

Wesen und Ursprung des Eponymats in Assyrien.

Von C. Brockelmann.

Die Chronologie der Assyrer beruht bekanntlich auf dem *linu*, dem Eponymat. Was uns über diese Institution im einzelnen bekannt ist, hat H. WINCKLER, *Gesch. Assy. u. Babyl.* S. 212 zusammengestellt; nur ist dort in der Liste der Beamten für den Obersten der Musikanten mit ZIMMERN, ZDMG 53, 117 N. 2, der Obermundschenk einzusetzen. Hier soll, als für die folgende Untersuchung besonders wichtig, nur der eine Punkt noch einmal hervorgehoben werden, dass der Regierungsantritt eines neuen Königs bestimmend in die sonst im ganzen feste Reihenfolge der *linu*-Träger eingreift. Während des ersten vollen Regierungsjahres läuft zwar noch die unter dem Vorgänger begonnene Reihe weiter. Das zweite volle Regierungsjahr aber gehört dem Könige selbst.

Ausserhalb des eigentlichen Assyriens begegnet uns dieselbe Datierungsweise auf den sehr alten sogenannten kappadokischen Kontraktafeln. Hier finden wir nun aber neben der *Limudatierung* noch eine andere nach *hamustu*, die gleichfalls nach Personen benannt werden. WINCKLER (*Altor. Forsch.* II, 91 ff.), der dies zuerst erkannt hat, deutet die *hamustu* mit Recht auf eine Periode von fünf Tagen und diese Deutung ist neuerdings von ZIMMERN (*Ber. der phil.-hist. Kl. d. K. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1901, p. 53 ff.) mit überzeugenden Gründen gestützt und erläutert worden. Nun kann ich aber WINCKLER nicht mehr beistimmen, wenn er weiter-

hin annimmt, dass jede einzelne Periode von fünf Tagen einen Eponym gehabt habe, und dass jene Texte, da sie zumeist nach *linu*, nur vereinzelt nach *hamuštu* datieren, aus einer Uebergangszeit stammen. Die Datierung nach *hamuštu* findet sich im ganzen fünfmal. Zweimal folgen auf *hamuštu* zwei durch »und« verbundene Eigennamen. Dreimal heisst es: In der *hamuštu* des A. im Monat B. im *linu* des C. An einer dieser Stellen ist der Monatsname nicht mehr deutlich zu erkennen. An den beiden andern Stellen steht der gleiche Monatsname. Dessen erster Bestandteil ist doch wohl *arab* »Monat« zu lesen nach dem ideogrammatishen Werte des Zeichens (S^b 254, s. DELITZSCH, *Abh. d. phil.-hist. Kl. d. K. Sächs. Ges. d. Wiss.* XIV, Nr. IV p. 227), das DELITZSCH, PEISER und WINCKLER mit seinem Silbenwert umschreiben. Der zweite Bestandteil des Namens ist unstreitig *šarrâni* »der Könige« zu lesen. Ein solcher Name »Königsmonat« ist uns allerdings sonst aus Assyrien und Babylonien nicht bekannt. Das braucht uns aber nicht eben zu befremden; denn auch die drei anderen Monatsnamen, die noch in diesen Texten vorkommen (DELITZSCH 3₁₂, 6₁₃, 11₉) weichen von den später gebräuchlichen und von den Juden entlehnten Namen ab, und wieder andere Namen finden wir in den ältesten babylonischen und assyrischen Urkunden (WINCKLER, KAT³ S. 330). Es wird sich uns nachher als wahrscheinlich ergeben, dass der Königsmonat als der erste des Jahres anzusetzen ist, dessen eigentlichen Namen wir dann vielleicht in der dritten nicht mit Sicherheit gelesenen Stelle (DELITZSCH 9₉) zu suchen haben. Nicht jede *hamuštu* wird ihren Eponym gehabt haben, sondern nur eine bestimmte, die erste des Jahres, die der *ἐπαγομέναι*, der fünf Tage, die vom alten zum neuen Jahre hinüberleiteten und den Ausgleich zwischen dem alten Mond- und dem neuen Rundjahr bewirkten. Der Eponym oder die Eponymen der *hamuštu* hätten also eine ähnliche Rolle gespielt, wie der interrex bei den Römern, zu dem WINCKLER selber schon auf semitischem Boden

ein Gegenstück in dem *Musahhir* zwischen den beiden Jahren in einer sabäischen Inschrift nachgewiesen hat (*Alt. Forsch.* II, 351 ff.).

Zum Verständnis dieser Einrichtung müssen wir zunächst die entsprechenden Verhältnisse in Babylon vergleichen. Dort werden in den ältesten uns bekannten Inschriften die Jahre nach gewissen denkwürdigen Ereignissen bezeichnet, ähnlich wie im alten Israel (WINCKLER, KAT³ 323). Später rechnete man nach den Regierungsjahren der Könige. Diese aber konnten ihre Herrschaft offiziell immer nur im Nisân und zwar am Neujahrsfeste Zagmuk antreten, und, was besonders zu beachten, ihre Herrschaft war nur dann staatsrechtlich gültig, wenn sie in jedem Jahre von neuem am Zagmukfeste durch eine Ceremonie im Marduktempel bestätigt wurde. Diese lästige Verpflichtung, alljährlich zu Neujahr nach Babel zu kommen, veranlasste bekanntlich mehrere Assyrikerkönige, die auch keinen selbständigen Herrscher in Babylonien dulden konnten, auf den Königstitel ganz zu verzichten und nur als Šakanakus, als Statthalter, zu herrschen. Aus den Ceremonien des Zagmukfestes dürfen wir wohl einigen Aufschluss über die jener Einrichtung zu grunde liegenden Anschauungen zu gewinnen hoffen.

Die Haupttage dieses Festes¹⁾ waren der 8. und der 11. Nisân und seinen Mittelpunkt bildete die Procession des Stadtgottes Marduk in Begleitung andrer Götter, vor allen Nebos, des Hauptgottes der Nachbarstadt Borsippa. Diese zogen zusammen auf einem Räderschiff nach dem Marduktempel Esagila. Nach dieser Procession liessen sich die Götter in einem Gemach jenes Tempels, das *Duazag* hiess, nieder. Indem sie vor Marduk, dem Herrgott, dem Gotte von Himmel und Erde, demütig dastanden und ihn ehrfurchtsvoll anschauten, hielten sie eine Ratsversammlung

1) Vgl. JENSEN, *Kosmologie* S. 84 ff., MEISSNER, ZDMG 50, 297, FRAZER, *The golden bough* I, 226.

und bestimmten die Geschehnisse des kommenden Jahres, wie es bei Nebukadnezar heisst. Ebenda erhielt der König seine Würde von neuem bestätigt, indem er Marduks Hände anfasste. Draussen aber wogte die Menge in Festeslust, die alle Standesunterschiede aufhob. Ein Sklave oder ein zum Tode verurteilter Verbrecher ward auf den Thron gesetzt und erhielt königliche Kleidung. Er führte kurze Zeit die Macht, und sogar der Harem des Königs stand zu seiner Verfügung. Diese kurze Lust aber musste er am Ende des Festes mit dem Tode büssen. Ein ähnliches Fest wie in Babel dürfen wir auch für Assyrien voraussetzen, freilich ist es uns bis jetzt nur einmal durch eine kurze Erwähnung des Zagmuk in den Annalen Asarhaddons (JENSEN, *Kosmologie* p. 84, DELITZSCH, HW s. v.) bezeugt.

WINCKLER erklärt *Forsch.* III, 10 die von ihm diesem babylonischen Feste mit Recht gleichgesetzten Ceremonien beim Antritt des *lîmu* in Assyrien für das irdische Nachbild eines himmlischen, mythischen Vorgangs, jener Ratsversammlung, in der die Götter vor dem Kampfe mit Tîamat dem Marduk die Weltherrschaft übertrugen. Gewiss war das die Deutung, die die babylonischen Priester selbst dem Feste unterlegten, wie die uns erhaltene Legende, das sogenannte Weltschöpfungsepos, zeigt. Aber wir müssen uns doch hüten, in dem erklärenden Mythos in jedem Falle die wirkliche Quelle des Ritus zu sehen. FRAZER in seinem Buche *The golden bough* und W. ROBERTSON SMITH in seinen *Vorlesungen über die Religion der Semiten* haben uns ja gezeigt, dass der kultische Ritus sehr oft aus viel älteren und primitiveren Vorstellungen heraus erwachsen ist, und dass der Mythos nicht selten seine Entstehung gerade dem Wunsche verdankt, den Ritus mit späteren Anschauungen in Einklang zu setzen. Ich kann mich auch nicht davon überzeugen, dass es dem amerikanischen Ethnologen BRANTON in seinem Buche *Religions of primitive peoples* (London-Newyork 1897) mit seiner Polemik gegen

FRAZER und R. SMITH gelungen sei, die absolute Priorität des Mythos vor dem Ritus zu erweisen.

Uebrigens scheint WINCKLER selbst von jener seiner Deutung nicht mehr recht befriedigt. In seiner neuesten Schrift (*Der alte Orient*, III 2/3, S. 52) hat er eine neue Erklärung des Zagmukfestes gegeben, der ich mich freilich erst recht nicht anzuschliessen vermag. Er geht von der bekannten Thatsache aus, dass Marduk die Sonne des Ostens und des Frühlings, Nebo die des Westens und des Winters repräsentiert. Indem er nun die Teilnahme Marduks an jener Procession in den Hintergrund rückt, erklärt er den Besuch Nebos bei Marduk für eine symbolische Darstellung der Verwandlung der Wintersonne in die des Frühlings. Wie Nebo zu Marduk, Nacht zu Licht werde, so verkehre sich auch die Welt nun in ihr Gegenteil und so entstünden das Zagmuk, die Saturnalien und der Karneval, das Narrenfest, das Fest der auf den Kopf gestellten Welt, wo jeder das Gegenteil von dem scheint, was er ist.

Wir müssen also auf einem andern Wege zum Verständnis jenes Festes zu gelangen suchen, und dieser Weg ist uns von FRAZER in dem bereits erwähnten Werke vorgezeichnet.

Mit den babylonischen Verhältnissen vergleicht FRAZER (I, 218) zunächst die des äthiopischen Reiches von Meroe nach den Berichten von Strabo und Diodor, deren typische Bedeutung schon SPENCER in den *Principles of Sociology* III, 125 gebührend hervorgehoben hat. Während das Königtum in Babel dem Herrscher alljährlich von Marduk erneuert werden muss, indem gleichzeitig ein Sklave an seiner Statt den Tod erleidet, so hängt die Dauer der Herrschaft und des Lebens zugleich für die Könige von Meroe von den Priestern ab. Die Könige genossen bei Lebzeiten göttliche Verehrung, sobald aber das Orakel es befiehlt, müssen sie sich selbst den Tod geben: Erst Ergamenes, ein Zeitgenosse Ptolemäus' II. von Aegypten, machte, auf ein Söldnerheer gestützt, dieser Satzung ein Ende.

Für die notwendige Voraussetzung dieses Brauchs, die göttliche Verehrung der Könige, finden wir nun auch in Babel und Assur Parallelen. Zwar in der Blütezeit beider Reiche erscheinen ihre Könige nur noch als Vertreter höchster irdischer Machtvollkommenheit. Aus den Inschriften von Telloh aber hat THUREAU-DANGIN (ZA XV, 411) nachgewiesen, dass den Königen Dungi und Gimilsin Tempel geweiht waren. Die Geierstele von Telloh zeigt uns den König Eannadu von Lagaš in der charakteristischen Gewandung eines Gottes. Išmêdagân, der letzte König der Dynastie von Isin, nennt sich selbst den geliebten Gemahl der Nanâ (KB III, 86a, 11), er muss damit doch wohl göttliche Ehre auch für sich in Anspruch genommen haben. Für Nordmesopotamien sind wir bis jetzt noch auf das indirekte Zeugnis von Eigennamen angewiesen. In dem Grundbuch von Harrân finden wir eine Anzahl zusammengesetzter Eigennamen, in denen *sarru* König an der Stelle erscheint, wo sonst ein Gottesname steht. Nun könnte man ja zunächst daran denken, dass *sarru* lediglich als stellvertretender Beiname eines Gottes, etwa des Šamaš, zu deuten sei. Der Herausgeber JOHNS aber macht (p. 16) mit Recht dagegen geltend, dass wir diese Namen nicht anders auffassen dürfen, als die, in denen *abû* den Gottesnamen vertritt. Müssen wir diese als Zeugnisse für den Ahnenkult anerkennen, so können wir aus den Namen mit *sarru* nur auf einen Kult des Königs schliessen. Jene andere Erklärung aber wird ganz ausgeschlossen durch den Namen *Apil-sarri-ilai*; denn »Sohn des Königs« ist nirgends als Beiname eines Gottes bezeugt. Dass wir diese Namen grade in Harrân finden, ist gewiss kein Zufall. Diese alte Stadt des Sîn wird uns nachher noch als Stätte eines sehr altertümlichen Kultgebrauches begegnen. Jetzt wird es wohl auch nicht mehr zu kühn erscheinen, wenn man das eine Ideogramm für den König, das Zahlzeichen 20 als ein Zeugnis für den ehemaligen Herrscherkult heranzieht; solche Zahlzeichen sind ja den Göttern heilig.

Soll nun der Ursprung jener äthiopischen Königssetzung erschlossen werden, so darf man sich natürlich nicht bei der flach rationalistischen Annahme einer blossen Priesterherrschaft, die der Macht des Königs überlegen gewesen wäre, beruhigen. FRAZER hat gezeigt, dass bei vielen afrikanischen Völkern, Bantus sowohl wie Südänesen die Macht des Königs an seine volle körperliche Integrität gebunden ist, und dass er selbst oder seine Umgebung seinem Leben ein Ende macht, sobald seine Kräfte zu schwinden drohen. Andere Völker halten es noch für zu gefährlich, abzuwarten, bis der König Anzeichen des herannahenden Alters oder sonstiger Schwäche verrät. Bei ihnen ist daher für jede Regierung eine bestimmte Frist festgesetzt, nach deren Ablauf der Herrscher sich selbst zu töten hat. Dies belegt FRAZER durch Berichte aus Vorderindien. Nun gab es endlich auch Völker, die dem Könige nur ein Jahr der Herrschaft vergönnten, an dessen Ende er sterben musste. Nachklänge dieser Sitte finden sich besonders in Hinterindien.

Wir sahen nun, dass in Babylon der König ursprünglich göttliche Verehrung genoss. Das kann aus den Anschauungen primitiver Völker heraus nur so verstanden werden, dass der König als Repräsentant des Stammesgottes galt. Dieselbe Vorstellung finden wir auch in Syrien und Kleinasien wieder. Die hetitischen Denkmäler zeigen uns die Könige durchweg in der Tracht der Götter dargestellt. KORNE MANN hat (*Beitr. z. alt. Gesch.* I 51 ff.) die sehr ansprechende Vermutung geäußert, dass die letzte Stufe des Herrscherkults, wie wir sie bei den Seleukiden seit Antiochos Theos finden, aus syrischen Anschauungen erwachsen ist, und dass der Beiname des 4. Antiochos, *Ἐπιφανής*, der uns auch bei den Ptolemäern begegnet, auf die Menschwerdung des Gottes im König bezogen werden muss. Die göttliche Verehrung, die schon die Pharaonen genossen, ist ja allgemein bekannt.

Solche Incarnationen der Gottheit finden wir nun aber

auch unabhängig von der Königswürde bei vielen Naturvölkern wieder, und an zahlreichen Beispielen hat FRAZER gezeigt, dass die Lebenszeit eines solchen Repräsentanten der Gottheit stets kurz befristet ist und mit seinem gewaltsamen Tode endet. Der Gott kann eben nur in einem jugendkräftigen Körper wohnen, wenn er fähig bleiben soll, seinen Verehrern zu nützen. Würde sein Träger krank oder schwach werden, so drohte der von ihm beherrschten Natur das gleiche Schicksal. Ehe sein Leib verfallen kann, muss er getötet werden, damit der Geist ungeschwächt auf einen Nachfolger übergehen kann. Der Glaube, dass die Seele eines Sterbenden unmittelbar in einen andern Leib zu wandern vermag, ist bekanntlich weit verbreitet, wie schon H. SPENCER und nach ihm FRAZER und ROHDE (*Psyche*² II, 29 ff.) gezeigt haben.

Dieselbe Anschauung galt ursprünglich auch für die Könige als Vertreter des Gottes. In Babylon repräsentierte der König einst den Marduk selbst. Dieser aber starb alljährlich im Winter, um im Nisân zu neuem Leben zu erwachen. USENER¹⁾ hat nun gezeigt, wie bei den Griechen an die Stelle der primitiven Anschauung vom Tode und der Wiederauferstehung des Gottes die Fiction seiner Apodemie und seiner Rückkehr im Frühling getreten war. Eben dasselbe beobachten wir nun in Babylon, dem Mittelpunkt der altorientalischen Kultur.

Während man in Syrien noch Tod und Wiederauferstehung des Gottes feierte, fand in Babylon das *tebû*, der Aufbruch und dann der Einzug des Marduk statt, dem dabei die Götter der benachbarten Städte Gefolgschaft leisten. Hatte in alter Zeit der König alljährlich den Tod erleiden müssen, damit der wiedergeborene Gott in einem neuen und jugendkräftigen Leibe eine seiner würdige Heimstätte finde, so behält er nun zwar seine

1) *Sintfluthsagen* S. 116; vgl. R. WÜNSCH, *Das Frühlingsfest der Insel Malta* S. 20.

Macht, aber er muss sie sich alljährlich von Marduk neu bestätigen lassen. Während des Festes, das sonst den Tod des Herrschers bedeutete, muss dieser auf seine Würde und Macht verzichten zu gunsten eines andern, der dann statt seiner den Tod erduldet. Dieser Tod ward später wohl in ein dem Gotte dargebrachtes Opfer umgedeutet, und dies Opfer ward mit dem Fortschritt der Kultur durch einen Sklaven oder Verbrecher eingelöst, eine Entwicklung, zu der die Religionsgeschichte mancherlei Parallelen bietet. Dass aber auch der Sklave wirklich noch als Stellvertreter des Königs galt, zeigt die Thatsache, dass ihm sogar dessen Harem zur Verfügung gestellt ward. Vielleicht kreuzte sich in späterer Zeit mit dieser Grundanschauung noch ein anderer Gedankengang. Das Zagmuk galt, wie ZDMG 55, 390¹⁾ zu zeigen versucht ist, wohl auch als Totenfest. An einem solchen aber gehn die Seelen der Verstorbenen um, begierig den Lebenden zu schaden. So mag der Sklave, worauf mich S. FRAENKEL und R. WÜNSCH aufmerksam machen, den König zugleich dazu vertreten haben, um die Unterirdischen zu täuschen, die etwa ihren Zorn an ihm auslassen möchten.

In Babylon rechnete man nach den Jahren der Könige, der einstigen Vertreter der Gottheit. In Assyrien wurde in der Blütezeit des Reichs nur das zweite von den Regierungsjahren des Königs nach diesem benannt. Sargon endlich bekleidete das Eponymat erst in seinem dritten Jahre. Die Erklärung dieses Sachverhalts verdanken wir WINCKLER (*Forsch.* II, 12). Während man in Babel die Königskrönung im Nisân, dem ersten Monat des Jahres, feierte, fiel sie in Assur in den zweiten Monat, den Ijâr. Dieser war aber der zweite Monat des Jahres erst in der letzten Periode der babylonisch-assyrischen Kultur geworden. Wenn nach Widderrechnung das Jahr mit dem

1) Die dort vorgetragene Auffassung des *tebû* ist allerdings nach dem oben Gesagten richtig zu stellen.

Nisân begann, so musste es im Zeitalter der Zwillinge mit dem Sívân beginnen, wie die von WINCKLER (*Forsch.* II, 367) behandelte Monatsliste noch erkennen lässt. Der Monat der Königskrönung war also ursprünglich nach Zwillingsrechnung der letzte des Jahres und ward dann im Zeitalter des Stieres der erste. Nun finden wir auf den wohl aus dieser Zeit stammenden kappadokischen Tafeln einen Königsmonat, der wohl der erste des Jahres war, weil in ihn die durch einen besondern Eponym ausgezeichnete *hamuštu* der Epagomenen fiel. Aus dem Parallelismus zwischen Monat und Jahr wird es sich nun wohl erklären, dass im Zeitalter des Stieres das Eponymat des Königs in das zweite Jahr seiner Regierung fiel und endlich im Zeitalter des Widders nach der sogenannten Aera Nabonassar's in das dritte, wie es bei Sargon der Fall war. Dass grade dieser König die in Babylon durchgeführte Kalenderreform auch in Assyrien zur Geltung brachte, stimmt ganz zu seiner auch sonst den babylonischen Ansprüchen geneigten Politik (WINCKLER, KAT³ 333). Im Zeitalter der Zwillinge, als der Krönungsmonat der letzte des Jahres war, fiel demnach das Eponymat des Königs in das darauffolgende erste Jahr seiner Regierung.

In allen primitiven Kulturen steht die Zeitrechnung mit der Religion in engster Verbindung. Wenn nun der König ursprünglich im ersten Jahre seiner Regierung zugleich die *linu*-Würde bekleidete, wenn der König ursprünglich göttliche Verehrung genoss und wenn sich in Babylon noch deutliche Spuren einer einst alljährlich stattfindenden Tötung des Königs finden, so darf man wohl vermuten, dass auch in Assur der König eben durch den *linu* als Vertreter der Gottheit galt, und dass er wahrscheinlich auch nach Jahresfrist hatte sterben müssen. Bei vielen Völkern können wir beobachten, wie es den Königen allmählig gelingt, den ursprünglich religiösen Charakter ihrer Würde mit seinen mancherlei lästigen, ja gefährlichen Verpflichtungen abzustreifen und ihre Herr-

schaft zu einer rein politischen Institution zu entwickeln. Dieselbe Verweltlichung der königlichen Macht beobachten wir nun in Assur. An die Stelle der göttlichen Würde des Herrschers trat zunächst das Priesterkönigtum der Iššakkus, die wir noch um 1800 in Assyrien antreffen. Als dann endlich die Macht des Königs ganz auf politisch-militärischer Grundlage beruhte, legte er den nur noch im *linu* bestehenden geistlichen Teil seiner Würde nach Abschluss eines Jahres nieder. Dieser ging auf einen der Grossen des Reiches über und ward, nachdem sein alter Inhalt ganz verblasst war, endlich zu einem blossen Hilfsmittel rein formaler Chronologie.

Ursprünglich ward der Eponymus durch das Loos bestimmt. Später hatte die Ceremonie des Looswerfens, *karâr pîru* (WINCKLER, *Forsch.* II, 334) natürlich ihre Bedeutung verloren, wie die feste Reihenfolge der Beamten zeigt. Eigentlich aber entsprach sie der Schicksalsbestimmung im Marduktempel zu Babel. Noch im Glauben der Jezîdis, der, wie ZDMG 55, 388 ff. gezeigt, auf den babylonischen zurückgeht, tritt deutlich hervor, dass es sich beim Werfen des Looses darum handelte, den festzustellen, der im kommenden Jahre die Herrschaft führen soll. Ob damit zugleich, wie WINCKLER (*Forsch.* III, 10) annimmt, eine Verteilung der staatlichen Aemter und Einkünfte unter den Grossen des Reiches stattfand, können wir nicht wissen, da die Ueberlieferung davon schweigt. Wahrscheinlich ist diese Hypothese grade nicht, wenn wir in Betracht ziehen, dass das Looswerfen ja ursprünglich den rein kultischen Zweck hatte, den Vertreter der Gottheit zu designieren.

Ueber die Feier des Zagmukfestes in Assur sind wir leider nicht näher unterrichtet. Für die zweite Hauptstadt der nordmesopotamischen Kultur, für Harrân, ist wenigstens die Existenz eines dem Zagmuk analogen Festes von WINCKLER (*Forsch.* II, 303 ff.) aufgezeigt. In einem von HARPEK herausgegebenen Briefe berichtet Nabûpâšir,

Vicekönig von Harrân, dem Könige Sargon, dass Sîn aus- und in das Festhaus eingezogen sei, dass die Opfer(?) des Königs rite vollzogen seien; dann sei Sîn wohlbehalten in seine Wohnung zurückgekehrt und entbiete dem Könige seinen Gruss. Leider nennt uns der Brief nur das Datum, den 17., nicht den Monat des Festes. Doch kann wohl kaum zweifelhaft sein, dass dies Fest in den heiligen Monat des Sîn, den Sîvân, fiel. Dass diese Feier dem *tebû* beim Zagmuk in Babel entsprach, geht aus der Beschreibung trotz ihrer Kürze deutlich hervor; auch wird hier das Festhaus, in das Sîn einzieht und von dem er dann in seinen Tempel zurückkehrt, mit demselben Terminus *bêt etkîti*, wie in Babel, bezeichnet. In der Cylinderinschrift Sargons wird nun der Sîvân einmal (JENSEN, *Kosmol.* 14) genannt der Monat des Aufleuchtens des Dargal, des Bestimmers der Bestimmungen, dessen, der das Vorzeichen sehn lässt, des Nannar von Himmel und Erde, des Helden der Götter, Sîn. Der das Vorzeichen sehen lässt, ist sonst (JENSEN, *Kosmol.* 127) auch ein Beiname des Jupiter, als des Planeten Marduks, der im Nîsân die Geschicke bestimmt. Hier werden also dem Sîn dieselben Funktionen zugeschrieben wie dem Marduk. WINCKLER (*Forsch.* II, 371) weist nun mit Recht darauf hin, dass ein Monat nur dann nach dem Aufleuchten des Mondes benannt sein kann, wenn dies in Beziehung zum Sonnenlauf gedacht ist, als sein Zusammentreffen mit der Sonne im Frühlingsäquinocmium. Dies aber fiel in den Sîvân nur im Zeitalter der Zwillinge oder des Nannar, wie eben bei Sargon einmal für altersgraue Vergangenheit gesagt wird (WINCKLER, l. c. 372). Die Mondpriester zu Harrân hätten also vielleicht in beabsichtigtem Gegensatz zu den von Babylon ausgehenden Kalenderreformen an jener ältesten Zeitrechnung festgehalten. Die Deutung, dass die Apodemie und die Rückkehr des Gottes an die Stelle seines Todes und seiner Wiederauferstehung getreten ist, werden wir wohl nun auch hier anlegen

dürfen. Dass diese Feier für den König von besonderer Bedeutung war, schliesst WINCKLER mit Recht daraus, dass ihm über den glücklichen Verlauf besonders berichtet wird. Ursprünglich wird eben die Anwesenheit des Königs, als Vertreters der Gottheit, auch hier unbedingt erforderlich gewesen sein. Während aber die mächtige Priesterschaft des Marduk in Babylon, als dem Mittelpunkt der Kultur, an ihrer Forderung stets festhalten konnte, mussten sich ihre minder glücklichen Kollegen in der Provinzialhauptstadt Harrân mit einem Bericht an den König begnügen.

Auf die naheliegenden Parallelen aus dem klassischen Altertum bin ich absichtlich nicht näher eingegangen; doch scheint es mir, falls sich meine Auffassung bewähren sollte, unumgänglich, auch das hellenische Eponymat auf seine kultischen Beziehungen hin zu untersuchen. R. WÜNSCH macht mich schon jetzt auf das Verhältnis des athenischen ἄρχων ἐπώνυμος und seiner Gemahlin zu Dionysos sowie auf die Olympiadensieger aufmerksam.
