

# DER UNIVERSITÄT LEIPZIG

ZUR FEIER IHRES  
FÜNFHUNDERTJÄHRIGEN BESTEHENS  
IM JAHRE 1909

GEWIDMET VON DER  
PHILOLOGISCH-HISTORISCHEN KLASSE  
DER KÖNIGLICH SÄCHSISCHEN GESELLSCHAFT  
DER WISSENSCHAFTEN

DER UNIVERSITÄT LEIPZIG

ZUR FÜRER IHRES

FÜNFHUNDERTJÄHRIGEN BESTEHENS

IM JAHRE 1809

GEWÄHRT VON DER

PHILOSOPH-HISTORISCHEN KLASSE

DER KÖNIGLICH SÄCHSISCHEN GESELLSCHAFT

DER WISSENSCHAFTEN

# ABHANDLUNGEN

SIEBENUNDFÜNFZIGSTER BAND.

ARHANDLUNGEN

SIEBENUNDRECHTIGSTER BAND



# ABHANDLUNGEN

DER KÖNIGLICH SÄCHSISCHEN

GESELLSCHAFT DER WISSENSCHAFTEN.



SIEBENUNDFÜNFZIGSTER BAND.

MIT 12 TAFELN SOWIE 9 ABBILDUNGEN UND 1 DIAGRAMM IM TEXT.



LEIPZIG

BEI B. G. TEUBNER

1909.

# ABHANDLUNGEN

DER PHILOLOGISCH-HISTORISCHEN KLASSE

DER KÖNIGLICH SÄCHSISCHEN

GESELLSCHAFT DER WISSENSCHAFTEN.



SIEBENUNDZWANZIGSTER BAND.

MIT 12 TAFELN SOWIE 9 ABBILDUNGEN UND 1 DIAGRAMM IM TEXT.



LEIPZIG

BEI B. G. TEUBNER

1909.





# INHALT.

---

- Nr. 1. M. HEINZE, Ethische Werte bei Aristoteles.
- 2. K. LAMPRECHT, Zur universalgeschichtlichen Methodenbildung.
- 3. G. GOETZ, Zur Würdigung der grammatischen Arbeiten Varros.
- 4. W. H. ROSCHER, Die Zahl 40 im Glauben, Brauch und Schrifttum der Semiten. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionswissenschaft, Volkskunde und Zahlenmystik.
- 5. K. BRUGMANN, Das Wesen der lautlichen Dissimilationen.
- 6. H. PETER, Die römischen sogen. dreißig Tyrannen.
- × - 7. R. HIRZEL, Die Strafe der Steinigung.
- × - 8. A. KÖSTER, Das Bild an der Wand. Eine Untersuchung über das Wechselverhältnis zwischen Bühne und Drama.
- 9. R. MEISTER, Ein Ostrakon aus dem Heiligtum des Zeus Epikoinios im kyprischen Salamis. Mit 2 Tafeln.
- 10. R. SOHM, Wesen und Ursprung des Katholizismus.
- 11. H. LIPSIUS, Zum Recht von Gortyns.
- 12. E. BETHE, Hektors Abschied.
- 13. A. LESKIEN, Zur Kritik des altkirchenslavischen Codex Suprasliensis.
- 14. E. WINDISCH, Die Komposition des Mahāvastu. Ein Beitrag zur Quellenkunde des Buddhismus.
- 15. E. SIEVERS, Zur Technik der Wortstellung in den Eddaliedern. I.
- 16. J. PARTSCH, Des Aristoteles Buch „Über das Steigen des Nil“. Eine Studie zur Geschichte der Erdkunde im Altertum. Mit einem Diagramm im Text.
- \* - 17. E. MOGK, Die Menschenopfer bei den Germanen.
- × - 18. A. HAUCK, Die Entstehung der geistlichen Territorien.
- 19. B. DELBRÜCK, Zu den germanischen Relativsätzen.
- 20. H. ZIMMERN, Der babylonische Gott Tamūz.
- 21. A. FISCHER, „Tag und Nacht“ im Arabischen und die semitische Tagesberechnung.
- 22. TH. SCHREIBER, Griechische Satyrspielreliefs. Mit 4 Abbildungen im Text und 3 Tafeln.
- 23. U. WILCKEN, Zum alexandrinischen Antisemitismus.
- 24. G. HEINRICI, Zur patristischen Aporienliteratur.
- 25. G. STEINDORFF, Die ägyptischen Gaue und ihre politische Entwicklung.
- 26. F. STUDNICZKA, Zur Ara Pacis. Mit 5 Abbildungen im Text und 7 Tafeln.
- 27. R. HEINZE, Ciceros politische Anfänge.
-

# INHALT.

Nr. 1.	M. Heintze, Ethische Werte bei Aristoteles.
2.	K. Lammert, Zur universalgeschichtlichen Methodologie.
3.	G. Gortz, Zur Würdigung der germanischen Aristen Varus.
4.	W. H. Rossmann, Die Zahl 40 im Glauben, Brauch und Schrifttum der Germanen. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionswissenschaft, Volkskunde und Zahlenmagie.
5.	K. Hartmann, Das Wesen der lateinischen Disputationen.
6.	H. Pater, Die römischen sogenannten dreiflügeligen Typen.
7.	R. Heintze, Die Stufen der Heiligung.
8.	A. Köster, Das Bild an der Wand. Eine Untersuchung über das Wechselverhältnis zwischen Bild und Text.
9.	R. Meister, Ein Ostrakon aus dem Heiligtum des Neos Epiphanios im ägyptischen Baharije. Mit 2 Tafeln.
10.	E. Sauer, Wesen und Ursprung des Katholizismus.
11.	H. Lauen, Zum Recht von Göttern.
12.	E. Heintze, Hector's Abbild.
13.	A. Lasker, Zur Kritik des archaischen Lobes Sapphros.
14.	E. Wasmann, Die Komposition der Metastase. Ein Beitrag zur Quellenkunde des Bühnenbaus.
15.	E. Sauer, Zur Fabel der Wortstellung in den Habbalieder. I.
16.	J. Lanson, Des Aristoteles Buch „Über das Steigen des Nils“. Eine Studie zur Geschichte der Keltik im Altertum. Mit einem Diagramm im Text.
17.	E. Meier, Die Menschenopfer bei den Germanen.
18.	A. Harnack, Die Entstehung der geistlichen Tertulianer.
19.	B. Dandeker, Ne den germanischen Heiligensagen.
20.	H. Zimmern, Der babylonische Gott Tammuz.
21.	A. Rascher, „Tag und Nacht“ im Arabischen und die semitische Tagesbezeichnung.
22.	Fr. Schumacher, Griechische Satyrspielreliefs. Mit 4 Abbildungen im Text und 2 Tafeln.
23.	U. Wilcken, Zum alexandrinischen Antinomianismus.
24.	G. Harnack, Zur patristischen Apokalyptik.
25.	G. Steinhilber, Die ägyptischen Götter und ihre politische Entwicklung.
26.	F. Steinhilber, Zur Ars Pauci. Mit 2 Abbildungen im Text und 2 Tafeln.
27.	E. Heintze, Ciceros politische Anfänge.

Kat.

# DER BABYLONISCHE GOTT TAMŪZ

VON

HEINRICH ZIMMERN

DES XXVII. BANDES

DER ABHANDLUNGEN DER PHILOLOGISCH-HISTORISCHEN KLASSE  
DER KÖNIGL. SÄCHSISCHEN GESELLSCHAFT DER WISSENSCHAFTEN

N<sup>o</sup> XX

LEIPZIG

BEI B. G. TEUBNER

1909

Einzelpreis: 1 Mark 60 Pf.



# ABHANDLUNGEN DER KÖNIGL. SÄCHS. GESELLSCHAFT DER WISSENSCHAFTEN ZU LEIPZIG.

## PHILOLOGISCH-HISTORISCHE CLASSE.

<b>ERSTER BAND.</b> Mit einer Karte. Hoch 4. 1850. brosch. (Statt <i>M.</i> 18.—) <i>M.</i> 9.—	
A. WESTERMANN, Untersuch. über die in die attischen Redner eingelegten Urkunden. 2 Abhandl. 1850	(Statt <i>M.</i> 3.—) <i>M.</i> 1.50
F. A. UKERT, Über Dämonen, Heroen und Genien. 1850	( " " 2.40) " 1.20
TH. MOMMSEN, Über das römische Münzwesen. 1850	( " " 5.—) " 2.50
E. v. WIETERSHEIM, Der Feldzug des Germanicus an der Weser. 1850	( " " 3.—) " 1.50
G. HARTENSTEIN, Darstellung der Rechtsphilosophie des Hugo Grotius. 1850	( " " 2.—) " 1.—
TH. MOMMSEN, Üb. d. Chronographen v. J. 354. Mit e. Anh. üb. d. Quellen d. Chronik d. Hieronymus. 1850	( " " 4.—) " 2.—
<b>ZWEITER BAND.</b> Mit 3 Tafeln. Hoch 4. 1857. brosch. <i>M.</i> 10.—	
WILHELM ROSCHER, Z. Geschichte d. englischen Volkswirtschaftslehre i. 16. u. 17. Jahrhundert. 1851.	Vergriffen.
Nachträge. 1852	Vergriffen.
JOH. GUST. DROYSEN, Eberhard Windeck. 1853	(Statt <i>M.</i> 2.40) <i>M.</i> 1.20
TH. MOMMSEN, Polemii Silvii laterculus. 1853	( " " 1.60) " —.80
Volusii Maeciani distributio partium. 1853	( " " —.60) " —.30
JOH. GUST. DROYSEN, 2 Verzeichnisse, Kaiser Karls V. Lande, s. u. s. Grossen Einkünfte u. and. betr. 1854	( " " 2.—) " 1.—
TH. MOMMSEN, Die Stadtrechte d. latinischen Gemeinden Salpensa u. Malaca in der Prov. Baetica. 1855.	Vergriffen.
Nachträge. 1855	(Statt <i>M.</i> 1.60) <i>M.</i> —.80
FRIEDRICH ZARNCKE, Die urkundlichen Quellen zur Geschichte der Universität Leipzig in den ersten 150 Jahren ihres Bestehens. 1857	( " " 9.—) " 4.50
<b>DRITTER BAND.</b> Mit 8 Tafeln. Hoch 4. 1861. <i>M.</i> 12.—	
H. C. VON DER GABELENTZ, Die Melanesischen Sprachen nach ihrem grammatischen Bau und ihrer Verwandtschaft unter sich und mit den Malaiisch-Polynesischen Sprachen. 1860	(Statt <i>M.</i> 8.—) <i>M.</i> 4.—
G. FLÜGEL, Die Classen der Hanefitischen Rechtsgelehrten. 1860	( " " 2.40) " 1.20
JOH. GUST. DROYSEN, Das Stralendorffsche Gutachten. 1860	( " " 2.40) " 1.20
H. C. VON DER GABELENTZ, Über das Passivum. Eine sprachvergleichende Abhandlung. 1860	( " " 2.80) " 1.40
TH. MOMMSEN, Die Chronik des Cassiodorus Senator v. J. 519 n. Chr. 1861	( " " 2.—) " 2.—
OTTO JAHN, Über Darstellungen griechischer Dichter auf Vasenbildern. Mit 8 Tafeln. 1861	( " " 6.—) " 3.—
<b>VIERTER BAND.</b> Mit 2 Tafeln. Hoch 4. 1865. <i>M.</i> 9.—	
J. OVERBECK, Beiträge zur Erkenntniss und Kritik der Zeusreligion. 1861	(Statt <i>M.</i> 2.80) <i>M.</i> 1.40
G. HARTENSTEIN, Locke's Lehre v. d. menschl. Erkenntniss in Vergl. m. Leibniz's Kritik ders. dargest. 1861	( " " 4.—) " 2.—
WILHELM ROSCHER, Die deutsche Nationalökonomik an der Grenzscheide des 16. u. 17. Jahrh. 1862	( " " 2.—) " 1.—
JOH. GUST. DROYSEN, Die Schlacht von Warschau 1656. Mit 1 Tafel. 1863	( " " 4.40) " 2.20
AUGUST SCHLEICHER, Die Unterscheidung von Nomen und Verbum in der lautlichen Form. 1865	( " " 2.40) " 1.20
J. OVERBECK, Über die Lade des Kypselos. Mit 1 Tafel. 1865	( " " 2.80) " 1.40
<b>FÜNFTER BAND.</b> Mit 6 Tafeln. Hoch 4. 1870. <i>M.</i> 9.—	
K. NIPPERDEY, Die leges Annales der Römischen Republik. 1865	(Statt <i>M.</i> 2.40) <i>M.</i> 1.20
JOH. GUST. DROYSEN, Das Testament des grossen Kurfürsten. 1866	( " " 2.40) " 1.20
GEORG CURTIUS, Zur Chronologie der Indogermanischen Sprachforschung. 2. Auflage. 1873	( " " 2.—) " 1.—
OTTO JAHN, Über Darstellungen des Handwerks und Handelsverkehrs auf antiken Wandgemälden 1868	( " " 4.—) " 2.—
ADOLF EBERT, Tertullian's Verhältniss zu Minucius Felix, nebst einem Anhang über Commodian's carmen apologeticum. 1868	( " " 2.40) " 1.20
GEORG VOIGT, Die Denkwürdigkeiten (1207—1238) des Minoriten Jordanus von Giano 1870	( " " 2.80) " 1.40
CONRAD BURSIAN, Erophile. Vulgärgriechische Tragoedie von Georgios Chortatzes aus Kreta. Ein Beitrag zur Geschichte der neugriechischen und der italienischen Literatur. 1870	( " " 2.40) " 1.20
<b>SECHSTER BAND.</b> Mit 3 Tafeln. Hoch 4. 1874. (Statt <i>M.</i> 21.—) <i>M.</i> 10.—	
MORITZ VOIGT, Über den Bedeutungswechsel gewisser die Zurechnung und den öconomischen Erfolg einer That bezeichnender technischer lateinischer Ausdrücke. 1872	(Statt <i>M.</i> 4.—) <i>M.</i> 2.—
GEORG VOIGT, Die Geschichtschreibung über den Zug Karls V. gegen Tunis. 1872	( " " 2.—) " 1.—
ADOLF PHILIPPI, Üb. die römischen Triumphreliefe u. ihre Stellung in d. Kunstgesch. Mit 3 Taf. 1872	( " " 3.60) " 1.80
LUDWIG LANGE, Der homerische Gebrauch der Partikel <i>ei</i> . I. Einleitung und <i>ei</i> mit dem Optativ. 1872	( " " 4.—) " 2.—
D. homer. Gebrauch d. Partikel <i>ei</i> . II. <i>ei xev</i> (an) mit d. Optativ u. <i>ei</i> ohne Verbum finitum. 1873	( " " 2.—) " 1.—
GEORG VOIGT, Die Geschichtschreibung über den Schmalkaldischen Krieg. 1874	( " " 6.—) " 3.—
<b>SIEBENTER BAND.</b> Hoch 4. 1879. <i>M.</i> 20.—	
H. C. VON DER GABELENTZ, Die Melanesischen Sprachen nach ihrem grammatischen Bau und ihrer Verwandtschaft unter sich und mit den Malaiisch-Polynesischen Sprachen. Zweite Abhandlung. 1873	(Statt <i>M.</i> 8.—) <i>M.</i> 4.—
LUDWIG LANGE, Die Epheten und der Areopag vor Solon. 1874	( " " 2.—) " 1.—
J. P. VON FALKENSTEIN, Zur Charakteristik König Johann's v. Sachsen in seinem Verhältniss zu Wissenschaft und Kunst. 1874	Vergriffen.
MORITZ VOIGT, Über das Aelius- und Sabinus-System, wie über einige verwandte Rechtssysteme. 1875	( " " 4.—) " 2.—
FRIEDRICH ZARNCKE, Der Graltempel. Vorstudie zu einer Ausgabe des jüngern Titurel	( " " 8.—) " 4.—
MORITZ VOIGT, Über die Leges regiae. I. Bestand und Inhalt der Leges Regiae. 1876	( " " 4.—) " 2.—
Über die Leges regiae. II. Quellen und Authentie der Leges Regiae. 1877	( " " 8.—) " 4.—
FRIEDRICH ZARNCKE, Der Priester Johannes. Erste Abhandlung. 1879	( " " 8.—) " 4.—
<b>ACHTER BAND.</b> Mit 14 Tafeln. Hoch 4. 1883. (Statt <i>M.</i> 35.—) <i>M.</i> 16.—	
FRIEDRICH ZARNCKE, Der Priester Johannes. Zweite Abhandlung. 1876	(Statt <i>M.</i> 8.—) <i>M.</i> 4.—
ANTON SPRINGER, Die Psalter-Illustrationen im frühen Mittelalter. Mit 10 Tafeln in Lichtdruck. 1880	( " " 8.—) " 4.—
MORITZ VOIGT, Über das Vadimonium. 1881	( " " 3.20) " 1.60
G. VON DER GABELENTZ und A. B. MEYER, Beiträge zur Kenntniss der melanesischen, mikronesischen und papuanischen Sprachen. 1882	( " " 6.—) " 3.—
THEODOR SCHREIBER, Die Athena Parthenos des Phidias u. ihre Nachbild. M. 4 Taf. in Lichtdr. 1883	( " " 6.—) " 3.—
MAX HEINZE, Der Eudämonismus in der Griechischen Philosophie. Erste Abhandlung. 1883	( " " 4.—) " 2.—
<b>NEUNTER BAND.</b> Mit 7 Tafeln. Hoch 4. 1884. (Statt <i>M.</i> 32.—) <i>M.</i> 15.—	
OTTO RIBBECK, Kolax. Eine ethologische Studie. 1883	(Statt <i>M.</i> 4.—) <i>M.</i> 2.—
WILHELM ROSCHER, Versuch einer Theorie der Finanz-Regalien. 1884	" 3.60
GEORG EBERS, Der geschnitzte Holzsarg des Hatbastru im ägyptologischen Apparat der Universität zu Leipzig. Mit 2 lithographirten und 3 Lichtdruck-Tafeln. 1884	( " " 6.—) " 3.—
AUGUST LESKIEN, Der Ablaut der Wurzelsilben im Litauischen. 1884	( " " 7.—) " 3.50
FRIEDRICH ZARNCKE, Christian Reuter, der Verfasser des Schelmuffsky, sein Leben u. s. Werke. 1884	( " " 8.—) " 4.—
ANTON SPRINGER, Die Genesisbilder in der Kunst des frühen Mittelalters mit besonderer Rücksicht auf den Ashburnham-Pentateuch. Mit 2 Tafeln. 1884	( " " 4.—) " 2.—
<b>ZEHNTER BAND.</b> Mit 4 Tafeln. Hoch 4. 1888. (Statt <i>M.</i> 33.—) <i>M.</i> 16.—	
OTTO RIBBECK, Agroikos. Eine ethologische Studie. 1885	(Statt <i>M.</i> 2.—) <i>M.</i> 1.50
AUGUST LESKIEN, Untersuch. üb. Quantität u. Betonung i. d. slav. Sprachen. I. Die Quantität i. Serbischen.	
A. Feste Quantitäten der Wurzel- oder Stammsilben d. Nomina b. bestimmten stammbild. Suffixen. 1885	( " " 5.—) " 2.50
MORITZ VOIGT, Über die staatsrechtliche Possessio u. den Ager compascuus d. Römisch. Republik. 1887	( " " 2.—) " 1.—
OTTO EDUARD SCHMIDT, Die handschriftliche Überlieferung der Briefe Ciceros an Atticus, Q. Cicero, M. Brutus in Italien. Mit 4 Tafeln. 1887	( " " 6.—) " 3.—
FRIEDRICH HULTSCH, Scholien zur Sphaerik des Theodosios. Mit 22 Figuren. 1887	( " " 3.60) " 1.80
ERNST WINDISCH, Über die Verbalformen mit dem Charakter <i>r</i> im Arischen, Italischen u. Celtischen. 1887	( " " 3.—) " 1.50
MORITZ VOIGT, Über die Bankiers, die Buchführung und die Litteralobligation der Römer. 1887	( " " 3.—) " 1.50
GEORG VON DER GABELENTZ, Beiträge zur chinesischen Grammatik. Die Sprache des Cuang-Tsi. 1888	( " " 4.—) " 2.—
WILHELM ROSCHER, Umriss zur Naturlehre des Cäsarismus. 1888	( " " 5.—) " 2.50

**Band 1—10 zusammen (statt Mk. 264.—) für Mk. 110.—**

# DER BABYLONISCHE GOTT TAMŪZ.

VON

HEINRICH ZIMMERN

---

DES XXVII. BANDES

DER ABHANDLUNGEN DER PHILOLOGISCH-HISTORISCHEN KLASSE  
DER KÖNIGL. SÄCHSISCHEN GESELLSCHAFT DER WISSENSCHAFTEN

N<sup>o</sup> XX

---

LEIPZIG  
BEI B. G. TEUBNER

1909

ABHANDLUNGEN

DER KÖNIGL. SÄCHS. GESELLSCHAFT DER WISSENSCHAFTEN

PHILOLOGISCH-HISTORISCHER CLASSE

DER BABYLONISCHEN GOTT-TAFELN

HEINRICH NIMMERY

DES XXII. BANDES

DER ABHANDLUNGEN DER PHILOLOGISCH-HISTORISCHEN KLASSE

DER KÖNIGL. SÄCHSISCHEN GESELLSCHAFT DER WISSENSCHAFTEN

XXII

BEI KARL EBBNER

1909



# DER BABYLONISCHE GOTT TAMŪZ

VON

HEINRICH ZIMMERN

DER BABYLONISCHE GOTT TAMUZ

107

HEINRICH ZIMMERN

Verlag von G. Reimer, Berlin, 1891.



## Einleitung.

Unter den zahlreichen Gestalten des babylonischen Pantheons nimmt der Gott *Tamūz* eine ganz eigenartige Stellung ein. Er gehört nicht zu den großen Hauptgöttern, deren die babylonischen und assyrischen Könige in ihren Inschriften in erster Linie Erwähnung tun. Keine der bedeutenderen Städte in Babylonien oder Assyrien hat ihn etwa noch bis in die späteren Zeiten des babylonisch-assyrischen Altertums hinab zu ihrem eigentlichen Stadtgott. In den Ritualien der Wahrsager und Beschwörer, wo sonst alle möglichen Götter und Göttinnen figurieren, begegnet Tamūz nur ganz vereinzelt. In den theophoren Personennamen, in denen sonst nicht nur die bekannten Hauptgötter, sondern auch zahlreiche mehr untergeordnete Göttergestalten als Namensbestandteile verwendet werden, kommt der Name des Tamūz nur in der ältesten babylonischen Zeit und auch da nicht besonders häufig vor, dagegen schon von der Hammurabi-Zeit an überhaupt nicht mehr. In der bildenden Kunst der Babylonier und Assyrer spielt Tamūz, soweit wir bis jetzt wenigstens zu erkennen vermögen, gar keine Rolle.

Und doch ist es andererseits gerade Tamūz, nach dem einer der babylonischen Monate benannt war, eine Bezeichnung, die dann auch in den jüdischen und in den syrischen Kalender übergang; ist es eben Tamūz, dessen Beweinung durch Klageweiber, wie sie aus den einheimischen babylonischen Texten bekannt ist, so auch Ezech. 8, 14 unter einigen spezifisch babylonischen in Jerusalem eingerissenen abgöttischen Gebräuchen erwähnt wird. Ja die Bedeutung, die der Tamūzkult in Babylonien, und zwar speziell auch bis in die jüngeren Zeiten hinab, gehabt haben muß, war gewiß weit größer, als es nach dem bis jetzt wenigstens vorliegenden inschriftlichen Material der Fall zu sein scheint. Denn

nur so erklärt sich die Fortpflanzung des babylonischen Tamūzkultes auch über das engere babylonische Gebiet und über die eigentliche babylonisch-assyrische Periode hinaus, wie sie im phönizischen und aramäischen Tamūz- bzw. Adoniskult<sup>1</sup> vorliegt. Denn an den beiden letztgenannten Stellen hat jedenfalls teilweise direkte Übernahme babylonischer Vorstellungen stattgefunden, wenn wohl auch in Anlehnung an bereits vorhandene einheimische entsprechende Ideen.

Doch das besondere Interesse, das die Gestalt des babylonischen Gottes Tamūz beanspruchen kann, haftet nicht so sehr an diesen unmittelbaren Einflüssen, die vom babylonischen Tamūzkult auf Syrien und Phönizien ausgegangen sind, als vielmehr an dem eigenartigen Wesen und Kult dieses Gottes selbst, die ihre oft überraschenden Parallelen in dem Kult einer ähnlichen Göttergestalt in anderen Religionen des Altertums, speziell in Vorderasien, Kleinasien, Ägypten und Griechenland finden. Erinnerung sei hier vor allem an den Attis-, Adonis- und Osiriskult und ferner auch an manche Züge innerhalb der israelitisch-jüdischen Messiasvorstellung und des sich daran anschließenden Christusbildes. Die äußerst schwierige Frage, inwieweit diese Parallelgestalten zu dem babylonischen Gotte Tamūz wirklich nur Parallelen ohne historischen Zusammenhang und ohne einseitige oder gegenseitige Entlehnung in älterer oder jüngerer Zeit darstellen, oder ob hier doch etwa mancherlei direkte religionsgeschichtliche Berührungen und Übernahmen stattgefunden haben, — diese Frage soll hier nicht weiter untersucht werden; wie denn auch die Vorführung jener Parallelen an dieser Stelle nicht beabsichtigt ist, vielmehr lediglich das babylonische Material selbst behandelt werden soll. Doch erfordert schon das bloße Vorhandensein jener Parallelen, den einheimischen Nachrichten über den babylonischen Gott Tamūz im Interesse der vergleichenden Religionswissenschaft eine ganz besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden.

Nachdem ich nun bereits vor kurzem in meinen SBT<sup>2</sup> das

1) S. darüber die gute und sehr eingehende Orientierung bei BAUDISSIN, Art. Tammuz in der Prot. Real-Encykl. XIX (1907), 335—377.

2) SBT = H. ZIMMERN, Sumerisch-babylonische Tamūzlieder: Ber. der phil.-hist. Kl. der K. Sächs. Ges. der Wiss. LIX (1907), 201—252 = Nr. 4 des Bandes, Leipzig bei B. G. Teubner, Einzelpreis 1,20 Mk. — Weitere in vorliegender Abhand-

erst seit einigen Jahren vorliegende neue Material zur Kenntnis des babylonischen Tamūzkultes erstmals in Bearbeitung vorgeführt habe, sollen die folgenden Ausführungen — gewissermaßen als Fortsetzung und Ergänzung zu jenem Artikel — das Wesentliche, was wir bis jetzt über den babylonischen Gott Tamūz auf Grund der einheimischen keilschriftlichen Quellen auszusagen vermögen, speziell auch unter Verwertung jenes erst in den letzten Jahren zugänglich gewordenen, sowie auch einiges noch unveröffentlichten Materials, in übersichtlicher Form zusammenfassen.

### Namen und Beinamen des Tamūz.

Der Name<sup>1</sup> *Tamūz* stammt aus dem Sumerischen. Die sum. Form ist Dumu-zi (wahrscheinlich noch älter Damu-zi). Als sog. neusumerische Form erscheint Tu-mu-zi<sup>2</sup>, vielleicht Tumuzi, mit t, zu sprechen und durch harte, stimmlose Aussprache des Dentals aus der älteren weichen, stimmhaften hervorgegangen. An diese neusum. Form mit t (bzw. t̄), aber noch mit dem wohl älteren a-Vokal in der ersten Silbe, scheint sich eine semitisch-babylonische Aussprache des Namens als \**Tamūzu*<sup>3</sup> angeschlossen zu haben, auf die dann auch die Form des Namens im Aramäischen (*Tāmūzā*, auch *Tammūzā*) und im Hebräischen (*Tammūz*)

lung gebrauchte Abkürzungen sind: BA = Beiträge zur Assyriologie. — CT = Cuneiform Texts. — DEL. HWB = DELITSCH, Handwörterbuch. — JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society. — K. = Kouyunjik. — KAT = Die Keilinschriften und das Alte Testament. — KB = Keilinschriftliche Bibliothek. — MEISSNER, SAI = Seltene assyrische Idiogramme. — PSBA = Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. — R = RAWLINSON. — Sm. = SMITH. — THUREAU-DANGIN, SAK = Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften. — VAT = Vorderasiatische Abteilung, Tontafel. — ZA = Zeitschrift für Assyriologie.

1) Vgl. dazu die eingehende und in mancher Hinsicht auch heute noch sehr beachtenswerte Untersuchung von JENSEN, ZA I (1886), 17 ff., wenn sich auch jetzt natürlich manches anders darstellt, als dort ausgeführt ist.

2) S. das Nähere unten S. 13 zu Z. 7 der dort mitgeteilten Liste.

3) Inschriftlich bezeugt ist eine Schreibung *Tamūzu* bis jetzt, soviel ich sehe, nicht sicher. Zwar soll sich nach SCHEIL, Rec. de Trav. XVII (1895), 39 Anm. 1 in einer Geschäftsurkunde aus Telloh der Personennamen Ur(?) (an) Ta-mu-zu finden. Ich vermute aber, daß es sich hierbei vielmehr um den Namen É-ta-mu-zu handelt, der mehrfach in den Telloh-Tafeln begegnet (s. HUBER, Personenn. 50f.), der aber schwerlich etwas mit dem Gotte Tamūz zu tun hat, zumal auch das Gottesdeterminativ fehlt.

zurückgeht<sup>1</sup>, und die sich, eben wegen dieser hebr.-aram. Wiedergabe, noch bis in die jüngste Zeit im Babylonischen gehalten haben muß. Neben dieser semit.-bab. Form \**Tamūzu* muß aber auch eine Aussprache des Namens als *Du'ūzu*, *Dūzu* üblich gewesen sein, die in ihrem *d* statt *t*, und auch in ihrem *u* statt *a*, vielleicht direkt an das sum. Dumuzi (nach einer Aussprache als *Duuuzi*) anknüpft. Möglich wäre freilich auch, daß erst auf semitisch-babylonischem Gebiet selbst eine Form *Tamūzu* durch die Mittelformen *Tauūzu*, *Dauūzu*, *Da'ūzu* hindurch zu *Du'ūzu*, *Dūzu* geworden wäre.

Die Bedeutung des Namens Dumu-zi ist „echter Sohn (Kind)“; assyrisch würde *māru kēnu*<sup>2</sup> entsprechen.<sup>3</sup> Und zwar hat dieses Dumu-zi als verkürzt zu gelten aus vollere *Dumu-zi-abzu* „echter Sohn (Kind) der Wassertiefe“, eine Namensform, die in der älteren babylonischen Zeit in den Königsinschriften häufiger begegnet (s. unten S. 20f. 24), die aber auch in der Götterliste II R 56, 33cd = CT XXIV 16, 30 (s. unten S. 11f.) vorliegt.

1) Die Verdoppelung des *m* in der masorethischen Vokalisation des Hebräischen und vereinzelt auch im Aramäischen (neben dem hier üblicheren einfachen *m* mit langem *ā* davor) geht kaum auf das Babylonische selbst zurück, sondern hat, sofern sie überhaupt für das ältere Hebräisch und Aramäisch in diesem Namen anzunehmen ist und nicht erst auf der späteren Vokalsetzung beruht, wohl in der Kürze des *a* in *Tamūz* ihren Ursprung.

2) Vgl. auch das phönizische *בן צדק* in der einen der beiden Bod'aštar-Inschriften aus dem Ešmun-Tempel bei Sidon.

3) Daß die Bedeutung nicht etwa „Kind des Lebens“ ist, wie z. B. auch noch JASTROW, Rel. Bab. I 90 annimmt, folgt u. a. schon aus der neben Dumu-zi vorkommenden Schreibung Dumu-zi(d)-da (s. dazu bereits DELITZSCH bei LOTZ, Tiglathpileser 173f. und HWB 323a) IV R 28\* Nr. 3, 6b und jetzt auch SBT Nr. 4 Rs. 6. [20]; Nr. 5, 42; Nr. 6, 32, ferner Dumu-zi-di VAT 608 III 9. 16. 28, vgl. Dumu-zi-de SBT Nr. 4, 13; Nr. 8, 6. 23. 36; VAT 617 II 5, wo das -de z. T. allerdings Postposition ist, nicht Verlängerungssilbe. Dasselbe lehrt auch, worauf ebenfalls schon DELITZSCH bei LOTZ a. a. O. aufmerksam macht (vgl. ferner JENSEN, ZA I (1886), 17) die Verwendung des Ideogramms LIPIS-DUMU-ZI für *liblibbu* „Sprößling“ II R 36, 54ef; K. 5982 Obv. 5f. (bei GRAY, Šamaš Rel. Texts Pl. VIII). — Eigentümlich und wohl nur auf einer graphischen Spielerei beruhend (zur Bezeichnung des langen *ū*?) ist die Schreibung des Gottesnamens als Dumu<sup>p1</sup>-zi III R 66 Obv. 31a. 13d. 18e. Rev. 24a; denn es ist doch wohl anzunehmen, daß es sich auch bei dieser Schreibung, mit dem Pluralzeichen hinter Dumu, um den Gott Tamūz handelt, der ibid. 27d. 31f in der gewöhnlichen Schreibung Dumu-zi erscheint. — Eine andere Spielerei liegt in dem spätbabylonischen Text ZA VI (1891), 243, 34 vor, wo, offenbar mit einer Anspielung an den Tempel É-zida, der Gott Tamūz als Dumu-é-zi geschrieben wird.

Dumuzi-abzu von Dumu-zi trennen zu wollen — so JASTROW; Rel. Bab. I 90; früher auch JENSEN, KB III 1, 21, dagegen KB VI 1, 560 für Identität der beiden — ist sicher verfehlt. Beachte hierfür u. a., daß Gudea B IX 2 ff. Dumuzi-abzu und Ningišzida zusammen genannt werden, wie sonst Dumuzi und Gišzida. Ebenso wird Urbau VI 5 ff. die Erbauung eines Tempels für Dumuzi-abzu unmittelbar hinter der Erbauung eines solchen für Geštin-anna aufgeführt, entsprechend wie sonst Dumuzi und Geštin-anna in engster Verbindung miteinander erscheinen.

Von Beinamen des Tamūz — z. T. handelt es sich dabei sicher um Identifizierungen mit ursprünglich von Tamūz verschiedenen Göttergestalten — kommen hauptsächlich folgende in Betracht<sup>1</sup>:

1. Gott Da-mu (sum.), eigentlich wohl „Kind“, und Da-mu-mu, wohl „mein Kind“ bedeutend, häufig in den Tamūzliedern, s. dazu SBT 211 zu Nr. 1 A Z. 14 und vgl. noch unten zu Nr. 10 über „Kind“ als Beinamen des Tamūz.

2. Gott Ama-ušumgal-an-na (sum.) „Mutter, Alleinherrscherin des Himmels“<sup>2</sup>, gleichfalls mehrfach in den Tamūzliedern, aber auch sonst öfter in zweisprachigen Texten in der sumerischen Version für Tamūz im Assyrischen, s. dazu SBT 213 zu Nr. 1 A Z. 20.<sup>3</sup> Der wohl auf eine ursprünglich weibliche<sup>4</sup> Götter-

1) Eine längere, leider nur defekt erhaltene Liste von Beinamen des Tamūz, bzw. von Identifikationen anderer Götter mit ihm, liegt vor in CT XXIV 19, 1cdff. (= II R 54, 34ghff.) mit Duplikat CT XXIV 9 (K. 11035). Die Götternamen der Liste lauten, soweit erkennbar: 1. [ ]-an-na = Du[mu]-z[i-..]. — 2. Ama-ušumgal-an-na = »(d. i. Dumu-zi)-[.]; vielleicht beidemal zu Dumu-zi-abzu zu ergänzen? — 3. Ama-ga „Mutter“ + „Milch“ = Dumu-[zi]. — 4. EN-MIR-si (Dupl. [En-lig]ir-si) = [»(d. i. Dumu-zi)]. — 5. XXXX (ni-ba a-lam)ALAM „Ea-Bild“ = [»]. — 6. Kar-ra-a-gub(LI) = [»]. — 7. Am(?) (II R 54: Kar)-[r]a(?) -an-na = [»]. — 8. [..]-an-na = [»]. — 9. [S]ib-zi-an-na „der echte Hirt des Himmels“ (s. unten S. 38) = [»]. — 10. [..]-na-ag = [»]. — 11. [..]-e = [»]. — 12. [..]-šum = [»]. — 13. [-l]um-ma = [»], nebst drei weiteren, auf -bi, -la und -si endigenden Namen, worauf der Text abbricht.

2) Vgl. ušumgal-anna-ge = šarrat šamē „Himmelskönigin“ als Epitheton der Ištar Sm. 954 Rev. 3f. Oder sollte, trotz dieser Übersetzung, in dem Götternamen Ušumgal-anna das ušumgal sich doch ursprünglich auf die Schlangengattung bašmu beziehen?

3) Vgl. außer der daselbst angeführten phonetischen Schreibung (Ama)-ù-šú-gal-a-na in Manch. I 18; III 21 noch die Schreibungen Ama-ù-šú-gal-la-na VAT 604 I 22; [Ama?]-ù-šú-um-gal-an-na ibid. Kol. IV; Ama-šú-gal-a-na VAT 608 III 17; Ū-šú-gal-an(a)-na VAT 615 I 11.

4) Die Fassung des ersten Bestandteils des Namens als dagal „weit“, statt ama „Mutter“ erscheint mir weniger empfehlenswert. Auch sonst findet sich gerade bei Vegetationsgöttern mehrfach als erstes Element des Namens ama (bzw. dagal), s. CT XXIV 32, 113ff. und die nahe verwandte Stelle Rev. 11 der Götterliste 81-8-30, 25 (JRAS 1905, 144ff.).

gestalt weisende Name scheint auch sonst an Vegetationsgöttern zu haften.<sup>1</sup> S. auch noch unten S. 24 zu einem mit Ama-umšumgal zusammengesetzten Personennamen aus altbabylonischer Zeit.

3. Gott En-ligir<sup>2</sup>-si (sum.), Umun-li-bi-ir-si (neusum.), mit der Bedeutung etwa „Herr, Anführer“, mehrfach in bilinguen Texten und Götterlisten; s. das Nähere SBT 212 zu Nr. 1 A Z. 17 und vgl. auch unten S. 13 Z. 8 der Götterliste daselbst, sowie oben S. 7 Anm. 1, Nr. 4 der dortigen Liste.

4. „Der Hirte“ (sum. gúb-ba und sib, ass. *rē'ū*), häufig in den Tamūzliedern, s. SBT 214 zu Nr. 1 B Z. 5/6.<sup>3</sup> Ebenda wurde bereits auf die Götterliste 81-8-30, 35 hingewiesen, worin der Hirtengott Sib direkt als Tamūz bezeichnet wird.<sup>4</sup> Vgl. auch noch unten S. 30 das über Tamūz als Gott der Tiere Bemerkte.

5. „Herr der Hirtenwohnung“ (sum. umune dū-gúb-ba), s. SBT Nr. 3, 15; Nr. 5, 10.

6. „Herr des Viehhofes“ (sum. umune é-túr-a, ass. würde *bēl tarbaši* entsprechen), so wohl SBT Nr. 5, 12. Vgl. dazu noch unten S. 22.

7. Gott Lugal-amaš, mit der Bedeutung „Herr der Viehhürde“, als Name des Gottes mit dem Fest im Monat Tamūz, V R 43, 16 a; s. dazu noch unten S. 34, Anm. 2.

8. „Der Herr“ (sum. en, umun, am, ass. *bēlu*), wiederholt in den Tamūzliedern, s. SBT Nr. 1 A 31; Nr. 2, 1 f.; Nr. 3, 14; Nr. 4, 1—3; Nr. 5, 9. 29 ff.; Nr. 6, 3; Nr. 7, 37 (am). 51 ff.; VAT 615 II 25 (am). Möglicherweise liegt in dieser Bezeichnung das Prototyp vor zu Adonis, sofern dieser Name auf kanaan.  $\text{𐤀𐤃𐤍}$  Adōn „Herr“ zurückgehen sollte.<sup>5</sup>

1) Vgl. CT XXIV 35 Kol. X 11 Gott Ušumgal-an-na in einer Gruppe von Göttern, die wohl zu NIN-IB gehören; ferner III R 68, 53 d Gott Ušumgal (ú-šumgal) gleichfalls in einer NIN-IB-Gruppe.

2) Dafür auch, aber wohl nur in ungenauer oder geradezu fehlerhafter Schreibung, das ähnliche Zeichen MIR.

3) Vgl. auch noch K. 3356 Obv. 12. 14 (MACMILLAN Nr. 32 = BA V 679).

4) Der Zusammenhang weist auf eine Aufzählung von Göttern der Tierwelt. So folgt unmittelbar der bekannte Gott der Tiere, GIR (mit der Aussprache su-mu-ug-ga, entsprechend dem su-mu-qa-an CT XXIV 32, 112; als eine zweite Aussprache ist sak-kan angegeben), und auch die weiterhin folgenden, mit GIR gleichgesetzten Götter sind, wie die z. T. entsprechenden und darnach zu ergänzenden in CT XXIV 32, 113 ff., ausgesprochen Götter der Tiere, so der Gott der Zicklein Máš (mit Glosse ma-ša-ku). 5) Über keilschriftliches *Adunu* s. KAT<sup>3</sup> 398 Anm. 2.

9. „Der Held“ (sum. *ur-sag*, ass. *qarradu*), „der Mannhafte“ (sum. *guruš*, mes, ass. *edlu*), häufig in den Tamūzliedern, speziell auch in den formelhaften Litaneien; ähnlich auch „der Kraftvolle“ (sum. *alim*) SBT Nr. 5, 19. 25 ff.

10. „Kind“ (sum. *dumu*, vielleicht auch *damu*, neusum. *tu-mu*), mehrfach in den sumerischen Tamūzliedern, z. B. SBT Nr. 5, 35; Nr. 6, 4; und insbesondere Nr. 7, öfter wechselnd (in Varianten von Duplikaten) mit *dumu-mu* „mein Kind“. Vgl. zu Gott *Da-mu* oben Nr. 1.

11. Gott *Dumu-Širturra*, mit der Bedeutung „Kind der Sirdu“ (sum. <sup>dingir</sup>*Dumu-Ši-ir-tur-ra* VAT 617 II 6; <sup>dingir</sup>*Dumu-Ši-ir-tur-ra-ge* K. 3356 Obv. 10 = MACMILLAN Nr. 32 in BA V 679). Vgl. dazu unten S. 14 zu *Sirdu* als Mutter des Tamūz.

12. „Gatte (Buhle) der Himmelsherrin (der Ištar)“ (sum. *mu-tán-na gašan-an-na*, ass. *hamer Ištar*) SBT Nr. 3, 13 f.; Nr. 5, 11; vgl. auch REISNER, Hymn. Nr. IV 19 f., wie überhaupt die in den Tamūzliedern häufig vorkommende Bezeichnung des Tamūz als Gatte (*dam*) oder Buhle (*mu-tán-na*, auch wohl *mu-ti-na* in Manch., *mu-di-na* VAT 615 II 22. 36) der Himmelsherrin (*gašan-anna*). S. auch noch unten S. 16 zu *Ištar*.

13. „Bruder der Mutter *Gestin-anna*“ (sum. *šeš ama* <sup>dingir</sup>*Mu-tin-an-na*) in den Litaneien SBT Nr. 1 A 21. B 20; Nr. 3, 12; Nr. 5, 13<sup>1</sup>; ferner VAT 617 II 7 (*šeš ama* <sup>dingir</sup>*Mu-tin-na*). Vgl. überhaupt die Bezeichnung des Tamūz als Bruder der *Gestin-anna*<sup>2</sup> wiederholt in den Tamūzliedern (s. dazu noch unten S. 14 f. unter *Gestin-anna*).

14. „Werkmeisters- (Zimmermanns)-Gott, Herr des Netzes“ (sum. <sup>dingir</sup>*Nagar umun sa-pár*) in den Litaneien SBT Nr. 1 A 16. B 15; Nr. 2, 8; Nr. 3, 7; Nr. 4, 7. Vgl. dazu vielleicht die Bezeichnung des Tamūz als „Herr von *Dūr-gurgurri*“ (sum. *umune Bád-urud-nagar*<sup>ki</sup>) SBT Nr. 5, 8 und s. dazu unten S. 21.<sup>3</sup>

1) Vgl. „Bruder, himmlischer Genosse“ (sum. *šeš-e tab-an-na*) in der Litanei SBT Nr. 6, 2.

2) In VAT 615 II 23. 26. 34 vielleicht auch als Bruder der *Ištar* bezeichnet.

3) Vgl. ferner auch den Gott *Urud-nagar* (mit der Glosse *ti-bi-ra*) in der oben zu Nr. 4 erwähnten Götterliste 81-8-30, 25, daselbst kurz vor dem Hirtengott (*Tamūz*) genannt. *Urud-nagar-dingir-(ri)-e-ne* ist aber auch ein Name der *Bēlit-ilē*, s. CT XXIV 12, 25 und Dupl. 25, 87 (kurz vorher stehen hier die Namen *Aruru* und *Nin-dug-qa-bur*, wozu die Glosse natürlich *pa-ḫa-ar* lautet, wie

15. „Herr von *Dūr-gurgurri*“; s. soeben unter Nr. 14.
16. „Herr des Arallu“ (sum. *umune arali*) SBT Nr. 3, 15; Nr. 5, 7, eine Bezeichnung, die sich jedenfalls auf das Verschwinden des Tamūz im Arallu bezieht; s. dazu unten S. 31 f.
17. „Herr des Geschickes(?)“ (sum. *am mu-ra* und *am mur-ra*); s. dazu SBT 229 zu Nr. 5 Z. 1.
18. „Mann der Himmels(?) -Klage“ (sum. *mulu sirra an-na-mu*) in den Litaneien der Tamūzlieder; s. SBT Nr. 1—4 und S. 213 zu Nr. 1 A Z. 19. Die Bedeutung dieses Namens ist übrigens nicht so ganz sicher.
19. „Anführer, (Gott) Herr des Gebets“ (sum. *libir* <sup>(dingir)</sup> *Umun-súb-bé*) in den Litaneien; s. SBT Nr. 1—4 und S. 212 zu Nr. 1 A Z. 17.
20. „Held des Gottes Nin-azu“ (sum. *ursag* <sup>(dingir)</sup> *Umun-a-zu*) in den Litaneien SBT Nr. 1, Nr. 3. So doch weit wahrscheinlicher zu fassen, als etwa: „Held, Gott Nin-a-zu“, wobei dann eine Identifikation von Tamūz mit Nin-azu anzunehmen wäre.
21. „Kind des Gottes Nin-giszida“ (sum. *ṭumu* <sup>(dingir)</sup> *Umun-muzidda*) in den Litaneien SBT Nr. 1—4. Auch hier liegt diese Fassung viel näher, als etwa diejenige: „Kind, Gott Nin-giszida“, wobei dann wieder Gleichsetzung von Tamūz mit Nin-giszida angenommen werden müßte.
22. „Gott KA-DI, Igi-šuba“ (sum. *dingir* *KA-DI I-de-súb-ba*) in den Litaneien SBT Nr. 1—4, s. daselbst S. 213 zu Nr. 1 A, Z. 18 und vgl. Nr. 7, 27. 55. Hier liegt nun anscheinend in der Tat eine Identifikation mit der Göttin KA-DI vor; s. noch unten S. 20 unter e.
23. „Priester (Salber)“ (sum. *uh-išib*) SBT Nr. 7, 4. 26. 39. 54, s. daselbst S. 239 zu Z. 4 und noch unten S. 31, Anm. 3.
24. „Gott AB-ú“ SBT Nr. 5, 35, s. daselbst S. 230 zur Stelle. Wohl auf Vermengung des Tamūz mit einem Vegetationsgott AB-ú beruhend. Vgl. noch unten S. 20, unter d.
25. „[Herr?] des Wachstums des Landes“ (sum. [ ] *lum-lum kanagga*) SBT Nr. 5, 14.
26. „Herr der Kraft (?) des Landes“ (sum. *umun gir* (?) *kanagga*) SBT Nr. 5, 15.

auch nach der Photographie MANSELL Nr. 1621 von dieser Tafel noch ziemlich sicher zu erkennen ist).



27. „Der glänzende Sproß (?) Anu's“<sup>1</sup> (sum. ša(g) azag-ga-na An-nim) SBT Nr. 8, 6. 36.

Dazu noch eine Anzahl weiterer Epitheta des Tamūz speziell innerhalb der Tamūzlieder, die in noch unklarem oder defektem Zusammenhang vorkommen. Aus lexikalischen Listen der Assurbanipal-Bibliothek kommt wohl vor allem noch folgendes in Betracht:

28. „Herr (König) des Verschwindens (?)“ (sum. lugal ki-bad-du = ass. šarru alanū) II R 47, 30 cd, und dazu die Gruppe CT XIX 47, 16 cd ff. (= V R 42, 56 cd ff.): *nasihū* (sum. [ ]-ta-sir-ra), *alanū* (sum. [ ]<sup>pa</sup> bad-du), *munnarbu* (sum. [ ka]r-ra), alle etwa mit der Bedeutung „Verschwundener, Entflohener“ und wahrscheinlich Bezeichnungen für Tamūz. S. bereits SBT 239 zu Nr. 7 Z. 1. Möglicherweise gehört in diesen Zusammenhang auch die Benennung des Monats Tamūz als *arah allanāt[i]* V R 43, 20a; s. dazu noch unten S. 34, Anm. 2.

## Verwandtschaft des Tamūz mit anderen Göttern.

1. In der großen Göttertafel aus der Bibliothek Assurbanipals, jetzt, nebst Duplikaten, neu veröffentlicht CT XXIV 1 ff., wird Dumuzi-abzu (*Tamūz-apsī*), nach oben S. 7 gewiß identisch mit Dumuzi (*Tamūz*), in dem Abschnitt, der den Kreis um den Gott Ea enthält<sup>2</sup>, als erster von 6 (weiteren) Söhnen Eas aufgeführt

1) Übersetzung unsicher. LANGDON: „whose pure heart is of heaven“.

2) Der weitere Zusammenhang der Liste ist folgender: Nachdem die Abschnitte über Anu und Enlil, nebst Bēlit-ilē, erledigt sind, werden in dem nun folgenden Abschnitt über Ea und seinen Kreis zunächst 36 Namen des Ea selbst aufgeführt, sodann seine Gattin Damkina mit 11 Namen, darauf sein erstberechtigter Sohn (*māru rēštū*) Marduk mit einer größeren Anzahl (wohl gegen 30, wenn nicht noch mehr) Namen, darauf wohl einige Namen der Šarpānitu, der Gattin Marduks, darauf mehrere Untergötter des Marduk und der Šarpānitu (darunter speziell Hausgötter des Tempels Esagil); darnach folgt — indem die Liste nach Erledigung des speziellen Marduk-Šarpānitu-Kreises wieder auf den größeren Ea-Kreis zurückgreift — der (wohl auch als ein Sohn Eas aufzufassende) Flußgott (Nāru) mit 4 Namen, darauf dessen Weib, Sohn und Diener, alsdann eben die oben genannten 6 Söhne Eas mit Dumuzi-abzu als erstem. Es folgt weiter, und zwar nach dem Duplikat CT XXIV 28f. noch in derselben durch Teilstriche abgetrennten Unterabteilung, eine Tochter Eas, sodann Nin-šah, MAR-TU mit 2 Namen und dessen Weib; darauf, und zwar in neuen Unterabteilungen, eine zum Ea-Kreis gehörige spezielle Gestalt des Sin mit Frau, ferner Ningirsu, und endlich eine größere Anzahl von Dienern und Untergöttern Eas und Damkinas.

(CT XXIV 16, 30 = II R 56, 33; CT XXIV 28, 82), nachdem vorher bereits Marduk als erstberechtigter Sohn und wohl auch der Flußgott Nāru als sein Sohn genannt war.

Die Namen der 5 übrigen Söhne (außer Dumuzi-abzu) sind: Ki-gul-la (Dupl. [Ki]-gu-la), Ne-ra (mit Glosse ni zu NE), Bar-ra (mit Glosse ba zu BAR), Bar-ra-gu-la, Bur-nun-ta-sá-a (mit Glosse sa zu DI, sá). Von diesen Namen ist insbesondere der letzte, Bur-nun-ta-sá-a, dadurch von einem gewissen Interesse, daß er — in wenig abweichender Schreibung — wiederholt als Bezeichnung eines Gottes von Eridu (und zwar offenbar Marduks, nicht etwa Eas<sup>1</sup>) in den Beschwörungstexten<sup>2</sup> auftritt, mit der semitisch-babylonischen Übersetzung *rapša-uzni* „Weitohriger (Kundiger)“<sup>3</sup>.

2. Von Dumuzi (Tamūz) wurde auch wohl, nach den oben S. 7, Anm. 1 behandelten Duplikaten CT XXIV 19 und 9, an einer anderen Stelle dieser oder einer ähnlichen großen Götterliste gehandelt; nur läßt sich bis jetzt leider noch nicht recht erkennen, in welchem weiteren Zusammenhang. Bemerkenswert ist unter den hier auftretenden Namen für die Verwandtschaft des Tamūz mit anderen Göttern insbesondere der Name <sup>dingir</sup> x x x x (<sup>ni-ba a-lam</sup>) ALAM „Ea-Bild“, der wieder auf eine Abstammung des Tamūz von Ea weist.

3. In der bereits oben bei den Namen des Tamūz mehrfach angezogenen Götterliste K. 171 (II R 59), die vor allem dem Zwecke dient, neben den altsumerischen Namensformen die entsprechenden neusumerischen aufzuführen, die aber dabei die einzelnen Götternamen auch mehr oder weniger nach ihrem verwandtschaftlichen Verhältnis aufführt, begegnet auch Tamūz an einer Stelle, die es um so mehr verdient, hier in extenso mitgeteilt zu werden, als sie bisher meines Wissens noch nirgends im Zusammenhang vollständig publiziert ist<sup>4</sup>:

1) Vgl. auch bereits JENSEN, KB III 1, 21.

2) Te'ū IX 112 (= CT XVII 21, 112 = IV R 3, 41 b) als <sup>dingir</sup> Bur-nun-si-a; „K“ 125 f. (= CT XVI 45, 125 f. = IV R 15, 62 b) als <sup>dingir</sup> Bur-nun-sa-a.

3) HOMMEL, Grundriß 267, Anm. 2 nimmt an, daß zu diesen 6 Söhnen Eas ursprünglich nur eine Dublette bildeten: die 8 Söhne (nach HOMMEL eventuell ursprünglich nur 6) des Gottes Bildar (CT XXIV 26, 114 ff. = III R 67, 32 ff.). Mir erscheint diese Identifikation mit den zum mindesten sehr schwachen Namensanklängen in den beiderseitigen Listen recht wenig begründet; und ebensowenig die ebenda von HOMMEL versuchte Zusammenstellung mit den 7 Söhnen (oder vielmehr Töchtern) der Bau in Gudea Zyl. B XI 4 ff. Dagegen mögen die beiden letztgenannten Reihen, speziell in der Gestalt Ūr-(é)-nun-ta-è-(a), unter sich Berührungen aufweisen.

4) In der Ausgabe II R 59 (ebenso bei LENORMANT, Choix de textes Nr. 29) fehlt noch das hier gerade wichtige neue jetzt hinzugefügte Stück, dessen Kenntnis ich

[dimmer	dingir Babbar	<i>ilu Šamaš</i>
[dimmer	dingir	<i>ilu „ (?)</i>
[dimmer	dingir A-]a <sup>1</sup>	<i>ilu A-[a]</i>
[dimmer Ám-zi-da	dingir Níg-zi]-da	<i>ilu Ket-tum</i>
5 [dimmer Ám-gi]-n[a	dingir Níg-gi]-na	<i>ilu Ket-tum</i>
[dimmer Ám]-si-sá	dingir Níg-si]-sá	<i>ilu Me-šá-rum</i>
dimmer Tu-mu <sup>2</sup> -zi	[dingir Dumu]-zi	<i>šú-ma<sup>3</sup></i>
dimmer Umun-li-bi-ir-si	[dingir En <sup>4</sup> ]-ligir-si	<i>ilu Dumu-zi</i>
dimmer Ši-ir-tur	dingir Sir-du	<i>ummu ilu Dumu-zi-ge<sup>5</sup></i>
10 dimmer Mu-ti	dingi[r] Geštin	<i>ilu Be-lit-šēri</i>
[dim]mer Mu-ti-an-na	dingir [Gešt]in-an-na	<i>ilu Be-lit-šēri</i>
[dim]mer Gašan-an-na	dingir Ninni	<i>ilu Iš-tar</i>
[dim]mer Gašan-gir-bi-lum	dingir Nin-gir-gi-lum	<i>ilu Iš-tar</i>
[dimme] <sup>r</sup> Gašan-Ĥar-sag-kalam-ma	dingir Nin- „	<i>ilu Bi-lit-ilē</i>
15 [dimme] <sup>r</sup> Gašan-Ē-túr-kalam-ma	dingir Nin- „	<i>ilu Bi-lit-ilē</i>

Darnach erscheint hier Tamūz<sup>6</sup> im Kreise des Šamaš, und zwar unmittelbar hinter den vor allem zu diesem Kreise gehörenden Göttern [Šamaš], A-[a], der Gattin des Šamaš, *Kettu* „Recht“ und *Mēšaru* „Gerechtigkeit“, den beiden Kindern des Šamaš. Vermutlich ist darnach Tamūz an dieser Stelle gleichfalls als Sohn des Šamaš zu denken.

Die Nennung des Tamūz bildet dann jedenfalls die Veranlassung dazu, daß unmittelbar nach ihm, aber in einem durch einen Trennungsstrich bezeichneten neuen Abschnitte, seine Mutter Sir-du und weiter die Göttinnen aufgeführt werden, die sonst im engsten Zusammenhang mit Tamūz erscheinen, nämlich Geštin oder

einer Abschrift JENSENS vom Original verdanke. Bei HOMMEL, Sumer. Lesestücke 50f. sind zwar die Zeilen 8 ff., nach zerstreuten Stellen bei STRASSMAIER, Alfab. Verzeichn., richtig gegeben, aber nicht die wichtige Zeile 7 mit der neusumerischen Form des Tamūz-Namens. Voraussichtlich wird ja binnen kurzem der ganze Text in den CT in einem den XXIV. Band fortsetzenden Bande erscheinen.

1) II R bietet allerdings nicht a, sondern zwei senkrechte Keile.

2) So ist doch wohl sicher zu lesen, trotzdem nicht nur STRASSMAIER (vgl. BRÜNNOW Nr. 11921), sondern auch JENSEN vielmehr zi statt mu bieten; vielleicht liegt also ein Versehen bereits des assyrischen Tafelschreibers vor (veranlaßt durch die Ähnlichkeit der beiden Zeichen zi und mu).

3) D. h. = Dumu-zi bzw. *Tamūzu*, *Du'uzu* auch fürs Assyrische, gleichlautend mit dem Sumerischen.

4) Doch wohl so, nicht etwa Nin zu ergänzen.

5) D. h. „Mutter des Gottes Tamūz“.

6) Und zwar im Sumerischen mit den beiden Namen Dumu-zi (neusum. Tu-mu-zi) und En-ligir-si (neusum. Umun-libir-si), s. zum letzteren oben S. 8 Nr. 3; im Assyrischen beidemal mit dem Namen Dumu-zi bzw. *Tamūzu*, *Du'uzu*.

Geštin-anna, ass. *Bēlit-šēri*, ferner *Ištar*, und endlich *Bēlit-ilē*. Darauf geht die Liste, wieder in einem neuen Abschnitt, zunächst zu weiteren Ištargestalten über.

Von den hier genannten weiblichen Gottheiten, die in näherer Beziehung zu Tamūz stehen, begegnet die Mutter des Tamūz, Sir<sup>1</sup>-du, neusum. *Ši-ir-tur*, auch noch in der Benennung des Tamūz als „Kind der Sirdu“ (*Dumu-Ši-ir-tur-ra-(ge)*), s. oben S. 9, Nr. 11. Über die Bedeutung des Namens Sirdu ließen sich wohl allerlei Vermutungen geben, jedoch ist etwas Sicheres darüber, soviel ich sehe, kaum auszusagen. Eine „Mutter“ des Tamūz, aber ohne Namensnennung, wird auch SBT Nr. 6, 14 ff. erwähnt und zwar als wehklagend über den dahingeschwundenen Sohn.

Die darauf genannte Geštin oder Geštin-anna, neusum. *Muti* oder *Muti-anna*<sup>2</sup>, ass. *Bēlit-šēri*, ist insbesondere aus den Tamūzliedern bekannt<sup>3</sup> als „Schwester“ des Tamūz. Vgl. auch die in jenen Liedern wiederholt vorkommende Bezeichnung des Tamūz als „Bruder der Mutter Geštin-anna“ (s. oben S. 9 zu Nr. 13). Es ist diese *Bēlit-šēri* „Herrin der Steppe“, die Schwester des Tamūz, jedenfalls die gleiche Göttin *Bēlit-šēri*, die anderwärts wiederholt als „die Schreiberin des Totenreichs“ begegnet<sup>4</sup>. Denn

1) So ist doch wohl sicher im Hinblick auf die neusum. Form *Ši-ir-tur* zu lesen. HOMMELS (a. a. O.) Lesung „dur (od. sur)“ erscheint mir wenig begründet.

2) In den Tamūzliedern in der Form *Mu-tin-an-na* und auch *Mu-tin-na*, s. oben S. 9 zu Nr. 13.

3) Aber auch in Personennamen (s. HUBER, Personenn. 172 s. v.) und in historischen Inschriften aus altbabylonischer Zeit vorkommend, so bei Urbau VI 5, der ihr einen Tempel in Girsu erbaut (folgt unmittelbar die Erwähnung der Erbauung eines Tempels ebenda für Dumuzi-abzu von Kinunir), so auch bereits bei Urukagina, Tontafel Rs. II 1. 3, wo ein Tempel der *Ama-geštin-(na)* „Mutter Geštin“ erwähnt wird.

4) So in der Unterweltsschilderung auf der II. Tafel des Gilgamešepos (KB VI 1, 190/191, Z. 47; vgl. KAT<sup>3</sup> 570 und JENSEN, Gilgamesch-Epos I 11); ferner *Utukku limnu* III 95 ff. (CT XVI 3), wo allerdings *Nin-an-na*, Var. (in CT XVII 47) *Nin-na-an-na*, steht, aber das Epitheton *dupsarratum širtum ša arallē* doch keinen Zweifel darüber läßt, daß es sich eigentlich um die Geštin-anna handelt, die aber hier mit der Gašan-anna vermischt sein wird; desgleichen *Utukku limnu* IV Kol. II 4f. (CT XVI 9 = IV R 27 Nr. 5), wo das *Nin-du-u-na* der Ausgaben natürlich auf einer Verlesung von *Nin-geštin-na* beruht (vgl. dazu auch schon JENSEN, KB VI 1, 190, Anm. 2 und MEISSNER, SAI 8458, wo noch die Stelle BA V 701 II 12 für *Nin-geštin-na* angeführt ist). Die *Bēlit-šēri* = sum. *Geštin-an-na* liegt u. a. auch wohl *Šurpu* VII 54f. vor, wo im Sumerischen [*Geštin-an*]-na zu ergänzen sein wird (ass. *bēlit šēri u bamāti*). S. ferner noch CT XXIII 16, 15.

auch in den Tamūzliedern wird sie ausdrücklich als „Herrin der Tafelschreibung“ bezeichnet (SBT Nr. 8, 24).

Dagegen scheint zunächst wenigstens von dieser *Bēlit-šēri* eine andere „Herrin der Steppe“ *Bēlit-šēri* (sum. Nin-gú-edin-na) unterschieden werden zu müssen, die als *Ašratu* (sum. Gú-bar-ra) dem „Herrn des Berges“ *Amurru* (sum. MAR-TU) als Gemahlin zur Seite tritt (vgl. KAT<sup>3</sup> 433 ff.), wie denn auch in der hier in Rede stehenden Liste II R 59 diese letztere *Bēlit-šēri* (Nin-gú-edin-na) erst an einer viel späteren Stelle (Z. 43), und zwar ausdrücklich als Gemahlin des *Amurru* (MAR-TU), aufgeführt wird, als die *Bēlit-šēri* (Geštin-anna) in der Gruppe um Tamūz (Z. 10 f.). Allerdings scheint doch schon frühzeitig auch eine Vermischung zwischen diesen beiden *Bēlit-šēri*-Gestalten eingetreten zu sein.<sup>1</sup> Denn schon auf dem altbabylonischen Zylinder DE CLERCQ-MENANT, Catalogue I Nr. 114 findet sich als Beischrift zu zwei darauf dargestellten Göttern: <sup>dingir</sup>MAR-TU und <sup>dingir</sup>Geštin-anna, was doch wohl so aufzufassen ist, daß Geštin-anna als Gemahlin des MAR-TU zu denken ist, wie sonst Gú-bar-ra (*Ašratu*) neben MAR-TU (*Amurru*) steht.<sup>2</sup> Aber eine ursprüngliche Identität dieser beiden *Bēlit-šēri*-Gestalten möchte ich im Hinblick auf die bis in die spätere Zeit doch ziemlich streng durchgeführte Scheidung ihrer Funktionen, wie auch ihrer sumerischen Namen, nicht annehmen. Jedenfalls erscheint in den Tamūztexten die Geštin-anna niemals in Verbindung etwa mit MAR-TU (*Amurru*)<sup>3</sup>.

Daß die am Schluß der „Höllenfahrt der Ištar“ genannte Schwester des Tamūz mit Namen *Belili* möglicherweise eine Kurzform des Namens *Bēlit-šēri* darstellt, habe ich in SBT 251 in Erwägung gezogen. Doch kommen auch andere Erklärungen des Namens — und damit auch eine Trennung der Gestalten *Belili* und *Bēlit-šēri* — in Betracht. Vgl. dazu JENSEN, KB VI 1, 404.

Was endlich den Namen der Geštin, Geštin-anna (auch Nin-geštin-na) betrifft, so bedeutet geštin (neusum. mudin) jedenfalls „Wein“ bzw. „Weinstock“. Ob aber der Zusatz an-na die Göttin nun gerade als die Herrin des „himmlischen“ Weines (Weinstocks) bezeichnet, ist nicht ebenso sicher; denn anna könnte hier auch Äquivalent für „oberer“, oder für „hoch, erhaben“,

1) Da die *Bēlit-šēri* als Gemahlin Amurru nach der im Westen von Babylonien sich ausbreitenden Steppe benannt ist und da eben diese Steppe als der Weg zum Totenreiche galt (vgl. unten S. 31), so mag dieser Umstand noch besonders dazu beigetragen haben, die beiden „Herrinnen der Steppe“ miteinander zu identifizieren.

2) Vgl. hierzu auch bereits HOMMEL, Aufs. u. Abh. 210.

3) Hier mag übrigens doch darauf aufmerksam gemacht werden, daß in der oben S. 11 f. besprochenen Stelle der großen Götterliste bald hinter den 6 Söhnen Eas, von denen der erste Dumuzi-abzu ist, und noch in derselben Abteilung, ein Gott MAR-TU (hier als pa-te-si gal abzu „großer patesi der Wassertiefe“ und pa-te-si (gal) mah „(großer) hoher patesi“ bezeichnet) folgt, als dessen Weib eine Göttin Gál-an-na-gál-la d. i. „Die die Himmelstür öffnet“ genannt wird (entsprechend wird unmittelbar darnach die Frau des Sin als Gál-an-na-kèš-da d. i. „Die die Himmelstür schließt“ bezeichnet).

möglicherweise sogar für „Ähre“ sein. Jedenfalls aber liegt in dem Namen ein Hinweis auf den Charakter der Göttin als Vegetationsgöttin.

Es folgt in der Reihe der hinter Tamūz genannten Göttinnen in der obigen Götterliste weiter *Ištar* (Ninni, Gašan-anna), als deren Gatte oder Buhle (*hawiru*, sum. mu-tán-na) Tamūz sowohl speziell in den Tamūzliedern, als auch sonst mehrfach bezeichnet wird (s. oben S. 9 unter Nr. 12). Umgekehrt wird *Ištar* als seine Gattin oder Buhle (sum. sal-nitaḥ-dam) bezeichnet.<sup>1</sup> Bei dieser *Ištar* (Gašan-anna) als Gattin des Tamūz haben wir gewiß in erster Linie an die *Ištar* von Erech zu denken. Dies wird u. a. schon dadurch nahe gelegt, daß in dem Tamūzliede VAT 617 I 2f. unmittelbar hinter Gašan-anna folgt: Gašan-E-anna „Herrin von E-anna“, wie der Name des *Ištar*-Tempels in Erech heißt, wie ebenso z. B. auch in der Litanei der *Ištar*-hymne Sm. 954. Desgleichen wird in VAT 617 alsbald darauf (in Z. 8f.) gerade auch Erech an erster Stelle von mehreren Ortsnamen genannt, wie ebenso gleichfalls wieder in Sm. 954. Vgl. zur Erwähnung des E-anna-Tempels der *Ištar* (in Erech) auch noch SBT Nr. 6, 5; Nr. 7, 6.

Der sumerische Name der *Ištar*, Gašan-anna, erscheint in den stark phonetisch geschriebenen sumerischen Texten aus altbabylonischer Zeit gewöhnlich in der Schreibung ga-šá-an-na<sup>2</sup>, aber auch wie ka-šá-an-na-na, ka-šá-na-na, so namentlich in Manch., aber auch in VAT 604 II 19. 27f. Übrigens begegnen auch noch ganz spät ähnliche phonetische Schreibungen gerade dieses Namens, so gašan-a-na-a REISNER, Hymn. Nr. 9 Rs. 22 und gašan-na-na in dem Duplikat zu dieser Stelle Nr. 10 Rs. 7. Bemerkenswert ist, daß hier als assyrische Übersetzung von gašan-a-na-a (gašan-na-na), das doch sicher ein Gašan-anna darstellen soll, nicht etwa *bēlit-šamē*, sondern vielmehr *Ištar šaqāt* gegeben wird. Da auch gašan allein mit dem Äquivalent *šaqātu* erscheint, so ist es demnach sehr fraglich, ob Gašan-anna überhaupt als „Himmelsherrin“ zu fassen ist, und nicht vielmehr als „hohe Herrin“. Andere Wiedergaben von Gašan-anna sind bekanntlich, außer *Ištar* allein, auch *ištarītu* und *qadištu* „Hierodule“.

Es ist zu beachten, daß die Rollen der Geštin-anna, der Schwester des Tamūz, und der *Ištar*, seiner Gattin oder Buhle, in den Tamūztexten ziemlich streng auseinander gehalten sind. Mag, namentlich in der späteren Zeit, in dieser Hinsicht auch eine Vermengung der Geštin-anna mit der *Ištar* in ihren Beziehungen

1) So namentlich SBT Nr. 8, auch VAT 617 III 12.

2) Im Genetiv gern ga-šá-an-na-ka, s. SBT Nr. 5, 11; VAT 617 II 3. 6. III 18.

zu Tamūz eingetreten sein, so werden wir doch gut tun, zunächst wenigstens beide ganz auseinander zu halten.

4. Wie in der unter Nr. 3 behandelten Stelle der Götterliste II R 59, so erscheint Tamūz auch anderwärts in enger Verbindung mit Šamaš. So bei der Beschreibung des heilkräftigen Baumes (*kiškanū*) von Eridu in der Beschwörung CT XVI 46, 183 ff. (= IV R 15\*, 52 ff.). Šamaš und Tamūz (ass. Dumu-zi, sum. Ama-ušumgal-anna) werden hier als Bewohner des heiligen Hauses in Eridu<sup>1</sup> genannt, in oder bei dem sich jener Baum befindet.<sup>2</sup> Der hier unmittelbar neben Šamaš stehende Tamūz ist wohl auch als dessen Sohn aufzufassen, ähnlich wie wir es oben für die Stelle der Götterliste II R 59 vermutet haben, und ähnlich wie z. B. auch der Vegetationsgott GIR CT XXIV 32, 112 als Sohn des Šamaš bezeichnet wird. Historisch ist diese Verbindung von Šamaš und Tamūz belegt durch eine Inschrift Sin-idinnams von Larsa, die Erbauung von Dūr-gurgurri betreffend (THUREAU-DANGIN, SAK 208a), worin der König unmittelbar neben seinem Hauptgotte Babbar (Šamaš) von Larsa, auch Dumu-zi, und zwar gewiß als den Stadtgott von Dūr-gurgurri, nennt. Vgl. auch das unten S. 23 über die Namen von Tempeltürmen in Akkad, sowie das S. 22 über den Namen des Tamūzflusses Bemerkte.

5. In naher Beziehung steht Tamūz, seinem Wesen nach in der Hauptsache jedenfalls ein Gott der Vegetation, zu allerlei sonstigen Vegetationsgöttern, die im Laufe der Zeit sei es in Tamūz aufgegangen sind, sei es auch an dessen Stelle getreten sind.<sup>3</sup> Hier kommt namentlich in Betracht:

1) Beachte hierzu auch das unten S. 22 über die Erwähnung des Tempels von Eridu in dem Tamūzliede VAT 617 Bemerkte.

2) Recht beachtenswert erscheinen mir die Ausführungen DHORMES in der kurzen aber inhaltsreichen Notiz „L'arbre de vérité et l'arbre de vie“ in der Revue biblique IV (1907), 271—274, wo DHORME durch Vergleichung obiger Stelle mit mehreren in den Zylinderinschriften Gudeas (B 23, 18; A 21, 28; 21, 22 und besonders 25, 7. 9) den Nachweis zu führen sucht, daß Ningišzida als Hüter des „Baumes der Wahrheit“, Tamūz als solcher des „Baumes des Lebens“ im östlichen Tor des Himmels zu gelten hätten und daß ein Nachklang dieses Mythos in der biblischen Überlieferung vom Baume des Lebens und dem Baume der Erkenntnis des Guten und Bösen im Paradiese vorläge.

3) Vgl. hierzu auch SCHNEIDER, Zwei Aufsätze zur Rel.gesch. Vorderasiens 48 f. über Tamūz als Erben Nin-gišzidas, sowie ebenda passim über allerlei Varianten, „lokale Tamūz-Gestalten“, wie Ningišzida, Giš, Gišgibil usw. als Prototype des

a) Die enge Zusammengehörigkeit von Tamūz und Nin-gišzida. So in den Litaneien der Tamūzlieder und zwar bereits der aus altbabylonischer Zeit, worin Tamūz als „Kind des Nin-gišzida“ (kaum als Nin-gišzida selbst) bezeichnet wird (s. oben S. 10 zu Nr. 21). — Ferner in dem Adapa-Mythus, wo Tamūz und Gišzida in engster Verbindung miteinander im Tore Anus erscheinen und als die zwei Götter bezeichnet werden, die aus dem Lande verschwunden sind (s. dazu noch unten S. 32 und bereits oben S. 17 Anm. 2). — So werden bei der Aufzählung des Pantheons Gudeas auf Statue B IX 2ff. gerade auch Dumuzi-abzu und Nin-gišzida hintereinander genannt. — Ebenso werden in einem Beschwörungstexte aus Boghazköi, mit Anrufung von allerlei Sterngottheiten, unmittelbar hintereinander der Stern des Gottes Dumu-zi (Tamūz) und der Stern des Gottes Nin-ki-zi-di (d. h. Nin-gišzida) aufgezählt (s. dazu unten S. 37). — So folgt ferner in der Bezeichnung der Monatsnamen nach Festen in V R 43 auf den Monat Tamūz mit dem Feste des Lugal-amaš, „des Herrn der Hürde“, d. i. wohl eine Bezeichnung für Tamūz (s. oben S. 8 Nr. 7), der Monat Ab mit dem Feste des Nin-gišzida, und darauf der Monat Ulul mit dem Feste des Nin-azu (s. dazu noch unten S. 34, Anm. 2).

b) Enge Beziehung des Tamūz zu Nin-a-zu, dem „Vater“ des Nin-gišzida (nach Gudea, Statue I Kol. I 5<sup>1</sup>), zeigt ferner die Bezeichnung des Tamūz als „Held des Nin-azu“ (wohl so, nicht:

---

späteren Gilgameš-Typus. Zu weit geht aber z. B. HOMMEL, Grundriß 116. 395, wenn er Tamūz, Nin-ib, Nin-šah, Pap-sukal, Nin-gišzida, und schließlich auch Nabū und Marduk als „Erscheinungsformen“ ein und derselben Gottheit ansieht. Speziell für eine Identifikation von Tamūz mit Marduk — die auch in WINCKLERS und A. JEREMIAS' Arbeiten jeweils eine große Rolle spielt — läßt sich insbesondere aus der älteren Zeit, soweit ich sehe, gar kein Beleg anführen. Und wenn in dem späten Texte ZA VI 243 aus der Arsakidenzeit (s. dazu oben S. 6 Anm. 3) vielleicht ein Ansatz zu einer solchen Gleichsetzung vorliegt, so hat dies für die eigentlich babylonische Epoche und zumal für die ältere Zeit gar nichts zu besagen. Auch die Identifizierung von Tamūz (Dumuzi-abzu) mit Nabū, wie sie namentlich JASTROW, Rel. Bab. I 90. 118 und in HASTINGS Dict. of Bible, Extra Vol. 545 vertritt, erscheint mir nicht stichhaltig. Das babylonische Pantheon ist tatsächlich schon buntgestaltig und fließend genug, als daß es wünschenswert wäre, es durch urkundlich nicht zu belegende Vermischung von Göttergestalten noch komplizierter und chaotischer zu machen.

1) Beachte auch in II R 59, 34—36 die Reihenfolge: Nin-azu, Weib des Nin-azu, Nin-gišzida.



„Held, Nin-azu“ in den Litaneien der Tamūzlieder<sup>1</sup> (s. oben S. 10 zu Nr. 20). — Zu der Reihenfolge Tamūz, Nin-giszida, Nin-azu in der Reihe der Monatsfeste s. soeben unter a. — Zu beachten ist vielleicht auch die eigenartige Erwähnung von Nin-azu in Kod. Hammurabi IV 37, wo Nin-azu unmittelbar hinter Istar genannt wird, mit ihr also wohl ein Götterpaar bildend, wie sonst Istar und Tamūz.

c) Auf engere Beziehungen des Tamūz zu Ningirsu lassen schon die Erwähnungen Dumuzi-abzus in den Inschriften der altbabylonischen Herrscher der Ningirsu-Stadt Lagaš-Girsu und der Bau eines Tempels für Dumuzi-abzu daselbst schließen (s. dazu unten S. 20f.). Auch hat es wohl einen inneren Grund, daß auf den ausgesprochenen Tamūztext VAT 617 (s. dazu unten S. 26) von Kol. III 23—IV 9 eine Gebetshymne folgt, die aller Wahrscheinlichkeit nach an Ningirsu, Sohn des Enlil, gerichtet ist, und darauf Kol. IV 10—42 eine Hymne (in der ersten Person) auf eine Göttin, eine Tochter Enlils, die wiederholt (Z. 21. 23. 33. 41) Gir-su als ihre Stadt bezeichnet und die von sich selbst aussagt: „Die Herrin der Stätte von Lagasa bin ich.“<sup>2</sup>

d) Auch zwischen Tamūz und NIN-IB — namentlich sofern letzterer als Vegetationsgott in Betracht kommt — werden Beziehungen anzunehmen sein, und zwar hier wohl speziell auch in der Richtung, daß NIN-IB später mehrfach an die Stelle von Tamūz getreten ist. Dahin gehört z. B. wohl die Zuweisung des Monats Tamūz an NIN-IB (Monatsliste IV R 33). Andererseits freilich ist NIN-IB — und zwar als Kriegsgott und astral im Orion fixiert — vielleicht gerade auch als der Feind und Verderber des Tamūz aufzufassen (s. dazu noch unten S. 33 und S. 38).<sup>3</sup>

1) Übrigens — vielleicht aber mehr nur zufällig — nicht schon in dem altbabylonischen Texte SBT Nr. 4.

2) Z. 31: ga-šá-an ki La-ga-sa men (DU). Interessante phonetische Schreibung dieses Stadtnamens aus altbabylonischer Zeit! Vgl. weiter ibid. Z. 32f.: é-mu a-a-mu sag-e-eš mu-ni-pa-kab-du (33) Gir-su<sup>ki dingir</sup> Mu-ul-lil-lá sal-zimu-un-dug „Mein Haus hat mein Vater mir zum Geschenke gegeben; Girsu hat Enlil richtig hergerichtet“. Die beiden folgenden Zeilen lauten: (34) za tur-tur-lá šú-mu ba-e-ba (35) za gal-gal-la gú-mu ba-e-ba „Kleine Edelsteine hat er für meine Hand gespendet; große Edelsteine hat er für meinen Nacken gespendet.“

3) Nicht auszumachen erscheint mir einstweilen, ob Kinunir als Name der Kultstadt des Tamūz (s. dazu unten S. 20f.) in innerem Zusammenhang steht mit

Auf einer Zusammenwerfung des Tamūz mit NIN-IB als Vegetationsgott beruht vielleicht auch schon die Bezeichnung des Tamūz als Gott AB-Ú<sup>1</sup> in dem altbabylonischen Text SBT Nr. 5, 35 (s. oben S. 10 Nr. 24 und bereits SBT 230). Freilich wird dieser Gott AB-Ú, der allerdings mit NIN-IB gleichgesetzt wird, ursprünglich selbst ein von diesem verschiedener Vegetationsgott sein. AB-Ú kommt mehrfach in Personennamen der altbabylonischen Zeit vor, s. HUBER, Personenn. 167; DHORME, BA VI 3, 73; ZA XXII 313.

e) Durch ihren Charakter als Vegetations- bzw. chthonische Gottheit wird auch die Gleichsetzung von Tamūz mit KA-DI (s. oben S. 10 Nr. 22) begründet sein.

### Kultorte des Tamūz.

Von Kultorten des Tamūz sind uns, und zwar aus altbabylonischer Zeit, mit Sicherheit zwei bezeugt, nämlich Kinunir und *Dūr-gurgurri*.

1. In einer Inschrift aus der Zeit Urukaginas von Lagaš (THUREAU-DANGIN, SAK 56 f. k) wird Kol. V 8f. Ki-nu-nir<sup>2</sup> mit dem Tempel des Gottes (der Göttin?) Dumuzi-abzu unter den Kultstätten von Lagaš-Girsu genannt, die von Lugalzaggisi von GIŠ-ĜU verwüstet worden waren. Es kann sich nach dem ganzen Zusammenhang bei Kinunir hier nur um ein Quartier von Lagaš oder um einen in unmittelbarer Nähe davon gelegenen Ort handeln.<sup>3</sup> — Urbau von Lagaš berichtet in seiner Statueninschrift

*dingir* Nun-nir = NIN-IB *ša qabli* „NIN-IB des Kampfes“ II R 57, 34 cd; *dingir* Nun-nir = NIN-IB *ša mehri* „NIN-IB des Angriffs“ CT XXIV 41, 63 (= III R 67 Nr. 1). Vgl. auch noch das unten S. 20 Anm. 3 am Ende Bemerkte.

1) Die Lesung dieses Gottesnamens als Ab-šam (LANGDON, Sum. and Bab. Psalms 320) scheint mir durch die Stelle REISNER, Hymn. Nr. 58 Rs. 35f. keineswegs an die Hand gegeben.

2) Hier und weiterhin mit dem Ortsdeterminativ ki hinter Kinunir.

3) Ebendarauf führt auch die Erwähnung von Kinunir in zahlreichen Geschäftsurkunden aus Lagaš. Vgl. z. B. die Zitate bei REISNER, Tempelurk. 57. Auch wird in einer Liste aus Telloh mit Ortsnamen Kinunir ausdrücklich als „vor Lagaš“ liegend bezeichnet (s. dazu HOMMEL, Grundriß 299f. Anm. 3). Die von HOMMEL zuerst in PSBA XV (1893), 108 ff. und neuerdings in seinem Grundriß 394 vertretene Anschauung, daß dieser Name Ki-nu-nir mit dem (übrigens etwas mysteriösen) Ki-in-nir = Borsippa in der mit sehr fragwürdigem Sumerisch versehenen Mardukhymne IV R 40 Nr. 1, Kol. I 15/16 identisch sei, mag vielleicht richtig sein. Doch berechtigt dies, selbst die Identität dieser beiden Namen zugegeben, noch lange nicht zu den weitgehenden daraus gezogenen Folgerungen HOMMELS, daß das „osttigridische“ Kinunir (dahin wird nämlich von ihm auch Lagaš selbst verlegt) erst

Kol. VI 9 ff., daß er dem Gotte (der Göttin?) Dumuzi-abzu, dem Herrn (der Herrin? nin) von Kinunir, seinen (ihren) Tempel in Girsu erbaut habe. — Desgleichen nennt Gudea, Statue B IX 2 f., den Gott (die Göttin?) Dumuzi-abzu, den Herrn (die Herrin? nin) von Kinunir, in einer längeren Götteraufzählung. — Vgl. auch den Personennamen En-ki-nu-nir<sup>ki</sup>-dug in THUREAU-DANGIN, Rec. de Tabl. Chald. Nr. 17, Rev. III 7 (DHORME, ZA XXII 296), wobei zu beachten, daß hier von einem „Herrn“ (en) von Kinunir die Rede ist.<sup>1</sup> — In den Tamūzliedern aus der altbabylonischen Zeit, soweit sie mir bis jetzt bekannt sind, wird dieses Kinunir zwar nicht erwähnt; doch darf wohl dem Tamūztexte VAT 617 mit seinen beiden Hymnen auf Ningirsu(?) und eine Göttin von Lagasa-Girsu (s. dazu oben S. 19 und unten S. 26) ein Hinweis auf den Tamūzkult daselbst entnommen werden.

2. In einer Inschrift Sinidinnams von Larsa (THUREAU-DANGIN, SAK 208a), die in dem Bericht von der Erbauung der großen Festung<sup>2</sup> Bád-urud-nagar<sup>ki</sup> (ass. *Dūr-gurgurri*) gipfelt, sagt Sinidinnam, daß er „das Herz von Babbar (Šamaš) und Dumuzi befriedigt“ habe. Daraus folgt notwendig, daß Dumuzi als Stadtgott von Dūr-gurgurri (das gewiß schon vorher in irgendeiner Form bestanden hat) zu gelten hat. Hierzu stimmt aufs beste, daß in dem Tamūzliede aus altbabylonischer Zeit SBT Nr. 5 in Z. 8 Tamūz als „Herr von Dūr-gurgurri (Bád-urud-nagar<sup>ki</sup>)“<sup>3</sup> bezeichnet wird. Vgl. dazu vielleicht auch das oben S. 9 unter Nr. 14 zu dem Tamūznamen <sup>dingir</sup>Nagar Bemerkte, sowie den ebenda erwähnten Gott Urud-nagar, der in einer Götterliste kurz vor Tamūz aufgeführt wird. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß

von Borsippa her dorthin übertragen worden sei. Noch weniger stichhaltig ist nach dem vorliegenden Tatbestand die Behauptung JASTROWS, Rel. Bab. I 90, daß unter Kinunir als Sitz des Dumuzi-abzu bei Urbau „die bekannte Stadt Borsippa zu verstehen sei.“ WINCKLER, Altor. Forsch. III 310 endlich erblickt in Kinunir als Sitz des Tamūz bei Gudea eine Bezeichnung für die Unterwelt, was höchstens in dem Sinne richtig sein könnte, als der Name der Örtlichkeit Kinunir, vielleicht mit der Bedeutung „Kampfstätte“, möglicherweise eine Beziehung auf die Unterwelt enthalten könnte. Vgl. hierzu noch das oben S. 19 Anm. 3 Bemerkte.

1) Auch bei dem É-<sup>dingir</sup>Dumu-zi, das öfter in den altbabylonischen Tempelurkunden aus Telloh erwähnt wird, ist wohl an diesen Tamūztempel in Kinunir bzw. in Girsu zu denken.

2) Eventuell auch zu fassen: der großen Mauer von Dūr-gurgurri.

3) Die Bedeutung des Namens ist: „Mauer (Feste) des Metallarbeiters.“

dieses auch in den Briefen Hammurabis an Sinidinnam von Larsa öfter vorkommende Dūr-gurgurri bei Larsa in dem heutigen Ruinenhügel Tell Šifr bei Larsa zu suchen ist.<sup>1</sup>

Ob wir außerdem noch Kultstätten für Tamūz im älteren Babylonien anzunehmen haben, ist, soviel ich sehe, aus Urkunden bis jetzt nicht sicher zu belegen.<sup>2</sup> Am ehesten wären vielleicht noch Tamūztempel für Eridu und für Uruk zu erwarten.

Es sei wenigstens darauf aufmerksam gemacht, daß in dem altbabylonischen Tamūztexte VAT 617 in Kol. I 8ff. speziell Uruks und Kul-unus Erwähnung geschieht, und darauf des Tempels von Eridu (Úru-ši-ba) und des É-nun-na-na d. i. wohl der Name eben dieses Tempels von Eridu.<sup>3</sup> — In dem Tamūzlied SBT Nr. 6, 7 wird auch die Ištarstadt Hallab erwähnt (s. dazu SBT 233 zu Nr. 6 Z. 7). Für Tamūzkult auch an diesem Orte könnte sprechen, daß der Name dieser Stadt in seiner ideographischen Schreibung dasselbe Element ZA-ŠUH enthält, wie der Name des Tamūzflusses II R 50, 12 c: <sup>1d</sup>ZA-ŠUH (mit der Glosse šú-ba) = *nāru ilu Dumu-zi*. Der Flußname ist, wie auch die Glosse šuba zeigt, nach dem Edelstein šubū benannt. Der Gott ZA-ŠUH mit der Glosse šú-ba II R 58, 46 b scheint allerdings Šamaš zu sein — was vielleicht wieder auf einen Zusammenhang zwischen Šamaš und Tamūz hindeutet.

Dagegen darf bei dem in den Tamūzliedern so oft genannten É-túr-ra kaum an einen bestimmten Tempel des Tamūz gedacht werden, vielmehr wird dies einfach als eine Bezeichnung für tarbašu „Viehhof“ zu verstehen sein, womit es auch in der assyrischen Interlinearversion (REISNER, Hymn. Nr. 7 Rs. 8/9 und Parallelen) wiedergegeben wird.

Eigentümlich ist die, aus dem übrigen Tenor der Liste etwas herausfallende Angabe in der geographischen Liste II R 50, 10f.,

1) S. dazu HOMMEL, Grundr. 358f.

2) Sehr wenig begründet erscheint die Annahme HOMMELS, Grundr. 251, daß unter dem KI-KU akkil-li „Wohnung der Schreie“ für den Gott Dunšagga in den Telloh-Texten (s. das Verzeichnis der Eigennamen in THUREAU-DANGIN, SAK s. v. ki-ku-akkil-li und dun-šag-ga) ein „Klagehaus des Gottes Tamūz“ zu verstehen sei. Jedenfalls wird in Gudea Statue B VIII 66ff. der Gott Dun-ša(g)-ga-na von dem kurz darauf genannten Dumuzi-abzu ausdrücklich unterschieden! Vgl. zu diesem Gotte Dun-šag-ga-na auch noch DE GENOULLAC, Tabl. sum. arch. p. LIV. Auf ebenso schwankendem Boden steht die Behauptung HOMMELS ebenda, daß der Gott Mār-bīti „Sohn des Hauses“ von Maliki = Tamūz sei, oder daß in dem Stadtnamen Parak-māri dieses māru „Sohn“ sich auf Tamūz beziehe; desgleichen die Behauptung auf S. 395, daß mit dem Gotte Mār-bīti in Borsippa bei Neb. IV 49f. Tamūz gemeint sei.

3) Vgl. hierzu vielleicht auch den Gott Úr-(é)-nun-ta-è-a, s. das Verz. der Eigenn. in THUREAU-DANGIN, SAK.

wonach É-su-gal und É-bár-ši-BID-DI als Namen zweier Tempeltürme (*ziqurratu*) des Tamūz von Akkad (A-ga-de<sup>ki</sup>) aufgeführt werden. Danach scheint es sich um einen Tamūzkult in der Stadt Akkad, der Nachbarstadt der Šamaš-Stadt Sippar, zu handeln, was ja ganz gut zu der auch sonst vorliegenden Verbindung von Tamūz und Šamaš passen würde.

Ein Tempel des Tamūz, wahrscheinlich in Babylon, wird in der Tempelliste K. 3089 (PSBA XXII (1900), 359f.) erwähnt. Hinter dem Tempel der Bēlit-Babili, des Sin, des Papsukkal folgt hier der des *Dumu-zi ša nisāti* (KI-BAD) d. i. des Tamūz als Gottes „des Verschwindens“; es folgen weiter der Tempel des *Nabū ša nikāsi*, des Nin-gišzida usw.

Für die spätere assyrische Zeit scheint der Text III R 66 allerlei für Tamūzkult an den verschiedenen daselbst erwähnten Tempeln und Kultorten an die Hand zu geben.<sup>1</sup> So in Obv. 31a, unmittelbar hinter der Istar-Suti (vgl. dazu Rev. 18f) unter den Göttern wohl sicher des Aššur-Tempels in der Stadt Aššur; Obv. 13d unter den Göttern des Sibitti-Tempels, wohl gleichfalls in Aššur; Obv. 27d unter den Göttern eines Tempels, wohl gleichfalls in Aššur, dessen Namen an der abgebrochenen Stelle gestanden zu haben scheint; Obv. 18e unter den Göttern bei Opfern für Sin in einem Sin-Tempel (in Aššur?); Obv. 31f, hinter der Bēlit-šamē, unter den Göttern eines Tempels, dessen Name wohl an abgebrochener Stelle stand (wahrscheinlich in Babylonien); endlich noch Rev. 24a bei einer, wie es scheint, rekapitulierenden Aufzählung verschiedener Götter.

### Weiteres zur Geschichte des Tamūzkultes.

Belege aus z. T. allerältester Zeit für den Tamūzkult in Babylonien sind aus Personennamen zu entnehmen, die mit dem Namen dieses Gottes zusammengesetzt sind. Vgl. Namen in den Tempelurkunden aus Telloh<sup>2</sup> wie Apin-<sup>dingir</sup>Dumu-zi, Ur-

1) Betreffs der hier mehrfach begegnenden eigentümlichen Schreibung des Gottes als Dumu<sup>p1</sup>-zi s. oben S. 6, Anm. 3.

2) S. die Belege in den Verzeichnissen bei REISNER, Telloh, HUBER, Personenn., sowie bei DHORME, ZA XXII (1908), 286 ff.; BA VI 3, 65 ff. und bei DE GENOUILLAC, Tabl. sum. arch.

<sup>dingir</sup>Dumu-zi, Gál-<sup>dingir</sup>Dumu-zi-(da), Gin-<sup>dingir</sup>Dumu-zi, Šu-<sup>dingir</sup>Dumu-zi, <sup>dingir</sup>Dumu-zi-(da) u. ä., ferner auch Namen wie Ur-<sup>dingir</sup>Ama-ušumgal; En-ki-nu-nir<sup>ki</sup>-dug; Ur-<sup>dingir</sup>AB-Ú; Gál-<sup>dingir</sup>AB-Ú; Ur-<sup>dingir</sup>Da-mu, Gin-<sup>dingir</sup>Da-mu; dagegen gehört hierher schwerlich der sich öfter findende Name É-ta-mu-zu (vgl. bereits oben S. 5, Anm. 3). Bemerkenswert ist, daß solche mit dem Gotte Tamūz gebildete Personennamen sich aber nur in den Urkunden der ältesten babylonischen Zeit finden, dagegen bereits nicht mehr in solchen aus der Hammurabizeit und ebenso wenig in denen aus späterer Zeit.

Abgesehen von diesem Vorkommen in Personennamen begegnen wir dem Gotte Tamūz in historischen Inschriften bereits der Herrscher von Lagaš aus älterer Zeit, so bei E-an-na-tum, der sich Geierstele VI 2f. als „geliebt von Dumuzi-abzu“ bezeichnet, ebenso auf der Inschrift Feldstein A (THUREAU-DANGIN, SAK 20) II 9<sup>1</sup>. Sodann unter Urukagina (s. dazu oben S. 20f.), Urbau<sup>2</sup> (s. ebenda) und Gudea (s. ebenda). — Als Dumu-zi begegnet er sodann ferner in einer Inschrift Sinidinnams von Larsa (s. oben S. 21).

Desgleichen läßt sich aus der Bezeichnung eines Monats als „Monat des Festes des Gottes Tamūz“ in altbabylonischer Zeit das Vorhandensein des Tamūzkultes bereits für diese Zeit entnehmen. S. dazu unten S. 33 f.

Aus dem Vorstehenden ergibt sich, daß Tamūz jedenfalls zu den ältesten Gestalten des sumerischen Pantheons gehört, und daß sein Kult gerade in der älteren sumerischen Zeit wenigstens eine gewisse Rolle spielte. In der nachfolgenden semitisch-babylonischen und assyrischen Zeit fehlt dagegen fast völlig eine Erwähnung des Tamūz in den historischen Königsinschriften; ebenso wenig wird sein Name mehr bei der Bildung von Personennamen verwendet. Daß der Kult des Tamūz aber trotzdem weiterbestanden und, wenn auch nicht in der offiziellen Staatsreligion, so vielleicht um so mehr in den religiösen Gebräuchen des Volkes fortgelebt hat, scheint doch durch allerlei Erwähnungen in reli-

1) Auch auf einer Tafel aus der Zeit Lugalandas geschieht des Gottes Dumuzi-abzu Erwähnung (THUREAU-DANGIN, Rec. de Tabl. Chald. Nr. 47 Obv. V 2).

2) Auch Urbau nennt sich, wie E-an-na-tum, „geliebt von Dumuzi-abzu“ (Statue II 3).

giösen Texten auch späterer Zeit, durch die immer noch tradierten Kultlieder von ihm, wie insbesondere auch durch die an das Babylonische anknüpfenden Tamūzkulte auf syrischem und phönizischem Boden der späteren Zeit verbürgt zu werden.

### Kultlieder von Tamūz.

Die Bedeutung des Tamūzkultes in der älteren, sumerischen, Zeit wird weit mehr, als durch die spärlichen Erwähnungen in den Königsinschriften, durch das Vorhandensein einer ganzen Anzahl von Kultliedern auf Tamūz illustriert, die bereits aus der altbabylonischen Zeit stammen. Genau läßt sich allerdings die Zeit, in der die betreffenden Tafeln niedergeschrieben sind, nicht datieren, ebensowenig wie über den Fundort der jetzt im Britischen Museum, in den Kgl. Museen zu Berlin und im Manchester-Museum aufbewahrten Texte Näheres bekannt sein dürfte. Doch lehrt schon das äußere Aussehen der Tafeln, wie vor allem auch der Charakter der Schrift, daß sie spätestens etwa zur Zeit Hammurabis niedergeschrieben sein müssen, sehr leicht möglich aber auch noch um einige Jahrhunderte früher. Daß die Entstehungszeit dieser Lieder in weit ältere Zeit, als die Hammurabis, hinaufreicht, macht ihr Inhalt so gut wie gewiß.

Die Lieder der Londoner Sammlung<sup>1</sup> wurden von mir erstmals in meinem Artikel SBT (s. oben S. 4, Anm. 2) transkribiert, übersetzt und kommentiert, neuerdings nun auch von ST. LANGDON in dessen Buche „Sumerian and Babylonian Psalms“, Paris 1909, S. 311—341.<sup>2</sup> LANGDON, der bei seiner Bearbeitung dieser Texte die meinige bereits zur Vorlage hatte, bietet, wie ich gern einräume, an verschiedenen Stellen eine bessere Erklärung dieser schwierigen, einsprachig sumerisch und noch dazu in eigenartiger phonetischer Schreibung vorliegenden Texte; an nicht wenigen

1) CT XV 20f. (15795) = SBT Nr. 4 = LANGD. Nr. 3. — CT XV 18 (15821) = SBT Nr. 5 = LANGD. Nr. 4. — CT XV 19 (29628) = SBT Nr. 6 = LANGD. Nr. 5. — CT XV 26f. (23658) und CT XV 30 (88394) = SBT Nr. 7 = LANGD. Nr. 6b. — CT XV 28f. (23702) = SBT Nr. 8 = LANGD. Nr. 6a.

2) Ganz unzulänglich ist dagegen die Bearbeitung, die F. A. VANDERBURGH in seiner Dissertation „Sumerian Hymns“, New York 1908, von CT XV 19 geliefert hat. — CT XV 18 in engem Anschluß an mich auch übersetzt von UNGNAD in „Alt-orientalische Texte und Bilder“ hrsg. von GRESSMANN 1909, Bd. I 95f.

Stellen möchte ich allerdings doch an meiner Auffassung gegenüber derjenigen LANGDONS festgehalten wissen.

An eine Übersetzung des seiner Zeit von PINCHES bereits „übersetzten“ Textes in Manchester<sup>1</sup> hat sich, wie ich selbst, auch LANGDON a. a. O. nicht gewagt (s. daselbst Introduction p. XV).

Eine Publikation der hierher gehörigen Berliner Texte<sup>2</sup>, im Zusammenhang mit den daselbst befindlichen übrigen Texten dieser Art, muß sachgemäß der Verwaltung der Vorderasiatischen Abteilung des Berliner Museums vorbehalten bleiben. Für mich persönlich konnte ich sie während eines mehrtägigen Aufenthaltes in Berlin mit Erlaubnis der Museumsverwaltung teilweise kopieren und photographieren und daraufhin für die vorliegende Abhandlung benutzen. Es handelt sich dabei namentlich um folgende Texte:

a) VAT 617, bis auf die fehlende linke, untere Ecke ziemlich vollständig erhaltene große Tafel mit 2 Kolumnen auf der Vorderseite und 2 Kolumnen auf der Rückseite mit durchschnittlich etwa 45 Zeilen in der Kolumne. Darin vom Anfang bis zu Kol. III 21 ein (laut Unterschrift 110zeiliges) Tamūzlied, worauf dann noch ein Lied auf Ningirsu(?) und ein weiteres auf eine Göttin von Lagasa folgt (vgl. bereits oben S. 19 unter c).

b) VAT 604, weniger vollständig erhaltene Tafel, mit je 2 Kolumnen auf Vorder- und Rückseite. Bietet mehrfach stark phonetische Schreibungen, wie ka-šá-na-na, Ū-šú-um-gal-an-na. In Kol. III werden wiederholt die Götter NIN-IB, Pa-bil-sag, Nin-gír-su hintereinander erwähnt.

c) VAT 615, stark fragmentarisch erhaltene Tafel, mit je 2 Kolumnen von ca. 35 Zeilen auf Vorder- und Rückseite. Enthält mehrere, durch Linien abgeteilte Einzellieder. Insbesondere in dem Abschnitt Kol. II 22 ff. ist vielfach von den Beziehungen Dumuzis zur Steppe (edin) und zur Unterwelt (a-ra-li) die Rede.

d) VAT 608 + 1345, ziemlich vollständig erhaltener oberer Teil einer Tafel mit je 2 Kolumnen auf Vorder- und Rückseite. Enthält an erster Stelle (Kol. I 1—26) einen Hymnus auf Sin von Ur. Die Rückseite in Kol. III bietet dagegen wieder ein Lied auf Dumuzi und seine Beziehungen zur Steppe (edin) und zur Unterwelt (a-ra-li).

e) Von Dumuzi handelt ferner das Fragment VAT 1351; desgleichen geschieht seiner auch auf der größeren Tafel VAT 605 öfter Erwähnung.

Nach einer persönlichen Mitteilung HILPRECHTS befinden sich auch unter den Tafeln, die den Ausgrabungen der Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania entstammen, eine Anzahl von Tamūzhymnen aus altbabylonischer Zeit, vermutlich also

1) Veröffentlicht von PINCHES in den Memoirs and Proceedings of the Manchester Literary and Philosophical Society, Vol. 48 (1904), Nr. 25.

2) S. dazu bereits meine Bemerkungen in SBT 102 f.



ähnlicher Art, wie die vorgenannten in London, Manchester und Berlin.

Diese Kultlieder für Tamūz aus altbabylonischer Zeit wurden nun voraussichtlich, wie die übrige kultische Hymnenliteratur, durch das ganze folgende babylonische Altertum hindurch bis zur Arsakidenzeit hinunter fast unverändert literarisch weiter überliefert und teilweise wohl auch noch praktisch im Kultus verwendet. Zwar liegt bis jetzt — wohl nur zufällig — noch kein Fall vor, wo, wie z. B. bei einigen Enlil- und Sin-Hymnen, direkt derselbe Text sowohl aus der altbabylonischen Zeit wie aus der Zeit Assurbanipals und aus der Arsakidenzeit durch Abschriften vertreten wäre. Doch sind die in den Tamūzliedern mehrfach wiederkehrenden litaneiartigen Stellen ganz oder nahezu gleichlautend in den Texten aus alter und aus jüngerer Zeit. Somit darf wohl unbedenklich geschlossen werden, daß einerseits die uns vorliegenden sumerischen Tamūzlieder aus altbabylonischer Zeit noch weit bis in die spätere Zeit hinunter, eventuell mit semitisch-babylonischer Interlinearversion versehen, weiter tradiert wurden; wie andererseits, daß die Tamūzlieder aus jüngerer Zeit bereits auf Vorlagen aus altbabylonischer Zeit zurückgehen.

Diese Tamūzlieder aus jüngerer Zeit wurden von mir in SBT 204—221 in Transkription und Übersetzung vorgelegt<sup>1</sup>; neuerdings auch von LANGDON a. a. O. S. 299—311<sup>2</sup>. Über einige weitere, z. T. nur ganz fragmentarisch erhaltene kultische Texte aus der Assurbanipal-Bibliothek, Tamūz betreffend, s. das Nähere in SBT 246f.

Ihrem Inhalte nach stellen diese Lieder für Tamūz, und zwar sowohl die aus altbabylonischer, wie die aus jüngerer Zeit, zumeist Klagelieder um den dahingeschwundenen Vegetationsgott Tamūz dar, wobei im einzelnen, außer Weherufen in feststehender, litaneiartiger Form, gerne Vergleichen des dahinschwindenden Tamūz mit dahinwelkenden Bäumen, Pflanzen usw. vorgenommen werden

1) IV R 30 Nr. 2 (K. 4903 + Sm. 2148) und REISNER, Hymn. Nr. 37 (VAT 402) = SBT Nr. 1 = LANGD. Nr. 2. — MACMILLAN, Rel. Texts Nr. 30 (K. 3479) und REISNER, Hymn. Nr. 80 (VAT 255) = SBT Nr. 2. — IV R 27 Nr. 1 (K. 4950) = SBT Nr. 3 = LANGD. Nr. 1. Der erstgenannte dieser Texte im Anschluß an meine Übersetzung auch bei UNGNAD in GRESSMANN a. a. O. S. 93f.

2) Jedoch ohne den Text SBT Nr. 2.

und auch allerlei Anspielungen mythologischen Charakters auf das Leben und die Unterweltsfahrt des Tamūz eingeflochten werden. Vor allem finden sich häufige Bezugnahmen auf Istar, die Geliebte, und Geštinanna, die Schwester des Tamūz, wie sie ihrem Gatten und Bruder in die Unterwelt nachgehen, um ihn von dort wieder zu neuem Leben heraufzuführen. Mehrfach erscheinen daher diese Klagelieder um Tamūz direkt der Istar und der Geštinanna in den Mund gelegt. Neben der Klage um den verschwundenen Tamūz kommt aber — so scheint es — in den Tamūzliedern auch der Jubel um den wieder zur Erde zurückgekehrten Tamūz zum Ausdruck. So wohl besonders in den beiden letzten erhaltenen Abteilungen (der 7<sup>ten</sup> und 8<sup>ten</sup>) der längeren Serie von Tamūzliedern, die in den beiden Texten SBT Nr. 8 und Nr. 7 vorliegt<sup>1</sup>; so vielleicht auch in den letzten Abteilungen des Manchester-Textes. Die gleiche Stimmung des Jubels über den wieder zum Leben zurückgekehrten Tamūz scheint auch der Schluß der sog. „Höllenfahrt der Istar“ widerzuspiegeln. Vgl. auch noch unten S. 36 zur Frage, wie weit im Festkalender der Babylonier Tamūzklage und Tamūzjubiläum zum Ausdruck kommt.

Als ein liturgischer aus dem Tamūzkult stammender Text wird auch die soeben erwähnte sog. „Höllenfahrt der Istar“ zu betrachten sein. Denn wie bei der Reise der Istar oder der Geštinanna nach der Unterwelt in den Tamūzliedern<sup>2</sup>, wird auch bei der „Höllenfahrt der Istar“, wie schon mehrfach bemerkt worden ist, der eigentliche Zweck der sein, den Tamūz aus der Unterwelt zu befreien, was ja schon durch den von Tamūz handelnden Schluß des Textes, trotz allerlei darüber noch waltender Unklarheiten, sehr nahegelegt wird.

### Mythen von Tamūz.

Teils aus den Liedern für den Tamūzkult, teils aus gelegentlichen Erwähnungen in epischen und mythologischen Texten läßt sich mancherlei für die mythische Gestalt des Tamūz entnehmen, wenn auch die betreffenden Erwähnungen bis jetzt noch nicht zahlreich und inhaltsvoll genug sind, um ein wirklich lebendiges

1) So wohl richtig LANGDON a. a. O. S. 327.

2) Hier kommt namentlich auch der Manchester-Text in Betracht.

Bild der Mythengestalt des Tamūz daraus zu gewinnen. Soweit dies möglich, soll im Folgenden versucht werden, ein solches zu zeichnen.

Von der Götterverwandtschaft des Tamūz war bereits oben ausführlich die Rede. Aus den Ausführungen daselbst geht auch hervor, daß von einer einheitlichen Auffassung in bezug auf das verwandtschaftliche Verhältnis des Tamūz zu der übrigen Götterwelt nicht gesprochen werden kann. Hier haben vielmehr offenbar allerlei Ausgleichungen zwischen ursprünglich verschiedenen Kultkreisen stattgefunden, was zur Folge hatte, daß Tamūz bald mit diesem, bald mit jenem Götterkreis enger verknüpft erscheint. Insbesondere kommt hier einerseits der Kreis um Ea, andererseits der um Šamaš und NIN-IB in Betracht. Mehr konstant ist dagegen die Beziehung des Tamūz zu seiner Geliebten Istar und zu seiner Schwester Bēlit-šēri (Gēstin-anna). Diese Beziehung begegnet sowohl auf Schritt und Tritt in den Kultliedern für Tamūz, als auch gelegentlich in epischen Texten. So wird an der bekannten Stelle des Gilgamesš-Epos Taf. VI 46f., wo Gilgamesš der Istar ihre Ränke vorwirft, Tamūz als der Jugendgeliebte der Istar bezeichnet, wie ebenso auch in der „Höllenfahrt der Istar“ Z. 129. Desgleichen erscheint am letztgenannten Orte in Z. 133ff. Tamūz als der „einzige Bruder“ der Belili, was vielleicht nur eine Kurzform für die Bēlit-šēri (Gēstin-anna) ist (s. oben S. 15).

Aus der Jugend des Tamūz ist bis jetzt nur der eine Zug zu verzeichnen, daß er „in seiner Jugend in einem untergehenden<sup>1</sup> Schiffe lag“ SBT Nr. 1 B 21f.<sup>2</sup> Auf welchen mythischen Vorgang sich diese Anspielung bezieht, ist leider noch ungewiß. Möglicherweise handelt es sich dabei um eine Vorstellung, wie

1) Oder: untergegangenen (*elippu tebītu*).

2) Ebenso auch SBT Nr. 2 Rs., wonach vielleicht eine Tafel der Tamūzlieder-Serie mit diesen Worten begann. — Eine Anspielung auf einen Ritus, wonach man zur Symbolisierung der Hadesfahrt des Tamūz diesen, d. h. dann wohl sein Götterbild, in einem Kästchen aus Zedernholz in einen Fluß zu versenken pflegte, möchte LANGDON a. a. O. S. 327 in SBT Nr. 7, 23ff. nach der von ihm stark abweichend von der meinigen gebotenen Übersetzung dieses Stückes erblicken. Doch erscheint dies noch recht unsicher. Ebenso unsicher ist, ob etwa in SBT Nr. 7, 5 mit LANGDON S. 333 Anm. 9 eine Anspielung auf die Geburt des Tamūz aus einem Baumstamme angenommen werden darf.

bei der auf dem Meere schwimmenden Truhe des Osiris-Adonis bei Plutarch.<sup>1</sup>

Als Gegensatz dazu wird an ebenderselben Stelle gesagt: „Als Erwachsener war er im Getreide untergetaucht und lag darin.“ Diese Worte finden gewiß irgendwie in der Tatsache ihre Erklärung, daß Tamūz ein Gott der Vegetation ist; ob sie aber des näheren etwa auf einen speziellen Erntebrauch Bezug nehmen, ist ebenfalls noch nicht auszumachen.<sup>2</sup>

Die Beziehung zum Feld und zu den Tieren ist nun für Tamūz durchaus charakteristisch. Darauf weisen die Beinamen des Tamūz als „der Hirte“, „Herr der Hirtenwohnung“, „der Herr des Viehhofes“, „der Herr der Hürde“ (oben S. 8 Nr. 4 ff.). So ist davon die Rede, daß Tamūz „das Vieh aufstehen läßt“ (wohl von der nächtlichen Ruhe).<sup>3</sup> Eine Beschwörung<sup>4</sup> beginnt mit den Worten:

Milch der gelben Ziege, die im reinen Hofe des Hirten, des Gottes Tamūz<sup>5</sup>,  
erzeugt ist,

Milch der Ziege möge der Hirte<sup>6</sup> mit seinen reinen Händen dir geben.

In einem an Istar gerichteten Kultliede<sup>7</sup> heißt es:

Ich brachte dir Mus für die Hirtenknaben des Gottes Tamūz.

Ähnlich auch in einem noch unveröffentlichten Texte (K. 6475). In einer anderen Beschwörung<sup>8</sup> wird als Heilmittel für den Kranken die Entnahme eines „weißen Zickleins des Gottes Tamūz“ befohlen. Auch in VAT 617 Kol. II 8f. scheint von Lamm und Zicklein als dem Tamūz zugehörig die Rede zu sein. So wird

1) Dagegen ist wohl kaum, wie JENSEN früher einmal annehmen wollte (ZA IV 272f.), an einen Zusammenhang des *elippu tebītu* des Tamūz mit hebr. *tēbā*, der Bezeichnung für die Arche in der Sintflut und andererseits für das Kästchen bei der Aussetzung des Mose, zu denken und etwa auch der Monatsname *Tebītu* sachlich dazu zu stellen.

2) Ein ähnlicher Gedanke liegt vielleicht auch vor an der allerdings ihrem Sinne nach noch nicht recht klaren Stelle SBT Nr. 7, 40 ff.

3) K. 2001 Kol. IV 7 = CRAIG, Rel. Texts I 17; s. SBT 246f.

4) IV R 28\* Nr. 3 Rev. 6 ff.

5) Doch wohl sicher so, als Apposition, zu fassen, nicht etwa als Genetiv-  
verbindung: Hirt des Tamūz.

6) Auch hiermit ist wohl wieder Tamūz selbst gemeint; es ist auch beachtenswert, daß hier in der assyrischen Version für „Hirt“ nicht das gewöhnliche assyrische Wort *rē'ū* gebraucht wird, sondern das sumerische Lehnwort *sibū*; vgl. dazu <sup>11a</sup> SIB als Name des Tamūz (oben S. 8 Nr. 4).

7) Dem in Anm. 3 genannten Texte Kol. I 23.

8) CT XVII 10, 73f. (Ašakkē maršūti XI).

denn auch das Verschwinden des Tamūz in die Unterwelt mit dem Dahinsiechen der Schafe und Ziegen illustriert.<sup>1</sup> Man könnte demnach beinahe versucht sein, in Tamūz speziell und ausschließlich den Schutzgott der jungen Herde zu sehen. Doch kommt gewiß ebenso auch die junge Vegetation in der Pflanzenwelt für den Machtbereich des Tamūz in Betracht. Darauf führt ja schon sein ursprünglicher Name Dumuzi-abzu (s. oben S. 6). Und ebenso, wie die Tierwelt, wird auch das Dahinschwinden der Pflanzenwelt in den Tamūzliedern mit dem Verschwinden des Tamūz in Verbindung gesetzt.<sup>2</sup>

Ganz entsprechend der Auffassung, der wir auch sonst bei Vegetationsgöttern im Babylonischen und anderwärts begegnen, ist es, daß Tamūz auch als Heilgott erscheint, der — allerdings wohl nur zur Zeit seiner eigenen Kraftfülle — Rettung von Krankheit und Bann zu bringen vermag.<sup>3</sup> In dieser Hinsicht ist namentlich auch die enge Verknüpfung bzw. Vereinerleiung des Tamūz mit dem Heilgote Damu beachtenswert (s. hierzu meine Ausführungen in SBT 211f.).

Besonders reichlich sind nun aber in allen von Tamūz handelnden Liedern und sonstigen Texten die mythologischen Anspielungen auf die Zeit, da Tamūz in der Unterwelt verschwindet, da er, der Gott der jungen Pflanzen- und Tierwelt, wie diese schmachtet und dahinsieht, da „der Hirte in Vernichtung dasitzt“ (SBT Nr. 1 B 5). Der Weg des Tamūz nach der Unterwelt geht durch die Steppe (*šēru*, sum. edin), und zwar gewiß speziell durch die Steppe westlich von Babylonien<sup>4</sup>, wo man sich den Weg zur Unterwelt auch sonst dachte. Als ein gar beschwerlicher Weg (*urhu šumrušu*) erscheint dieser „Weg ohne Rückkehr“ (*uruh lā tāri*, SBT Nr. 1 A 12), dieser „Weg des Wagens“ (*uruh narkabtim*) d. h. wohl des Leichenwagens (SBT Nr. 2, 14), nach dem Lande der Toten (SBT Nr. 1 A 25), wo die Schar der Totengeister an-

1) SBT Nr. 1 A 1 ff.; vgl. Nr. 8, 38 ff., wo Ähnliches beim Hinabgehen der Geštinanna zur Unterwelt, um den Tamūz heraufzuholen, ausgesagt zu sein scheint.

2) SBT Nr. 1 B 1 ff., und vgl. die Bilder Nr. 3, 16 ff.; Nr. 7, 9 ff. 13 ff.

3) Vgl. z. B. SBT Nr. 5, 36 ff., sowie die Anrufung auch des Tamūz in Beschwörungstexten (K. 2001, s. SBT 246f.) und die Bezeichnung des Tamūz selbst als „Priester“ (*uh-išib, pašišu*), s. oben S. 10 Nr. 23.

4) Vgl. dazu namentlich auch die Stelle SBT Nr. 2, 25f.: *ana šēri Šu'ara* und dazu meine Bemerkungen daselbst S. 219.

getroffen wird (SBT Nr. 2, 12), ein Weg, den, wie die Toten, so auch Tamūz ziehen muß „am Tage, da er in Ungemach fällt, im Monat, der nicht Heil bringt seinem Jahr“ (SBT Nr. 1 A 26 ff.).<sup>1</sup> Es ist ja derselbe Weg, „der den Leuten den Garaus macht, der die Menschen zur Ruhe bringt“ (ibid. 30f.). Auf diesem „Wege des Todes“ (*uruh mūti*), wie er gelegentlich genannt wird<sup>2</sup>, muß, wie von anderen Toten, so auch von Tamūz der Hubur-Fluß überschritten werden.<sup>3</sup>

Auf ein Verschwinden des Tamūz von der Erde wird jedenfalls auch im Adapa-Mythus angespielt, wo die Bekleidung des Adapa mit einem Trauergewand damit begründet wird, daß „die zwei Götter Tamūz und Gišzida aus dem Lande verschwunden sind.“ Allerdings scheint es sich nach der in diesem Mythus vorliegenden Vorstellung dabei kaum um ein Verschwinden in die Unterwelt hinab zu handeln, da hier Tamūz und Gišzida nach ihrem Verschwinden von der Erde vielmehr als Torwächter am Tore des Himmelsgottes Anu erscheinen, zu dem man durch Emporsteigen zum Himmel gelangt.<sup>4</sup>

In der Unterwelt, dem Totenreich, dem Herrschaftsgebiet der Ereskigal angelangt, bemächtigen sich des Tamūz allerlei Dämonen, die ihn in ihrer Gewalt halten.<sup>5</sup> Auf der Erde erhebt sich schmerzliche Wehklage um den Entschwundenen, insbesondere auch von Seiten seiner Jugendgeliebten Istar<sup>6</sup>, und seiner Schwester Geštinanna. Diese gehen dem Tamūz auf dem gleichen Wege zur Steppe ins Totenreich nach und suchen ihn aus diesem zu befreien und wieder heraufzubringen (dies der Hauptinhalt der meisten Tamūz-

1) Von der Kopfbedeckung, Körper-, Hand- und Fußbekleidung des Tamūz auf dieser Reise (oder vielleicht besser: auf dem Rückwege aus der Unterwelt) handelt wohl VAT 617 Kol. II 10ff.

2) ZA X 3, 16, vgl. KAT<sup>3</sup> 637 Anm. 5.

3) K. 2001, Kol. IV 3 (vgl. SBT S. 246f.).

4) Vgl. auch das oben S. 17 Anm. 2 im Anschluß an DHORME hierüber Bemerkte.

5) SBT Nr. 1 C 5 ff.; Nr. 4, 22 ff.; Nr. 6, 6 ff.; vgl. VAT 617 Kol. II 38 ff., wo es sich anscheinend um Wechselgespräche der Dämonen über den in die Unterwelt eintretenden (oder vielleicht besser: den aus ihr wieder heraustretenden) Tamūz handelt.

6) An Stellen wie SBT Nr. 4, 14 ff. vielleicht auch als Mutter des Tamūz aufgefaßt, falls hier nicht doch besser an Sirdu, die Mutter des Tamūz, zu denken ist; vgl. oben S. 14 zu Sirdu und auch noch unten S. 39 Anm. 1 über den Madonnatypus in der babylonischen Kunst.

lieder und wohl auch der „Höllenfahrt der Ištar“). Das gelingt ihnen — so scheint es — auch schließlich. Tamūz — so dürfen wir wohl annehmen — steigt wieder zur Oberwelt empor, kehrt wieder zum Leben zurück.<sup>1</sup> An Stelle von Klageliedern, wie bei seinem Verschwinden, erschallen jetzt Freudenlieder. Statt Unfruchtbarkeit und Siechtum in der Pflanzen- und Tierwelt kehrt wieder üppiges Wachstum und Fruchtbarkeit ein.

Ob der Mythos von dem Tode des Tamūz-Adonis durch einen Eber bereits im Babylonischen selbst einheimisch war, wie ich auch noch SBT 251 f. annehmen zu sollen glaubte, wird mir neuerdings doch recht fraglich. Jedenfalls ist daran festzuhalten, daß ein sicherer direkter Hinweis auf diesen Zug des späteren Adonismythos bis jetzt aus den keilschriftlichen Quellen nicht zu entnehmen ist, sondern daß sich höchstens, wie a. a. O. geschehen, indirekt allerlei Momente insbesondere astronomischer Art geltend machen lassen, die als Ausgangspunkt für diesen charakteristischen Zug der späteren Adonismythe in Betracht kommen könnten.

### Feste und Kultgebräuche.

Im engsten Zusammenhang mit diesen Mythen von Tamūz stehen die kultischen Gebräuche und Festfeiern, die sich in Babylonien an die Verehrung des Tamūz anschlossen, und die dann über das babylonische Altertum hinaus noch zahlreiche Spuren in den religiösen Gebräuchen des vorderen Orients zurückgelassen haben.

Als „Monat des Festes des Tamūz“ (itu ezen <sup>dingir</sup> Dumu-zi) wird bereits in der altbabylonischen Zeit, sowohl zur Zeit der Dynastie von Agade, als der von Ur, einer der 12 Monate des Jahres bezeichnet, und zwar ist es hier der 6<sup>te</sup> Monat eines mit dem Monate Gan-maš beginnenden Jahres, während der 4<sup>te</sup> Monat in dieser Jahresrechnung den gleichen Namen Šu-kul führt, der in der späteren Zeit die ideographische Bezeichnung des 4<sup>ten</sup> Monats Tamūz (Dūzu) ist. Also hat jedenfalls in irgend einer Weise eine Verschiebung stattgefunden, sei es, daß etwa das Tamūzfest in der älteren Zeit 2 Monate später im Jahre gefeiert wurde, als in der späteren Zeit, sei es, daß — was wohl das Wahrscheinlichere ist — der Jahresanfang in der älteren Zeit 2 Monate früher fiel, das Tamūzfest also sowohl in alter wie in junger Zeit immer

1) Von der Rückkehr des Tamūz aus der Unterwelt handelt vielleicht ausführlich VAT 617 Kol. II und III Anfang.

zur selben Jahreszeit, nämlich um die Zeit der Sommersonnenwende gefeiert wurde, die dann ehemals in den 6<sup>ten</sup> Monat des Jahres gefallen wäre, während sie später in den 4<sup>ten</sup> Monat des mit der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche beginnenden Jahres fiel. Wie dem auch sei, jedenfalls beweist die Benennung des Monats nach einem Feste<sup>1</sup> des Tamūz das Vorhandensein eines solchen für die Zeit zum mindesten der Entstehung dieser Benennung. Später könnte dann freilich der Name des Tamūz an diesem Monat einfach von jener älteren Zeit her haften geblieben sein, ohne daß wenigstens im offiziellen Staatskult ein eigentliches Tamūzfest mehr bestanden hätte. Inschriftlich ist wenigstens ein solches meines Wissens für die spätere Zeit, etwa die Zeit der Sargoniden oder der neubabylonischen Könige, nicht zu belegen.<sup>2</sup> Daß allerdings die Tamūzklage zur Zeit der Sommersonnenwende auch noch in späterer Zeit in Babylonien-Assyrien — wenn vielleicht auch mehr im Volksbrauch als im offiziellen Staatskult — ausgeübt wurde, dafür spricht nicht nur z. B. die sicher auf babylonisch-assyrische Bräuche zurückgehende Tamūz-Beweinung durch Klageweiber als heidnische Abgötterei in Jerusalem, von der Ezech. 8, 14 die Rede ist, sondern dies legen auch vereinzelt Andeutungen in den keilschriftlichen Quellen selbst nahe.

So wird in dem aus später (griechischer) Zeit stammenden Texte REISNER, Hymn. S. 145, 13b, der Monat Tamūz bezeichnet als der „Monat der Bezwingung des Tamūz“ (*arah kimitum* „*T[amūzi]*“), eine Bezeichnung, die ja freilich gleichfalls wieder bereits aus alter Zeit übernommen sein könnte. — So ist ferner in

1) Ob damit ein Trauer- oder ein Freudenfest gemeint ist, geht aus der Bezeichnung *ezen* (ass. *isinnu*) nicht mit Sicherheit hervor; vermutlich aber doch ein Trauerfest, vielleicht allerdings mit nachfolgendem Umschlagen in ein Freudenfest.

2) Nicht sehr viel beweist natürlich, wenn z. B. in der Liste mit Bezeichnungen für die Monatsnamen aus der Assurbanipal-Bibliothek (V R 43) der Monat Tamūz unter anderen Namen auch denjenigen „Monat des Festes des Gottes Lugal-amaš“ (worunter Tamūz selbst oder ein ihm nahe verwandter Hirtengott zu verstehen ist, s. dazu oben S. 8 Nr. 7) führt, da derartige Listen ihrem ganzen Charakter nach in der Hauptsache wenigstens altbabylonische, nicht jungassyrische Auffassungen wieder spiegeln. Wahrscheinlich bezieht sich übrigens auch die Bezeichnung des Tamūzmonats ebenda Z. 20 als *arah allanāt*[i?] auf den Tamūzkult. Doch ist noch unsicher, ob dies „Monat der Hirten“ oder „der Hirtinnen“ (vielleicht auch speziell „der Flötenspielerinnen“) bedeutet, oder ob es vielleicht vielmehr mit der Bezeichnung des Tamūz als *alanū* (s. dazu oben S. 11 Nr. 28) zusammenhängt.



dem ebenfalls aus später (griechischer) Zeit stammenden, aber auf ein älteres Original zurückgehenden Texte ZA VI 243, 34 die Rede vom Weinen (*bikātum*) im Monat Tamūz für den Gott Dumu-É-zi (s. dazu oben S. 6, Anm. 3 Ende)<sup>1</sup>. — Dagegen ist in dem Omentexte aus der Assurbanipal-Bibliothek III R 55 Nr. 4, 32 kaum, wie HOMMEL, Aufs. u. Abh. 415; Grundr. 116 im Anschluß an JENSEN, Kosmol. 485 annimmt, von dem „Tode<sup>2</sup> des Gottes Tamūz“ im Monat Tamūz die Rede, vielmehr wird hier, und entsprechend in Z. 37, wie ich bereits in Bab. Bußps. 29 annahm, wahrscheinlich einfach zu lesen sein: *ana ki-bīt Tamūz, ana ki-bīt Nergal* „auf Befehl des Tamūz“, „auf Befehl des Nergal“ (scil. erfolgt das betreffende Omen). Die Stelle würde dann also höchstens besagen, daß man den Monat Tamūz mit dem Gotte Tamūz in Verbindung zu setzen pflegte. — Sehr deutlich spielt dagegen auf die Sitte des Beweinens des Tamūz die bekannte Stelle aus dem Gilgamesch-Epos an (Taf. VI 46), wo Gilgamesch der Ištar vorwirft: „dem Tamūz, deinem Jugendgeliebten, bestimmtest du Jahr für Jahr Weinen (*bitakkū*)“<sup>3</sup>. Aber diese Stelle beweist zunächst natürlich auch wieder nur für die ältere Zeit, in der diese Episode des Gilgamesch-Epos literarisch entstanden ist, das Bestehen dieser Sitte des Beweinens des Tamūz. — Eine solche Sitte der Trauer um den verschwundenen Tamūz (und Išzida) setzt ebenso auch der Adapa-Mythus voraus (s. oben S. 32). — Daß diese Trauer um Tamūz durch „Klagemänner“ und „Klageweiber“ geschah, lehrt deutlich der Schluß der „Höllenfahrt der Ištar“, selbst wenn hier direkt nicht von einer Tamūzklage die

1) Es folgt hierauf: „*nurētum* des Monats Tamūz, Weinen (? , *bi-kit*?) für den Gott Lugal-dul-azag-ga; Weinen (*bikātum*) des Monats Ṭebēt für den Gott Enmešara“. Von einem Weinen, wohl ebenfalls im Ṭebēt, für Enmešara handelt auch die verwandte Stelle REISNER, Hymn. S. 146, Z. 35ff.; s. dazu noch unten S. 36, Anm. 2.

2) Besser wäre übrigens dann wohl *ki-bad* als *nisāti* „Entweichen, Verschwinden“ zu fassen, statt als „Tod“, vgl. dazu SBT 239 zu Nr. 7, Z. 1 und oben S. 11 zu Nr. 28; auch die assyrische Lesung *ki-mit* „Bezwingung“ könnte schließlich noch in Betracht kommen.

3) Diesen bis jetzt im Tamūzmythus vereinzelt dastehenden, aber gewiß uralten Zug, daß Ištar selbst es ist, die den Tamūz ins Unglück stürzt, möchte ich doch nicht mit JENSEN, Gilgamesch-Epos I 102f. aus der Tatsache des heliakischen Aufgangs des Sirius (= Ištar) im Hochsommer zur Zeit des Ersterbens der Vegetation wirklich herleiten, wengleich spätere gelehrte Spekulation sehr wohl diese Kombination vorgenommen haben mag.

Rede sein sollte, sondern vielmehr von einem fröhlichen<sup>1</sup> Flötenspiel des wiedergekehrten Tamūz selbst, in das dann auch dieselben Spieler und Spielerinnen mit einstimmen, die sonst (bezw. vorher) als „Klagemänner“ und „Klageweiber“ fungieren. — Von der naheliegenden Annahme aus, daß in der späteren Zeit an die Stelle eines älteren Tamūzkultes mehrfach der eines andern Vegetations- oder auch eines Sonnengottes, wie NIN-IB und Nergal, getreten ist (vgl. dazu bereits oben S. 17 ff.), darf vielleicht auch die Angabe des schon wiederholt im Vorstehenden herangezogenen Textes aus der Arsakidenzeit ZA VI 244, 52 ff. (vgl. dazu KAT<sup>3</sup> 388), wonach am 18<sup>ten</sup> Tamūz Nergal in die Unterwelt hinabsteigt und — nach 160 Tagen — am 28<sup>ten</sup> Kislev wieder heraufsteigt<sup>2</sup>, für den Tamūzkult geltend gemacht werden. Wir dürfen vielleicht darnach auch für Tamūz ein Hinabsteigen zur Unterwelt am 18<sup>ten</sup> Tamūz und ein Heraufsteigen am 28<sup>ten</sup> Kislev annehmen. Damit hängt dann vielleicht auch weiter zusammen, daß, worauf bereits JASTROW, *Rel. of Bab. and Ass.* 682 im Anschluß am HOUTSMA aufmerksam gemacht hat, der 17<sup>te</sup> Tamūz als Fasttag im jüdischen Kalender wahrscheinlich auf eine alte Trauerfeier für Tamūz zurückgeht und erst sekundär mit der Tempelzerstörung verknüpft worden ist. Übrigens ist beachtenswert, daß in dem angeführten Texte ZA VI 241 ff. an anderer Stelle (Z. 2 ff.) nicht etwa die Zeit vom 18<sup>ten</sup> Tamūz bis zum 28<sup>ten</sup> Kislev, sondern vielmehr die Zeit vom 11<sup>ten</sup> Tamūz bis zum 3<sup>ten</sup> Kislev als die Zeit der zunehmenden Nächte bezeichnet wird (vgl. dazu KAT<sup>3</sup> 388, Anm. 2).

Wie es sich an der erwähnten Stelle aus dem Schluß der „Höllenfahrt der Ištar“ vielleicht um ein fröhliches Flötenspiel bei der Wiederkehr des Tamūz aus der Unterwelt handelt, so hat dasselbe Literaturstück kurz vorher mit den Worten „den Tamūz wasche mit reinem Wasser, salbe mit gutem Öle, bekleide ihn mit einem rotfunkelnden Gewande, die Flöte von Lapislazuli

1) Ein fröhliches Flötenspiel findet z. B. auch bei der Neujahrsfeier statt. S. dazu meinen Artikel „Zum babyl. Neujahrsfest“ in den *Ber. dieser Gesellsch.* Bd. LVIII, S. 138.

2) Beachte auch Z. 25 des interessanten Festkalenderfragments REISNER, *Hymn.* S. 144, wo der 29<sup>te</sup> Kislev als Tag des Nergal angegeben ist. Desgleichen wird ebenda S. 146 (in dem ZA VI 241 ff. nahestehenden Texte, kurz vor der Stelle, die vom Weinen für Enmešara handelt, s. oben S. 35, Anm. 1) in Z. 28 in sehr fragmentarischem Zusammenhang speziell der 28<sup>te</sup> Kislev genannt.

möge . . .“ auch wohl einen Kultbrauch im Auge, der sich vielleicht auf eine festliche Behandlung des Kultbildes des Tamūz bei der Feier seines Wiederauferstehens aus dem Totenreiche bezieht.

### Tamūz in astraler Verknüpfung.

Alle vorstehenden Ausführungen über die mythische Gestalt und den Kult des Tamūz in Babylonien-Assyrien führten für Tamūz kaum jemals an den Himmel, sondern fanden ihre ausreichende Erklärung durch die Annahme von Tamūz als einer Vegetationsgottheit. Nun ist es aber bei dem zunehmenden Drang der babylonisch-assyrischen Priester zu astralen Spekulationen nicht verwunderlich, daß selbst eine so ausgesprochene Vegetationsgottheit wie Tamūz mit der Zeit gleichfalls am Himmel astral lokalisiert wurde. So begegnen wir bereits in einem Keilschrifttexte aus Boghazköi<sup>1</sup>, also etwa aus dem 14<sup>ten</sup> Jahrhundert v. Chr., dem Stern des Gottes Tamūz (Dumu-zi) unmittelbar vor dem Stern des Gottes Nin-giszida (geschr. Nin-ki-zi-di), und zwar in einer Reihe von 16 oder 17 Sternen, die jedenfalls zum Teil, ähnlich wie die Listen der sog. Monatsfixsterne<sup>2</sup>, mit denen sie sich z. T. direkt decken, eine nach einem bestimmten Prinzip geordnete fortlaufende Reihe darstellen.<sup>3</sup> Wenn man, was ja am näch-

1) S. die Transkription von WINCKLER bei A. JEREMIAS, Das Alter der babyl. Astronomie, Leipzig 1908, S. 25f. Es geht übrigens aus diesem Texte, soweit er wenigstens daselbst mitgeteilt ist, keineswegs, wie JEREMIAS meint, hervor, daß „babylonische Astronomie in der Hauptstadt der Hatti gepflegt wurde“. Es handelt sich vielmehr um einen Beschwörungstext von der Art der Šurpu-Texte und Texten wie K. 2096 (CRAIG, Rel. Texts I 56ff.), worin die Götter angerufen werden, herbeizutreten und den Bann zu lösen (Z. 7: *iz-zi-za-ni-ma el-ti pu-ut-ra*); wie die Hauptgötter, so dann auch allerlei spezielle Sterngötter (ähnlich wie Šurpu II 181. 183; K. 2096, Obv. 23). So interessant die Sternaufzählung nun auch als Dokument für die babylonische Sternkunde um jene Zeit, also etwa das 14<sup>te</sup> bis 13<sup>te</sup> Jahrhundert v. Chr., ist, so wenig beweist sie für Pflege babylonischer Astronomie durch die Hethiter. Denn es handelt sich in diesem Texte gewiß zunächst nur um Benutzung eines beliebigen einheimisch-babylonischen Beschwörungstextes als Übungsstück zur Erlernung der babylonischen Schrift und Sprache im Hatti-Lande, ganz entsprechend wie man in Ägypten zu gleichem Zwecke in der Amarnazeit sich babylonischer mythologischer Texte wie des Adapa- und des Nergal-Ereškigal-Mythus bediente.

2) S. zu diesen KUGLER, Sternkunde und Sterndienst in Babel I 228ff.

3) Ob das Prinzip hierbei, entsprechend wie bei den Monatsfixsternen, das der hintereinander erfolgenden heliakischen Aufgänge ist, oder einfach das der Aufeinanderfolge der Positionen am Himmel, wage ich nicht zu entscheiden.

sten liegt, annehmen darf, daß auch „der Stern des Tamūz“ und „der Stern des Ningišzida“ hier bereits zu der fortlaufenden Reihe gehören, so würde nach der Stelle, die sie in der Aufzählung einnehmen, etwa die Gegend von pisces oder aries in Betracht kommen.<sup>1</sup>

In die Gegend des Widders als Lokalisierung für Tamūz am Himmel führt auch ein astrologischer Mythenkommentar aus der Arsakidenzeit, worin der Stern <sup>ame</sup> KU-MAL, d. i. der aries, durch <sup>iu</sup> Dumu-zi und <sup>iu</sup> Kingu erklärt zu werden scheint.<sup>2</sup>

Als „grüner“ (grüngelber) Stern erscheint Tamūz in der Sternliste aus der Assurbanipal-Bibliothek II R 49, 10 ef, im Unterschied von andern Sternen (Sterngöttern), die als „weiß“, „schwarz“ und „rot“ bezeichnet werden; eine Bezeichnung, die doch wohl damit zusammenhängt, daß dem Tamūz als dem Gotte des jungen Pflanzenwuchses in erster Linie die grüne Farbe zukommt.<sup>3</sup>

Unter den Monatsfixsternen für den Monat Šabāt erscheint in dem „Astrolab“ Da-mu; ob dieser Da-mu-Stern im Hinblick auf die sonst vorliegende Gleichsetzung von Tamūz mit Damu, etwa mit dem Tamūz-Stern der Boghazköi-Tafel direkt identifiziert werden darf, vermag ich nicht zu sagen.

Die vereinzelt in einer Götterliste sich findende Benennung des Tamūz als Sib-zi-an-na (s. oben S. 7, Anm. 1) darf wohl kaum zu der Annahme berechtigen, daß Tamūz etwa auch an der Stelle des Himmels lokalisiert wurde, an der der Sib-zi-anna-Stern zu suchen ist, nämlich zwischen Stier und Zwillingen<sup>4</sup>.

Über die etwaigen Beziehungen des Tamūz-Mythus zum heliakischen Aufgang des Beteigeuze und des Sirius s. meine Bemerkungen in SBT 251 f. Doch ist es mir jetzt, wie bereits oben S. 33 bemerkt wurde, recht fraglich geworden, ob solche Beziehungen überhaupt angenommen werden dürfen. Jedenfalls möchte ich, wenn sie wirklich vorliegen sollten, darin nichts Ursprüngliches erblicken, sondern erst spätere auf gelehrter Spekulation beruhende Kombinationen.

1) Also dieselbe Gegend, in der auch der Vegetationsgott Enmešara am Himmel lokalisiert erscheint (s. dazu JENSEN, Kosmol. 60 f.; Gilgamesch-Epos I 89). Sehr wahrscheinlich beruht daher die Lokalisierung dieser beiden wesensverwandten Götter an gleicher Stelle am Himmel auf einem inneren Zusammenhang. Über den Grund, warum die Lokalisierung des Tamūz gerade an dieser Stelle des Himmels erfolgte, ließen sich wohl allerlei Vermutungen geben; doch vermag ich nichts Sicheres darüber auszusagen.

2) S. KING, Seven Tabl. of Creation I 217 f.

3) Übrigens wird ebenda auch noch ein anderer Stern gleichfalls als „grüner“ Stern bezeichnet.

4) S. dazu KUGLER, a. a. O. 248 f.

### Schlußbemerkung.

In den vorstehenden Ausführungen über den babylonischen Gott Tamūz sollte, wie bereits einleitend gesagt wurde, vor allem und so gut wie ausschließlich nur das wirklich vorliegende keilinschriftliche Material zu Tamūz besprochen werden. Gerade bei dieser grundsätzlichen Beschränkung tritt klar zutage, wie gering verhältnismäßig bis jetzt unsere sicheren Kenntnisse über diese Göttergestalt der Babylonier und ihren Kult sind<sup>1</sup> gegenüber dem, was wir als einst vorhanden an reichen Vorstellungen über diesen Gott und an verbreiteten Kultfeiern in seinem Dienste bei den Babyloniern vermuten möchten und nach allerlei Spuren innerhalb und außerhalb des Babylonischen gewiß auch mit Recht vermuten dürfen. Immerhin bleibt es eine gefährliche Sache, ohne wirkliche sichere urkundliche Unterlagen der bloßen Kombination hier allzu großen Spielraum zu gewähren, da es gar zu leicht geschehen kann, daß auf diese Weise der einheimischen babylonischen Tamūzverehrung Vorstellungen untergeschoben werden, die doch vielleicht erst in außerbabylonischen Kreisen und in nachbabylonischer Zeit entstanden oder wenigstens zum vollen Durchbruch gekommen sind. So muß ich z. B. vor allem auch die Frage einstweilen immer noch offen lassen, ob und wie weit etwa bereits mit dem babylonischen Tamūzkult<sup>2</sup> auch wirklicher Mysterienkult verknüpft war in dem Sinne, daß man die im Kulte gefeierten Erlebnisse des Gottes, sein Sterben und sein Wiederaufleben, als vorbildlich für das Schicksal der einzelnen Kultteilnehmer betrachtet hätte<sup>3</sup>; ob

1) Eine große Lücke besteht insbesondere auch noch darin, daß sich, soweit ich sehe, bis jetzt noch gar nichts Sicheres über typische Darstellungen des Tamūz und seiner Erlebnisse in der Kunst aussagen läßt, die doch gewiß nicht gefehlt haben werden. Aber weder aus dem großen Material der babylonischen Siegelzylinder, das ja freilich noch sehr auf eine vollständige Veröffentlichung und eine systematische Bearbeitung wartet, noch aus der sonstigen darstellenden Kunst der Babylonier ist mir etwas bekannt, das mit Sicherheit auf Tamūz und seinen Kult gedeutet werden dürfte. Denn ob z. B. der aus dem Befunde der Ausgrabungen in Babylonien und Assyrien vielfach zu belegende sog. Madonna-Typus, d. h. die Figur einer Muttergöttin mit Kind auf dem Arme (vgl. dazu KAT<sup>3</sup> 429 und Anm. 5), gerade mit Tamūz in Verbindung gebracht werden darf, ist doch mehr als fraglich.

2) Und ebenso mit dem Kult anderer babylonischer Götter.

3) Mit Sicherheit glaubt Mysterienkult in diesem Sinne — freilich ohne weiteres urkundliches Material dafür anführen zu können, als es im Obigen auch

ferner solche mystische Vorstellungen vielleicht in Laienkreisen vorhanden waren, in den offiziellen Priesterkreisen dagegen etwa mit Bewußtsein abgelehnt wurden. Alle derartigen Fragen, die den eigentlichen Kern der babylonischen Religion und nicht nur ihre äußere Hülle betreffen, würden voraussichtlich mit größerer Sicherheit beantwortet werden können, wenn uns ein gütiges Geschick einmal keilinschriftliche Urkunden bescheren wollte, die weniger offiziellen, staatlichen und priesterlichen Charakter als die bisher bekannten trügen, die uns dafür aber einen tieferen Einblick in das individuelle Denken und Empfinden des Babyloniers gewährten.

---

verwendet ist — für das Babylonische annehmen zu dürfen A. JEREMIAS, *Monotheist. Strömungen innerhalb der bab. Rel.*, Leipzig 1904, 7 ff., vgl. auch denselben, *Babylonisches im Neuen Test.* 8 ff. Recht beachtenswert erscheinen mir die Andeutungen von SCHNEIDER, Zwei Aufsätze 72 f. über babylonisches Mysterienwesen und Jenseits-hoffnungen im Anschluß an das Gilgamesch-Epos. S. auch C. F. LEHMANN-HAUPT in *Orient. Studien Theod. Nöldeke gewidmet* 998 ff. Zu meiner eigenen ziemlich skeptischen Stellungnahme in diesem Punkte vgl. KAT<sup>3</sup> 640 oben, 643, Anm. 3 am Ende.

[Manuskript eingegangen am 28. V. 1909; druckfertig erklärt am 25. VI. 1909.]