505.
Aribi-Sterne = Cometen 153.
arba'u die 4 Weltteile 163 f.,
 254.
Urbara siehe *Ur-bara*.
Ur(a)gal(gal) s. *Ur(a)-gal(-gal)*.
Urugal s. *Uru-gal* cf. *Irkallu*.
urgalla(u) siehe *ur-galla(u)*.
Urgula siehe *Ur-gula*.
Irgalla(u) siehe *Irkalla(u)*.
Arad-Īa Schiffer d. *Šitnapištim*
 213, 420.
Īridu, Orakelbaum von 248 f.
 — Stern von 25 ff., 148, 153.
ardačtāna (pers.) 351 A.
Ördög (ungarisch) 217.
ardastana („medisch“) 351 A.
arḫu Mond 103.
urruku sich lang hinziehen 329.
urraku Bildhauer 352 A.

urrukūtu Bildhauerkunst *ibid.*
Irkalla Gott in der Totenwelt
 217, 259, 486 f.
 — = *Ur(a)gal* *ibid.*
Irkallu (= *Urugal*) Totenwelt
 217, 259, 486 f.
Arali, Aral(l)ū Totenwelt 185,
 187, 217, 220.
 — kein Berg 203 ff., 230 ff.
Ertik (türkisch) 217.
irim = *Tiāmat* 264.
urinnu (= *ur-ānu*?) Hirtenstab
 331 A.
irūtu = Erde, kaum „Name“
 für die Totenwelt 221 f., 510.
 — *lā tārat* 218, 222, 232.
arāru itari er zitterte 339, 419
Anuru = *Bī lit* als (Tonbildnerin)
 Bildnerin d. Menschen 293 f.
 — Etymologie 484, 514.
Uraš = *Ninib* 136, 458 f.
 — = *Anu* 136, 185, 274.
 — Emanation des *Anu* 272.
urāšu }
-arīšti (šubāt-) } Mütze(?) 17.
Ertik 217.
 AŠ-KAR-Stern 138 A.
Īš = *šu-ALU-KI* 223.
ašāti Zügel 332.
išid-samī (= Horizont) Funda-
 ment des Himmels 3f., 254.
Išhara = *Istar* u. Planet Venus
 71.
iskallu Palast, Grossbau 346.
aškapu Schuster 293 A. 2.
ušultu Ader 342.
ušallū (baum)bewachsenes Feld
 433 f.
ušumgallu urweltl. Schlangen-
 art(?) 277.
īs(?)šīnu für *abšīnu*? s. dies.
ušpāru eine Insignie d. Königs-
 würde 331.

ašru Erde 60 f., 160 f., 265, 363.
 — nicht = Himmel 8 f.
 — nicht = Tempel 200 f.
ašrāti (Plur.) die untere Welt
 = Erde 9, 201, 344.
Ašur = **Aššar-Anšar* 275.
Īšara siehe *Īšara*.
U'-š-r mīšar, Stern von, =
 Planet Saturn 115, 137.
Ištar Tochter des *Anu*, d. *Bī l*
 u. d. *Šin* 273.
 — ihr Planet 135.
 — der Bogenstern ihr zugehö-
 rig 149, 151.
 — Bed. ihrer Höllenfahrt 227 ff.
Utu Sonne 108.
Ut(u)-gallu = *Ninib* u. *Šamaš*
 = „Sturmsonne“ 356, 460 ff.
 UTU-KA-GAB-a = *Umu-*
na'ri (Gestirn) 48, 65 f., 488.
itu Mond 102 f.
 ITU-BAR-ZAG-GAR = *Ni-*
sānu Bedeutung 87 A. 2.
 ITU-KIN-NIN = *Ulūlu*, Be-
 deutung 67, 517.
Ītana Gott in der Totenwelt,
 urspr. Flurengott 481.
āthāngaina (persisch) 351 A.
itīku.
šūtuku vorübergehen-, „nicht
 stattfinden“ lassen 32, 415.
itūtu „nicht stattfinden“
 (von astr. Ereignissen) 32.
atru hebr. אטרו 385.
Atra-ḥaššis der sehr Gescheite
 385 f.
atartu Hinzukommendes (super-
 additum) 385.
Ba (= „Teiler“?) Mond 102.
 BA-U nicht = *Gur* oder =
 אור 245.
ba'ān hinstreben 427, 498.
Bubi = *šu-ALU-KI* 224.

- bibbu* Planet 95 ff., 254.
 — speciell = Planet Mars 64, 101, 131 f., 133.
biblu Verschwinden von Himmelskörpern 91, 106 f.
 — *abālu* verschwinden *ibid.*
Bābilu, genaue Lesung 498.
bubbulum = *ud-na-a(-an)* Tag d. Unsichtbarkeit 91, 106 f., 502.
bītu(?) oder } Waffe 332.
baṭtu(?) }
 — siehe *miṭtu* 342.
Balu(m) Nicht-da = Pl. Mercur 124.
bula(?)-*bat* = *bibbu*, siehe auch *idib*(?)-*bat*, 97, 131.
Bīl am Himmel 19 ff., 357.
 — = *Dagān* 449 ff.
 — = *Marduk* 134, 272, 307.
 — = *Marduk* und 𐎠𐎢𐏁 24, 139 A., 391.
 — im Norden des Himmels 22, 492 ff.
 — und zwar Nordpol des Aequators 24, 254.
 — Weg des, am Himmel = Wendekreis des Krebses 29 ff., 254.
 — Gestirn des 147.
Bīlīt Bildnerin des Menschen 294 A.
 — ihr Wirkungskreis und Aufenthaltort 186 f., 197.
 — ihre Tempel *ibid.*
 — „Herrin des Bergs“ 207.
bullā unwirksam machen 339, 363.
balāṭu, Bedeutung: leben vom Pa'el aus 443.
√b-l-t' *nabalṭū* bestürmt werden(?) 330 f.
bulukku siehe *pulukku*.

- balkū* siehe *palkū*.
√b-l-k-t *Nabalkattu* das Jen-seits 220 f.
Bilili, Lesung 272 A. 2.
 — Emanation des *Anu* 272, 274.
 — Schwester d. *Du'ūzu*, chthonische Gottheit 225, 275.
Bilili-alam Emanation des *Anu* 272.
√b-l-t' siehe *√b-l-t'*.
būnu siehe *√b-n'*,
banū oder *bānu*(?) (günstig) beeinflussen? 14 A. 1.
bīn (*bin*?) (günstige) Beeinflussung? 14 A. 1.
būnu Gestalt 405.
 — Glanz etc. 420.
banda Gegenstück von etc. 78 A.
BAR(-zag-gar) = *parakku* etc. und = *Nisānu* 86 A. 1, 87 A. 2, 498.
√b-r' *Muštabarrū-mūtu* Pl. Mercur 101, 119 f., 133.
 — *mūtanu* *dass. ibid.*
bīrūtu Tiefe(?) 216, 346.
barbaru Leopard 444, 489.
Birgub(?) = *Nirigal* 62 f.
bargullu Steinmetz 293 A. 2, 352 A., 394.
bargullūtu Kunst des Steinmetzen, Bildhauerkunst 352 A.
burgullu siehe *bargullu*.
Birdu(?) = *Nirigal* 62 f.
bardū(?) siehe *mašdū*(?).
bar^ez, *hara'tī-* (persisch) 209.
burūmu (blau) grau, dann Himmel 6—8, 468 A. 2, 492.
bitrumu mischfarbig, grau 7.
 (für *birik(k)ānu* l. *biršu šaknu* 26, 155, 494, 505.)
Bišibi(a) Sonne 100, 108, 132.

bašmu eine Schlangenart 277
 und A. 3.
Bīt-Da-gan-na = בית-דגן 450.
bīt-mummu Haus der Kunst-
 tätigkeit 324.
bīt-mūti Grab oder Totenwelt
 220.
bīt-nīmiki = *apsū* 244, 246
 A. 1.
bitrumu siehe $\sqrt{b-r-m}$.
Ga Fisch im Tierkreise, siehe
Nūnu.
 GU = *gū*(?) Gestirn an der
 Stelle unseres Wassermanns
 314, 497.
gu-galla = TIG-gallu 391.
Gi-guna(ū) siehe *Giguna*.
gi-muš Ruderstange 410.
gū siehe GU.
Gibil = *Nusku* 137 A., 493.
 — = *Nirgal* 484.
Gabara = šu-ALU-KI 223.
gagallu siehe *ḥagallu*.
(g)Gigun(a)ū Friedhof 187.
 — Untergrund der Erde 185,
 218 f.
 — Tempel der *Bī'lit* 186 u. A.
Gud Planet Mars(!) 131 f., 313
 A. 1, 504.
Gud = *pidnu ša šamī'* 132,
 310.
 GUD-*alim* Widder im Tier-
 kreise? 495.
 GUD(*Gud*)-*an-na* Stier im Tier-
 kreise 62, 82, 310, 495.
 — Symbolik des 94 A. vergl.
 315 ff.
Gudi(?) = *Du'ūzu* 197.
 — = *Ninib-Ningirsu* 198.
gaza (*ḥaza*) halten (cf. *šu-gaza*
 etc.) 345.
Gizag Wagen (Gestirn) 33.
guzalū Führer(?) 389 f.

Gal-ĪDINA Nebenform des
Nirgal 62, siehe 481 f.
Gula, Gemahlin der aufgehen-
 den Sonne 228, 474.
 (*mul* l. *ul*) *Gula* siehe *Mul*-
 (l. *Ul*)-*gula*.
gala(ā)la behauener Stein 351 A.
gullum (GUL-LUM) = *si*-
ri(a)šū 411.
 (*gham(m)u* 322 f.)
 GAmī lies LUḤmi 275, 277
 A. 3
gimuš siehe *gi-muš*.
gimušu = *gi-muš* 410
 (*ghan(n)a* 322.)
Gana-si = *Īa* (der Umgebende)
 251.
Gin = *Kaimanu* Planet Saturn
 503.
gin = *puḥru* Versammlung 240.
gin = *amtu* Magd 414 A.
Gusa(?) siehe *Gudi*(?).
gis(?)*allu(atu)* siehe *giš*(?)*al*-
lu(atu).
gipār(u) eingeschlossener Raum
 170 f., 424.
gipāru Rohrstand 325 f., 424.
 GAR = 14 Ellen 406.
Ĝar(-an-na) Stier im Tierkreis
 62 ff., 82.
gar-uru Töpfer 484, 514.
gur Weltmeer 245.
Gur die Göttin des Weltmeers,
 Urmeers 245, 248, 272 A. 1.
gira wüten, reissendes Tier
 482 ff.
Gira = *Nirgal* 145 Anm. 1,
 217 f., 445, 481.
 GIRA ein Flurengott 480.
 — in der Unterwelt *ibid*.
 — = Feld *ibid*.
 GIRA (= *gira*) Scorpion im
 Tierkreise 312.

- Gir-ana* himmlischer Scorpion
oder „Funkelnde des Him-
mels“ = Planet Venus 71.
gir(a)-gal Löwe 482, 490.
Gir(a)-gal(-gal) = *Nirigal*
145, 217, 445, 479, 483 f
Gir-TAB Scorpion im Tierkreis
70 ff, 312.
— Name der Venus 71.
— siehe *Akrabu*.
gir-TAB-gallu Scorpionmensch
277, 315 ff.
gir(a)-tur Panther 482.
girgallu Löwe s. *gir(a)-gal*.
gurguru Bildschnitzer(?) 394.
g(?)arādu siehe *ḫ(?)arādu*.
garuru siehe *gar-uru*.
Garsag kurkura siehe *Harsag-
kurkura*.
garaš (Straf)gericht 442.
giš Himmel 5.
GIŠ-DA = *Aldebarān* 310.
(ū)*giš-kin* = *kiskanū* (Orakel-
baum in *Īridu*) 249.
Gišṭubar (Aussprache des Na-
mens 386), 212 f., 227, 316.
(*Gišṭi bir?* 386.)
giš(?)allu(atu) Spitze, spitze
Stange 408 f.
da Schiff oder Teil eines Schiffes
422.
— in **GIŠ-DA** siehe dies.
da Umfassungsmauer 165 ff.,
170 ff.
Da-ur Emanation des *Anu* 272.
DA-GAN = *Dagān* 449 ff.
da-GAN-ni vermeintlich = *Da-
gān* 449 f., 455 f.
du = *īpū* 411 A. 3.
Du-azaga die Schicksalskammer
84 f., 234 ff., 247, 274.
Du-ur = *Anu* 274.
— Emanation des *Anu* 272.
- Du-ku* statt *Du-azaga?* 242 f.
Du-šara Getreidegott (vielleicht
eine Göttin) = *Nidaba* (93),
199, 236 A., 455.
dū²atu Nebenweib 78 A.
Du'ūzu = *Tammūz* Gott des
Pflanzenwuchses u. des Toten-
reiches 197, 225, 227, 480,
497.
Duazaga siehe *Du-azaga*.
Dā'ur siehe *Da-ur*.
Dū'ur siehe *Du-ur*.
V'd-b-k nadbaku = *nagū?*
435 f.
dab(?)āru siehe *dap(?)āru*.
duga = *adaunu* 416.
DUG-ḲA-BUR = *paḫaru*
293, 294 A., 514.
— = *Īa* und = *Bī'lit* ibid.
Dagān = *Bī'l* 24, 449 ff.
Dagān-takala (paläst.) 451.
dwīpa (indisch = Erdteil) 178 ff.
Duku siehe *Du-ku*.
dakū stossen 336.
dikū treiben 335 f.
Dilbat (Herold) = Pl. Mercur
117.
— = Planet Venus 71, 101,
117 f., 133.
V'd-l-l mud(t)allu gepriesen
465 A. 5, 467 A. 2.
dillu = *akū* (= *targullu?*)
422 A. 1.
d(?)illatu = *da-lal* 422 A. 1.
daltu Tür des Himmels 9.
dam-banda Nebenweib 78 A.
Dunu-gu = *Sīn* 101 cf. 100 A.
dīma(ā) Tränen, Dual 435.
dumānu Geheil 340.
DUN-pa-ud-du-a siehe *Umu-
pa-ud du-a*.
Dingir-Īkur s. *Ī-kur* = *Anu*.
Dingir-uraš siehe *Uraš*.

danninu (Feste) = Erde 8, 161, 265, 363.

Dāpinu Name des Planeten Jupiter 100, 129f., 133.

dupsar-mināti babylon. resp. jüngere Form für *tupsar-mināti* = Architekten 324.

(*dap(?)aru*) *āmī dap(?)rūti* 356, 489.

dipāru (Pl. -*ātū*) Fackel 105, 424.

dupsikku siehe *tupsikku*.

dar = *malku* 14 A. 3, 21 A.

Dar-abzu(zuab) = *Īa* 78 ff.

Dara-banda = *Īa* ibid.

dara-gal = *šarru* 14 A. 3, 21 A.

Dara-gal = *Sīn* (eig. König) 14, siehe *N(n)ingal*.

Dara-dim = *Īa* 78 ff.

Dara-maḡ = *Īa* ibid.

Dara-nun = *Īa* ibid.

dur = *riksu*, *markasu* 314, 485 A. 1.

Dur-an-ki eine kosmische Örtlichkeit 485.

Dur-gu(?) = *Sīn* 100 A.

DUR-nūnu s. *Rikis nūnu*.

(*D*)*dar(a)gal* s. (*D*)*dara-gal*.

d(?)argullu siehe *t(?)argullu*.

Duruna ein Gott und Gestirn 478 A. 1.

duruššu = *ki-ur* 197 A. 1, 229.

Dušara siehe *Du-šara*.

ditānu Widder 80 (s. 317 A.).

l'w(?)-d-d narw(?)addu Liebling 444.

zu tief(?) 244.

zu-ab Weltmeer, Etymologie 243 f., s. *zuabbu* und *apsū*.

zi in *zi-kara* (*zigaru(a)*), *zikura* und *zi-kum* 5, 491 f.

Zū Sturmvogelgott 91, 93.

zuabbu Weltmeer 243, 250f., 257, siehe *zu-ab*.

zu'unu 235f., 510.

zib Abend 118.

— = Planet Venus (als Abendstern) 101, 118, 133.

Ziban(u)a s. d. Folgende.

Zibānūtu (= α und β der Wage Scheere(n) des Scorpion im Tierkreis 68, 72 A. 1, 83, 146, 312, 318, 496.

z(?)abāru zwitschern etc. (gegen 159 A, 1) z - besser als z -) 337, 437, 505, 517.

z(?)īb(?)ru siehe *šipru*.

ZIG (= *zig* = späterem *zib*) = Abend 118.

— = Planet Venus (als Abendstern) 118.

zigar(a)u Himmel 5.

z(?)addu siehe *šaddu*.

zadimmu } Bildhauer 394.

zadimgal } Holzschnitzer 352 A.

zuhū siehe *šuhū* (*šāhu*).

z(?)ahūt(d, t?)karāni Winzer, Weinbereiter 411.

zikum (Himmel resp.) (himmlicher) Ocean 5, 491 f.

zakmuku Jahresanfang 84 ff.

— Etymologie 87 A. 2.

zikara Himmel 5.

zikura Erde 5, 492.

zallummū heller Glanz 155, 505.

sammuku = *zakmuku* 86 u. A. 2.

z(?)ipru siehe *šipru*.

za(i)kīku Trümmersand oder ähnlich 425.

zikkuratu Turmtempel, zu Grunde liegende Idee 255 A.

zāru Pa'el aufgeben? 390.

zārū Vater 321.

zurru = *zumru* 469.
zirru Rohrzaun(?) 392.
ḡa-gallu Fischmensch 277 A. 3,
 315.
Ḥabaširānu = *Īn-ti-na-maš-*
lum-Gestirn 54.
Ḥabbatu Plünderer, Räuber =
 Planet Mercur 124, 503 f.
ḡagallu siehe *ḡa-gallu*.
ḡaza halten, siehe *ḡaza*.
ḡātu packen, halten 256 A. 2,
 344 f.
ḡaialtu = *ḡaiastu* (?) 431.
ḡalpū Hagel oder Schnee 424 A.,
 s. 50 ff. (51).
ḡammu 323.
Ḥammurabi 322 f.
ḡanmamu nicht = Sphäre,
 sondern = Befehlshaber oder
 Befehlsübermittler 163 ff.
 — = *ur* in *Ur-imin-anki!* cf.
 dies, 485 A. 2 u. h. 𐎠𐎢𐎡𐎢𐎠.
ḡanābu emporstarren 325.
Ḥasšs-atra Etymologie 385 f.
ḡuṣṣu Rohrgehege 392 f.
Ḥiṣ(?)ṣu siehe *Par(?)ṣū*.
ḡāku sich mischen 324 f.
Ḥarā brza'ti (pers.) 209 ff.
Ḥarsag(-gal)-kurkura Länder-
 berg d. i. die Erde 201 ff.,
 254.
ḡarrānu (Weg) der Sonne und
 des Mondes 28.
 — *ṣuṭ Anim* 28 ff., 254.
 — — *Bīl* 28 ff., 254, 494.
 — — *la* 37, 254.
(Vḡ-r-r urspr. *ṣ-ḡ-r*?) *uṣḡarir*
 sich verdüstern 425.
 — *uṣḡarir* aufwühlen 431 f.
ṣaḡarratu Trümmersand, Flug-
 sand 425 ff.
ṣuḡarratu Staubgewühl 363,
 424 ff.

ṣuḡarratu Mischgefäß(?) etc.
 426.
Vḡ-r-ṣ maḡraṣu ein schnei-
 dendes Werkzeug 409.
ṭālu eilen, hinzueilen 334.
ṭalāpu auf Etwas losstürzen
 337 f.
 (KA-GAB-*a*, wohl =) *ka-*
gab-a wüten („fletschen“)
 (eigentl.: Mund öffnen) 66,
 488.
 KU = *kusarikku* Widder im
 Tierkreis 310, 317 A.
 KU-TU-ŠAR (= *Kutušar*?)
 Göttin 453, 468 A. 5.
ki das Untere = Erde 1, 160.
 — Emanation des *Anu* 272.
 KI = *abštinu* (*iššīnu*?) oder
šir'u = Spica oder Jungfrau
 im Tierkreise 311.
ki-ur Wohnung (= *duruššu*)
 197 A. 1, 219, 229.
ki-ura = *ntrib iršitim* Eingang
 zur Erde 197, 219, 229.
ki-bal „das Jenseits“ 221.
 KI-DIL-DIL = KI 311.
 KI-ḤAL = KI, s. dies 311.
k(K)i-šar das ganze Untere 2.
 — = *kišsatu* d. i. die ganze
 Erde 2.
 — Mutter des *Anu* 270 f.
 — Emanation des *Anu* 272.
 — = *kišsatu* Gesamtheit }
 — = *šāru* Gesamtheit } 2.
 — = *kišsat šamī u iršitim* =
 Welt 2.
k(K)i-šar-gal das grosse ganze
 Untere 2.
 — Emanation des *Anu* 272.
 — = *kišsat māti* das ganze
 Land 2-3.
kī-kī = so(?) 443.
kiur(a) siehe *ki-ur(a)*.

kabābu funkeln, V' von *kakabu* 45.
kibal siehe *ki-bal*.
kibir muhhi 406.
kibirtu (kibratu) ursprüngl. = „Weltquadrant“ 163 ff. (167 ff.), 255.
kuburrīmu = *ardaqtāna* 351 Anm.
kabittu Centrum (des Himmels) 11 A., 357.
kibātu schwere Menge 419.
kubuttū dasselbe 360 f.
kaggul gegorener Wein 411 A. 2.
kigallu Baugrund, Untergrund 215 f.
kidīnu(innu) Client 394.
kadaru Rohrgehege 392.
kudrīnu(innu) Opfermahlzeit 413.
 KAK-SI-DI der Lanzenstern = Antares 49 ff.
kīkī siehe *kī-kī*.
kakku siehe *kanāku*.
kukku siehe *kanāku*.
kakkabu Stern, Ety. 45.
Kakkab-mīsrī Lanzenstern = Antares 49 ff.
 — = Planet Mars 149.
 — = *Ninib* 53, 150, 472 f. o.
kikkīšu Rohrwand, Rohrzaun 391 ff.
kili-ana Stern 44, 494.
kili-dagal Sonne 45, 494.
kalbu šīgū wütender, toller Hund 277.
kilallān = 2. 213, 357.
 — Fem. *kila(t)tān* ibid.
 V' *k-l-m'* *nikilmū* böse, zornig anblicken 364.
kum siehe *kummu*.
kaimanu siehe V' *kānu*.

V' *k-m'* *nikimītu* Schleife (? des Planetenlaufs) 427 u. A.
kumnu Bezeichnung des *apsū-naḫbu* 236, 491.
Kumina- und *Kumina-banda-* Stein (*Kumina*-ähnlicher Stein) 78 A.
kamāru niederdrücken, niederprasseln 418.
kam(a)āru Netz, Garn 340.
kin befehlen, kaum = deuten 100, 249 A., 492.
Kin-mī-imin-an-ki s. *Ur-imin-an-ki* und *hammanu*.
kinatu Sclavin 414.
kinatūtu Sclavinnen 414 A.
 V' *kānu*.
 (* *Kīntu* =) *Kīttu* (= Rechtlichkeit) Sohn des *Šamaš* 115 A., 137.
 — Bezeichnung des *Šamaš* selbst 137.
kīttu u mīsar (Stern von) = Planet Saturn 115, 137.
Kaimanu Planet Saturn 101, 111 ff., 133, 503.
 — f. *Kaianu* (* *Kajjanu*) 502.
 — Form des Namens 111 A.
Kingu Gemahl der *Tiāmat* 277, 282 f. Zeile 66, 286 f. Zeile 119.
kanāku niederdrücken etc. 417 ff.
kakku Waffe, Ety. 418.
kukku Sturzregen 416 ff.
kanānu, kunnunu 428, 516 f.
kannu Fessel (?), Band (?) 428.
Kinānu lā nīḫu = Pl. Venus 71.
Kaniš = *su-ALU-KI* 223.
kiššatu Welt 2 f.
kiššat samī u iršitim = Gesamtheit Himmels und der Erde (= Welt) 1 f.

kis(s)ukku siehe *kis(s)ukku*.
kispu Speise, Speisopfer (nicht = Ruhe, gegen 106 ff.) 502.
kusāpu Speise (? nicht = Ruhe, gegen 107 f.) 502.
Kusariḱku Widder (im Tierkreis) 80, 277 u. A. 3, 317 A., 478 A. 1, 495
 — Symbolik des 317 A., 499, siehe *Alim*
kašū kalt sein 51.
kuššu Kälte 50 ff.
takšātu Kälte(?) 51, 424 A.
kišru Schaar 339.
kaḱdā siehe *kaḱdā*.
Kur-nu-gi Land ohne Rückkehr = Totenwelt 218, 232.
kāru Pa'el = bewirken 360.
kīru Teil eines Schiffes 410.
karū u. *kurrā* bedrängen 363.
kirib šamī Inneres des Himmels 10, 254, 257.
kirbitu Teil eines Schiffes = Innenraum? 407, 516.
 — = Feld 433.
kirubū Stück Land *ibid.* 517.
Kirbiš-Tiāmat = Ὀμοφ(ω)χα-Θαυατ 300 f.
karādu siehe *ḱarādu*.
kirriktu Krähende(?) 437, 517.
karāšu (Straf-)Gericht 442.
 KUŠ = *salmī* Pl. Saturn }
 — = *šalam* = Sonne } 115.
kišib(bu) Siegel 341.
kašādu einholen, packen, davon
Iḱšuda Hund des *Marduk* 131.
kēšvar der Parsen 176 f.
kiš(s)ukku 513.
kiškanū-Baum in Eridu 248 f.
kišar(gal) siehe *ki-šar(-gal)*.
kiššatu siehe *√k-n-š*.
Kutū Totenstadt 220.

katāmu šaptu die Lippen schliessen 338.
Kutušar siehe KU-TU-ŠAR.
Lu-lim Widder im Tierkreis 61 ff., 82, 91, 92.
 — Symbolik dess. 94 A., aber siehe 317 A.
 — = Pl. Saturn 101, 114, 133.
li'bu Flamme, Feuer 471 A. 4.
la'ātu niederschmettern(?) 338, 411.
Libbi(?) Name der 7 Götter 92 u. A. 1.
libbi šamī Inneres des Himmels 10, (254) 257.
libbāti Zorn 442.
√l-b-š nalbaš šamī Gewand des Himmels = Himmel 21 f.
Luḡ(ḡ)a siehe *Luh(h)a*.
Lugal-ĪDINA = *Nirigal* 481 f.
Lugal-GIRA = *Nirigal* 481 f.
 — = *Šarrapu* 62.
 — einer der Zwillinge im Tierkreis 62–64.
Lugal-ru(?) = *Lugal-ĪDINA* 482.
(Lugal-RUŠ?) = *Nirigal* 483.)
Lu(a)ḡma siehe *Lu(a)ḡmu*.
Laḡamu siehe *Laḡamu*.
Luh(h)a = *Luhmu?* 275.
Lu(a)ḡmu der Urwelt = *Aa-χός* 268 Z. 10.
 — = *Anu* 274.
 — Emanation des *Anu* 272.
 — in den Inschriften erwähnt 274 f.
Laḡamu der Urwelt 268 Z. 10.
 — Emanation des *Anu* 272.
 — Helferin der *Tiāmat* 277.
 — in den Inschriften erwähnt 274 f.
Lul-a (Fuchs) = Pl. Mercur 121.

lullū Widerspenstigkeit (?) 335.

Lulim(u) siehe *Lu-*
limi'tu = *kikkišu* 392.

Lumnu das Böse = Pl. Mercur
121.

linnu Feind 341.

lānu, lān pāni (?) Bild 406.

Latarak Nebenform *Nirgal's*
478 A. 2.

Ma-id-KAN-DU Barke des
Nabū 84, 86.

Ma-ir = *Surippak* 387, 515 f.

ma-lal = *malalī* 422 A. 1.

Ma-šir-ri Schiff des *Sīn* 78 A.

Ma-šir-ri-banda Schiff der *Nin-*
gal ibid.

mu Himmel 5.

MU-SIR eine Kopfbedeckung;
Etwas am Kopfe (Schädel?)
16 ff.

MU-SIR-a-ab-ba Stern von
Iridu 25, 148.

MU-SIR-kišda = *Anu* als
Nordpol 16 ff., 25.

mī Himmel 5.

mī Orakelbefehl 249 A.

Mi-(mī-) in den Namen *Mi-*
zuab, In-mi-dur-an-ki, In-
(Nin-)mišara und *Nin-mi-*
zuab 485 A. 2, cf. 99 f.

mī was? wie? 402 f.

mī Partikel 229 f.

mu'ir siehe *u'uru*.

migirtu = *ul ullātum* 122.

Magrū d. (Un)günstige = Pl.
Mercur 121 f.

magrītu = *ul ullātum* 122.

mudra(u) eine Kopfbedeckung
17.

√*mazū namzītu* gegorener Wein
411 A. 2.

mahhūtu „Verlorenheit(?)“
336 f.

√*m-h-r mithuru* gemessen,
veranschlagt werden (?) 396 ff.,
(400) 406.

māhirtu Tür 470 A. 1.

mīhru Ansturm 423 f

mīh(i)rat gegenüber, zugleich
mit, übereinstimmend mit, in
gleicher Höhe 345 f.

mīhartu Tür 470.

māhrašu siehe √*h-r-š*.

mi-tu = *mi't-tu* Waffe 332, 342.

Makara (ind.) Name des Stein-
bocks im Tierkreise 73 A. 1,
77 A. 3.

√*m-k-r nakkūru* (für *nam-*
kūru) 396.

mak(?)rū siehe *magrū*.

mul glänzen = Stern 45.

mul-an-ta-sur-ra Meteor 158.

Mulu-bab(b)ar = *Μολοβοβου*
= Jupiter 125 f., 504.

Mul- (l. *Ul-*)*gula* ein Eklipti-
kalgestirn 73.

Mul(?)lib-a = *Ninib* 459.

Mul-lil-banda s. *Mullil-banda*.

mul-maš Tierkreisgestirn = syr.

rab 56.

mīlū } Höhe siehe √*'-l'*.
mūlū }

malahu Schiffer 293 A. 2, cf.
mušsulahu.

Malak = *šu-ALU-KI* 223 A.

mullilu siehe √*'-l-l*.

Mullil-banda = *la* 78 A.

malalī = *ma-lal* 422 A. 1.

malmali-š gerade durch (?) 337.

mulmul(l)u Speer (Sichel-
schwert??) 53 A., 152.

— Waffe des *Marduk* 152,
332.

Mulmul(l)u Gestirn des *Mar-*
duk 152.

mulmaš siehe *mul-maš*.

māmī' mūti Gewässer d. Todes 214.
mummu Mutter(?) 268 f. Z. 4, 272, 322, 512.
 — = Wirrwarr(?) s. $\sqrt{'}-m$.
 — = Kunst (ars) s. $\sqrt{'-m-m}$.
mimmū (š'rz) Etwas (von der Morgenröte) 421.
man wer? 402.
manū hersagen 337.
minātu(i) nur = Zahlen, Grössenverhältnisse 399.
manda, *mindī* etc. in Folge dessen 403 f.
manzazu und *manzaltu* siehe $\sqrt{n-g-z}$.
min(a)ummī' (z̄) was (auch immer) 402.
 (m) *Musir-* (etc.) siehe MUISIR-(etc.).
mī(?)-sī Backe(?) 56.
muššū hinbreiten, ausbreiten 418.
mišru Grenze, Etym. 350.
makātu fallen, von „Sternen“ 157 f.
Miḫtim-išāti und *Miḫit-išāt* Feuerbrand = Planet Mercur 117, 123.
mak(?)rū siehe *magrū*.
Mar-gida Gestirn in d. Gegend der Ekliptik 147 u. A. 2.
 MAR-KI eine Stadt 495.
Mar-TU Sturm, Flutsturm und Westwind 387 f.
Mir-mir Sturm = *Ninib* 462.
Mir-mir (aus *mī-ur-mī-ur*) = *Nabū* 485 A.
Meru der Inder 208 f.
mār ummāni siehe *ummānu*.
Marduk Sonne der Frühe und des Frühjahrs 84 ff., (87 ff.), 249 f., 492 ff.

Marduk der (junge) Sonnenstier 88 ff., 315 ff.
 — Bezwingler des Urmeers, der *Tiāmat* 275 ff., 278 ff., 315 ff.
 — Weltbildner 288 Z. 137 ff., 307 ff.
 — desh. Herr der Länder genannt 8, 207 A., 364.
 — sein Planet Jupiter 134 f.
 — sein Gestirn 152.
 — ev. Etymologie 242 f.
Muruku = (O)uoq(w)za 302.
Mirmir siehe *Mir-mir*.
Maš urspr. untergehende Sonne, mit *Ninib* identifiziert 458, 475.
 MAŠ Zwillinge im Tierkreise 310.
 MAŠ-MAŠ dass. ibid.
Maš-tab-ba-gal-gal-la = MAŠ s. *Tuāmu* (*rabūti*) 62 ff.
muš-laḡ Ruder 410, 421.
Māšu-Gebirge 212 f., 256 A., 316.
Māšu-Gestirne 47 A. 1, 144 ff.
Maši(z̄?) d. i. Ekliptikal- oder Zodiakalgestirne 47 ff., 254.
maš(?)dū = *padū* 342 vergl. 343.
mašāḥu aufleuchten 25 f., 155 A. 2, 156 A. 1.
mišḥu, *mušḥu* heller Glanz 25 f., 154 ff.
ma(u)sšakku siehe *šakāku*.
 (für *muššikku* lies *tupšikku* 28 A. 2.)
mašālu, *Šaf'el* hielten 359.
mišlu Hälfte, Halbmond 105, vgl. 359.
muššulu Bild 349 A.
mušālu dass. ibid., 400.
mušlaḡ siehe *muš-laḡ*.
muššulahḥu siehe *muš-laḡ*.
mušmahḥu grosse Schlange 276.

mīšar siehe $\sqrt{'}\text{-š-r}$.
 (*Mīšara* existiert nicht 219.)
mīšrū siehe $\sqrt{'}\text{-š-r}^2$.
mušruššu wütende Schlange 277.
Muštabarrū etc. $\sqrt{b-r}^2$.
māt nukurti nicht Totenwelt
 221.
Mitum Totenwelt 220
 (*mut(t)allu* für *mud(t)allu* s.
 $\sqrt{d-l-l}$.)
matku süß 279 A. 2.
na = *ilū* 4f.
na Himmel 4.
 NA-RU = *narū* Tafel mit
 eingehauenen Schriftzeichen
 oder Figuren 439 f.
Nu-mi-a = *Balu(m)* Pl. Mercur
 124.
 NI-BAT-*a-nu* = *Muštabarrū-*
mūtānu Pl. Mercur 119.
nī = *im(u)ku*, *imūku* 477.
Nab = *Bīl* am Himmel d. i.
 der Nordpol des Aequators 20.
 — Etymologie 25 A.
 — Zeichen dafür 44.
Na(ā)bū Gott der Fruchtbarkeit
 239, 325 A.
 — = Planet Mercur 117, 145.
 — Gott des Planeten Mercur
 136, 492 ff., 506 (162).
 — Gestirn des 148.
Nābat kakkabu Planet Venus
 117.
nablu Flammenglut 484.
nabalū u. *nabaltū* s. $\sqrt{b-l-t}^2$.
Nabalkattu siehe $\sqrt{b-l-k-t}$.
Nībiru siehe *ībīru*.
nabātu für *nabašu* 358 f.
nubattu (?) Ruhe? Ruhetag?
 107 f., 502.
nug = *parāšu* 32.

nug eine Conjunction? 494.
nagū = *nadbaku*? 436.
nagāru zimmern 394 f.
naggaru Zimmermann 293 A. 2,
 394.
Nidaba Getreidegott (-göttin?)
 = *Dušara* 93 (199, 236 A. 1),
 498.
nadbaku siehe $\sqrt{d-b-k}$.
nadānu ana gestatten 436.
 $\sqrt{n-z-b}$ *namzabu* Teil einer
 Tür 440.
 $\sqrt{n-z-z}$ *manzazī* Örter der
 Götter am Himmel 146, 347 f.
manzaltu (Ort, z. B. d. Götter
 am Himmel) cf. מַנְזַלְתֵּי 348 f.
nazaku packen? 339.
nahāsu (*nihī su*) zurückweichen
 427 f.
nuk siehe *nug*.
 $\sqrt{n-k-d(t, t?)}$.
innikud(t, t) er verzagte }
nakud(t, t)tu Angst } 513
nikiltu kluger Plan etc. 343.
nikilmū siehe $\sqrt{k-l-m}^2$.
nikimītu siehe $\sqrt{k-m}^2$.
Nakaru Feind = Planet Mer-
 cur 120.
nakkūru siehe $\sqrt{m-k-r}$.
Nukar = *šu-ALU-KI* 223.
 NIM = Intaglio (?) 439 f.
namgaru siehe *naggaru*.
namzātu siehe *mazū*.
namzabu siehe $\sqrt{n-z-b}$.
nīmīku siehe $\sqrt{'}\text{-m-k}$.
namru wütend 482.
namrašīt Neumond = מַרְשֵׁי
 104 f.
Namaššū Gestirn des *Rammān*
 140, 148.

Numuša dass. (sum.) *ibid.*
Nan(n)a = *Sīn* (Mond) 102.
nun = *nu-nu* siehe *nūn(n)u*.
 NUN-ur-ra = *paḥaru* = Töpfer
 293.
 NUN-KI = *Iridu* 491.
Nun-nir = *Ninib* des Ansturms,
 Angriffs 343.
nūn(n)u Speer? (mit breiter
 Spitze?) 343.
Nūnu Fisch im Tierkreise (der
 nordöstliche unserer „Fische“)
 81 ff., 314.
 — Symbolik dess. 94 A., 315 ff.,
 499.
Nūn-Īa Fisch des *Īa*, der süd-
 westliche unserer „Fische“
 81 ff., 315.
 — Symbolik dess. 88 ff., 94 A.,
 315 ff.
Nin-ib die Ostsonne 457 ff.
 — Sohn *Īkur's* und *Īsara's*
 195, 196, 242.
 — mit *Anu* ident. 136 f., 191 f.
 — Gott des Ackerbaus 198,
 199 A. 1, 239.
 — sein Planet Saturn 136 ff.
 — sein Gestirn Antares 150 ff.
Nin-uda-zali Gemahlin des *Ni-*
nib 474.
Nin-ur-ula Emanation des *Anu*
 272.
Nin-ur-gala Nebenweib des
Anu 78 A.
Nin-uraš Emanation des *Anu*
 272, 459.
 — unwahrscheinliche Lesung d.
 Namens für den Sonnengott
 NIN-IB 458 f.
Nin-gal (= Königin) Gemahlin
 des Mondgottes 14 A. 3.
Nin-GIRA = *Almu* = *Niri-*
gal 64, 483.

Nin-GIR-banda Planet Mars
 64, 78 A.
Nin-gir-su Gott des Ackerbaus
 199 A. 1, 239.
Nin-GIR- = *Alamu* =
Nirigal 64.
Nin-ḡarsag Herrin des (Erd-)
 Bergs = *Bī lit* 207.
Nin-zadim Protector d. Schnitzer
 und Bildhauer 352 A.
Nin-zali Gemahlin des *Anu* u.
 des *Ninib* 137, 474.
Nin-ḡarsag siehe *Nin-ḡarsag*.
Nin-kigal = *Allatu* 215.
Nin-kum(mu) Göttin im Welt-
 meer 491.
Nin-mi-šara vermeintliche und
 vermutliche Etymologie 219 f.,
 485 A. 2.
Nin-maḡ Planet Venus 71.
Nin-nig-gina Tochter des *Ninib*
 115 A., 137.
Nin-si-an-na Planet Venus 76.
Nin-sir Planet Venus 145.
Nin-šaḡ = *Pab(p)sukal* 313
 A. 2.
Nin-šar Herrin des All A. 3.
 — Emanation des *Anu* 272.
Nin-ti-diba u. } = *Gula* 474.
Nin-tin-duga }
Ninib siehe unter *Nin-*, wie
 alle Compositionen mit *Nin-*.
nangaru siehe *naggaru*.
Nannaru = *Sīn* 102.
nisūti(u) siehe *nišūti(u)*.
nasāḫu vorwärtsbewegen (vom
 Schiffe) 422.
nasāku, *Šaf'el* legen oder le-
 gen lassen? 362.
Nusku mit *Īn-mi-šara* verknüpft
 91.

Nusku mit *Gibil* verbunden 137.
 — sein Tempel in *Isagila* 492 ff.
nīs(?)matu Wunsch, Absicht 341 f., 513, 515.
napāku anzünden, angezündet werden, wiedererscheinen 13.
nappaku Schmied 293 A. 2.
nīphu heliakischer Aufgang 50.
nāšu verachten 361.
nīšu gering 361.
nīširtu Verborgenheit 386 f.
na-kaš Fluch (?) 362.
naku Quellschlucht unter der Erde, Quellort 243 ff. (251 ff.), 259; cf. 5.
 — = sumerischem *idim* 5.
naku siehe *Vk-b-r*.
nakāru gravieren 439.
nāru töten 339.
nīru Halskette 441.
Nīru-raksu = *Anu* als Nordpol der Ekliptik 18.
Nīru-ša-samī dass. ibid.
narū behauener Stein, Tafel mit eingehauenen Figuren 349 A., 440.
Nir(i)gal der Gott 476 ff.
 — sein Planet Mars 135 f.
 — ihm zugehörige Gestirne 149, 151.
(nirgallu = Löwe existiert nicht 490.)
nāšu sich bewegen, rütteln 419, 436.
nīšāti(u) männliche Personen 413 f.
naš(?)addu = Liebling siehe *naw(?)addu* unter *Vw-d-d*.
Nāšru = *hrū* ein Gestirn in der Nähe der Ekliptik 54 f.
 — Name des Mercur 124 f.

nū(u)tu(ū) = Umkreis des *apsū* = Weltmeers 243, 250 f., 288 f., Z. 143.
nūtu Umschliessung 251, 340.
 — des *Īa* 251, 256.
 SA-GI richten 330.
 SA-(K)GAS = *habbatu* = Σεφες Pl. Mercur 124, 503.
 SI = *Bīl* 24.
 SI-*mūtu* = *Muštābarrū mūtu* (= Planet) Mercur 119—120.
Sib-zi-(an-)na = Regulus 36 f., 48 f., 144 f.
 — „Paargestirn“ in der Richtung des 144 f.
Sabītu Pfortnerin am Tor zum Meere 213.
 SAG-UŠ verschiedene Bedeutungen 112 ff., 503.
 SAG-UŠ = Pl. Saturn 112 ff.
 SAG-UŠ-UTU dass. 115.
 SAG-MĪ-GAR = Planet Jupiter 30, 31, 48 f., 119, 127 f.
sādu besiegen 341, 513.
saḫū zerstört, verwirrt sein 335.
suhkū unkenntlich machen (?) ibid., 351.
suhalsīku 233 f.
Suhūr(r)u-Fisch, Teil des Ziegenfisches d. i. unseres Steinbocks im Tierkreise 73 ff., 83, 277 A. 3, 313 f. S. *Šuhurru!*
 — Symbolik dess. 94 A., 315 ff., 497, 499.
sik(a)ir Gebot 329.
salāti(u) weibl. Personen 413 f.
simtu siehe *asāmu*.
Sīn der Mondgott 100, 101 ff., 133.
 — *Anu* genannt 191 A.
sanāku (Praet. *isiḫa!*?) eingegraben in Stein 349 A., 352 A.

sanāku zuschliessen 470 A.
S̄sū (= Pferd) = Pegasus am
 Himmel 91, 93.
sussulu ? 410f., 516.
sika-maš = Gazellenbock =
apsū = Weltmeer 80, 246.
sāku bedrängen 363.
sik(a)ir siehe *sik(a)ir*.
sur(a) gären 411.
sir(a) vorwärtsbewegen von einem
 Schiffe 422 A. 2.
surkīnu (Versöhnungs-)Spende
 437 f.
Sarru der Widerspenstige =
 Planet Mercur 120.
sira(i)šū Most? Wein? (oder
 Jemand, der damit zu tun
 hat) 411.
pa Gipfel 15 f., 172, 492.
 PA Zeichen für das neunte
 babyl. Tierkreisbild 312.
 — = Schütz? 496, (499).
 PA-BIL-SAG Sternbild im
 Bereich der Ekliptik = PA?
 55, 60 A. 1, 312, 496.
 — = Schütz? 496, (499).
Pabsukal siehe *Papsukal*.
padū milde sein 362.
Pid(?)nu (*ša šamī'*) = Alde-
 baran oder der Stier des Tier-
 kreises 132, 310.
puzzuru bergen 411.
Puzur-Bīl der Schiffer des *Šit-*
napištim 420 f.
pūlu } Vertretung 420.
pihū }
paḥaru Töpfer 293 u. Anm. 2,
 294 A.
 — Name *la's* 293.
 — Name der *Bīlīt* 294 A.
palū Insignie der Königswürde
 331 f.

palāku sich drehen? rund sein?
 162.
pulukku Kreis (Himmels und
 und der Erde) *ibid.*, 505 f.
Pulukku bab. Name für das
 vierte Tierkreisbild 311.
palkū *Šaf^cel* weit aufmachen
 338 f.
palkū weit *ibid.*
pulkuklu lies *pulukku* 162.
palāšu durchbohren 56.
Pan = Bogen(stern) = Sirius
 49, 52 f.
 — Stern der *Ištar* 53, 149,
 151.
Papsukal Monat des 77.
 — Name des 313 A. 2.
pi-ka = *iginzu* 403.
parū = Renner = Maultier(?)
 109 ff.
p(i)iri(i)tu Haupthaar 325 A.
purru durchschneiden 342.
pa(u)rgullu siehe *bargullu*.
parku Riegel, Schieber 344.
parīsu Ruder 410.
paršu Gemach 220.
Paršū Totenwelt 220.
purruru und *putarruru* zer-
 sprengen 339.
pušku Strenge 361.
šapšaku Strenge 361.
pišru Deutung (eines astronom.
 Ereignisses) 33.
pātu Gesamtheit(?) 435.
pātu Vorderseite 446.
pi(?)nu siehe *pid(?)nu*.
patāku mischen? 279.
š(?)abāru siehe *z(?)abāru*.
šib(?)ru siehe *šip(?)ru*.
šabātu einen Ort einnehmen
 333, 338.
 — *Šaf^cel* anstellen etc. 514.
šādu glühen 50.

saddu (hat mit Vorzeichen zu zu tun) 14, 127.
šāḫu wünschen, Pa'el *šuḫḫu* dass. 440 f.
šūḫu Wunsch ibid.
š(?)āḫit(d, t) . *karāni* siehe *š(?)āḫit* etc.
šīlu Seite 357.
sullulu versenken 401.
šalam = KUŠ = Sonne 115.
šalmi = KUŠ = Planet Saturn 115.
šalam-māsi „Doppelbild“ 65.
šimru Wunsch 360.
šīnu füllen 338, 413.
šuppuru in Zorn geraten 159.
šipru (Hals)geschmeide 441.
 — am Meteor 152, 154, 159.
 — am Speer 505.
šiprītu (Hals)geschmeide 441.
šāsū Rohrdickicht 326 f.
šāru, Pa'el, bedecken? umgeben? schmücken? 358, 515.
šīru Rücken, Etym. 28 A. 2.
šarāru (= *širīru?*) = aufleuchten (vom Meteor) 152 f., 154 ff., 505.
širīru lediglich = *šarāru?* 156.
širritu Strick 56, 165, 340.
Šīt(-napīstim) siehe *V'-š'*.
šītan Culminationspunkt der Sonne 13 ff.
Šītan oder *Araḫ šītan* = *Simānu* 14.
ḫablu Sturm, Angriff 423 f.
ḫabal samī auch = Meridian 16.
ḫabru }
ḫibīru } kaum = Unterwelt
naḫbaru } 222, 510.
ḫudmu ehemalig 321.
ḫūlu šakānu rufen 432.

V/k-m-m (urspr. *V/s-k-m?*).
šakunmatu Trümmersand, Flugsand 425.
ḫāpu anbetrauen 358.
 — *T*-Stamm dass. ibid.
ḫaḫdā beständig 112 f.
ḫ(?)arādu eintreffen 416.
Ḫarradu Pl. Mars 101, 131, 133.
V/k-r-š. *T*-Stamm abkneipen 295.
Ḫaštu (Bogen) (*Kakkab-ḫašti*) = Sirius siehe *Pan*.
ru = *sanāku* eingraben in Stein 349 A.
 — cf. *ur(u)* = *iš'ru*.
r-b', *T*-Stamm, verschwinden s. 15, 226 A.
rību das Verschwinden (von Himmelskörpern) ibid.
V/r-g-b rutaggubu in Stockwerken bauen(?) 407.
Rikis-nūmu das Band des Fisches (der Fische in unserem Tierkreis) 314.
ramū, Pa'el, nachgeben 444.
Rammān = *āmu* (= UT) 488.
 — sein Gestirn 140, 148.
rapādu auf Etwas zu, über Etwas hin eilen 331, 334, 337.
ripsu ? 33.
rupšu Grösse 399 f.
rūḫu libbašu barmherzig, gütig 364.
ruš wütend 277 A. 1., 483.
Ruš Nebenform des *Nirigal* 483.
rīšān ilātum = *sag-uš* 113, 502 f.
rīštū früher, erst 321.
ŠU-GI Gestirn in der Nähe der Ekliptik 47 f.
su-ğaza packen 345.

šu-ġaza-gar dass. ibid.
 šu-ġaza-du-du dass. ibid., s.
 auch ġaza.
 ŠU-GAL-AN-ZU = *paḡaru*
 293 f.
 šu-ki-in ? 249 A.
 ŠU-PA-Stern, Stern des *Mardu*
duk 149.
 — = Planet Mercur 149.
 -šu = -mal 343, 407.
 šū Sturm 431.
 šī'ū hinstreben zu 427.
 — hervorbringen(?) 328.
 šī'ū Vater(?) 327.
 šī'(?) Mutter(?) ibid.
 šā'īlu Sühnepriester(?) 437 f.
 (Šu'ālu = Hölle existiert nicht
 222 ff.)
 Šī'bu-Gestirn = ŠU-GI-Gestirn
 47 f.
 (Š)šī'bu-iššahir-amīlu das Le-
 benskraut 227, 507.
 šabū niederdrücken 418.
 šū(u)bu(ū) Sturzregen ibid.
 šībū sättigen, davon *Iltībū*
 Hund des *Marduk* 131.
 (šībtu siehe šīptu.)
 šīb(?)si siehe *mīši*.
 šibirru Hirtenstab 331, 408.
 Šabara'in = ספרים 458.
 šabātu niederschlagen 388 f.
 šubtu Sturm = *abūbu* ibid.
 Šuġi-Gestirn siehe ŠU-GI.
 šigāru Verschluss des Himmels
 37, 290 Z. 10.
 šud(?) siehe šūt(?).
 šī(i)du(ū) Geschenk (cf. שחר)
 343.
 Šad ir'ib Šamsi Westberg 38,
 212, 236, 507.
 Šad mātāti Länderberg = Erde
 206 ff.

Šad naḡbi der Ostberg der
 Erde 231, 237, 247.
 Šad šīt Šamsi Ostberg 38,
 212, 236, 507.
 Šadū rabū = *Bīl* als Herr der
 Länder, der Erde 206 f.
 — Bez. anderer Götter 23 A.
 (š(?)adādu lieben s. *V'w-d-d*?)
 šadādu Geduld üben 444.
 šad(!)āḡu schreiten 84 ff.
 šuddulu erweitern 469 A. 7.
 šahū krächzen(?) 436.
 — Wildschwein 313 A. 2.
 ša(u)ḡarratu (urspr. *V'š-ḡ-r?*)
 siehe *V'ḡ-r-r*.
 š(Š)uḡuirru siehe *Suḡūru*.
 (Füge dort hinzu: In den
 Arsaciden-Texten = 
 (! *hi-na* bei EPPING-STRASSM.
 l. c. z. B. p. 132 u.). Also für
hi-na šahū suḡūru — *inzu* zu
 lesen.)
 šātu verachten 361.
 — tragen 28 A.
 šāt(?) über, wegen ibid., 19 A. 2
 (ob *šut*, als Ableitung des Re-
 lativpronominalstammes š, zu
 lesen?)
 (šaṭāḡu siehe *šadāḡu*.)
 šītru (Sternen)schrift(?) (des
 Himmels) 6, 45.
 šīirtu dass. 7, 45.
 Šukudu = Antares 49 ff.
 — Gestirn des Planeten Mars
 149.
 — Gestirn des *Ninib* 53, 150.
 — Name des *Ninib* 470 A. 3.
 šakāku pflügen 409.
 šikkatu Pflock, Spitze 408 f.
 ma(u)ššakku (Sühne-)Spende
 437 f.

šiknu Gegenstand, Körper 334,
358.

šuknat (šukuttu) dass. 104, 358.

šakkanakku, Ideogramm erklärt
477.

Šala Göttin siehe Šalaš.

ŠUL-PA-UD-DU-a s. *Umun-
pa-ud-du-a*.

šil(l)an eine Gegend am Him-
mel 13 ff.

šalū unter Wasser stehen 434 f.
— Pa'el, unter Wasser setzen
ibid.

Šī'libu Fuchs = Planet Mercur
121.

šullutu zerschneiden 339.

šalāmu untergehen 12 f.

šalmu Leichnam ibid., 339.

šulmānu Friedensgabe, Ge-
schenk 343.

Šalaš Göttin 244.

šumu zakāru Perm. genannt
werden 321.

šimtu(an) Abend s. $\sqrt{s-m}$.

šamū funkeln 6.

$\sqrt{s-m}$ hoch sein ibid.

šamū Himmel, Etym. ibid.

šamī' Anim Himmel des *Anu*
11—12.

šamū (u) iršitim Himmel und
Erde 1.

šumū ein spitzes Werkzeug 409.

šamātu irgend etwas Hohes 6.

šamūtu Regen 416 f.

šimītan = šimtu(an) Abend
118.

Tašmītu, ihr Gestirn 77, 148.

šamāmu Himmel, Wölbung wie
der Himmel 343 f., 346.

Šamaš Sonnengott 100 f., 108,
132.

— im Besondern die aufgehende
Sonne 22 A. 1.

šangammal(y)u ein Priester
496.

Šanā(ū)mma (= ein Anderer)
= Planet Mercur 120.

Šisina-bi die 7 Götter 92.

šī'pitu Fussgegend 89 A.

šapū = ? vergl. doch šabū?
418 A. 2.

šāpū siehe \sqrt{p} .

šipū Straßengericht 330, 506.

šupku } Damm 41.

šipku }

šupuk šamī' Damm des Him-
mels 10, 37, 254.

šaplāti die untere Welt (= Erde
und was unter der Erde) 1.

šapli-š leise 337.

šip(?)ši siehe mī(?)ši.

šapparu Gazellenbock 80.

— Bezeichnung des Weltmeers
80, 246.

šapšaku siehe $\sqrt{p-s-k}$.

šašū krächzen 436, 505.

$\sqrt{s-k-l}$ šitkulu sich wägen von
Tag und Nacht 68, 83.

šakummatu (urspr. $\sqrt{s-k-m}$)
siehe $\sqrt{k-m-m}$.

šar Gesamtheit 2.

(š)Šar-ur eine Waffe und ein
Gestirn 145 f., Etymol. 504.

(š)Šar-gaz eine Waffe und ein
Gestirn, Etymologie ibid.

šāru Gesamtheit 2.

šī'rtu (Grimm?) Strafe(?) 340.

šī'ru Korn in Aehren 311 f.

Šī'ru-Gestirn = Spica oder =
unserer Jungfrau im Tierkreise
311 f. Cf. a(A)šī'nu.

$\sqrt{s-r}$ Tīšrītu (= Anfang!) Mo-
natsname, Etym. auf p. 238
hinfällig durch p. 511.

$\sqrt{s-r}$ mišrū Besitz 395 f.

sarāḫu glänzen 105 f., 464
Zeile 1.

Pa'el, erglänzen machen 8,
361, 364, 468 A. 3.

tašriḫtu Glanz 105 f.

— *agū tašriḫti* Vollmond *ibid.*,
103 f.

šitraḫu erlaucht(?) 467 A. 3.

širisu Most, Wein(?) 279 A. 2.

Šarrapu (Brenner) = *Nirigal*
62, 482, 484.

surī(i)pu Schnee oder Hagel
418 A. 1; cf. 50 ff. (51).

Šurippak Wohnort des *Šit-*
napīstim 387, 515.

š(?)urkī'nu siehe *surkī'nu*.

Šarru (= König) = Planet Ju-
piter 130, 145.

šut(?) siehe *šūt(?)*.

(Ī-)ŠIT-LAM 190, 202.

ŠIT-LAM-*ta-uddua* Bez. des
Nirigal 63 ff.

— Etymologie des Namens 190,
202 A. 2, 506.

sūtuku siehe *V' t-k (it'ku)*.

šitkulu siehe *V š-k-l*.

šitraḫu siehe *V š-r-ḫ*.

tu 1) ausgiessen, 2) Bespreng-
ung, Beschwörung 362.

tū Beschwörung *ibid.*

TĪ(-TĪ) Zeichen für den Stier
im Tierkreis 310.

Tuāmu Zwillinge im Tierkreis
64, 82.

— Symbolik der Namen 94 A.

— mit *Nirigal* verknüpft 64 f.,
149, siehe *Maš(-tab-ba-gal-*
gal-la).

— *sihrūti* (die kleinen Zwil-
linge) am Himmel 144.

— *rabūti* (die grossen Zwillinge)
Zwillinge im Tierkreis 64, 82,
144, s. *Tuāmu*.

t(i)āmtu (V' t-h-m! = die Öde
verwandt mit 𐎧𐎢) 246.

T(i)āmat die Urmutter 268 ff.

— Kampf mit ihr 275 ff.

— Himmel und Erde aus ihr
gemacht 288 Z. 138 ff.

— Bedeutung der *Tiāmat-*
Legenden 307 ff.

tabālu verschwinden, von Him-
melskörpern 76, 91, 106.

tub(?)ku siehe *tup(?)ku*.

tub(?)uktu siehe *tup(?)uktu*.

tubšikku siehe *tupšikku*.

Tukulti-apil-Isara Name 195.

tikpi-Gestirne 57.

(*tikši*-Gestirne s. *tikpi*.)

(*Tillili* lies *Bilili* 272 A. 2.)

tupku Innenraum 165 ff., 255 A.

tupuku Innenraum *ibid.*

— Weltinnenraum d. i. Welt-
zone 163 ff. (170 ff.), 255, 340.

— 7 solcher in der Unterwelt
175.

tupšikku für *muššikku* = Ziegel-
brett (auf dem Kopfe zu
tragen) 28 A., 494.

tīrtu Bauchhöhle, Verstand, Ge-
müt 469 A. 8.

tarū krächzen 436 f., 517.

targullu Schiff(srunder) 422 f.

Tartaḫu (= Lanze) = Antares
49 ff.

— = Planet Mars 149.

— = *Ninib* 53, 150.

tušam = *iginzu* 403.

Tašmītu siehe *V š-m'.*

Tišrītu siehe *V š-r'.*

tašriḫtu siehe *V š-r-ḫ*.

II.

אברון Name einer der 7 Höllen im Talmud 233.

אגרה = Götzenaltar zu *ikur(ru)* 506.

אדרמלך Gott von אפרוים-Ša-barā'in 457.

אחים nicht zu *ahū* 120 A. 2
אמה, אמתא, אמתא zu *ummatu* 336.

אמאמיה (mand.) = Pl. Venus = assyr. *hammamatu* = Planetin, eigentl. = Befehlsübermittlerin, s. *hammamu*.

אממא (und) אמתא etc. zu *ummānu* etc. 324 A.

אנף zu *appu* = Gipfel 15.
אסדס אבאסמהס (sab.) = Löwe am Himmel 66.

אסדור zu *Istar* 135.
אנף nicht zu *tu(b)pkū* 163.

אראלס etc. nicht zu *Aralū* 217.
ארגובלא zu *bargullu* 293 A. 2, 352 A.

אריה zu *arū* 478 A. 1.
ארץ החתיה eine der 7 Höllen im Talmud 233.

אשכפא zu *aškapu* 293 A. 2.
אשה באר eine der 7 Höllen im Talmud 233.

אבר (pers.) zu *barbaru*(?) 445.
אברו nicht zu BA-U 245.

אברו eine der 7 Höllen im Talmud 233.
אבד = Planet Jupiter (zu *Mar-duk-Bīl*) 134.

אבל = Planet Venus (zu *Istar-Bīlīt*) 135.

אביל zu *pīru* 445.

אבדא, אבדא und אבדא = Caper im Tierkreis zu *Inzu* (= Ziege) im babyl. 76 A. 4, cf. 313 f.

אבלל zu *gala(ā)la* 351 A., cf. ZDMG. 42, 399.

אבדא = Planet Venus zu אבדא } *Dilbat* 118.

אבדא zu *Dagān* 450 ff.

אבדא zu *dī'atu* 78 A.

אבדא } zu *Dilbat* 118.
אבדא (= אבדא) }
אבדא (אבדא) }

אבוב zu *abūbu*? 389.

אבדא kaum zu *mummu* 332, 512.

אבדא nicht zu *Harsag(gal-)kurkura* 203 ff.

— vielleicht zu *Anu* und *Bīl* im Norden des Himmels 22 Anm. 2.

אבדא zu *nawaddu*(?) 443.

אבדא zur event. babylonischen Wage im Tierkreise 70.

אבדא zu *asāmu* } 349 A. 1.
אבדא (אבדא) }

אבדא zu *asumītu* }

אבדא zu *adannu* 415 A.

אבדא zu *šūpā* 328, Bedd.

אבדא zu *š-l-m* 13.

אבדא zu אבדא und *arku*(?) 431.

אבדא (אבדא) zu *Zibanītu*, *Ziban-na* 68, 83, 312.

- זר zu *zirru*(?) 392.
 זבר zu *ibir* (zusammen mit?)
 345.
 הכיט zu *nītu* etc. 511.
 חוט neben *סמכתאן* zu *Nūnu*
 neben unseren Fischen 81 A.,
 314
 חאט zu *hātu* 345 A.
 חלה zu *illu*? 412.
 חצו zu *hušsu* 393.
 חרן zu *harrānu*? 28 A. 1.
 מחרשה zu *maḥrašu*(?) 409.
 طبقات | zu *tu(b)puḫāti* 175
 | طباق A. 3, 255 A.
 טיט טיט הון eine der 7 Höllen im
 Talmud 233.
 ין zu *īnu* 412.
 יעד zu *adannu* 415 A.
 יפה und הופיע zu *šāpū* 328.
 יצר zu *išīru* 350 A.
 קבד, medium coeli zu *kabittu*
 11 A.
 קיבב zu *kabābu* 45.
 קברת (phoen.) zu *kibratu* 168
 A. 2.
 חמבבל zu Planet Jupiter als
 Stern des *Bīl-Marduk* 134.
 חם, חס, חסו und
 חיון, חיוון, חסו zu *Kaima(ā)nu* 111
 Anm., 114, 136.
 חוכ zu *kirbitu* 433, 517.
 חורביא zu *kurkū* 517.
 חלבאת zu *Dilbat* 118.
 חויה zu *limītu* 392.
 חזלות zu *manzaltu* 348.
 חזרות nicht zu hypothetischem
miš(z)rāta 348 A.
 חסות zu *imtaḥir*? 400.

- חלמא zu *mulmaš* 56.
 מלחא zu *malahu* 293 A. 2.
 מצרא und مصر zu *mišru* (und
išīru?) 350 A.
 חז, חלבמ, חלבמא zu den Hun-
 den des *Marduk* 131.
 מריח nicht zu *Nirigal* 136.
 נבז zu *Nabū* 136.
 נגרא und נגרא zu *nag-*
garu etc. 293 A. 2, 394 f.
 נסר = Mercur(?) zu *Našru* =
 Mercur 124 f.
 נפחא zu *nappahu*, 293 A. 2.
 נרעאל, נרגל, ניריג, נרעאל und
 נירגיל zu *Nirigal* 135, 476.
 סכוא nicht zu *Σεχέε* 124.
 סכא und סכא zu *šikkatu*
 409.
 סמא zu **šamū* (hoch sein) 6.
 סמא (= Decke) zu *šamāmu*
 = Gewölbe 344.
 סמא (urspr. = Himmel, dann)
 = Regen zu *šamūtu* 417.
 ספרוים nicht zu *Šippar* 457.
 סוכא zu *Šurippak* 387.
 סרע zu *šīru* 312.
 עגל und עגל zu *ag(a)ālu*
 111.
 (עין siehe dazu p. 212 ff. und
 507 ff.)
 עואת zu *Dilbat* 118.
 עבורא zu *īkur(rū)* 506.
 ענבו zu *Nabū* 136.
 עסחרא zu *Ištar* 135.)
 ערעא und מערה zu *urū* 434.
 פונק zu *pidnu*? 132 cf. 310.

שחרה zu *paḥaru* 293 A. 2.
 فلك zu *pulukku* 162.
 שניא (mand. שניא) nicht zu
pānu (lies *bānu*) 420.
 שפרא zu *parū* 110.
 שרע zu *pirītu* 325 A.
 שרעאן zu *Anu* und *Bī'l* an
 an den Nordpolen des Him-
 mels 22 A.
 שרעא zu *šīru* 28 A.
 שילמיא = Zwillinge am Himmel
 zu *šalam-māši* 65.
 שלמות eine der 7 Höllen im
 Talmud 233.
 שצפ zu *š(z)abāru* 437, 517.
 صفر }
 سفراء } zu *šīpru* 160.

7 اقاليم zu den (ursprüngl. 7)
tuḫ(b)ukātī 182, 184.
 קרע zu *karāšu* 295 A.
 מרום = Himmel vergl. zur Ety-
 mologie von *šamū* 6 A.
 שוכך nicht zu *šupuk šamī*
 41 Anm.
 ששול 222 ff.
 שבתא zu *šabātu* 389.
 ששוא, שחר zu *šīdu* s. d.
 שוכה השוכה zu *šamāmu*
 = Wölbung 344.
 (ששול zu *šarāhu* s. d.)
 המון siehe *Du'ūzu*.

III.

Aidō = *itu* 102.
Ánós = *Anu* 270.
Áós = *Áa?* = *a?* 271.
Ánuσών = *apsū* 244, 270.
Áπόλλων = Planet Mercur 136.
Άρης = Planet Mars 135.
Áσσωρός = *Aššar* (aus *Anšar*)
 2, 270.
Áιφροδίτη = Planet Venus 135.
Βελέβατος = *Ídibbat* oder *Bu-*
labat 97, 131.
Βήλος = *Marduk*, siehe *Bī'l*
 und *Marduk*, 20, 270, 307.
Δαγών, bei SANCHUNJATHON,
 454 A.
Δάμνη = *Damkina* 270.
Δαχίρ, lies *Δαχίρ*, 270.
Δαχόν, lies *Δαχόν*, *ibid.*
Δελέφατ = *Dilbat* 118.
Έπιτόμυρος des PHERECYDES
 184 A.
Έριής = Planet Mercur 130.

Ζεύς = *Bī'l-Marduk* = Planet
 Jupiter 134.
ζήρδια 59.
Ηλιον = Planet Saturn 116.
Ήρακλῆς = Planet Mars 135.
Θυλάτιθ lies *Θαράτιθ* = *T(i)ā-*
mat 300.
Ήλιρος = *Illil* 271.
Κισσαρη = *Kišar* 270.
κλίμαια 7 174, 184.
Κρόνος = *Áa* 139 A., 391.
 — = Planet Saturn 110, 136 f.,
 139.
Κωζέβ Βάαλ zu Planet Jupiter
 als Stern des *Bī'l-Marduk*
 134.
Μολοβόβωρ = *Mulubabar* in
 2 Schreibungen 120 cf. 504.
Μίλιτια = **Muallidtu* 515.
Μωϋμιν = *mummu* 270.
Άάραγχα für *Šurippak* 387.

- Λαχί = *Laḡamu(a)* } 270.
 Λαχός = *Lu(a)ḡmu(a)* }
 Ξίσουθρος = *Ḥasīs-atra* 385 f.
 Ὀμόρ(ω)ρα = *Muruku* d. i.
 Kirbiš 301.
 Ὀφιονεύς bei PHERECYDES 303.
 Ποσειδῶν = *Īa* 139 A., 391.
 Πυρόεις = Planet Mars 125.
 σάνη lies σάνη = *samī* 3.
 Σαώς = *Šamaš* 108.
- Σεχίς = *Sakas* 124 cf. 503.
 Σιλβον = Planet Mercur vgl.
 Miḡit-išāti 123 f.
 Ταυθῆ = *T(i)āmat, Tāmtu*
 270.
 Χηλαί = *Zibānītu* 69 f., 312.
 ὠγήν (HESYCHIUS) und ὠγήρος
 (PHERECYDES) 251 A., 303 f.
 Ὠδάκων nicht zu *Dagān* 451.
 ὠκεανός 250, 251 A., 303.

Versehen und Druckfehler.

- p. 12 A. 2 lies S. 126 für S. 129
- p. 29 Z. 12 v. u. lies *šōra*.
- p. 72 unten und sonst lies für K 263 überall K 260 (nach BEZOLD's freundlicher Mitteilung).
- p. 73 passim lies für (*mul-*)*gu-la* (UL = *mul'(-)*)*gu-la*.
- p. 80 Z. 5 lies *kusarikku*.
- p. 84 u. passim lies für $\sqrt{s-t-h}$ überall $\sqrt{s-d-h}$.
- p. 182 Z. 13 v. u. lies um den mittelsten grössten.
- p. 187 Text Z. 4 v. u. lies eine für von.
- p. 189 Z. 3 v. o. lies dem für der.
- p. 214 Text Z. 6 v. u. lies Indien.
- p. 224 Text Z. 5—6 v. u. lies assyrisches für sumerisches.
- p. 267 Z. 10 v. o. lies 43 für 34.
Z. 3 v. u. streiche: grösster.
- p. 268 Z. 7 v. o. streiche: grösster.
- p. 295 A. lies das Feld für die Erde.
- p. 310 A. lies S. 114 und 126 für S. 132.
- p. 319 M. lies 4100 für 1400.
- p. 353 Z. 9 v. o. lies LAYARD 64, 36.
- p. 374 Z. 67 lies: *uttibbiḥ*.
- p. 383 unten lies: „mich“ (?) zweimal für „uns“.
- p. 407 Z. 2 v. u. lies *rutaggubu*.
- p. 410 Z. 12 lies *muš-su(!)-la-aḥ-hu*.
- p. 417 Z. 4 v. u. lies *kukki* für *kukku*.
- p. 515 Z. 11 v. u. lies für (*Muallidattu =*) (*Muallidatu = Muallittu =*).



Lauf der Venus nach III R 57,

Fig. 1. N: 7 (d. S. 73 ff) \times 56 ff Fig. 2.

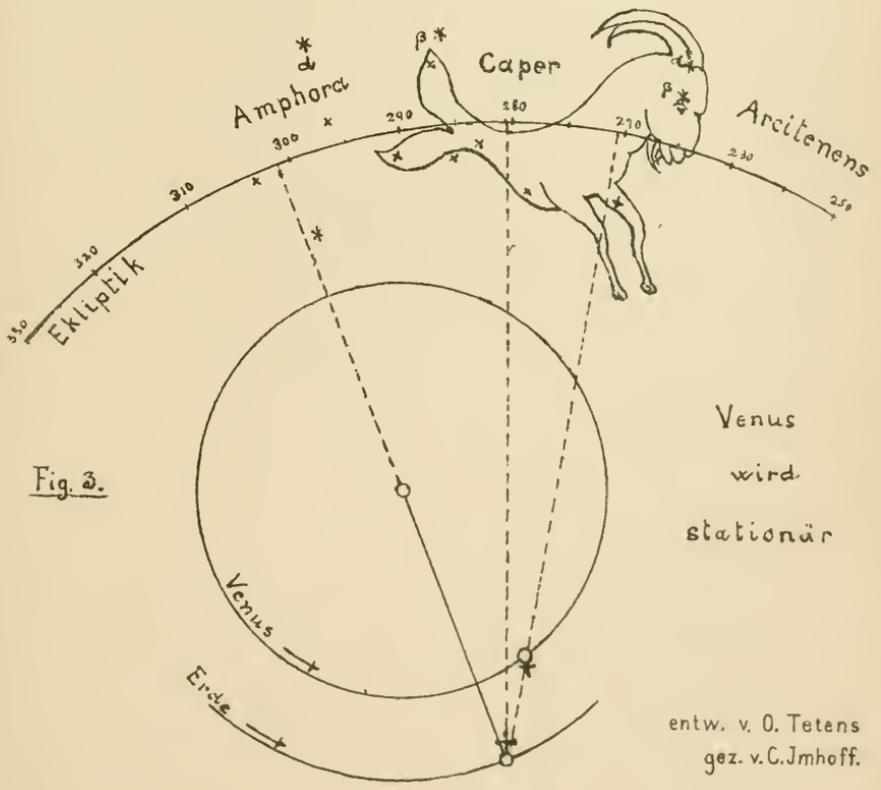
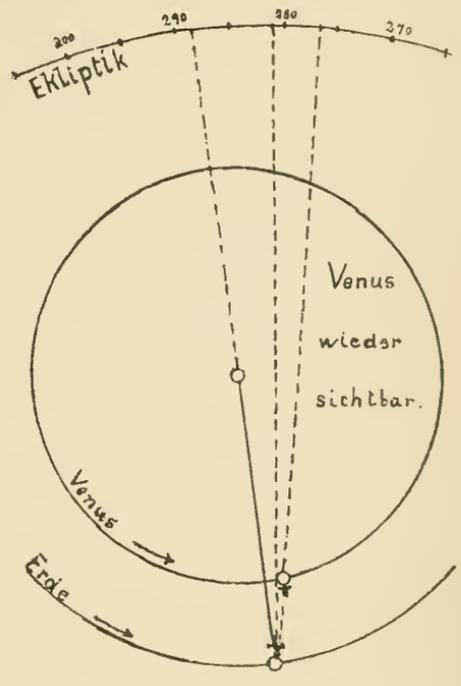
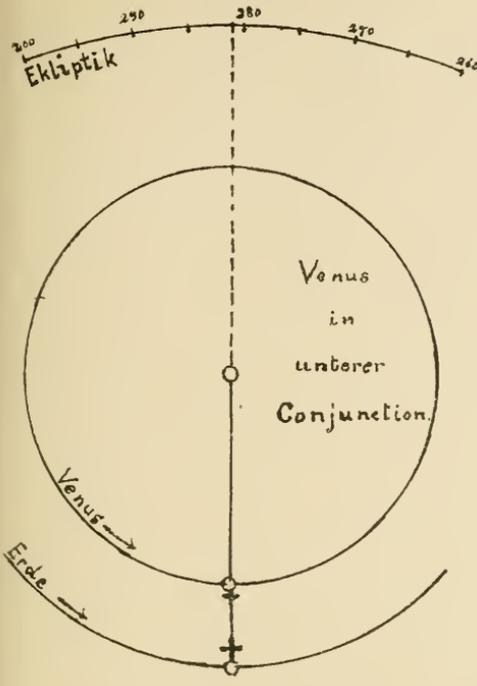
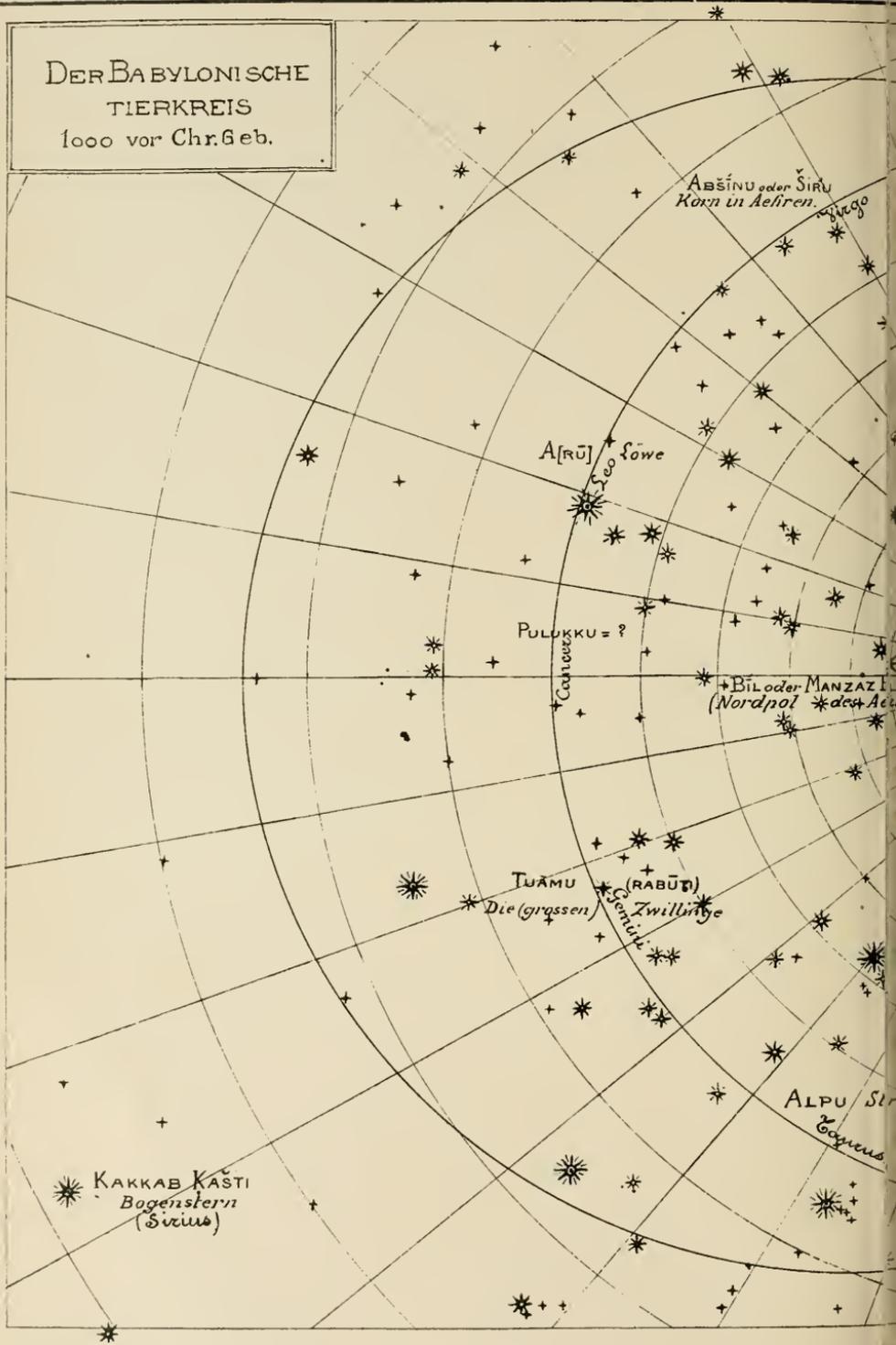
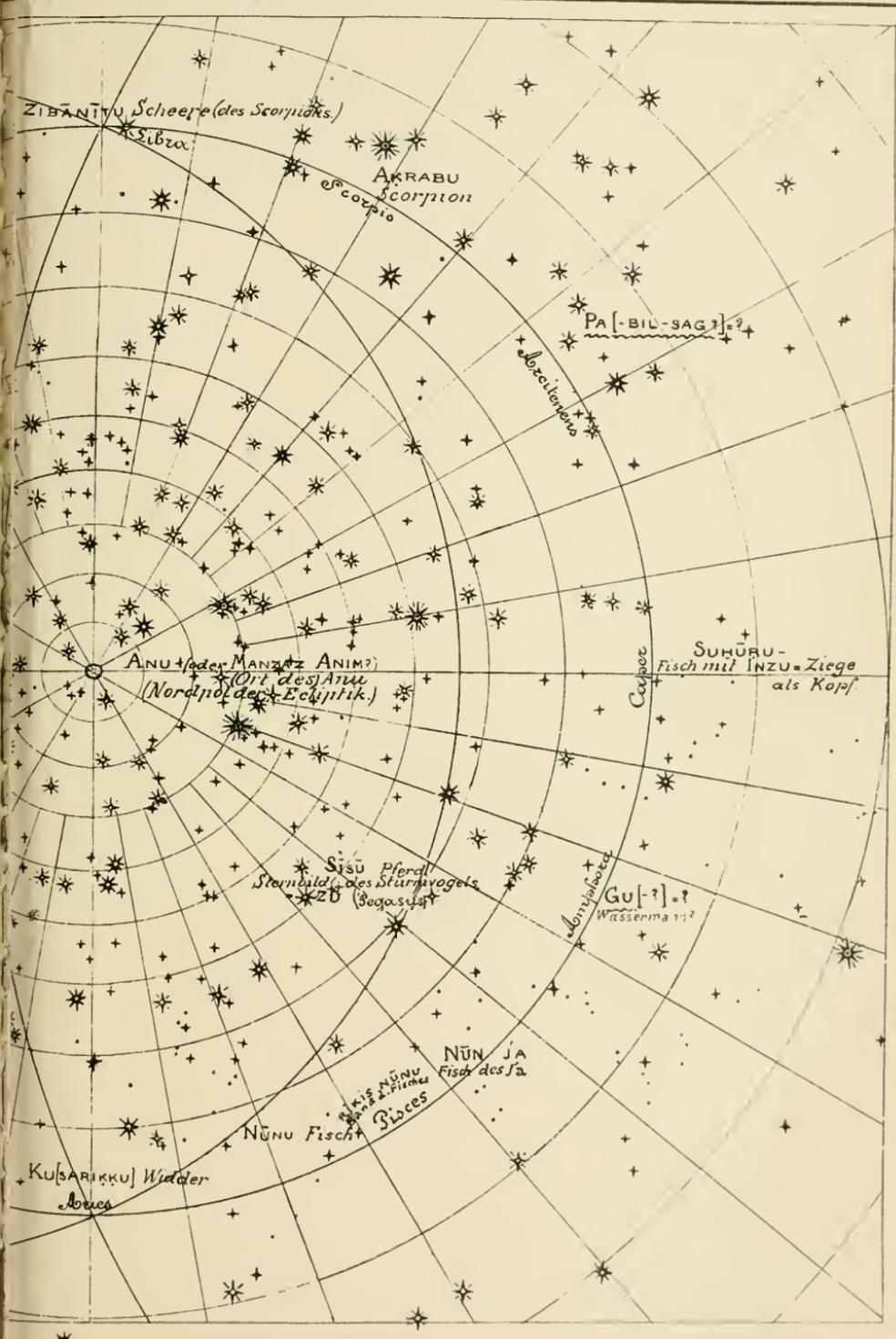


Fig. 3.

entw. v. O. Tetens
gez. v. C. Jmhoff.

DER BABYLONISCHE
TIERKREIS
1000 vor Chr. Geb.





ZIBANITU Scheere (des Scorpius)

Sibra

AKRABU
Scorpion
Scorpio

PA [-BIL-SAG ?] ?

Capricornus

ANU (des MANAZ ANIM?)
(Ort des Anu
(Nordpol der Ecliptik))

SUHURU-
Fisch mit INZU-Ziege
als Kopf

Capric

SISU Pferd
Sternbild (des Sturmvogels)
ZU (Pegasus)

Gu[-?] ?
Wasserma 11?

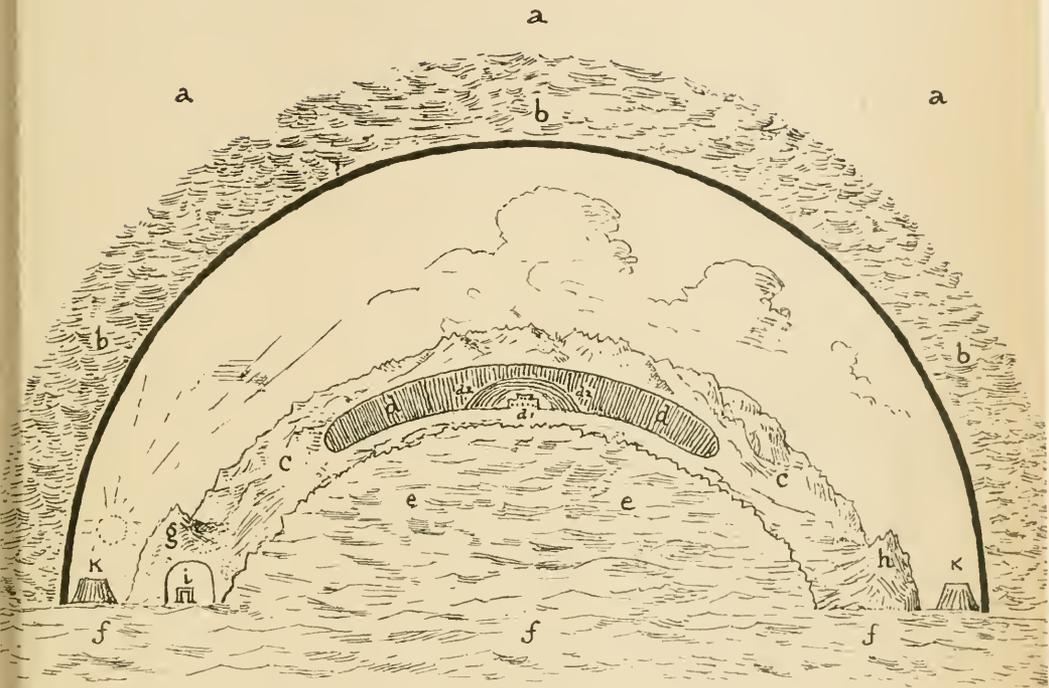
Capricornus

NUN JA
Fisch des Sa

NUNU Fisch
Pisces

KUSARIKKU Widder
Aries

Die Welt nach babylonischer Vorstellung.



- a Inneres des Himmels (= *šaġ-ana = libbi-šamī*)
 b Himmlischer Ocean (= *zīkuma und idima*.)
 c Erde (= *Ki-iršitim*, als großer Berg gedacht = *kur und ġarsaġ(-ġal) -kurkura*.)
 d Totenwelt (= *arali = aralū*); d' Palast des Totenreiches (= *igal-kur nu-ġia = ikaḷ irsiṭ lā tārat*.)
 d' die 7 Mauern um das Totenreich.
 e. Quellhöhlung (= *idima = nakbu*)
 f Weltmeer (= *zuaba-abzu = zuabbu-apsū*)
 g Berg des Sonnenaufgangs (= *ġarsaġ-babara = šad šit šamī*)
 h Berg des Sonnenuntergangs (= *ġarsaġ-ġiġa = šad irīb šamī*)
 i Versammlungsraum mit der Schicksalskammer (= *ubsūġina mit dem duāzaġa*)
 k Damm des Himmels (= *šupuk šamī*.)

v. B.

3990 4



PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY



