

SPURENSUCHE
IN DER VORDERASIENARCHÄOLOGIE

herausgegeben von
Walter Beltz und Markus Mode

Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft 21



Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft

begründet von : Burchard Brentjes
 Horst Gericke
 Manfred Fleischhammer
 Peter Nagel

fortgeführt von: Walter Beltz

Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
Institut für Orientalistik

D 06099 Halle-Saale

Druckerei der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
Kröllwitzer Str. 44
06120 Halle (Saale), 1996



INHALTSVERZEICHNIS

SPURENSUCHE
IN DER VORDERASIENARCHÄOLOGIE

	Seite
Vorwort	5
Über Götterkriechen und Hamschwein der Sogder (Zu einem Wandgemälde aus Pendjikent)	
Markus Mode, Halle (Saale)	7
Rezeptscheite in den Gräbern von Nagaspeh (Ägypten)	
Wolfgang Stroh, Halle (Saale)	9
Überlegungen zur Interpretation der Larven-Steppen von Mithras- oder Tiberius-Typ	
Ulrich Weisemann, Halle (Saale)	11
Ein neuer Versuch zur Umdeutung der „Nebenmänner“	
Ulrich Weisemann, Halle (Saale)	113
Ein ungewöhnliches figürliches Kompartimentiegel von Sheri-Schäfer	
Ulrich Weisemann, Halle (Saale)	119
Entstehungswissenschaft und Archäologie Vorderasiens	
Walter Beltz, Halle (Saale)	121
Die Folgen der Erstürmung von Edessa im Jahre 1144	
Ulrich Weisemann, Halle (Saale)	123
Die Folgen der Erstürmung von Edessa im Jahre 1144	
Ulrich Weisemann, Halle (Saale)	123

Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft 21



Martin-Luther-Universität
Halle-Wittenberg
Institut für Orientkunde
Emil-Abderhalden-Straße
D-06108 Halle (Saale)
Tel.: (0345) 2028422
Fax: (0345) 2028422

Hallesche Beiträge zur Orientalwissenschaft

ZUMERSCHE

gegründet von:

Rudolf Borchardt
IN DER VORDERASIENARCHÄOLOGIE

Maximilian Fiebigler
Peter Nagel

fortgeführt von:

Walter Ruge

C 2 42 (21. 1996)



Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
Institut für Orientalistik

Dr. phil. habil. Dr. phil. h. c.

Hallesche Beiträge zur Orientalwissenschaft 31

Dezernat der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
Kroßwitzstr. 44
06120 Halle (Saale), 1996



INHALTSVERZEICHNIS

	Seite
Vorwort	5
Über Götterhierarchien und Hausschreine der Sogder (Zu einem Wandgemälde aus Pendžikent) <i>Markus Mode</i> , Halle (Saale)	7
Siegelamulette in den Gräbern von Mostagedda (Mittelägypten) <i>Magdalena Stoof</i> , Halle (Saale)	43
Überlegungen zur Interpretation der Luristan-Stangenaufsätze vom Mischwesen- oder Tierbezwinger-Typ <i>Sylvia Winkelmann</i> , Halle (Saale)	81
Ein neuer Versuch zur Umdatierung und Neuinterpretation der „Narbenmänner“ <i>Sylvia Winkelmann</i> , Halle (Saale)	113
Ein ungewöhnliches Figürliches Kompartmentsiegel aus Shari-I Sokhta <i>Sylvia Winkelmann</i> , Halle (Saale)	153
Religionswissenschaft und Archäologie Vorderasiens <i>Walter Beltz</i> , Halle (Saale)	173
Die Folgen der Erstürmung von Edessa im Jahre 1144 durch Zengi für die Religionsgemeinschaften des Orients <i>Burkhard Malich</i> , Halle (Saale)	179

INHALTSVERZEICHNIS

Seite	Vorwort
3	
7	Über Götterdarstellungen und Hauszeichen der Götter (Zu einem Westgotenbild aus Fregene)
	Winkler, M., Halle (Saale)
43	Siegelreste in den Gärten von Metzger (Münztypen)
	Hübner, S., Halle (Saale)
81	Überlegungen zur Interpretation der Luristan-Siegel vom hiesigen oder Thüringer Typ
	Schäfer, W., Halle (Saale)
113	Ein neuer Versuch zur Umdeutung und Interpretation der „Keramik“
	Schäfer, W., Halle (Saale)
133	Einige ethnische religiöse Komplexionen aus dem Gebiet
	Schäfer, W., Halle (Saale)
173	Religionswissenschaft und Archäologie Köln, Köln, Halle (Saale)
179	Die Folgen der Festlegung von Köln im Jahre 1144 nach Köln für die Religionswissenschaft des Ostens
	Winkler, M., Halle (Saale)



Vorwort

Spurensuche prägt die Arbeit in der Archäologie. Gesucht werden die Spuren, die Menschen in der Geschichte hinterlassen haben, die nicht in literarischen Zeugnissen überliefert sind, sondern die im Schutze des Schuttes bewahrt wurden, den nachfolgenden Generationen über den Siedlungen der Altvorderen aufgehäuft haben. Gräber, Scherben und Mauern, Straßen, Plastiken und Malereien sind Spuren, die Texte lebendig werden lassen, und die Menschen verstehbar machen. „Tote Materialien“ werden zu lebendiger Erinnerung.

Mitarbeiter des Instituts für Orientalische Archäologie und Kunst im Fachbereich Kunst- und Altertumswissenschaften der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg dokumentieren in diesem Heft die Spurensuche in der alten Geschichte Mittelasiens sowie Ägyptens.

Der Beitrag von Burkhard Malich wurde als Abschluß-Referat auf dem Kolloquium „Die Folgen der Kreuzzüge für die orientalischen Religionsgemeinschaften“ vom 16.-19. Oktober 1996 in Halle gehalten. Die übrigen Beiträge des Kolloquiums erscheinen im Band 22 dieser Zeitschrift.

Walter Beltz

Markus Mode

Halle (Saale), im Oktober 1996

Abkürzungen

AA	Arts Asiatiques. Paris
AMI	Archäologische Mitteilungen aus Iran. Neue Folge. Berlin
AO	Ars Orientalis. The arts of Islam and the East. Ann Arbor
APAW	Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissen- schaften. Phil.-hist. Klasse. Berlin
ART	Archeologičeskie raboty v Tadžikistane. Moskva (X), Dušanbe (ab XI)
BAI	Bulletin of the Asia Institute. New series. Bloomfield Hills
BMFEA	Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities. Stockholm
BSOAS	Bulletin of the School of Oriental and African Studies. University of London. London
CRAIBL	Académie des Inscriptions et Belles-lettres, Comptes rendus de séances. Paris
HBO	Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft. Halle
NAA	Narody Azii i Afriki. Moskva
OBO	Orbis Biblicus et Orientalis
SA	Sovetskaja archeologija. Moskva
SAGA	Studien zur Archäologie und Geschichte Altägyptens
SRAA	Silk Road Art and Archaeology. Kamakura
SZDP	Skul 'ptura i živopis' drevnego Pjandžikenta. Red.: A. M. Belenickij/ B. B. Piotrovskij. Moskva 1959
VDI	Vestnik drevnej istorii. Moskva
ZaS	Zentralasiatische Studien. Wiesbaden

ÜBER GÖTTERHIERARCHIEN UND HAUS-
SCHREINE DER SOGDER
(ZU EINEM WANDGEMÄLDE AUS PENDŽIKENT)

MARKUS MODE (HALLE / SAALE)

Auf dem Šahristān der sogdischen Stadt Pendžikent sind Archäologen seit nunmehr fast drei Jahrzehnten mit der Freilegung eines gewaltigen Häuserkonglomerats von bislang mehr als 100 m ostwestlicher und 75 m nord-südlicher Ausdehnung befaßt. Weit über 150 Räume, Korridore und Höfe verschiedener Wohneinheiten aus unterschiedlichen Bebauungsstufen wurden hier freigelegt. In der archäologischen Nomenklatur der Ausgrabungen erhielt diese Fläche die Objektnummern XXIII, XXIV und XXV.¹

Innerhalb der zahlreichen Hauswirtschaften der Objekte XXIII-XXV stieß man mehrfach auf einst prächtig ausgestattete Kulträume, die bisher nur teilweise publiziert wurden. Dazu zählen z. B. der Saal XXIII/57 mit vielen Fragmenten karbonisierter Holzreliefs, ferner der durch qualitativ hervorragende Gemälde (Gelageszenen) charakterisierte Saal XXIV/1 und die aus den Räumen XXV/28 sowie XXV/50 stammenden Malereien von Göttern, Ritua-

1 Zu den freigelegten Bauten s. jetzt V. I. Raspopova: Žilišča Pendžikenta. Leningrad 1990. Die Grabungen in den Objekten XXIII und XXV sind noch nicht abgeschlossen. Zur Stadt zusammenfassend dies.: Rannesrednevekovyj sogdijskij gorod (po materialam Pendžikenta). Dissertacija na soiskanie učenog stepeni doktora istoričeskich nauk. Sankt-Peterburg 1993.

len und narrativen Zyklen.²

Die folgenden Anmerkungen gelten einem weiteren wichtigen Saal aus Objekt XXV, von dem Teile der Gemäldeausstattung bereits zugänglich sind, wenn auch nur über Umzeichnungen.

Der Raum XXV/12 liegt in der südlichen Hälfte des beschriebenen Areals. Er hat eine Grundfläche von 32,5 m² Fläche, entstand im 8. Jh. n. Chr. und gehört zu einer insgesamt 419 m² belegenden Hauswirtschaft von 14 Räumen und Korridoren (Abb. 1). Der Eingang zu dem Saal XXV/12 (Abb. 2) liegt in der Südwand und führt hinaus auf den Korridor 11. Die Südwand selbst hat eine Länge von 5,9 m; ebenso die östliche und die westliche Wand. Von letzteren allerdings wurden jeweils die letzten 1,6 m vor der Nordwand etwa 80 cm tief in den Raum hinein versetzt, so daß die Nordwand selbst eine 4,4 m breite und 1,6 m tiefe Nische bildet. Die Höhe der Nische belief sich auf etwa 4,4 m.³

Diese Nische und ihre Gewände waren einst mit Gemälden bedeckt (Abb. 3). Anbringungsort und Ikonographie der Malereien erlauben es uns, in dem Saal 12 des Objektes XXV eine kultische Kapelle zu sehen.

Der Ausgräber von Pendžikent, Boris I. Maršak, hat in den CRAIBL von

- 2 Zu diesen und anderen dekorierten Räumen s. außer den Grabungsberichten von A. M. Belenickij, B. I. Maršak und V. I. Raspopova in ART (ab X [1970], 1973) v. a. B. I. Maršak: Vostonye analogii zdanijam tipa vpišannogo kresta. In: Probleme der Architektur des Orients. Hrsg.: B. Brentjes. Halle/Saale 1983, S. 53-64; ders. in: Drevnosti Tadžikistana. Katalog vystavki. Dušanbe 1985, Nr. 568-571, 578-579, 584-585; ders.: Bogi, demony i eroi pendžikentskoj živopisi. In: Gosudarstvennyj Ermitaž. Itogi arheologičeskich-ekspedicij. Leningrad 1989, S. 115-127; ders.: Les fouilles de Pendžikent. In: CRAIBL 1990, S. 286-313; ders./V. Raspopova: Novye otkrytija v Pendžikente. In: Nauka i žizn' 1988, 2, S. 138-145; dies.: Une image sogdienne du dieu-patriarche de l'agriculture. In: SI 16, 1987, S. 193-199; dies.: Wall paintings from a house with a granary, Panjikent, 1st quarter of the eighth century A. D. In: SRAA 1, 1990, S. 123-176; dies.: Cultes communautaires et cultes privés en Sogdiane. In: Histoire et cultes de l'Asie Centrale préislamique. Sous la dir. de P. Bernard et F. Grenet. Paris 1992, S. 187-195; A. M. Belenickij/B. I. Maršak in: G. Azarpay: Sogdian painting. Berkeley, Los Angeles, London 1981, fig. 4, 7-8, 16-17, 19-22.
- 3 Der Saal wurde 1975-1977 freigelegt. Ausgrabungsberichte: A. M. Belenickij/B. I. Maršak/V. I. Raspopova: Raskopki gorodišča drevnego Pendžikenta v 1975 g. In: ART XV (1975), 1980, S. 213-245 (238-240; der Saal ist hier noch mit XXV/13 beziffert!); dies./A. I. Isakov: Raskopki drevnego Pendžikenta v 1976 g. In: ART XVI (1976), 1982, S. 197-221 (210-211, 221); dies.: Raskopki drevnego Pendžikenta v 1977 godu. In: ART XVII (1977), 1983, S. 187-209 (197-206). - Zur gesamten Hauswirtschaft und den Flächenmaßen s. Raspopova, Žilišča¹ S. 44, 46.

1990 eine Beschreibung der erhaltenen Bilder geliefert, die ich hier im wörtlichen Zitat anführe (in Klammern angegebene *Nummern der Figuren* und die Abbildungsverweise sind von mir hinzugefügt; eine entsprechende Liste folgt weiter unten):

"Tout en haut, une divinité est assise sur un lion [1]; les restes de ses bras permettent d'établir qu'elle en a quatre, et par conséquent de l'identifier comme Nana. Devant elle se tient un musicien tenant sous le bras une trompe [2], et un dieu au casque orné d'un dragon [3]: il pourrait s'agir de Waxš, la divinité masculine du fleuve Oxus et des eaux. Au-dessous, juste dans l'axe de l'entrée, se trouve un édifice orné de pierres précieuses, percé de nombreuses fenêtres où apparaissent de jeunes beautés; sur les cotés sont figurées des bannières, et au-dessous des gardiennes ailées, vraisemblablement les Fravaši [zu 9; Abb. 6]. C'est la représentation symbolique du Paradis zoroastrien. A droite se tiennent des Sogdiens en prière [10-12]. A gauche se trouve l'enfer; il est flanqué de volutes de fumée (la fumée est considérée comme la création d'Ahriman). Ses gardiens sont un lion monstrueux en bas, un dragon en haut, et des chats qui sont eux aussi une création d'Ahriman. Les murs sont couverts d'écaillés de serpent (tout comme la demeure des démons sur une peinture de Šahrestan). Devant l'édifice, et comme barrant son entrée, se tient un dieu avec une massue sur l'épaule, aux pieds duquel agonise un démon; c'est celui que nous avons déjà rencontré avec la déesse au lion, et qui est vraisemblablement Sroš [8; Abb. 8]. Plus loin sur la gauche est placé le trône d'un dieu à l'aspect royal [7]; les porteurs du trône et la cruche de vin rappellent le dieu indien Kuberā Vaiśravaṇa, maître des trésors, qui à Ajanta est comme ici représenté sous un aspect tenant à la fois du souverain sassanide et du souverain heptalite. Les bouddhistes de Sogdiane ne donnaient pas à Vaiśravaṇa d'équivalent dans le panthéon iranien, et le vénéraient sous l'aspect d'un guerrier en armure, mais les non bouddhistes ont fort bien pu l'identifier à quelque dieu de la richesse, par exemple à l'avestique Raman dont le nom est attesté dans sa forme sogdienne. La composition toute entière est encadrée par deux personnages à bannières qui jouent le rôle de gardiens. L'un d'eux, couronné, tient dans un plateau l'image d'un lion, le plus puissant des animaux sauvages [6; Abb. 5]. L'autre, au visage grotesque, porte des cornes et des oreilles de bouc [13; Abb. 7]. Un dieu à tête de bouc figuré sur une coupe d'argent chorasmienne a été, à juste titre, rapproché par G. Azarpay de l'indien Naigameya qui est un acolyte ou un avatar de Skanda, le dieu de la guerre. Les Chorasmiens ne connaissaient certainement pas Naigameya, mais, bien plutôt, ils avaient emprunté son

image pour l'appliquer à Verethraghna, le dieu guerrier iranien, dont justement l'une des nombreuses incarnations est le bouc. L'autre personnage pourrait alors être Ama, la Force personnifiée, qui dans l'Avesta est associé à Verethraghna comme gardien donnant la victoire au combat (Yašt XIV.44-45)."⁴

Soweit Maršaks Beschreibung und Deutung des Bildes. Diese Angaben hat er, etwas ausführlicher aber im Sinne entsprechend, in einem 1991 veröffentlichten Aufsatz noch einmal vorgetragen,⁵ wo er auch auf weitere Einzelheiten verweist: Zu diesen gehören Tänzer im oberen, linken Bereich der Nische. Ferner sind vom linken Nischengewände Reste zweier Register rekonstruierbar. Im unteren erkennt man einen Beter vor einem Feueraltar (14; Abb. 9), gefolgt von zwei weiteren Betern (15, 16); im oberen dagegen ist ein Gott dargestellt, der auf einem Schädel tanzt (17).

Es folgt nun eine Liste, in der wir die Figuren des Bildes mit Nummern aufreihen (Abb. 4):

- (1) Vierarmige Göttin auf einem Löwen in der oberen Bildmitte.
- (2) Beter rechts neben der Göttin 1.
- (3) Gott mit Schwert und Drachenkronen; er sitzt rechts von der Göttin 1 auf einem Thron mit Drachenstützen.
- (4) Großer Tänzer links neben der Göttin 1.
- (5) Kleiner Tänzer links neben dem Tänzer 4.
- (6) Stehender Gott am linken unteren Bildrand, mit Banner und Löwenfüßchen (Abb. 5).
- (7) Thronender Gott mit Trinkschale.
- (8) Gott mit geschulterter Keule und erschlagenem Dämon, in einem Gehäuse (Abb. 8).⁶
- (9) Göttin in einem von Bannern flankierten Gehäuse, darunter geflügelte

4 Maršak, Fouilles² S. 305-307.

5 Maršak/Raspopova, Cultes² S. 194f.: Appendice. Remarques sur la représentation du paradis et de l'enfer - Penjikent, pièce XXV/12.

6 Die vollständige Figur ist abgebildet bei Maršak/Raspopova, Cultes² Pl. LXXV, Fig. 5.

Figuren (Abb. 6 = Detail).⁷

- (10) Beter, vor Feueraltar kniend.
- (11) Beter, über dem Beter 10 stehend.
- (12) Beter, hinter dem Beter 10 stehend.
- (13) Gott mit Banner und Gehörn, am rechten Bildrand (Abb. 7).
- (14) Beter vor Feueraltar; dargestellt im unteren Register des linken Nischengewändes (Abb. 9).
- (15) Beter, hinter dem Beter 14 kniend.
- (16) Beter, hinter dem Beter 15 kniend.
- (17) Gottheit, auf einem Schädel tanzend; dargestellt im Register über den Betern 14, 15, und 16.⁸

Die Bedeutung des Gemäldes liegt in seinem Figurenreichtum und in der Tatsache, daß es zugleich ein Verehrungsbild ist. Dadurch erhalten wir die Chance, ein kleines Stück sogdischer Götterhierarchie zu erfassen. Darüber hinaus bereichern einige Details dieser Malerei unsere Kenntnisse von den Ritualen in sogdischen Wohnhäusern.

Wenn wir die von Boris Maršak gebotene Analyse aufgreifen und alternative Lösungen anzubieten versuchen, so sind wir uns natürlich über den Charakter als Hypothesen völlig im klaren, ebenso wie es Maršak in dem oben zitierten Aufsatz für sich reklamiert.⁹

Das Bild scheint nur auf den ersten Blick ein undurchsichtiges Konglomerat willkürlich angeordneter Figuren zu repräsentieren, wobei allenfalls die Dominanz der Göttinnenfigur 1 sofort ersichtlich ist. Bei näherem Hinsehen jedoch wird klar, daß eine jede Figur einen ganz bestimmten Platz einnimmt,

7 Die vollständige Gruppe ist in einer anderen Umzeichnung abgebildet bei Maršak/Raspopova, *Cultes*² Pl. LXXV, Fig. 6.

8 Die von mir numerierten Figuren sind nicht alle verifizierbar. Es besteht die Möglichkeit, daß einige Nebenfiguren in Abb. 2 von den Ausgräbern hypothetisch ergänzt wurden. Außer den von mir erwähnten und abgebildeten Details sind m. W. bisher keine weiteren Dokumente zu dem Kultbild verfügbar. Lediglich die Figur 14 erfuhr eine Publikation in Farbfotos (*Drevnosti*² Nr. 571; *Oxus. 2000 Jahre Kunst am Oxus-Fluß in Mittelasien*. (Ausstellungskatalog) Zürich 1989, Nr. 73).

9 Maršak, *Fouilles*² S. 307.

der sie in Beziehung setzt zu den anderen Gestalten.

Sucht man nach einer Ordnung, so läßt sich als kompositorischer Grundzug ein Dreieck ermitteln. Dieses Dreieck bilden die Figuren 1 im oberen Zentrum und 6 sowie 13 am linken bzw. rechten unteren Rand der Nische (Abb. 4). Eine derartige Gruppierung muß zwangsläufig begründet sein durch einen engen Zusammenhang der drei betroffenen Gestalten. Genau in diesem Punkt scheint mir bereits die Analyse von Maršak nicht mehr zu greifen. Er identifizierte, wie wir sahen, die Göttin 1 mit Nanā, die Figur 6 mit Ama und die Figur 13 als eine Inkarnation Verethraghna. Dabei bleibt das Verhältnis Nanās zu den beiden "Wächtern" absolut rätselhaft.

Allerdings bieten die Attribute der Figuren 6 (Abb. 5) und 13 (Abb. 7) durchaus Alternativen. In einem früheren Aufsatz hat Maršak selbst die Figur 6 mit dem Gott Mithra in Verbindung gebracht.¹⁰ Tatsächlich weist der Löwe in der Hand dieser Gestalt ebenso wie die geflügelte "Phryerkappe" nachdrücklich auf jenen Gott (sogd. Miši). Der Löwe ist hier ganz offensichtlich Symbol für den solaren Charakter seines Trägers. Betrachten wir die rechte Figur 13, so fallen zwei Attribute ins Auge: das schon erwähnte Gehörn und, davor auf dem Haupt sitzend, eine große Mondsichel.¹¹ Es ist klar, daß die beiden Bannerträger 6 und 13 ein funktionelles Paar meinen, und so drängt sich die Vermutung geradezu auf, in den zwei Figuren die Personifizierung von

¹⁰ Belenickij u. a., Raskopki ... 1977³ S. 198.

¹¹ Das Gehörn auf dem Götterkopf (von Maršak als Indiz für den Siegesgott Verethraghna gewertet, da eine der Inkarnationen jenes Gottes einen Ziegenbock vorstellt) ist vielleicht ebenfalls ein lunares Symbol, wenngleich unmittelbare Belege dafür fehlen. Zwar reitet Candra als navagraha, nämlich der personifizierte Mond als Planet, gemäß indischer Kosmographie auch auf einem gehörnten Tier, allerdings handelt es sich um eine Antilope. Andererseits scheint es mir nicht überzeugend, nur aufgrund des Ziegenbock- oder Ibxgehörns unsere Figur zwangsläufig mit Wahram/Verethraghna gleichen zu wollen. Recht weit hergeholt ist auch die Verbindung, die man zum indischen Skanda-Karttikeya hat herstellen wollen, indem man sich auf den ziegenköpfigen Naigameya bezog, der aber nur bei den Jainas bezeugt ist (s. Maršak/Raspopova, Cultes² S. 194; akzeptiert von F. Grenet: Mithra et les planètes dans l'Hindukush central: Essai d'interprétation de la peinture de Dokhtar-i Nôshirvân. In: Au carrefour des religions. Mélanges offerts à Philippe Gignoux. Leuven (1995) (=Res Orientales, VII), S. 105-119 (S. 113f.)). Wir erlauben uns den vorsichtigen Hinweis auf eine - allerdings ebenso singulare wie rätselhafte - indische Parallele, nämlich ein Gottesbild aus dem bengalischen Pähärpur (Bangla Desh, 8. Jh. n. Chr.), dessen wichtigstes Attribut eine riesige Mondsichel auf dem langhaarigen, aber bartlosen Kopf ist. Unklar bleibt, ob die Gestalt Šiva oder Candra meint (s. S. K. Saraswati: Early sculpture of Bengal. 2nd ed. Calcutta 1962, pl. IX:24 u. S. 74f.).

Sonne (Miši/myr oder $\chi w r$?) und Mond (Ma χ) sehen zu müssen.¹² Innerhalb der von uns ermittelten Dreieckskomposition (Abb. 4) würde sich eine solche Deutung gut vertragen mit der Spitzenfigur 1: Hauptattribute jener vierarmigen Göttin Nanā sind nämlich just Sonne und Mond, die sie immer in ihren erhabenen Händen trägt (Abb. 10). Zumeist erscheint bei den bildlichen Wiedergaben das jeweilige Gestirn als Büste eingeschrieben in eine Sichel oder einen Kreis (Abb. 11). Dabei wird der Mond als Jüngling dargestellt, was durchaus nicht im Widerspruch zu der bärtigen, langmähnigen Gestalt 13 auf unserem großen Kultbild (Abb. 7) stehen muß. Es ist hier wohl einfach mit Bildnissen des "jungen" und des "alten" Mondes zu rechnen. Im übrigen haben wir ja mit dem von Nanā getragenen Götterbild eine Planetendarstellung vor uns, während die Figur 13 den eigentlichen Gott meint. Daß die zweifache Erscheinung derselben Göttergestalt auf einem Bilde nicht ungewöhnlich ist, bezeugt die gleiche Verfahrensweise auf einem sogdischen Gemälde aus Ustrūšana (Abb. 10): Hier fährt der *Sonnengott* mit demütig gesenkter Lanze auf einem von Flügelpferden gezogenen Wagen vor die vierarmige *Sonnenträgerin* Nanā hin. Jedenfalls wird durch die eben beschriebene Interpretation der Figuren 1, 6 und 13 auf dem Kultbild aus Raum XXV/12 von Pendžikent eine Triade¹³ erkennbar, deren Spitze die Nanā als Himmelsgöttin bildet, weil sie, ausgewiesen durch ihre Attribute, die Herrin von Sonne und Mond ist. Als Trabanten und gleichzeitig als bannertragende Wächter des ganzen Bildes stehen zu Füßen der Himmels herrin der Sonnen- und der Mondgott.

Die besonders häufige Wiedergabe der Nanā als zentrale Figur auf Kultbildern in Pendžikent ließ die Vermutung zu, daß die Göttin als Herrin jener Stadt galt.¹⁴ Schon W. Henning hatte sich auf Grund von Pendžikenter Münzlegenden ("Nanā, die Herrin von Panč") in dieser Richtung geäußert.¹⁵ Man

12 Zu den sogdischen Planetennamen (= Tagesnamen der Woche und des Monats) s. W. B. Henning: Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch. Berlin 1936 (= APAW 1936, 10), S. 85-86; ders.: Zum sogdischen Kalender. In: *Orientalia* VIII, 1939, S. 87-95 (94-95); A. A. Frejman: Sogdijskie dokumenty s gory Mug. I. Moskva 1962, S. 60.

13 Zu sogdischen Triaden, soweit aus der Bildkunst erschließbar, vgl. M. Mode: Frühe sogdische Kultbilder. In: *AMI* 22, 1989, S. 231-251; ders.: Sogdian gods in exile. In: *SRAA* 2, 1991/92, S. 179-214.

14 Vgl. N. V. D'jakonova/D. I. Smirnova: K voprosu o kul'te Nany (Anachity) v Sogde. In: *SA* 1967, 1, S. 74-83; Maršak, Fouilles² S. 302.

15 W. B. Henning: A Sogdian god. In: *BSOAS* XXVIII, 1965, S. 242-254 (252); dagegen: V. A. Livšic: Praviteli Panča (sogdijcy i tjurki). In: *NAA* 1979, 4, S. 56-68 (65, Anm. 47).

muß allerdings davon ausgehen, daß Nanā eine den Lokalbereich weit überragende Bedeutung für die Sogder hatte. Die große Streuung ihrer ikonischen Wiedergaben, das Alter ihres Kultes in Zentralasien und ihre führende Rolle als Komponente in sogdischen theophoren Personennamen zeigen, daß es sich bei dieser Gestalt um eine "pansogdische" mythische Figur handelte.¹⁶

Kehren wir zurück zu dem Kultgemälde aus Raum XXV/12. Nachdem der Zusammenhang der drei Rahmenfiguren klar scheint, darf man wohl mit einiger Berechtigung weitere Verbindungslinien zwischen den einzelnen Götterbildnissen erwarten. Zunächst einmal läßt sich außer dem erwähnten Figurendreieck eine weitere kompositionelle Gliederung ausmachen: Die Figuren 1-4 sind deutlich abgehoben von den Figuren 6-13; beide Gruppen bilden jeweils eine Ebene (Abb. 3-4), wobei die den Göttern beigeordneten Beter natürlich nicht zur rangmäßigen Ordnung zählen. Die zweizonale Gliederung des Bildes zeigt, daß außer Nanā 1 auch die Figur auf dem Drachenthron 3 zu den hohen Göttern zu zählen ist. Als Trabanten der Nanā 1 haben Sonnen- 6 und Mondgott 13 durchaus folgerichtig ihren Platz in der unteren Bildebene.

Wen repräsentiert nun jener hochgestellte Gott 3 auf dem Drachenthron? Wie erwähnt, hatte Maršak eine Identifizierung mit Waχšu vorgeschlagen, dem Gott des Oxos, allerdings ohne diese Auffassung näher zu begründen. Tatsächlich kann man Waχšu eine wichtige Rolle im sogdischen Pantheon zusprechen. Diese Erkenntnis ist erst in jüngster Zeit möglich geworden, nachdem man im oberen Indus zahlreiche sogdische Felsinschriften entdeckt hatte. Dort taucht Waχšu als Komponente von Personennamen viel häufiger auf als andere Götter; übertroffen wird er lediglich von der omnipotenten Nanā.¹⁷

In einer früheren Arbeit habe ich versucht, die ikonographischen Formen der Wasser- und Flußgottheiten im alten Mittelasien zu verfolgen.¹⁸ Dabei erwies sich die hellenistische Figur des Marsyas (Abb. 13) auf einem kleinen Altar mit Weiheinschrift an den Oxos(gott), gefunden im Oxos-Tempel von

16 Vgl. Mode, Sogdian gods¹¹; Marshak/Raspopova, Wall paintings² S. 149. Außer den schon bekannten theophoren Personennamen, die Nanā belegen, s. jetzt bes. N. Sims-Williams: Sogdian and other Iranian inscriptions of the Upper Indus. I-II. London 1989-1992 (= Corpus Inscriptionum Iranicarum, 2/3/1-2), wo Nanā im Bestand von bislang 410 publizierten Inschriften mindestens 83 mal auftaucht.

17 Vgl. ebenda (ich zähle 17 sichere Belege und weitere 4 unsichere).

18 Mode, Kultbilder¹³ S. 245-250.

Tachtī Sangin, als wichtiges Glied.¹⁹ Einen zweiten Fixpunkt lieferte die bekannte Münze des Kušāna Huviška, die auf dem Revers den Gott OAXŠO (= Oxos) als Mann mit einem Fisch im Arm vorstellt (Abb. 14a). Insbesondere diesen Typ des "Fischträgers" glaubte ich in der späteren sogdischen Kunst aufgegriffen und übertragen auf die Personifizierung des Gottes des Zerafšan, welcher der Hauptfluß Sogdiens ist.

Als wichtigstes sogdisches Bildwerk zur Unterstützung jener Analyse mußte der berühmte "Wasserfries" im inneren Torbau (Aivan) des zweiten Stadttempels von Pendžikent dienen, denn seine Lehmreliefs zeigen einen aus den Wasserfluten auftauchenden "Fischträger" (Abb. 12), und aus dem plastischen Schutt jenes Aivans stammt eine gleichfalls aus Lehm nachgebildete große Schale mit einem darauf liegenden, monströsen Fisch.²⁰ Schließlich fand sich bei der Freilegung der Nordhälfte des Aivans ein Statuensockel mit einem auf der Frontseite modellierten Drachenkopf.²¹

Die in der erwähnten Arbeit von mir vorgeschlagene Deutung aller dieser Spuren auf einen Gott des Flusses Zerafšan ist nach der Entdeckung schon erwähnten zahlreichen Textbelege des sogdischen Gottes Waxšu nicht mehr haltbar. Statt dessen erscheint es heute folgerichtig, die Zeugnisse für den "Fischträger" auf Waxšu zu beziehen, der wahrscheinlich in der Südhälfte des Pendžikenter Aivans mit dem "Wasserfries" mehrfach abgebildet war und seine ikonographische Kontinuität von der Kušāna-Zeit bis ins frühe Mittelalter Sogdiens wahrte.

Die berühmte manichäische Miniatur aus Xočo mit dem Bilde eines halbnackten, dickbäuchigen und bärtigen Gottes, der eine goldene Schale mit darauf liegendem Fisch trägt (Abb. 14d), dürfte als indirekte Bestätigung für eine solche Deutung dienen. In dieser Gestalt ist, wie schon früher vermerkt,²²

19 Zum Tachtī Sangin vgl. die Monographie von I. R. Pitschikjan (Pičikjan): Oxos-Schatz und Oxos-Tempel. Berlin 1992 (=Antike in der Moderne). Jüngst wurde erwogen, die Anlage in die Achämenidenzeit zu datieren und sie als regionalen Behördensitz, nicht aber als Tempel anzusprechen (H. Koch: Feuertempel oder Verwaltungszentrale? Überlegungen zu den Grabungen in Takht-e Sangin am Oxos. In: AMI 26, 1993, S. 175-186). H. Kochs Einlassungen können jedoch nicht restlos überzeugen, umso mehr, als die bisher veröffentlichten Grabungsberichte, abgesehen vom o. g. Buche Pičikjans, unberücksichtigt blieben.

20 SZDP, Tf. XXXVII:2; vgl. Mode, Kultbilder¹³ S. 249-250.

21 Ebenda, S. 249, Abb. 12.

22 Ebenda, S. 250.

auch das Erbe jener zweiten ikonographischen Spur des alten Oxosgottes verarbeitet: Körperfülle und Entblößung des Oberkörpers rühren her von dem dionysischen Typus des dickbäuchigen Silens bzw. Satyrs aus dem Tempel des Oxos. Wenn hinter der manichäischen Götterfigur mit einiger Berechtigung sogdisches Erbe zu vermuten ist (man bedenke, daß die Sogder eine der tragenden ethnischen Schichten des zentralasiatischen Manichäismus waren), dann ergibt sich folgerichtig die Frage nach Zeugnissen für die zweite ikonographische Formel des Oxosgottes aus dem unmittelbaren sogdischen Kernland.

Die Spur des silengestaltigen Oxosgottes vom Tachtı Sangin scheint in Transoxanien zunächst nicht unmittelbar weiter verfolgbar. Im indischen Raum wurden Silentypen allerdings schon zur Zeit der Kušāna für Wiedergaben des Reichtumsgottes Kubera adaptiert, wobei die Emphase auf der Darstellung als bacchanalischer Trinker lag.²³

Später dann, in der Blütezeit sogdischen Kunstschaffens, erscheinen Bildnisse einer "dionysischen" Gottheit in großer Zahl. Dieser Gott ist des öfteren halbnackt, kann eine Stirnglatze tragen (vgl. den Oxos-Marsyas) und führt Weinschlauch und Schale oder Rhyton mit sich (Abb. 14b, 14e).²⁴ Es steht außer Frage, daß jener überirdische Trinker, dessen Namen wir zunächst nicht bestimmen können, ikonographisch zusammenhängt mit dem indischen Kubera. Aber ist damit auch zwangsläufig Kubera selbst gemeint? Zunächst einmal scheinen sich in der Figur nur die Eigenschaften eines Patrons von Wohlergehen und Fülle, wohl auch Fruchtbarkeit zu manifestieren. Und in diesen Punkten trifft sich der sogdische "Trinkergott" wieder mit dem silengestaltigen Oxosgott aus hellenistischer Zeit. Bedenken wir ferner, daß der so häufig in Sogdien dargestellte Trinker auch mit einer entsprechenden Zahl Belege im Material theophorer Personennamen der Sogder vertreten sein sollte, dann sind an dieser Stelle wieder die Felsinschriften vom oberen Indus relevant. Wie erwähnt, rangiert dort in der Häufigkeit just Waχšu hinter der Nanā. Es liegt daher außerordentlich nahe, in dem trinkenden Gott der sogdischen Kunst niemanden anderes als Waχšu selbst zu erkennen.

Resumieren wir: Die sogdische Kultikonographie griff auf zwei ur-

²³ Vgl. M. L. Carter: Dionysiac aspects of Kushan art. In: AO 7, 1968, S. 121-146.

²⁴ Weitere Belege: Mode, Kultbilder¹³ S. 246-247 (ergänze: G. Montell: Sven Hedin's archaeological collections from Khotan. In: BMFAA 7, 1935, S. 145-221 (S. 165-167); N. V. D'jakonova/S. S. Sorokin: Chotanskıe drevnosti. Leningrad 1960, Tf. 5:20, 23, 29).

sprüngliche Bildformeln für die Wiedergabe des Oxosgottes zurück, zum einen den Typ des "Fischträgers" und zum anderen den des dionysischen Trinkers. Während sich in der ersten Formel vor allem die Funktion als Flußpatron manifestierte, ist die zweite wohl eher als Symbolik für ein Bedeutungsfeld des Oxosgottes als Spender von Fülle und Reichtum zu werten. Hier würde auch eine Erklärung dafür liegen, warum diese Göttergestalt für die Sogder überhaupt interessant war: Natürlich, zum einen ist der Oxos der Vater der mittelasiatischen Flüsse schlechthin, aber als Personifizierung der Prosperität kann man in ihm leicht ein Spiegelbild der sogdischen Gesellschaft erkennen, jenen von ausgedehntem Grundbesitz und effizienter Ackerwirtschaft in den sogdischen Flußoasen ebenso wie von weit über Asien verstreuten Handelshäusern mit erheblichen Profitraten geprägten Gemeinschaften.

Wenden wir uns wieder dem Kultbild aus dem Raum XXV/12 von Pendžikent zu (Abb. 3-4). Die oben gelieferten Argumente bringen gleich für zwei der hier wiedergegebenen Götter eine neue und plausible Interpretation: Zunächst dürfte klar geworden sein, daß der von Maršak für Waxšu beanspruchte "Drachengott" 3 eben jenen nicht meinen kann. Waxšu ist niemand anderes als der "Trinker" 7, den man im unteren Bildfeld thronen sieht. Er hat allerdings in diesem Fall eine Nuance in der bildlichen Gestaltung erfahren, indem seine Entblößung königlichem Habitus weichen mußte. Ist dies etwa dem Charakter als "Vater", ja, als "König der Flüsse", geschuldet?

Der "Drachengott" 3 hingegen läßt uns sofort die Parallele ziehen zu dem Statuenpodest mit Drachenkopf aus dem Aivan vom Tempel II. Nun haben wir uns soeben besonders auf den Oxosgott konzentriert und die Frage nach der Personifizierung des Hauptflusses von Sogdien (und natürlich der Pendžikenter Region) vernachlässigt. Gab es aber einen sogdischen Gott für den Oxos, dann müssen diese Leute den ihnen vertrautesten und für ihre unmittelbare Lebenssphäre wohl noch wichtigeren Zerafsan mindestens ebenso verehrt haben. Und da der Aivan zum Innenhof des Tempels II in Pendžikent dem Kult der Wasserläufe geweiht war,²⁵ bleibt in der Tat für die dortige, leider zerstörte Statue mit ihrem Drachensockel nur noch der Zerafsangott übrig.

Die Deutung des "Drachengottes" 3 auf den Zerafsan gibt einen wichtigen Hinweis auf die innere Logik des Kultbildes von Raum XXV/12: Wir erkennen nämlich jetzt, daß die beiden präsidierenden Figuren, Nanā 1 und Zerafsan 3, hier die Spitze des lokalen Pantheons verkörpern: Nanā als "Herrin

²⁵ Vgl. Mode, Kultbilder¹³ S. 247-248 u. Anm. 155ff.

von Panč" und, übertragen, der Zerafsan als "Fluß von Panč". Nur so läßt sich erklären, warum der Gott Waχšu 7 in diesem Kultgemälde in die untere - und sekundäre - Bildebene gesetzt wurde (Abb. 4). Der oder die Künstler wollten eben die örtliche Führungsgruppe des Pantheons mit dem Zerafsan (quasi dem "Sohn" des Waχšu) hervorheben, allerdings ohne auf eine Darstellung auch des "Vaters der Ströme", des Waχšu, zu verzichten. Und so sind beide Flußgötter präsent, gruppiert nach den Erfordernissen eines spezifischen Bildprogramms.

Wie man inzwischen weiß, haben die Sogder sich viele ihrer Gottheiten paarweise vorgestellt und auch im Bilde so wiedergegeben. Als Lehrbeispiel dafür können ein Gott mit Kamelsymbol und eine Göttin mit Widdersymbol gelten, die häufig als himmlisches Ehepaar auf Gemälden und anderen Kunstwerken auftauchen und versuchsweise auf Wašaghñ und Wanonč gedeutet wurden (Abb. 15).²⁶ Im Kultbild aus Raum XXV/12 scheinen auf den ersten Blick die Figuren 1 und 3 ein derartiges Paar abzugeben (Abb. 3-4). Dem ist aber nicht so. Wir sahen ja, daß die Gestalten 1, 6 und 13 eine kompositorische und inhaltliche Einheit bilden, woraus folgt, daß die Göttin 1 keinen gleichrangigen Partner neben sich haben kann. Diese Feststellung wird bestätigt durch das Fehlen einer gemeinsamen Thronbank für die beiden Götter 1 und 3 sowie durch das leicht aber dennoch deutlich unterschiedliche Anordnungsniveau der zwei Figuren: Der Zerafsangott 3 thront auf einer niedrigeren Ebene als Nanā (1). Abgesehen von den bildinternen Anhaltspunkten wissen wir, daß die Göttin Nanā durchaus einen göttlichen Partner hatte - und dieser war eben nicht der Zerafsan. Bei einer anderen Gelegenheit habe ich mich darum bemüht, den göttlichen Gemahl der Nanā zu ermitteln.²⁷ Ich glaube ihn in Wēšparkar sehen zu dürfen, einem Wind- und Schöpfergott, der ebenfalls eine hochrangige Position im sogdischen Pantheon eingenommen haben muß und in seinem Äußeren eine Reihe von Zügen des indischen Śiva trug (Abb. 16-17). Hier sei nur angemerkt, daß sich Wēšparkars Charakter als Windgott gut neben die Funktion Nanās als Himmelsheerin stellen läßt und auch von daher beider Partnerschaft durchaus einleuchtend ist. Die Sogder gestalteten m. E. den Wēšparkar in verschiedenen bildlichen Erscheinungsformen, von

²⁶ Marshak/Raspopova, Wall paintings² S. 137-145; vgl. schon Belenitskii/Marshak, in Azarpay² S. 34-35, 70. Zur Verbreitung des Gottes mit dem Kamel s. a. Mode, Sogdian gods¹³ S. 183-184.

²⁷ M. Mode: Zum sogdischen Mahādeva. In: AMI 25, 1992, S. 329-331. Diese Misczelle bezieht sich auf die wichtige Veröffentlichung von V. Škoda: Ein Śiva-Heiligtum in Pendžikent. In: AMI 25, 1992, S. 319-327.

denen ihn eine - eher furchterregende - als blaufarbenen Tänzer charakterisierte, ausgestattet mit einem Dreizack (*trišula* des Śiva), und zuweilen mit Totenschädeln unter den Füßen (Abb. 18).²⁸

Unmittelbar in dem Kultbild aus Raum XXV/12 von Pendžikent tritt Wəšparkar nicht auf. Aber im zweiten Register des linken Seitengewändes der Nische erblicken wir den "blauen Tänzer" 17 (Abb. 3-4), einen der Aspekte Wəšparkars. Die sogdischen Künstler empfanden es vermutlich als nicht ratsam, den Gott in seiner dämonischen Erscheinungsform unmittelbar im Zentrum des Kultgemäldes zu plazieren.

Offensichtlich hatte auch der von uns als Waxšu erkannte dionysische Trinker eine göttliche Partnerin. Wenngleich diese Dame weder auf dem Kultbild aus Raum XXV/12 noch in der eigentlichen sogdischen Kunst des Kernlandes belegbar ist, so bezeugen doch Denkmäler aus der Nachbarschaft Sogdiens ihre Existenz (Abb. 14c; vgl. Abb. 14b, 14e).²⁹

Unter den Motiven des Gemäldes wären nun noch die beiden Gruppen 8 und 9 zu erklären. Sie nehmen eine gewisse Sonderstellung im ganzen Bild ein. Wie erinnerlich, glaubt B. Maršak hier die sogdischen Symbole für Hölle (8) und Paradies (9) erkennen zu müssen. Eine nähere Betrachtung der zwei Gruppen ergibt, daß sie zu einer geschlossenen Anbetungsszene gehören, in die auch die Figuren 10, 11 und 12 integriert sind (Abb. 2-3).

Der Beter 10 kniet dabei, ähnlich wie sein Pendant 14 in der Nebenszene (Abb. 9), vor einem Feueraltar, wie sie regelmäßig auf sogdischen Kultbildern erscheinen. Derartige Feueraltäre bestanden aus Metall und trugen reiche Ver-

28 Wəšparkar erscheint in Pendžikent auch unmittelbar in der Gestalt von Śiva (als UmāmaheŸvara); s. Škoda, Śiva-Heiligtum²⁷. Über Wəšparkar vgl. jüngst M. Boyce: Great Vayu and greater Varuna. In: BAI 7, 1993, S. 35-40. Für weitere Belege des "blauen Tänzers" s. Mode, Mahādeva²⁷ S. 331.

29 Auf Waxšu und seine Gemahlin ist möglicherweise auch das Medaillonbild der berühmten Silberschale im British Museum zu deuten, welches man zumeist jedoch mit Kubera und seiner Partnerin verbindet. Die Datierung ist umstritten. Während J. Boardman für eine Ansetzung des Gefäßes im 2. Jh. n. Chr. plädiert (The crossroads of Asia. Ed.: E. Errington, J. Cribb, M. Claringbull. Cambridge 1992, Nr. 101), verweist Maršak die Schale nach Kabulistan und ins 5.-6. Jh. n. Chr. (B. Marschak: Silberschätze des Orients. Leipzig 1986, S. 436, Abb.-Nr. 180, s. a. S. 32, 265-267; s. a. O. M. Dalton: The Treasure of the Oxus. London 1926, Nr. 204). - Eine einzelne sogdische Terrakottaplatte könnte vielleicht die Gemahlin des Waxšu darstellen, s. V. A. Meškeris: Sogdijskaja terrakota. Dušanbe 1989, S. 255-256, Abb. 149 (aus Čilek).

zierungen, darunter oft ein Bildnis der Gottheit, welcher sie geweiht waren.³⁰ Während all das bislang nur aus Gemäldedetails abgelesen werden konnte, machten jüngst die uzbekischen Ausgräber A. Berdimuradov und M. Samibaev in dem sogdischen Tempel von Džartepa Ii (43 km ost-südöstlich von Samarkand) einen glücklichen Fund: Sie bargen dort die Reste eines bronzenen Zierstreifens von einem Feueraltar der erwähnten Art. Auf dem Zierstreifen erhielten sich gleich vier sogdische Götterbüsten (Abb. 19).³¹

Zurück zu der Ritualszene auf dem Gemälde aus Raum XXV/12: An der Interpretation von Maršak bleibt mir unverständlich, wieso im Festsaal eines sogdischen Wohnhauses auf dem Kultbild mit wichtigen Göttern nun ausgerechnet Hölle und Paradies angebetet worden sein sollen.

Gerade die Ikonenfunktion der gesamten Komposition legt für die Gruppe 8-12 eine ganz andere Interpretation nahe. Unschwer läßt sich besonders für 9 zunächst feststellen, daß die tor- bzw. nischenförmigen Bauten auf Tischen ruhen. Solche Tische, versehen mit anthropo- oder theriomorphen Stützen, lassen sich durchaus mehrfach in der sogdischen Kunst nachweisen (Abb. 20). Für einen Tisch sprechen bei 9 (Abb. 6) auch das an der Vorderkante herabhängende, breite Textilstück und die links und rechts auf der Platte angeordneten Fahnen. Unmittelbar davor kniet der Beter 10 mit seinem Feueraltar. Vergleicht man nun die Formen der beiden Aufbauten von 8 und 9 mit den Umrahmungen von gemalten Ikonen³² und von Terrakottaplatten, die Götterbildnisse zeigen (Abb. 21), so ergibt sich eine weitgehende Übereinstimmung. Da die Gemälde- und Terrakottarahmen unbestritten Architekturimitationen sind und als solche Umsetzungen von Schreinen, ergibt sich, daß die Gruppen 8 und 9 in unserem Bild gleichfalls nur Schreine meinen können. Und die Anwesenheit der Beter 10-12 läßt hier nur die Annahme von echten, und zwar mobilen, Schreinen zu.

Die transportablen Schreine auf dem Pendžikenter Wandbild rücken nun auch eine Nachricht aus Naršaḥī's "Geschichte von Buḫārā" in neues Licht. Dort wird nämlich von einem "but-χana" berichtet, welches ein chinesischer

30 Zu diesen Altären s. V. G. Škoda: Ob odnoj grupe sredneaziatskich altarej ognja V-VIII vekov. In: Chudožestvennyje pamjatniki i problemy kul'tura Vostoka. Red.: V. G. Lukonin. Leningrad 1985, S. 82-89.

31 Das ganze Stück wurde publiziert von K. Abdullaev/A. Berdiuradov: Novyj pamjatnik sogdijskogo iskusstva. In: VDI 1991, 3, S. 64-75.

32 S. z. B. Belenitskii/Maršak, in Azarpay² fig. 7-8.

oder ostturkestanischer Herrscher nach Sogdien sandte.³³ Damit war wohl kaum eine buddhistische Pagode gemeint, wie man vermutet hat,³⁴ gewiß jedoch ein "Götterhäuschen" von der in unserem Gemälde dargestellten Art.

So bekommt das Kultbild aus Raum XXV/12 eine neue Dimension, indem es die Möglichkeit bietet, näheres über die Einzelheiten im Ritualgebaren der sogdischen Wohngemeinschaften abzulesen. Das Gemälde macht nämlich deutlich, daß plastische Götterdarstellungen in mobilen, wahrscheinlich hölzernen Schreinen verwahrt, mit diesen bei entsprechenden Anlässen auf Tischen postiert und sodann als echte Kultfiguren verehrt wurden. Die hölzernen Aufbauten dieser transportablen Schreine muß man sich sicher zusätzlich mit Türen versehen denken, welche beim Ritual geöffnet wurden. Ganz entscheidend ist die Darstellung auf einem kušāno-sasanidischen Münzrevers zu deuten: Dort thront eine Göttin mit ihren Insignien in einem Gehäuse, dessen Türen zur Seite aufgeklappt sind (Abb. 22). Das Zeugnis ist eine wertvolle Ergänzung zu unserem Bildmaterial, weil es vor die Blütezeit der sogdischen Stadtkultur zurückreicht und damit eine längere mittelasiatische Verwurzelung des Statuenkultes in mobilen Schreinen anzeigt. In einem anderen Aufsatz habe ich auf ein Pendžikenter Gemälde hingewiesen, das einen wichtigen Beleg für transportable Tempelstatuen aus Metall sowie deren Ver- und Enthüllung abgibt.³⁵ Das neue Bildzeugnis aus Raum XXV/12 ergänzt solche bereits vorhandenen Hinweise auf Einzelheiten im sogdischen Götterritual.

Wenn wir uns nochmals der Deutung von Maršak zuwenden, so ist im Lichte der eben gegebenen Erklärungen die Figur 8, jener Gott mit geschulterter Keule und erschlagenem Dämon, nicht als Wächter vor dem Eingang zur Hölle aufzufassen. Nein, die sogenannte "Hölle" ist im Gegenteil das Gehäuse, die Wohnung jenes Gottes: Er steht mitten in seinem Naos, wofür die Sogder einen dem Griechischen sinnverwandten Ausdruck hatten, "Bagistan" / "Götterwohnung".³⁶

33 R. N. Frye: *The History of Bukhara*. Translated from a Persian abridgment of the Arabic original by Narshakhi. Cambridge 1954, S. 8. - Zu "but" = "Buddha, Idol" s. W. B. Henning: *Sogdian loan-words in New Persian*. In: *BSO(A)S* 10, 1939, S. 93-106 (94 m. weiterer Lit. in Anm. 3).

34 Frye, *History*³³ S. 8 ("pagoda"); F. Altheim: *Geschichte der Hunnen*. 2. Band. Berlin 1960, S. 114-115 ("Aedicula mit Buddha").

35 M. Mode: *Das Enthüllungsritual der versteckten Göttin (Zur Darstellung einer sogdischen Kultstatue aus Metall)*. In: *HBO* 16, 1991, S. 53-75.

36 V. G. Škoda: *Grečeskoe "žilišče bogov" i sogdijskij chram*. In: *Drevnij Vostok i an-*

Boris Maršak konnte aufzeigen, daß dieser Gott 8, von ihm als der awestische Sraoša (sogd. Srōš) identifiziert, mehrfach in der Pendžikenter Götterikonographie gemeinsam mit Nanā auftritt.³⁷ Dabei ist er in kleinerem Maßstab und seitlich neben der großen Göttin angeordnet. Man geht wohl nicht fehl in der Annahme, Srōš (?) sei bei den Sogdern ein Trabant der Nanā gewesen.

Nun ist auch die Anwesenheit des keulentragenden "Dämonentöters" auf dem Kultgemälde in Raum XXV/12 kein Geheimnis mehr: Immerhin thront über dem mobilen Schrein jenes Gottes 8 niemand anderes als seine Herrin 1 selbst (Abb. 3-4).

Die von Maršak als Darstellung des Paradieses bezeichnete Gruppe 9 ist bislang nicht restlos zu erklären. Erinnerung sei aber nochmals an die paarweise Zuordnung sogdischer Gottheiten; und so drängt sich im vorliegenden Falle der Gedanke auf, daß der zweite transportable Schrein 9, welcher eine weibliche Götterbüste enthält, sicherlich der Gemahlin des daneben stehenden Gottes 8 gehörte. Ihr Name bleibt allerdings ein Geheimnis.

Der Kreis hat sich geschlossen. Wir konnten, freilich im Rahmen einer Hypothese, aufzeigen, daß es sich bei dem Gemälde aus Raum XXV/12 um ein ganz wesentliches Zeugnis der sogdischen Kultikonographie handelt. Seine Besonderheit liegt in der nachvollziehbaren Gruppierung der dargestellten Götter gemäß ihrer Bedeutung und in der Einbeziehung einer häuslichen Ritualszene mit transportablen Götterschreinen. Möglicherweise darf man den Hauseigentümer auf diesem Bild in dem Beter 10 erkennen. Die von ihm in den Holzschreinen verehrten Gottheiten 8 und 9 werden die Schutzpatrone seines eigenen Haushaltes und seiner Familie gewesen sein. In dieser Funktion erfolgte ihre Anbetung unter dem Schirm der himmlischen Oberherren und Verwandten, Nanā und dem Gott des Zerafšan, den Beschützern der Stadt Pendžikent.

tičnaja civilizacija. Red.: V. K. Afanas'eva/E. V. Mavleev. Leningrad 1989, S. 82-91 (S. 84, 89, Anm. 17).

³⁷ Maršak, Fouilles² S. 301; ders./Raspopova, Wall paintings² S. 149.

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 Pendžikent. Wohn- und Wirtschaftseinheit in Objekt XXV mit Kultsaal 12. Plan. Nach: Raspopova, Žilišča¹ Abb. 55.
- Abb. 2 Kultsaal XXV/12, Pendžikent. Plan. Nach: Raspopova, Žilišča¹ Abb. 55.
- Abb. 3 Kultbild in der Nische von Raum XXV/12, Pendžikent. Nach: Maršak/Raspopova, Cultes² Pl. LXXIV, Fig. 3.
- Abb. 4 Kultbild aus XXV/12 mit Figuren (1)-(17). Nach: Maršak/Raspopova, Cultes² Pl. LXXIV, Fig. 3, mit Einträgen d. Verf.
- Abb. 5 Kultbild aus XXV/12, Figur (6). Nach: Belenickij u. a., Raskopki ... 1977³ Abb. 2.
- Abb. 6 Kultbild aus XXV/12, Figurengruppe (9), Detail. Nach: Belenickij u. a., Raskopki ... 1977³ Abb. 4.
- Abb. 7 Kultbild aus XXV/12, Figur (13). Nach: Belenickij u. a., Raskopki ... 1977³ Abb. 3.
- Abb. 8 Kultbild aus XXV/12, Figur (8). Nach: Maršak/Raspopova, Cultes² Pl. LXXV, Fig. 5 (obere Hälfte).
- Abb. 9 Kultbild aus XXV/12, Figur (14). Nach: V. G. Škoda: Pendžikentskie chramy i problema religii Sogda (V-VIII vv.). Diss. Leningrad 1986, Abb. 92.
- Abb. 10 Nanā auf dem Löwen und Sonnengott im Wagen. Malerei aus Kalai Kachkacha I (Šachristan). Rekonstruktionsskizze d. Verf.
- Abb. 11 Mondgott. Malerei aus Pendžikent VI/26. Zeichn. d. Verf. nach: SŽDP, Tf. XXII.
- Abb. 12 Fischträger, aus Wellen auftauchend. Relieffries vom Tempel II, Pendžikent (Detail). Nach SŽDP, Tf. XXXII.
- Abb. 13 Marsyas. Bronzefigurchen von einem Weihealtar aus Tachtī San-

- gin, 2. Jh. v. Chr. Skizze d. Verf. nach: B. A. Litvinsky/I. R. Pichikyan: *Monuments of art from the sanctuary of Oxus (North Bactria)*. In: *From Hecataeus to Al-Ĥuwārizmī*. Ed.: J. Harmatta. Budapest 1984, S. 25-83 (Fig. 5).
- Abb. 14a Der Gott OAXŠO. Münzrevers des Huviška. Skizze d. Verf. nach: J. R. Rosenfield: *The dynastic arts of the Kushans*. Berkeley, Los Angeles 1967, pl. VIII:155.
- Abb. 14b Gott mit Rhyton und Weinschlauch. Abdruck eines bronzenen Stempels aus Kuva. Zeichn. d. Verf. nach: B. Brentjes: *Mittelasien*. Leipzig 1977, Abb. 35.
- Abb. 14c Trinkender Gott mit Gemahlin. Gestempelte Medaillons von einem Krug aus Xotan. Zeichn. d. Verf. nach: A. v. Le Coq: *Die buddhistische Spätantike in Mittelasien*. I. Berlin 1922, Abb. S. 29.
- Abb. 14d Fischtragender Gott. Manichäische Miniatur aus Xočo (Detail). Zeichn. d. Verf. nach: H.-J. Klimkeit: *Hindu deities in Manichean art*. In: *ZaS 14/2*, 1980, S. 179-199 (pict. 2).
- Abb. 14e Gott mit Rhyton und Weinschlauch, Dekor der Daumenplatte einer sogdischen Silbertasse. Skizze d. Verf. nach: V. P. Darkevič: *Chudožestvennyj metall Vostoka VIII-XIII vv.* Moskva 1976, Tf. 8:5.
- Abb. 15 Götterpaar mit Kamel- und Widdersymbol. Rekonstruiertes Wandgemälde aus Pendžikent, Raum XXV/28. Nach: Marshak/ Raspopova, *Wall paintings*² Fig. 16-17.
- Abb. 16 Der Gott Wēšparkar. Malereifragment aus Pendžikent, Raum XXII/1. Nach: A. M. Belenitski/B. I. Marshak: *L'art de Piandjikent à la lumière des dernières fouilles (1958-1968)*. In: *AA XXIII*, 1971, S. 3-39 (fig. 5:b).
- Abb 17 Nanā und Wēšparkar als Tanzpaar. Dekorausschnitte eines gestempelten Ossuars aus Südsogdien. Skizze d. Verf. nach: F. M. Karomatov/V. A. Meškeris/T. S. Vyzgo: *Mittelasien*. Leipzig 1987 (=Musikgesch. in Bildern, II/9), Abb. 158-159.
- Abb. 18 Blaufarbener Tänzer auf Totenschädel. Malereifragment aus Pendžikent, Raum VI/8. Nach: SŽDP, Tf. X.

- Abb. 19 Götterbildnis. Fragment eines bronzenen Altarbeschlags aus Džartepe II. Nach: Abdullaev/Berdimuradov, *Novyj pamjatnik*²⁹ Abb. 4.
- Abb. 20 Altartisch. Detail eines Wandgemäldes aus Pendžikent, Raum III/6. Nach: Belenitskii/Marshak, in *Azarpay*² Fig. 6.
- Abb. 21 Gott mit Pfau in einem Schrein. Terrakottaplatte aus Samarkand. Nach: V. A. Meškeris: *Terrakoty Samarkandskogo muzeja*. Leningrad 1962, Abb. 11:3.
- Abb. 22 Skulptur einer Göttin in Schrein mit geöffneten Türen. Detail von einem kušāno-sasanidischen Münzrevers. Nach: R. Göbl: *System und Chronologie der Münzprägung des Kušānreiches*. Wien 1984, Tab. VIII (1028).

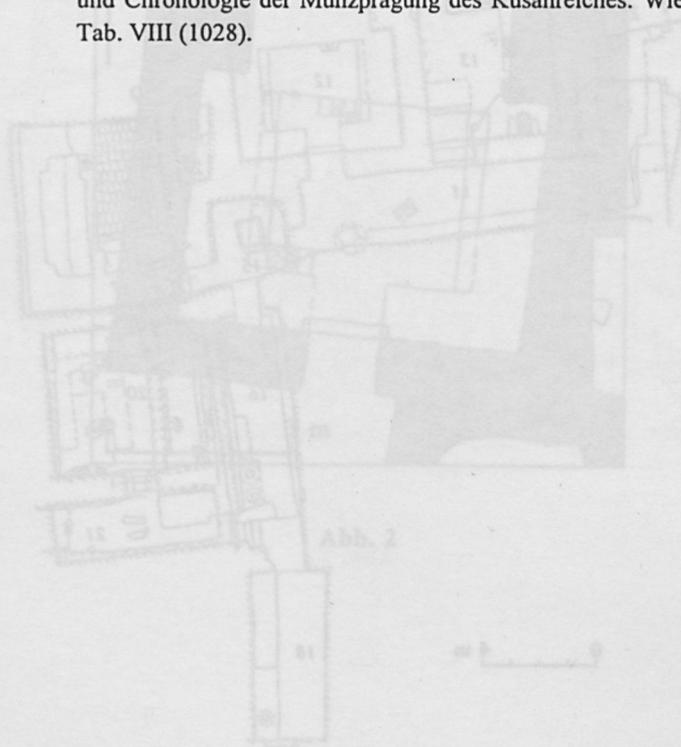


Abb. 2

Abb. 1



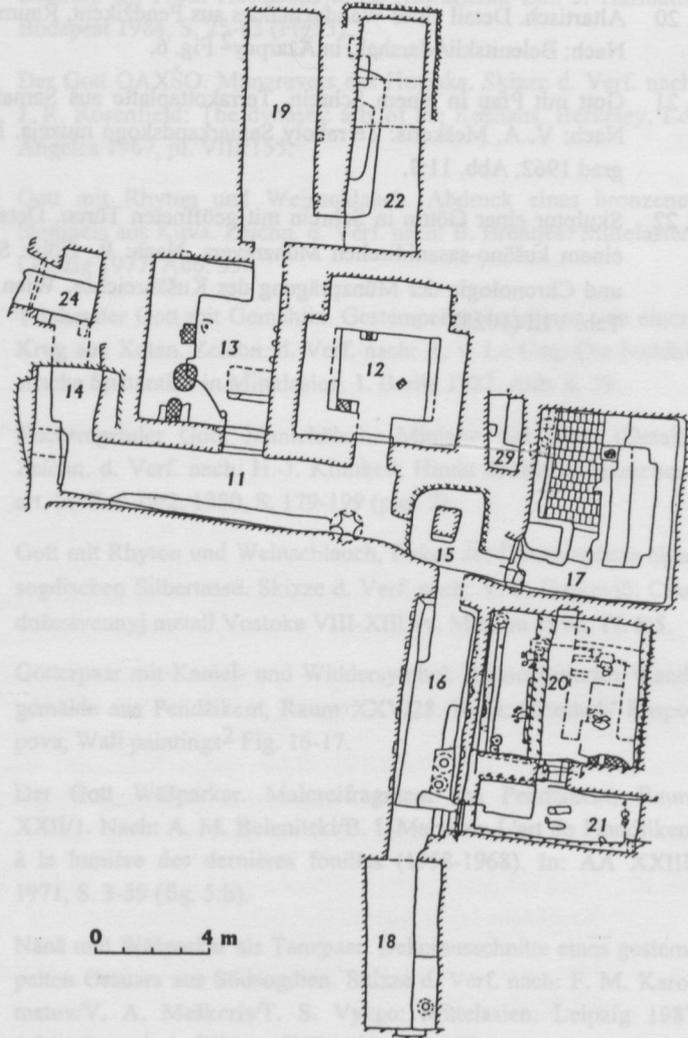


Abb. 1

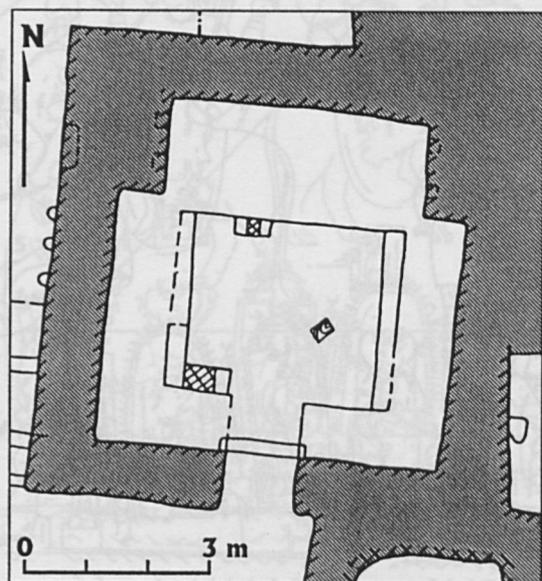


Abb. 2



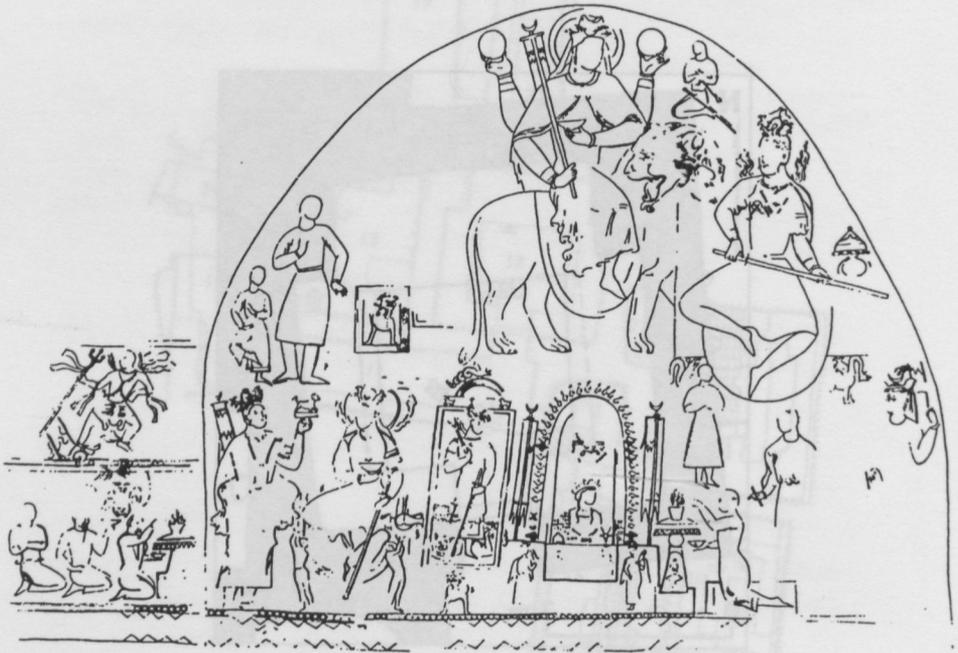


Abb. 3

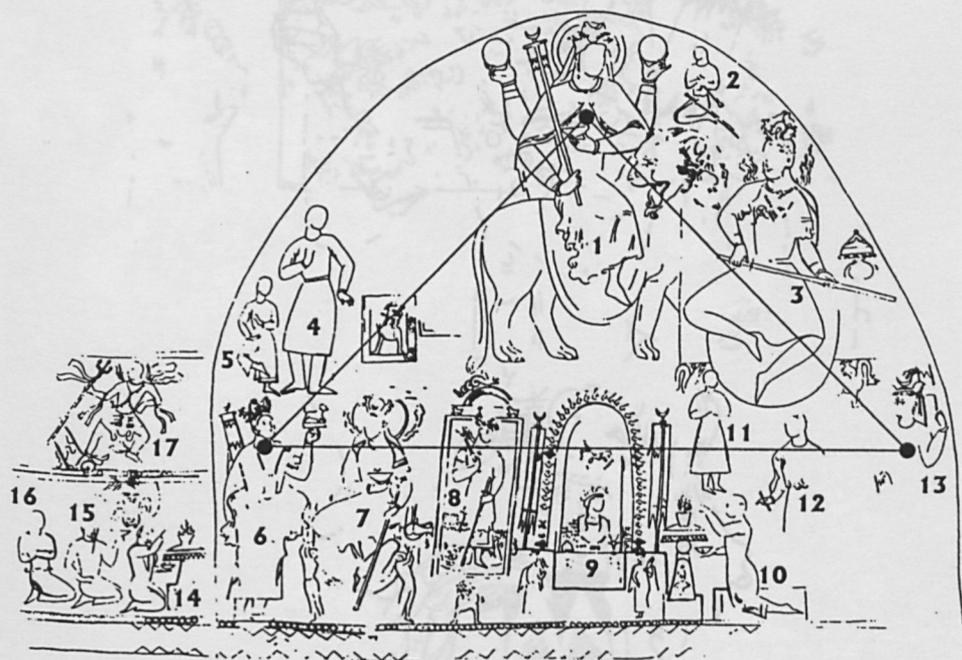


Abb. 4



Abb. 5





Abb. 6



Abb. 7



Abb. 8



Abb. 5

Abb. 9



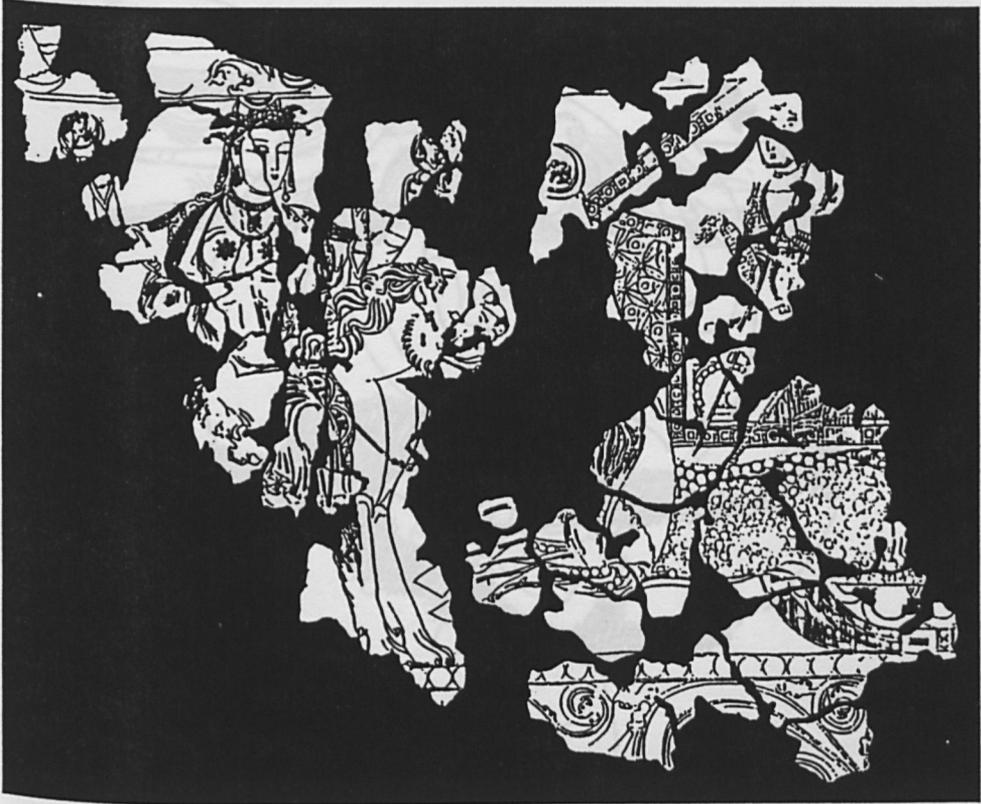


Abb. 10

Abb. 11

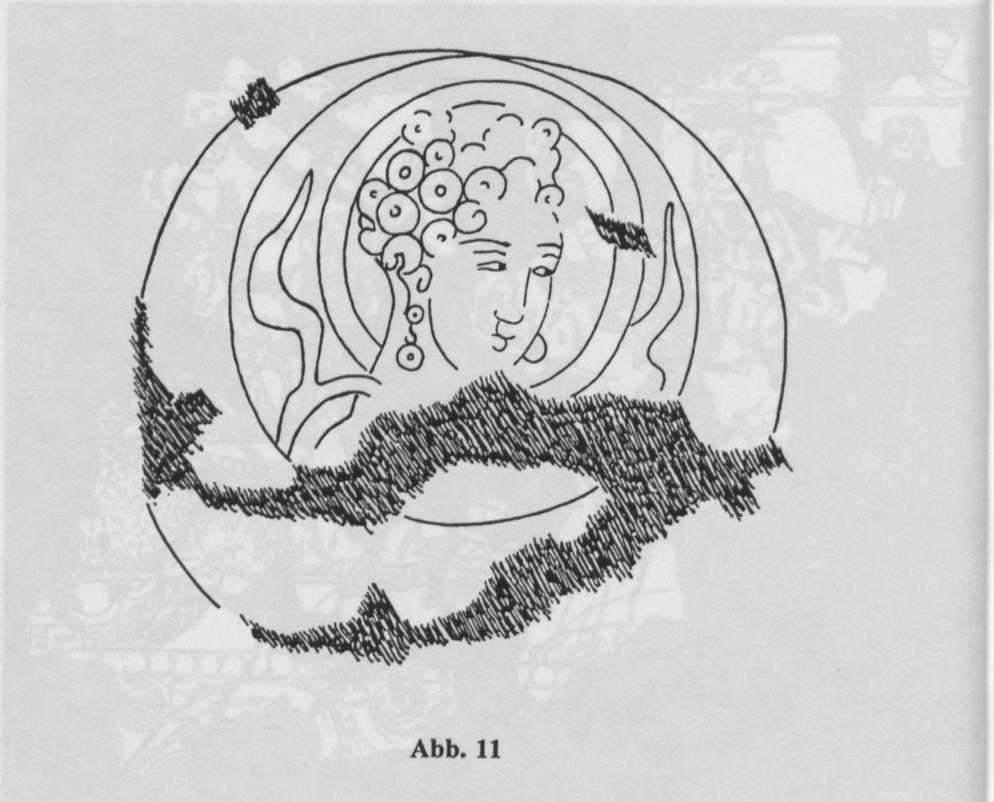


Abb. 11

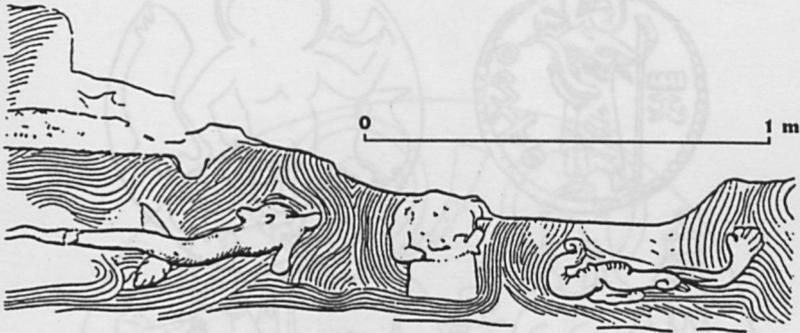


Abb. 12



Abb. 13



Abb. 14



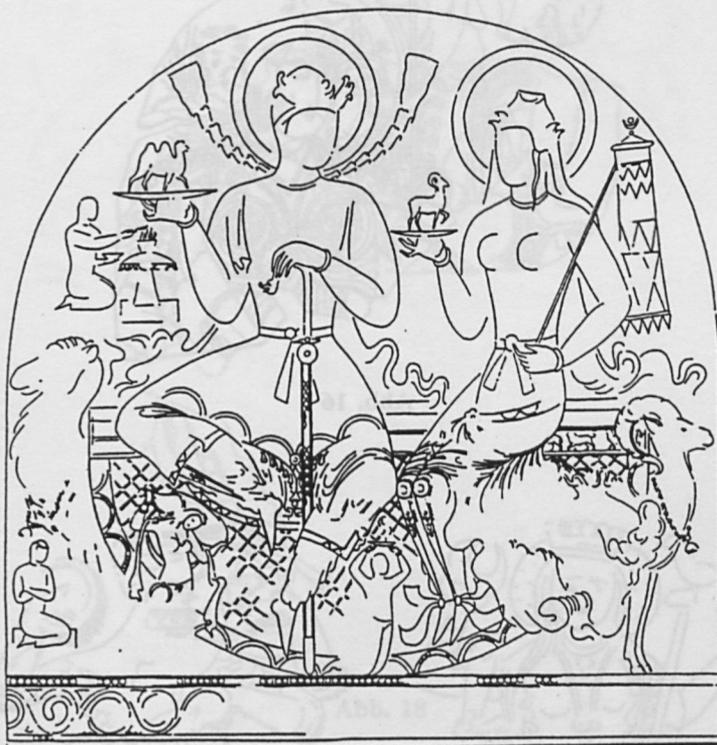


Abb. 15



Abb. 16



Abb. 17

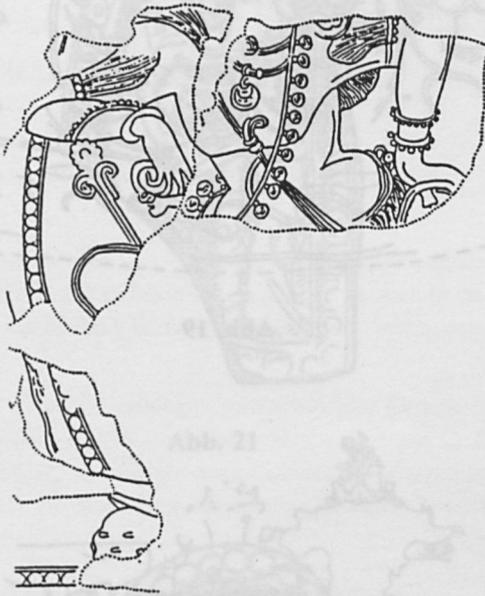


Abb. 18



Abb. 19

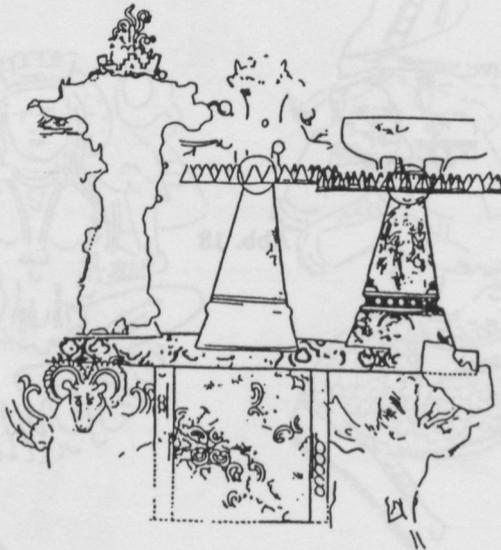


Abb. 20





Abb. 21

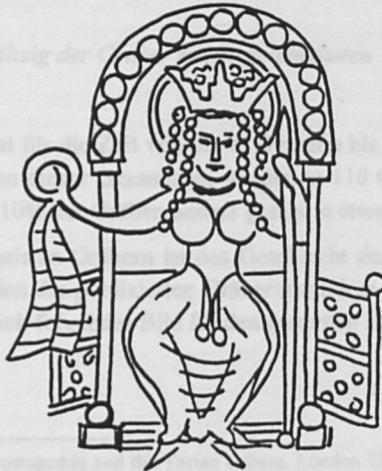


Abb. 22



Abb. 21



Abb. 22



SIEGELAMULETTE IN DEN GRÄBERN VON MOSTAGEDDA (MITTELÄGYPTEN)

MAGDALENA STOOFF (HALLE / SAALE)

In Mostagedda sind von Guy Brunton¹ Friedhöfe gegraben wurden, die sich von der prähistorischen bis in die Spätzeit erstrecken. In den Gräbern vom Alten Reich bis zur Spätzeit fanden sich eine ganze Anzahl unterschiedlichster Siegelamulette.

Die meisten der in Katalogen veröffentlichten Siegelamulette stammen in der Regel aus dem Handel, verhältnismäßig wenige aus Grabungen, so daß es nicht unwichtig ist, sich die genauen Fundumstände anzusehen und das gerade in einem Fall, wo die Gräber sich über einen langen Zeitraum erstrecken.

1. Zeitliche Verteilung der Gräber mit Siegelamuletten

Brunton hat für die Zeit von der 4. Dynastie bis zur Spätzeit 1058 Gräber publiziert. Von dieser Gesamtzahl wurden in 110 Gräbern Siegelamulette gefunden, d.h. in 10% der Gräber, anders gesagt in etwa jedem 10. Grab.

Bei den meisten Gräbern ist das Geschlecht der Toten bestimmt worden. Schlüsselte man die publizierten Gräber nach dem Geschlecht der Bestatteten auf, ergibt sich folgendes Bild für den gesamten Zeitraum:

¹ Brunton, Guy: Mostagedda and the Tasian culture. London 1937; abgekürzt im weiteren mit BM

	Gräber insgesamt	Gräber mit SA
Männer	117	8 = 6,83%
Frauen	204	48 = 23,53%
Kinder	120	22 = 18,33%
Mehrfachbestattungen	31	5 = 16,13%
insgesamt	1058	110 = 10,4%

Betrachtet man die absolute Zahl der Gräber, zeigt sich, daß hier fast doppelt so viel Frauen als jeweils Männer und Kinder bestattet wurden. Mehrfachbestattungen kommen relativ selten vor.

Während bei den Männergräbern nur 7% Siegelamulette enthalten, liegt der Prozentsatz bei den Frauengräbern über dreimal so hoch, bei den Kindergräbern beträgt er über das Doppelte. Die Mehrfachbestattungen erreichen fast das Niveau der Kindergräber.

Wurde bisher der gesamte Zeitraum als eine Einheit betrachtet, soll er jetzt zeitlich in mehrere Abschnitte untergliedert werden.

Altes und Mittleres Reich:²

	Gräber insgesamt	Gräber mit SA		
		Frühe Phase	Späte Phase	insgesamt
Männer	89		6	6 = 6,74%
Frauen	141	22	15	37 = 26,24%
Kinder	80	3	9	12 = 15%
Mehrfach- bestattungen	21	2	1	3 = 14,29%
unbestimmt		4	7	11
insgesamt	860(392) ³	31	38	69 = 8,02%

Für die frühe Phase ergibt sich als Resultat, daß keines der Männergräber Siegelamulette enthält, während es bei den Frauengräbern die hier größte Anzahl ist, die in der späten Phase wieder etwas zurückgeht. Bei den Mehrfachbestattungen sind es nur wenige Gräber und bei den Kindergräbern vergrößert sich die Zahl erst in der späten Phase. Im Durchschnitt weisen in dieser

- ² Die zeitliche Einordnung der Gräber richtet sich hier nach der Untersuchung von Stephan Seidlmayer: Gräberfelder aus dem Übergang vom Alten zum Mittleren Reich. Studien zur Archäologie der Ersten Zwischenzeit.=SAGA 1. Heidelberg 1990. Seine Untersuchung führt zu einer leichten Verschiebung der zeitlichen Einordnung der Gräber und damit der Siegelamulette in Richtung auf das Mittlere Reich, d.h. sie werden in der Regel etwas später angesetzt als bisher üblich. Dabei hat er eine Unterteilung in eine frühe und eine späte Gruppe vorgenommen. Für Mostagedda umfaßt die frühe Gruppe den Zeitraum vom Ende der 5. bis zum Beginn der 11. Dynastie, die späte Gruppe den Zeitraum der 11. und frühen 12. Dynastie.
- ³ Brunton führt in der Publikation einen Teil der Gräber in Registern auf, weitere Gräber beschreibt er im Text und auf S. 104 nennt er für das Alte Reich Gesamtzahlen von Gräbern, die auch diejenigen umfassen, von denen er der Meinung ist, daß sie keine interessanten Dinge enthalten und deshalb nicht weiter aufgeführt werden. Diese Gesamtzahlen sind von mir der Berechnung zugrunde gelegt worden, in Klammer steht die Anzahl der aus verschiedenen Gründen in die Publikation aufgenommenen Gräber.

Periode 8% der Gräber Siegelamulette auf, wobei der Prozentsatz mit über 25% bei den Frauengräbern eindeutig am höchsten ist, gefolgt von den Kindergräbern mit 15%. Die Männergräber, die auch in ihrer absoluten Anzahl sehr gering sind, zeigen nur in jedem 17. Grab Siegelamulette.

2. Zwischenzeit:⁴

	Gräber insgesamt	Gräber mit SA
Männer	1	1 = 100%
Frauen	6	4 = 66,67%
Kinder	8	5 = 62,5%
Mehrfachbestattungen	1	-
unbestimmt	12	11 = 91,66%
insgesamt	28	21 = 75%

Die Gräber der 2. Zwischenzeit bilden eine kleine Gruppe. Drei Viertel aller Gräber enthalten Siegelamulette.

Die Gruppe der sogenannten „pan grave“ aus dieser Zeit bietet ein ganz anderes Bild:

	Gräber insgesamt	Gräber mit SA
Männer	24	1 = 4,16%
Frauen	43	4 = 9,3%
Kinder	19	2 = 10,53%
Mehrfachbestattungen	4	-
unbestimmt	31	1 = 3,23%
insgesamt	121	8 = 6,61%

⁴ vgl. eben

Bei diesen Gräbern weist nur ein geringer Prozentsatz Siegelamulette auf, allerdings sind es auch hier besonders Frauen- und Kindergräber. Vergleicht man sie mit den anderen Gräbern der 2. Zwischenzeit, zeigt sich ein sehr deutlicher Unterschied in der Ausstattung mit Siegelamuletten. Weisen die oben genannten Gräber in 75% der Fälle Siegelamulette auf, sind es bei der Gruppe der „pan grave“ nur 6%, also ein sehr geringer Ausstattungsgrad.

Neues Reich und Spätzeit:

	Gräber insgesamt	Gräber mit SA
Männer	3	-
Frauen	14	3 = 21,43%
Kinder	13	3 = 23,08%
Mehrfachbestattungen	5	2 = 40%
unbestimmt	14	4 = 28,57%
insgesamt	49	12 = 24,49%

Die Gesamtzahl der untersuchten Gräber ist für diesen großen Zeitraum äußerst klein. Die wenigen Männergräber enthalten keine Siegelamulette. Bei den Frauen- und Kindergräbern ist der Prozentsatz der Gräber, die mit Siegelamuletten ausgestattet sind, etwa gleich. Insgesamt ist ein Viertel der Gräber mit Siegelamuletten versehen.

Faßt man die Entwicklung zusammen, zeigt sich, daß die Ausstattung der Gräber mit Siegelamuletten vom Ende des Alten Reich bis zur 2. Zwischenzeit zunimmt. Die Gruppe der „pan grave“ fällt aus dieser Entwicklung heraus und das Neue Reich weist einen etwas geringeren Prozentsatz auf gegenüber dem Alten bis Mittleren Reich und der 2. Zwischenzeit. Am Ende des Alten Reiches/1. Zwischenzeit(Seidlmayers frühe Phase) und ab dem Neuen Reich enthalten Männergräber keine Siegelamulette. Siegelamulette konzentrieren sich vorrangig auf Frauengräber gefolgt von den Kindergräbern.

2. Gräber mit mehreren Siegelamuletten

Ging es bisher um die Feststellung, ob die Gräber überhaupt Siegelamulette enthielten, soll nun in die Betrachtung einbezogen werden, ob es sich dabei um ein einziges oder mehrere Siegelamulette handelt und welche Typen gemeinsam vorkommen.

Altes und Mittleres Reich:

	Gräber mit SA insg.		Gräber mit mehreren SA	
	frühe Phase	späte Phase	frühe Phase	späte Phase
Männer	-	6	-	-
Frauen	22	15	1	5
Kinder	3	9	1	3
Mehrfachbestattungen	2	1	-	1
unbestimmt	4	7	1	1
insgesamt	31	38	3	10

Kein Männergrab enthält mehrere Siegelamulette. Bei den Frauengräbern besitzt jedes 6. Grab, das Siegelamulette enthält, mehrere. Von den wenigen Kindergräbern mit Siegelamuletten weist jedes 3. Grab mehrere auf. Am Ende der 1. Zwischenzeit tritt als neue Form von Siegelamuletten erstmals der Skarabäus auf und hat auch sofort das Übergewicht in den Gräbern mit mehreren Siegelamuletten. Ausschließlich Skarabäen weisen Grab 1953, 5006 und 10111 auf, einen Skarabäus kombiniert mit anderen Formen die Gräber 1823, 5008, 1706, 1820 bzw. zwei Skarabäen und weitere Siegelamulette die Gräber

105 und 551. Von der Anzahl der Stücke her ergibt sich, daß fünf Gräber⁵ zwei Siegelamulette besitzen, drei Gräber⁶ drei Siegelamulette und ein Grab⁷ vier Siegelamulette.

2. Zwischenzeit:

	Gräber mit SA insg.	Gräber mit mehreren SA
Männer	1	-
Frauen	4	2 = 50 %
Kinder	5	2 = 40 %
Mehrfachbestattungen	-	-
unbestimmt	12	4 = 33,3 %
insgesamt	28	8 = 28,6 %

Etwa jedes 3. Grab mit Siegelamuletten insgesamt besitzt mehrere Siegelamulette, bei den Frauen- und Kindergräbern jedes 2. Grab. In drei Gräbern⁸ treten jeweils zwei Skarabäen auf, auf Fundstelle 1700 sind es ein Skarabäus und ein Ovoid, drei Skarabäen sind es in Grab 1861, vier Skarabäen in Grab 1830, drei Skarabäen und ein Kauroid in Grab 1871 sowie drei Skarabäen und zwei Ovoide in Fundstelle 1800.

In der Gruppe der „pan grave“ gibt es kein Grab, das mehrere Siegelamulette enthält.

5 Gräber 1706, 1820, 5008, 1955, 10111

6 Gräber 105, 551, 1823

7 Grab 5006

8 Gräber 1914, 1874, 240

Neues Reich und Spätzeit:

In diesem Zeitraum existieren nur im Neuen Reich Gräber mit mehreren Siegelamuletten, dabei handelt es sich um zwei Kindergräber⁹ und eine Mehrfachbestattung¹⁰. Die Mehrfachbestattung weist zwei Skarabäen auf, das Kindergrab 1502 zwei Skarabäen und zwei Ovoide und das Kindergrab 5302 hat den für Mostagedda umfangreichsten Satz an Siegelamuletten: acht Skarabäen, zwei Ovoide, zwei Kauroide, zwei Skaraboide und einen Hathorkopf.

Zusammenfassend kann man feststellen, daß von den insgesamt 110 Gräbern mit Siegelamuletten 23 Gräber mehrere derartige Stücke enthalten, d.h. etwa 20%. Mit dem Einsetzen von Siegelamuletten in der Grabausstattung am Ende des Alten Reiches kommen vereinzelt auch Gräber mit mehreren Siegelamuletten vor. Dabei stehen die Frauen- und Kindergräber an der ersten Stelle und ein Kindergrab ist es auch, das die Höchstzahl an Siegelamuletten aufweist.

Bei den Formen von Siegelamuletten zeigt sich, daß am Ende des Alten Reiches/1. Zwischenzeit (Seidlmayers frühe Phase) nur Knopf- und tiergestaltige Siegelamulette verwendet werden. Ab dem Ende der 1. Zwischenzeit/Beginn des Mittleren Reiches (Seidlmayers späte Phase) tritt der Skarabäus auf und spielt ab diesem Zeitpunkt auch immer die größte Rolle, andere Formen sind nur noch Ergänzung.

3. Lage der Siegelamulette in den Gräbern

Bei 40 Gräbern von den insgesamt 110 Gräbern mit Siegelamuletten in Mostagedda ist die Fundlage der Siegelamulette genauer dokumentiert. Unterschiede in den verschiedenen Zeiten lassen sich dabei kaum fassen. Es zeichnen sich aber zwei Hauptgruppen der Fundlage ab. Zahlreiche Stücke wurden am Hals der/des Bestatteten gefunden, oftmals in Verbindung mit Perlen¹¹.

9 Grab 1502 und 5302

10 Grab 128

11 AR/MR(frühe Phase): Grab 501, 2233, 2618, 10002, 10030/ AR/MR(späte Phase): Grab

Daraus ist erkennbar, daß Siegelamulette mit Perlen gemeinsam zu Halsketten aufgefädelt wurden. Hier steht eindeutig der Amulettcharakter der Stücke im Vordergrund. Ganz ähnlich ist es auch, wenn die Siegelamulette mit Perlen am Handgelenk lagen¹². Vergleichbar ist damit die Lage von Siegelamuletten und Perlen am Ellenbogen¹³. In diesen beiden Fällen handelt es sich um Armbänder, die neben Perlen auch aus Siegelamuletten bestehen und dem Toten mit ins Grab gegeben wurden.

Eine zweite Gruppe von Siegelamuletten befindet sich an/in der Hand der Verstorbenen¹⁴. Hier könnte neben den Amulettcharakter die Funktion als Siegel getreten sein.

Bei einigen Gräbern ist jeweils eine Fundgruppe genannt, in deren Zusammenhang Siegelamulette auftreten. Im Grab 3170, ein Kindergrab aus der Gruppe der „pan grave“, lagen hinter dem Kopf des Kindes Perlen, Muscheln, eine kupferne Axt und ein Skarabäus. Im Grab 3214, ein Frauengrab aus der „pan grave“-Gruppe, fand sich der Skarabäus in Verbindung mit einem Gefäß, zwei großen Muscheln und zwei Stücken rotem Ocker. Grab 3224, ein Kindergrab ebenfalls aus der „pan grave“-Gruppe, wies Leder auf, das mit Perlen, einer Muschel und einem Skarabäus benäht war. Ein Männergrab der „pan grave“, Grab 3243, hatte unter dem Kopf des Toten einen kohlpot, einen Skarabäus, Perlen und Muscheln. Bei Grab 3248, ein Frauengrab der gleichen Gruppe, lag eine Fundgruppe zu Füßen der Verstorbenen. Dabei handelte es sich um einen Lederbehälter folgenden Inhalts: vier Gefäße, ein Paar Sandalen, zwei Ziegenhörner (?), etwas roter Ocker, ein spitzes Stück geglätteter und polierter Keramik, ein Spatel aus Knochen, einige Muscheln, ein Bruchstück einer blauen Fayencefigur mit schwarzem Dekor und ein Skarabäus. In einem Frauengrab vom Ende des Alten Reiches, Grab 10020, stand ein Toilettenkästchen an den Füßen der Verstorbenen. Es enthielt drei Alabastervasen, zwei Spatel aus Knochen, Perlen, etwas roten Ocker und ein Froschsigelamulett. Ähnlich wie bei den Funden im Hals- oder Handgelenkbereich tritt auch hier

105, 551, 554, 1955, 2835, 5006, 10111/ 2.ZZ: Grab 240, 1674/ 2.ZZ(pan grave): Grab 3136, 3170, 3243

12 AR/MR(späte Phase): Grab 105, 551/ 2.ZZ: Grab 1830/NR: Grab 5302

13 2.ZZ: Grab 1871

14 AR/MR(frühe Phase): Grab 1420, 3540/AR/MR(späte Phase): Grab 103, 726, 1901, 5006, 5008, 5014, 5032, 10111, 10112/2.ZZ: 1821, 1953, 2639/ 2.ZZ(pan graves): Grab 3203/ NR: Grab 5302/Spätzeit: Grab 1503

die Verbindung mit Perlen und Muscheln auf. Dazu kommen noch die Toilettenutensilien und roter Ocker. Bei den Siegelamuletten tritt hier vorrangig der Amulettcharakter in Erscheinung und zwar in der eben aufgeführten Kombination besonders im Hinblick auf den Wiedergeburtsgedanken.

Versucht man eine Verbindung zwischen dem Geschlecht der Toten und der Fundlage der Siegelamulette herzustellen, zeigen sich zumindest einige Tendenzen. In den Männergräbern¹⁵ liegen die Siegelamulette jeweils in der Hand, nur im Grab 3243 unter dem Kopf des Toten.

Bei den Kindergräbern scheint es vorrangig der Halsbereich zu sein, wo Siegelamulette gefunden wurden¹⁶, seltener die Hände¹⁷, nur in einem Fall das Handgelenk (Grab 1830) und in Grab 3224 ist der Skarabäus auf Leder aufgenäht.

Bei den Frauenbestattungen kristallisiert sich keine besondere Tendenz heraus. In elf Fällen lagen Siegelamulette im Halsbereich der Verstorbenen¹⁸, in neun Fällen bei der Hand¹⁹, dreimal am Handgelenk²⁰ und einmal am Ellenbogen (Grab 1871). Als Sonderfall fand sich ein Siegelamulett auf der Brust (Grab 1504). In drei Gräbern waren Siegelamulette bei oder in einem Behälter²¹.

15 Grab 103, 1953, 5014, 5032, 10112

16 Grab 240, 1955, 2835, 1002

17 Grab 1821, 2639

18 Grab 105, 501, 551, 554, 1874, 2233, 2618, 3136, 5006, 10030, 10111

19 Grab 128, 1420, 1503, 1901, 3203, 3540, 5006, 5008, 10111

20 Grab 105, 551, 5006

21 Toilettenkästchen: Grab 10020; Lederbehälter: Grab 3248; in Zusammenhang mit Gefäß: Grab 3214

4. Arten von Siegelamuletten in den verschiedenen Gräbern

4.1. Männergräber²²

In den acht Männergräbern, die Siegelamulette enthielten, befand sich jeweils ein Skarabäus, mit Ausnahme vom Grab 566, hier handelt es sich um ein Siegel in hemizylindrischer Form. Sechs der Gräber²³ datieren in die Zeit vom AR/MR (späte Phase), also in eine Zeit, die mit dem Aufkommen von Skarabäen verbunden ist. Nach Seidlmayer²⁴ handelt es sich dabei um den Typ SF-DB „kleine, hochrückige Skarabäen mit ausgearbeiteter Darstellung der Beine“ im Grab 103 und um den Typ SF-DB2 „große, fein ausgearbeitete Skarabäen klassischen Typs“ in den Gräbern 1601, 5014, 5032, 10112. Als Basismotive treten beim Typ SF-DB2 ausschließlich Kombinationen mit Spiralmustern auf, wie sie für diese Zeit sehr typisch sind. Der Typ SF-DB weist demgegenüber ein einfaches Pflanzenornament auf. Das Siegel in hemizylindrischer Form (Grab 566) zeigt auf der Basis eine menschliche Figur mit erhobenem Arm, ein Motiv, das auf den verschiedenen Siegelformen der 1. Zwischenzeit vorkommt.

Zwei Gräber datieren in die 2. Zwischenzeit (Grab 1953, 3243), beide Skarabäen zeigen auf dem Rücken nur eine Einkerbung zwischen Clypeus und Elytra und auf der Basis typische sogenannte hyksoszeitliche Motive. In einem Fall ist es eine falkenköpfige menschliche Gestalt²⁵ mit zwei Uräen (Grab 3243), im anderen Fall ein Löwe, dessen Schwanz in eine Uräusschlange ausläuft (Grab 1953).

22 Gräber 103, 566, 1601, 1953, 3243, 5014, 5032, 10112

23 Grab 103, 566, 1601, 5014, 5032, 10112

24 Die Typen der Siegelformen und Siegelmuster für die Zeit vom Alten bis Mittleren Reich sind im folgenden alle nach Seidlmayer, a.a.O. S. 185 - 191 angegeben

25 vgl. Keel, Othmar: Zur Identifikation des Falkenköpfigen auf den Skarabäen der ausgehenden 13. und der 15. Dynastie. In: Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel II = OBO 88. Freiburg/Göttingen 1989. S. 243 - 280

4.2. Frauengräber

Bei den Frauengräbern ist die Anzahl der Gräber, die Siegelamulette nicht in Skarabäenform aufweisen, verhältnismäßig groß. Eine der Ursachen dafür ist die Tatsache, daß viele dieser Frauengräber aus der Zeit vom Ende des Alten Reiches bis zum Mittleren Reich stammen und Skarabäen erst in der späten Phase dieser Zeit auftauchen. Zwei Gräber aus der frühen Phase dieses Zeitabschnittes enthalten Rollsiegel (Grab 2673, 3540). Dabei handelt es sich um ein knöchernes Rollsiegel mit einer Kreuzschraffur (Grab 2673) und um glasiertes Steatitrollsiegel mit Tierfiguren (Grab 3540). Aus dieser frühen Phase stammen außerdem zehn Gräber²⁶ mit Knopfsiegeln des Typs SF-BA2 „Knopfsiegel mit runder Platte und Öse auf der Rückseite“. Von diesen Stücken zählt Seidlmayer die Stücke aus den Gräbern 796 und 5121 zu dem Siegelmuster SM-A „Siegelmuster mit in Kerbschnitttechnik ausgeführten Eidechsen“, wobei meines Erachtens das Motiv auf dem Knopfsiegel aus Grab 796 eher an die Darstellung einer weiblichen Figur als an eine Eidechse erinnert. Bei dem Knopfsiegel aus Grab 2614 handelt es sich um den Siegelmustertyp SM-B „Siegelmuster mit Tieren, die im Kerbschnittstil gearbeitet sind“, es sind zwei *tete-beche* angeordnete Bienen. Grab 11811 enthält ein Knopfsiegel mit dem Mustertyp SM-C „Siegelmuster mit nicht deutbaren, krakeligen Darstellungen in Kerbschnitttechnik“. Das Knopfsiegel in Grab 10012 gehört zum Mustertyp SM-D „Siegelmuster mit großen, ornamental stilisierten Tier- und Pflanzendarstellungen“, wobei es eher Anklänge an eine stilisierte Frauenfigur aufweist. Zur Musterklasse SM-E „Siegelmuster mit Schraffuren und Linien-gittern“ gehört ein Knopfsiegel aus Grab 2621, das zweite von hier zählt zum Mustertyp SM-F „Siegelmuster mit in Kerbschnitt ausgeführten Menschendarstellungen“. Es handelt sich um eine menschliche Figur mit einem Tier. Zum gleichen Mustertyp gehören die Knopfsiegel aus den Gräbern 501, 1913 und 3001, eine stehende menschliche Figur (Grab 1913), ein Mensch im Knielauf (Grab 3001) und ein sitzender Mensch (Grab 501). Zum Mustertyp SM-K „verschlungene Labyrinthmuster“ zu zählen ist das Knopfsiegel aus Grab 1866.

²⁶ Grab 501, 796, 1866, 1913, 2614, 2621, 3001, 5121, 10012, 11811

Aus der frühen Phase der Zeit zwischen dem Alten und Mittleren Reich stammt auch der Siegeltyp SF-BA3 „Knopfsiegel mit runder Platte und dekorierte Öse oder einer angearbeiteten Tierfigur auf der Rückseite“, derartige Stücke stammen aus den Gräbern 532, 638, 1918, 10020 und 11705. Hierbei handelt es sich zweimal auf der Oberseite um einen quer durchbohrten Nilpferdkopf (Grab 532, 638), einmal um einen Frosch, ebenfalls mit Querdurchbohrung (Grab 10020), des weiteren um das ungewöhnliche Stück eines plastisch gestalteten menschlichen Kopfes mit Querdurchbohrung (Grab 11705) und um die Gestaltung der Öse auf der Oberseite in Form von zwei nicht genauer identifizierbaren tierischen Köpfen (Grab 1918). Als Basismotiv tritt bei dieser Gruppe der Typ SM-B (Grab 10020) auf, vermutlich handelt es sich um einen Löwen und einen Affen(?). Der Siegelmustertyp SM-C ist es bei dem Knopfsiegel aus Grab 1918. Die beiden Stücke mit dem Nilpferdkopf (Grab 532, 638) zeigen den gleichen Siegelmustertyp SM-F, bei dem Knopfsiegel aus Grab 638 ist es eine einzelne menschliche Figur, bei dem Stück aus Grab 532 sind es mehrere menschliche Figuren. Das ungewöhnliche Stück des menschlichen Kopfes bringt auf der Basis die unterägyptische Krone über einem nb-Zeichen (Grab 11705).

Zeitlich und der Formgestaltung nach eng verwandt mit den genannten Siegelformen ist der Typ SF-BB2 „Knopfsiegel mit rechteckiger Platte und Öse oder Halbzylinder auf der Rückseite“ aus den Gräbern 619 und 5012. Beide Stücke besitzen den gleichen Mustertyp SM-C „Siegelmuster mit nicht deutbaren, krakeligen Darstellungen in Kerbschnitttechnik“.

In die schon genannte frühe Phase der Zeit zwischen Altem und Mittlerem Reich gehört ebenso der Siegeltyp SF BB3 „pyramidenförmige Siegel“ aus den Gräbern 1420, 2233 und 2618. Das Basismotiv dürfte dem Typ SM-B „Siegelmuster mit Tieren, die im Kerbschnittstil gearbeitet sind“ zuzurechnen sein. Bei den Tieren handelt es sich um ein Nilpferd (Grab 1420) und vogelähnliche Wesen (Grab 2233²⁷, 2618).

Aus der Zeit der späten Phase zwischen dem Alten und Mittleren Reich stammen die nachfolgend aufgeführten Typen von Siegelamuletten. In den Gräbern 1823 und 5004 fand sich der Typ SF-CA „Siegel eckig-ovaler oder doppel-trapezförmiger Gestalt mit hohem, gerundetem Rücken und Längsdurchbohrung“, beide Stücke weisen als Basismotiv „verschlungenes Laby-

²⁷ Seidlmayer ordnet dieses Stück dem Typ SM-C „Siegelmuster mit nicht deutbaren, krakeligen Darstellungen in Kerbschnitttechnik“ zu (a.a.O. S. 189)

rinthmuster (=Typ SM-K) auf. An einen Kauröid erinnert die flachrückige ovale Siegelplatte in Grab 5008 (Typ SF-CA2), die auf der Basis ein symmetrisch-florales Motiv zeigt (Typ SM-H). Eine weitere Siegelform ist der Typ SF-CB „Siegel mit schildförmiger Platte und einer Tierfigur auf der Rückseite“, im Grab 1747 befindet sich auf der Oberseite ein quer durchbohrter Steg, bei Nr. 36 aus Grab 551 ist die Rückseite ein nicht genau bestimmbares Tier und bei Nr. 43 aus Grab 1823 handelt es sich bei der Oberseite vermutlich um ein Udjatauge. Bei der Basis des Siegelamulettes aus Grab 1747 handelt es sich um Typ SM-F, eine menschliche Figur und eventuell eine Biene, bei den anderen beiden Stücken ist es der Typ SM-K.

Aus der eben genannten Zeit stammt auch das Siegelamulett vom Typ SF-CC1 „mehreseitig prismatische Siegel“ aus dem Grab 554, das auf einer Seite den Mustertyp SM-K „verschlungenes Labyrinthmuster“ und auf der anderen Seite den Typ SM-L „zirkulär und radial aufgebaute Muster“ aufweist. Ein etwas ähnliches Siegelamulett mit abgerundeten Ecken kommt aus Grab 1733, es weist auf der einen Seite ebenfalls ein Labyrinthmuster auf und auf der anderen Seite ein Ornament und 2 menschliche Gestalten.

In der späten Phase der Zeit zwischen dem Alten und dem Mittleren Reich tauchen auch in den Frauengräbern erstmals Skarabäen auf. Der Typ SF-DA „kleine, flache Skarabäen ohne Darstellung der Beine in Seitenansicht“ ist nur in Grab 101 belegt. Als Basis zeigt er ein Labyrinthmuster, Typ SM-K. In vier Gräbern ist der Typ SF-DB „kleine, hochrückige Skarabäen mit ausgearbeiteter Darstellung der Beine“ belegt (Grab 742, 5006, 5009, 10111). Als Basismuster erscheint auf dem Skarabäus aus Grab 742 und auf der Nr. 61 aus Grab 5006 der Typ SM-G „Siegelmuster mit geteilten Feldern und zentral- oder axialsymmetrisch geometrischer Dekoration“, während es sich bei Nr. 5 aus Grab 10111 um den Typ SM-H „Siegelmuster mit symmetrisch-floralen Motiven“ handelt, einzelne Hieroglyphen sind es auf dem Skarabäus aus Grab 5009. In sechs Gräbern ist der Skarabäentyp SF-DB2 „große, fein ausgearbeitete Skarabäen klassischen Typs“ vertreten (Grab 1768, 1824, 1901, 5006, 5008, 10111). Als Basismuster tritt hier das Spiralmotiv auf (Grab 1901, Nr. 72 in Grab 5006). Bei der Nr. 76 aus Grab 5006 läßt sich kaum etwas von der Basisdekoration erkennen, es handelt sich hier um einen Steatitskarabäus mit einem dünnen goldenen Plättchen als Basis, ein besonders wertvolles Stück. Aus dem gleichen Grab stammt noch ein Skarabäus für den als Material Silber vermutet wird (Nr. 77). Ein weiteres Basismotiv ist ein symmetrisch-florales

Motiv (Typ SM-H) auf dem Skarabäus aus Grab 1768. Bei Nr. 7 aus dem Grab 10111 handelt es sich um den sogenannten Hathorkopf als Basismotiv. Ein Motiv, wie es von den Knopfsiegeln bekannt ist, taucht im Grab 1824 auf der Basis eines Skarabäus auf, zwei einander gegenüber hockende Menschen. Ein Skarabäus ohne jede Basisdekoration ist Nr. 79 aus Grab 5008.

Vier Frauengräber (Grab 722, 1718, 1871, 1874) der 2. Zwischenzeit weisen Skarabäen auf, bei der Gruppe der „pan-grave“ sind es fünf (Grab 3136, 3203, 3212, 3214, 3248). Die Gestaltung des Skarabäus ist dabei sehr unterschiedlich, ebenso variiert die Größe von sehr klein bis mittelgroß. Grab 1874 enthält zwei Skarabäen ohne Basisgravur, ihr Material ist Jasper und Karneol. Der Skarabäus aus Grab 1718 weist das Motiv des gebundenen Lotos auf, der aus Grab 722 eine Spirale, die in Lotosknospen endet. Grab 1871 enthält vier Siegelamulette. Bei den zwei Skarabäen handelt es sich bei Nr. 48 um einen aus grünem Stein ohne Basisgravur und bei Nr. 31 um einen kleinen Skarabäus, auf dem nur noch einige Linien der Gravur auf der Basis zu erkennen sind. Des weiteren stammen zwei Kauroide ohne Einkerbungen am Rand aus diesem Grab. Als Basismotiv zeigen sie ein einzelnes Schutzzeichen (Nr. 58) und eine symmetrisch angeordnete Kombination von glücksbringenden Hieroglyphen und pflanzlichen Motiven (Nr. 55). Außerdem enthielt das Grab noch ein fast rundes, auf der Oberseite kaum erhabenes Plättchen (Nr. 59) mit einem Zweig auf der Basis. Bei der „pan grave“-Gruppe erscheint zweimal das Motiv der Spiralumrahmung um einzelne Hieroglyphen (Grab 3136, 3212) und zweimal das Motiv der rdj R'-Gruppe (Grab 3214, 3248). Diese Motiv, das meist auf sehr kleinformatigen Skarabäen erscheint, findet sich nach Keel²⁸ normalerweise in Kindergräbern, in unserem Fall sind es Frauengräber und es gibt keinen Hinweis auf eine zusätzliche Kinderbestattung. Auf der Basis des Skarabäus aus Grab 3203 befindet sich ein sogenanntes typisches Hyksosmotiv, ein aufrecht hockender Löwe und hinter ihm ein Krokodil. Aus dem Neuen Reich gibt es keine Frauengräber mit Siegelamuletten. Erst in der Spätzeit sind wieder drei Frauengräber (Grab 1503, 1504, 10102) mit Skarabäen ausgestattet, die in Form, Größe und Basisgravur sehr unterschiedlich sind. Als Basismotiv ist mn-hpr-r' mit liegendem Sphinx (Grab 1504), Obelisk mit Uräus (Grab 1503) und hpr zwischen nb-Zeichen (Grab 10102) vertreten.

28 Othmar Keel: *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel. Von den Anfängen bis zur Perserzeit.* = *Orbis Biblicus et Orientalis. Series Archaeologica* 10. Freiburg/Göttingen 1995, S. 240

4.3. Kindergräber

In der Zeit vom Alten bis Mittleren Reich stammen drei Kindergräber aus der frühen Phase (Grab 508, 1900, 10002). Vom Typ her handelt es sich in den Gräbern 508 und 1900 um ein Knopfsiegel mit runder bzw. fast schildförmiger Platte und Öse (Typ SF-BA2), allerdings sind hier einmal als Besonderheit zwei Platten durch die Öse (Grab 508) miteinander verbunden. Das Basismotiv ist ein einfaches Liniengitter, bei dem Stück aus Grab 1900 eine menschliche Figur (Typ SM-F). Grab 10002 enthält vier verschiedene Siegelamulette. Nr. 11 und 12 sind Knopfsiegel mit runder Platte und breitem Steg auf der Rückseite (Typ SF-BA1), Nr. 23 ebenfalls ein Knopfsiegel mit runder Platte aber Öse auf der Rückseite (Typ SF-BA2) und Nr. 35 ist ein Siegelamulett mit schildförmiger Platte und einer Tierfigur (liegender Schakal ?) auf der Rückseite (Typ SF-CB). Ebenso verschieden sind auch die Motive auf der Basis, Nr. 11 zeigt ein kreuzförmiges Motiv aus Linien (Typ SM-E), Nr. 12 weist eine stehende menschliche Figur auf (Typ SM-F), Nr. 23 verschiedene Tiere (Typ SM-B) und Nr. 35 eine Kombination einer menschlichen Figur mit einem Tier und einem Schlingenornament.

In der späten Phase dieser Zeit treten auch in den Kindergräbern mit dem Aufkommen des Skarabäus die anderen Siegelamulettarten stark zurück. In Grab 2835 wurde eine kleine Perle mit einer kreuzförmigen Einritzung gefunden. Aus Grab 1706 stammen ein Knopfsiegel mit runder Platte²⁹ und ein kleiner flacher Skarabäus ohne Beinausarbeitung (Typ SF-DA), das Knopfsiegel hat auf der Basis nicht deutbare Einkerbungen (Typ SM-C) und der Skarabäus ein Labyrinthmuster (Typ SM-K). Im Grab 1720 wurden zwei Skarabäen gefunden ohne Basisdekoration, einer davon ist aus Bronze, und im Grab 724 einer aus Amethyst. Kleine hochrückige Skarabäen (Typ SF-DB) fanden sich in den Gräbern 10042 und 10108. Auf der Basis des Skarabäus aus Grab 10042 befindet sich eine Eidechse(?) (Typ SM-A) und auf der Basis des Stückes aus Grab 10108 ein symmetrisch florales Motiv (Typ SM-H). Skarabäen des sogenannten klassischen Typs (Typ SF-DB2) stammen aus den Gräbern

²⁹ Seidlmayer ordnet dieses Stück dem Typ SF-BA2 „mit Öse“ zu. Meines Erachtens dürfte es sich nach der Abbildung nicht um eine Öse handeln, entweder ist die Oberseite ein breiter Steg oder sie ist ganz halbkugelig gestaltet. Eine andere Möglichkeit wäre noch, daß hier ein Zeichenfehler vorliegt, das Original kenne ich nicht.

740, 1879, 1955. Auf der Basis befindet sich bei dem Stück aus Grab 740 ein symmetrisch florales Motiv (Typ SM-H), bei dem Skarabäus aus Grab 1879 ist es ein Liniengitter (Typ SM-E) und die Nr. 73 aus Grab 1955 weist ein k3-Zeichen auf, während die Basisgravur auf Nr. 78 nicht mehr erkennbar ist.

Aus der 2. Zwischenzeit kommen mehrere Kindergräber mit Skarabäen, Grab 1830 enthält sogar vier Skarabäen, bei denen Clypeus und Elytra meist nur durch eine Einkerbung getrennt sind. Nr. 30 zeigt keine erkennbare Basisgravur mehr, als Material wird hier blaues Glas angegeben. Bei Nr. 27 handelt es sich um ein Pflanzenmotiv, Nr. 21 zeigt schlecht deutbare hieroglyphenähnliche Zeichen und Nr. 37 einen Falken zwischen aufgerichteten Uräen. Die Ausgestaltung der Rückenseite des Skarabäus ist bei den Stücken aus den Gräbern 1821 und 2639 den eben genannten sehr ähnlich. Die Basis gibt auf dem Stück aus Grab 2639 Hieroglyphen in einer Spiralumrahmung wieder, bei dem Skarabäus aus Grab 1821 flankieren zwei anh-Zeichen einen Käfer. Das Grab 409 bringt einen gut ausgearbeiteten Skarabäus mit einem zentralen Kreuz mit anschließendem Dreifachbogen auf der Basis, ein Motiv, das besonders in der 15. Dynastie häufig belegt ist³⁰. Grab 240 weist zwei sehr kleine Skarabäen mit dem schon bei den Frauengräbern aufgeführten Motivs des rdj R' auf. Hier handelt es sich also tatsächlich um Belege aus Kindergräbern. Das gleiche Motiv ist ebenfalls auf zwei Skarabäen aus Gräbern der „pan-grave“-Gruppe belegt (Grab 3170, 3224).

Das Kindergrab mit der größten Anzahl von Siegelamuletten stammt aus der 18. Dynastie (Grab 5302), wobei acht Skarabäen die Mehrheit der Gruppe bilden. Die Basismotive reichen hier von einem Horusfalken mit Geißel und Uräus (Nr. 10), über den Namen des Gottes Amun (Nr. 9) und pflanzliche Motive (Nr. 13, 16) sowie eine einzelne Spirale (Nr. 11) bzw. einzelne Hieroglyphen (Nr. 12) bis zu Stücken mit Anklängen an das anra-Muster der 2. Zwischenzeit (Nr. 14, 15). Eine zweite Gruppe unter den Stücken dieses Grabes bilden die Kauroide (Nr. 17 - 20), die zum Teil einen glatten Rücken, zum Teil ein umlaufendes Kerbband aufweisen. Basismotive sind hier glücksbringende Hieroglyphen, Pflanzenmotive, allein oder in Verbindung mit Spiralen. Bei Nr. 8 handelt es sich um ein rechteckiges Täfelchen mit einem Hathorkopf mit großer Lockenperücke auf der Oberseite und dem Namen Amenhotep als Basisgravur.

Aus der 19. Dynastie kommt ebenfalls ein Kindergrab (Grab 1502) mit

³⁰ vgl. Keel: OBO.SA 10. S.185

Martin-Luther-Universität
Halle-Wittenberg
Institut für Orientalistik
Emil-Abderhalden-Straße 9
D - 06108 Halle (Saale)
Tel.: (0345) 202 84 22
Fax: (0345) 202 84 22

mehreren Siegelamuletten, es sind zwei Skarabäen und zwei kauroidähnliche Stücke. Nr. 27, ein Skarabäus aus Karneol, ist ohne Basisgravur. Nr. 25, ein kleiner hochrückiger Skarabäus, zeigt einen Löwen mit Falkenkopf auf der Basis. Nr. 26 und 27, die kauroidähnlichen Stücke, zeigen ein Udjatauge bzw. den Amunnamen.

Ein einzelnes Kindergrab aus der Spätzeit (Grab 518) bringt noch einen flachen Skarabäus mit zwei eventuell falkenköpfigen menschlichen Gestalten.

4.4. Mehrfachbestattungen

- Mann und Kind

Aus der 18. Dynastie stammt das Grab eines Mannes mit einem Kind (Grab 1716), in dem sich ein Skarabäus mit einem Vereinigungsmuster auf der Basis befand, ein Muster, das typisch ist für die Zeit der 12. bis zur frühen 18. Dynastie³¹.

- Frau mit Kind

In Mostagedda gibt es zwei Gräber mit jeweils einer Bestattung von einer Frau mit einem Kind. In die Zeit der frühen Gruppe der Zeitspanne vom Alten zum Mittleren Reich gehört Grab 105. Hier wurde eine Frau mit einem neugeborenen Kind bestattet. Bei den mitgegebenen Siegelamuletten handelt es sich um zwei kleine hochrückige Skarabäen (Typ SF-DB) mit menschlichen Gestalten auf der Basis (Typ SM-F). Dazu kommt noch ein Knopfsiegel mit runder Platte und großer Öse auf der Rückseite (Typ SF-BA2) mit nicht deutbaren Kerblinien auf der Basis.

Das zweite Grab einer Frau mit einem Kind stammt aus der 18. Dynastie (Grab 128). Es enthält zwei Skarabäen mit fast identischer Rückengestaltung, auf der Basis befinden sich glücksbringende Hieroglyphen.

³¹ vgl. Keel: OBO.SA 10. S.174

- ein Mann, zwei Frauen und zwei Kinder

Aus der frühen Phase der Zeit vom Alten zum Mittleren Reich existieren zwei Bestattungen in der genannten Personenzusammensetzung. Bei Grab 514 geht aus der Beschreibung nicht hervor, wo sich das Siegelamulett genau befand. Es handelt sich um ein Knopfsiegel mit runder Platte und einem Steg auf der Rückseite (Typ SF-BA1). Die Basis zeigt eine stehende menschliche Gestalt mit einem Tier (Biene?).

Im Grab 10030 wurde das pyramidenförmige Siegelamulett (Typ SF-BB3) bei einer der Frauen gefunden. Die Einkerbungen auf der Basis sind kaum deutbar, etwas erinnern sie an einen Vogel.

5. *Schlußfolgerungen*

Einschränkend zu den möglichen Schlußfolgerungen aus dieser Untersuchung muß als erstes bemerkt werden, daß es sich hier um einen einzigen Fundort und um eine zeitlich gesehen sehr unterschiedliche Streuung der Gräber mit Siegelamuletten handelt. So lassen sich eigentlich keine Aussagen für die Zeit ab dem Neuen Reich machen, da die Anzahl der Stücke hier einfach zu gering ist. Für die Zeit vom Ende des Alten Reiches bis zur 2. Zwischenzeit muß man sich meines Erachtens diese Einschränkung nicht auferlegen, allerdings immer im Blick behalten, daß die Aussagen erst einmal nur für Mostagedda zutreffen und am Material aus anderen Grabungen überprüft werden müßten.

Insgesamt gesehen hat sich gezeigt, daß etwa 10% der vorhandenen Gräber mit Siegelamuletten versehen sind. Dabei handelt es sich bei fast der Hälfte um Frauengräber, gefolgt von den Kindergräbern (etwa ein Viertel), den Rest teilen sich die Männergräber und Mehrfachbestattungen. Da in Mostagedda der Hautgräberanteil aus der Zeit vom Alten zum Mittleren Reich stammt, ist hier auch der Anteil der Gräber mit Siegelamuletten am höchsten.

Interessant ist auch die Gegenüberstellung der Gräber der 2. Zwischenzeit mit der Gruppe der sogenannten „pan-grave“ aus der gleichen Zeit. Bei der geringen Anzahl der Gräber der 2. Zwischenzeit weisen fast zwei Drittel Siegelamulette auf, während bei der viermal so hohen Anzahl der „pan-grave“ nur einige wenige Siegelamulette besitzen.

Des weiteren dürfte bemerkenswert sein, daß keins der Männergräber mehrere Siegelamulette besitzt, am ehesten scheinen es Frauen- und Kindergräber zu sein, die derartige Mehrfachbeigaben erhalten. Ein Kindergrab ist es auch, daß die höchste Anzahl an Siegelamuletten aufweist.

Bei etwa einem Drittel der Gräber mit Siegelamuletten gibt es genauere Angaben auf die Fundlage der Stücke. Es läßt sich nur allgemein feststellen, daß sie am Hals, am Arm, in der Hand oder in einer Gruppe mit anderen Beigaben zusammen gefunden wurden. Bei den Männergräbern scheint sich die Tendenz abzuzeichnen, daß die Siegelamulette in der Hand lagen.

Männergräber sind erst mit dem Aufkommen von Skarabäen in der späten Phase der Zeit vom Alten zum Mittleren Reich mit Siegelamuletten ausgestattet. Von einer Ausnahme abgesehen enthielten sie auch nur Skarabäen, wobei hier Motive bevorzugt werden, die vorher nicht oder selten auf Knopfsiegeln vorkamen. Die Skarabäen der 2. Zwischenzeit zeigen Motive aus dem königlichen und göttlichen Bereich.

Frauengräber weisen schon in der frühen Phase der Zeit vom Alten zum Mittleren Reich Siegelamulette auf. Dabei handelt es sich um Rollsiegel und verschiedene Knopfsiegel mit geometrischem Dekor oder Motiven von Pflanzen, Tieren und Menschen auf der Basis. Aus der späten Phase dieser Zeit stammen ebenfalls die unterschiedlichsten Knopfsiegel und auch Skarabäen, wobei hier stärker der Motivschatz der Knopfsiegel zum Tragen kommt. Es sind immer wieder den Frauen besonders kostbare Einzelstücke mitgegeben wurde, so Stücke aus Halbedelsteinen, die meist ohne Basisdekor sind, oder Stücke aus Bronze, Silber und teilweise aus Gold.

In den Kindergräbern ist die Art der Siegelamulette und der jeweilige Motivschatz den Frauengräbern eng verwandt. Verstärkt kommt hier die Skarabäengruppe mit dem Motiv rdj R' vor, die auch schon bei den Frauengräbern belegt war.

Liste der Gräber von Mostagedda mit Siegelamuletten:

- 101: 7./8. Dyn.(nach Seidlmayer späte Phase) Grab einer Frau, 1 Skarabäus, vgl. BM S. 100, pl. XLVII, LX 58
- 103: 9./11. Dyn.(nach Seidlmayer späte Phase) Grab eines Mannes, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit in der rechten Hand, vgl. BM S. 101, pl. XLVII, LX 67
- 105: 7./8. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab einer Frau mit einem neugeborenen Kind, 1 Knopfsiegel zusammen mit schwarzen Fayenceperlen als Halskette, 2 Skarabäen aus glasiertem Steatit am rechten Handgelenk, „This was the first time we had found scarabs and button seal-amulets together on a body.“ vgl. BM S. 100, pl.XLVII, LX 30, 64, 65
- 114: 7./8. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Geschlecht nicht bestimmt, 1 Knopfsiegel, vgl. BM pl. XLVII, LX 14
- 128: 18. Dyn. Grab einer Frau und eines Kindes, 2 Skarabäen und Perlen in der Hand, vgl. BM S. 134, pl. LXXXVIII 18, 24
- 239: 6. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Geschlecht nicht bestimmt, 1 pyramidenförmiges Siegelamulett aus glasiertem Steatit, vgl. BM pl. XLVI, LX 7
- 240: 2.ZZ. Grab eines Kindes, 2 Skarabäen aus glasiertem Steatit mit Perlen am Hals, vgl. BM S. 240, pl. LXX, LXIX 42, 43
- 400: 2.ZZ. 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit lose in diesem Gebiet gefunden, vgl. BM S. 134, LXIX 22
- 409: 2.ZZ. Grab eines Kindes, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit, vgl. BM pl. LXX, LXIX 29
- 418: 2.ZZ. Geschlecht nicht bestimmt, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit, vgl. BM S. 134, pl. LXX, LXIX 17
- 501: 6. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab einer Frau, 1 Knopfsiegel aus Elfenbein mit Perlen am Hals oder am rechten Handgelenk (?),vgl. BM S. 98, pl. XLVI, LX 31
- 508: 6. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab eines Kindes, 1

- „Doppel“-Knopfsiegel, vgl. BM pl. XLVI, LX 26
- 514: 5. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Mehrfachbestattung, 1 Mann, 2 Frauen, 2 Kinder, 1 Knopfsiegel aus Elfenbein, vgl. BM S. 97, pl. XLV, LX 8
- 518: Spätzeit, Grab eines Kindes, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit, vgl. BM pl. LXXVIII 34
- 532: 6. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab einer Frau, 1 tierförmiges Siegelamulett aus glasiertem Steatit, vgl. BM pl. XLVI, LX 39
- 543: 7./8. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Geschlecht nicht bestimmt, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit, vgl. BM pl. XLVII, LX 55
- 551: 7./8. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab einer Frau, 2 Skarabäen, 1 tierförmiges Siegelamulett, alle aus glasiertem Steatit, 1 Skarabäus (54) am Handgelenk, 1 Skarabäus (56) und das Siegelamulett am Hals, vgl. BM S. 100, pl. XLVII, LX 36, 54, 56
- 554: 9./11. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab einer Frau, 1 Plättchen aus glasiertem Steatit am Hals zusammen mit Perlen und Amuletten, vgl. BM S. 102, pl. XLVIII, XL 44
- 566: 9./11. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab eines Mannes, 1 gewölbtes Plättchen aus glasiertem Steatit, vgl. BM pl. XLVIII, LX 47
- 608: 7./8. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Geschlecht nicht bestimmt, 1 gewölbtes Plättchen, vgl. BM pl. XLVII, LX 48
- 619: 7./8. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab einer Frau, 1 Stempelsiegel aus glasiertem Steatit, vgl. BM pl. XLVII, LX 28
- 638: 6. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab einer Frau, 1 tierförmiges Siegelamulett aus glasiertem Steatit, vgl. BM S. 98, pl. XLVI, LX 40
- 722: 2.ZZ. Grab einer jungen Frau, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit, vgl. BM S. 134, pl. LXX, LXIX
- 723: 9./11. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Geschlecht nicht bestimmt, 1 Skarabäus aus Karneol, vgl. BM pl. XLVIII, LXVII, LX 66
- 724: MR. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab eines etwas über 10 Jahre alten Mädchen, 1 undekorierte Skarabäus aus Amethyst, vgl. BM S. 113, pl. LXX, LXIX 11

- 726: MR. (nach Seidlmayer späte Phase) Geschlecht nicht bestimmt, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit in der Hand, vgl. BM S. 113, pl. LXX, LXIX 8
- 740: MR. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab eines Kindes, 1 Skarabäus, glasiert, stark abgerieben, vgl. BM pl. LXX, LXIX 9
- 742: 9./11. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab einer Frau, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit, vgl. BM pl. XLVIII, LX 60
- 796: 7./8. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab einer Frau, 1 Stempelsiegel, vgl. BM pl. XLVII, LX 32
- 1305: 18. Dyn. Geschlecht nicht bestimmt, 1 Skarabäus, vgl. BM pl. LXXVIII 23
- 1420: 5. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab einer Frau, 1 pyramidenförmiges Siegelamulett aus glasiertem Steatit in der linken Hand, vgl. BM S. 97, pl. XLV, LX 6
- 1502: 19. Dyn. Grab eines Kindes, 1 Skarabäus, 1 undekoriertes Skarabäus aus Karneol, 2 Ovoide, vgl. BM S. 135, pl. LXXVIII 25, 26, 27, 28
- 1503: 22.-25. Dyn. Grab einer Frau, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit in der linken Hand, vgl. BM S. 137, pl. LXXVIII 29
- 1504: 22.-25. Dyn. Grab einer Frau, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit auf der Brust, vgl. BM S. 137, pl. LXXVIII 30
- 1505: 22.-25. Dyn. Geschlecht nicht bestimmt, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit, vgl. BM pl. LXXVIII 33
- 1508: 22.-25. Dyn. Geschlecht nicht bestimmt, 1 Ovoid, vgl. BM pl. LXXVIII 31
- 1601: 9./11. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab eines Mannes, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit, vgl. BM pl. XLVIII, LX
- 1700: 2.ZZ.1 Skarabäus aus Steatit, 1 Kauroid lose in diesem Gebiet gefunden, vgl. BM S. 134, pl. LXIX 23, 57
- 1705: 2.ZZ. Geschlecht nicht bestimmt, 1 Skarabäus, vgl. BM S. 134, pl. LXIX 28
- 1706: 7./8. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab eines Kindes, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit, 1 Knopfsiegel, vgl. BM pl. XLVII, LX 15, 17
- 1715: 6. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Geschlecht nicht bestimmt, 1

- Knopfsiegel aus Kalkstein, 1 tierförmiges Siegelamulett aus glasiertem Steatit, vgl. BM pl. XLVI, LX 13, 41
- 1716: 18. Dyn. Grab eines Mannes und eines achtjährigen Kindes, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit, vgl. BM S. 135, pl. LXXVIII 21
- 1718: 2.ZZ. Grab einer Frau, 1 Skarabäus, vgl. BM S. 134, pl. LXX, LXIX 26
- 1720: 9./11. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab eines Kindes, 2 Skarabäen, 1 davon aus Bronze und undekoriert (81), vgl. BM pl. XLVIII, LX 80, 81
- 1733: 9./11. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab einer Frau, 1 Plättchen aus glasiertem Steatit, vgl. BM S. 103, pl. XLVIII, LX 45
- 1747: 9./11. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab einer Frau, 1 Stempelsiegel aus Knochen, vgl. BM pl. XLVIII, LX 17
- 1768: 9./11. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab einer Frau, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit, vgl. BM pl. XLVIII, LX 68
- 1800: 2.ZZ. 2 Skarabäen (1x glasierter Steatit), 2 Kauroide (1x Elfenbein) lose in diesem Gebiet gefunden, vgl. BM S. 134, pl. LXIX 33, 45, 56, 60
- 1807: 2.ZZ. Geschlecht nicht bestimmt, 1 Kauroid, vgl. BM pl. LXX, LXIX
- 1811: 2.ZZ. Geschlecht nicht bestimmt, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit, vgl. BM pl. LXX, LXIX 44
- 1820: 7./8. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Geschlecht nicht bestimmt, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit, 1 Knopfsiegel, vgl. BM S. 101, pl. XLVII, LX 22, 59
- 1821: 2.ZZ. Grab eines etwa zwölfjährigen Mädchens, 1 Skarabäus an der rechten Hand, vgl. BM S. 134, pl. LXX, LXIX
- 1823: 9./11. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab einer Frau, 1 Skarabäus, 1 Ovoid und 1 Udjat, alle 3 aus Steatit, vgl. BM S. 103, pl. XLVIII, LX 43, 50, 53
- 1824: 9. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab einer Frau, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit, vgl. BM pl. XLVIII, LX 63
- 1827: 9./11. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Geschlecht nicht bestimmt, käferförmiges Siegelamulett aus Steatit, vgl. BM pl. XLVIII, LX 52
- 1830: 2.ZZ. Grab eines etwa zehnjährigen Kindes, 4 Skarabäen (2x Steatit, 1x

- blaues Glas) mit Perlen an den Handgelenken, vgl. BM S. 134, pl. LXX, LXIX 21, 27, 30, 37
- 1834: 2.ZZ. Geschlecht nicht bestimmt, 1 Doppelskarabäus aus glasiertem Steatit, vgl. BM pl. LXX, LXIX 51
- 1861: 2.ZZ. Geschlecht nicht bestimmt, 2 Skarabäen aus glasiertem Steatit, 2 undekorierte Skarabäen aus Karneol, vgl. BM pl. LXX, LXIX 12, 20, 49, 50
- 1866: 7./8. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab einer Frau, 1 Stempelsiegel aus Steatit, vgl. BM pl. XLVII, LX 16
- 1871: 2.ZZ. Grab einer Frau, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit, 1 undekoriertes Skarabäus aus Stein, 2 Kauroide aus glasiertem Steatit, 1 Skaraboid aus glasiertem Steatit mit Perlen am Ellenbogen, vgl. BM S. 134, pl. LXX, LXIX
- 1874: 2.ZZ. Grab einer Frau, 2 undekorierte Skarabäen (1x Jasper, 1x Karneol) mit Perlen am Hals, vgl. BM S. 134, pl. LXX, LXIX 46, 47
- 1879: MR. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab eines Kindes, 1 Skarabäus aus Calzit, vgl. BM pl. LXX, LXIX 2
- 1900: 7./8. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab eines Kindes, 1 Stempelsiegel aus Steatit, vgl. BM S. 100, pl. LX 18
- 1901: MR. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab einer jungen Frau, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit in der Hand, vgl. BM S. 114, pl. LXX, LXIX 10
- 1913: 7./8. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab einer Frau, 1 Stempelsiegel aus Steatit, vgl. BM S. 101, pl. XLVII, LXVI, LX 21
- 1914: 2.ZZ. Geschlecht nicht bestimmt, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit, 1 undekoriertes Dreifachskarabäus aus Feldspat, vgl. BM pl. LXX, LXIX 19, 52
- 1918: 7./8. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab einer Frau, 1 Stempelsiegel, vgl. BM pl. XLVII, LX 42
- 1941: 7./8. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Geschlecht nicht bestimmt, 1 gewölbtes Plättchen aus Steatit, vgl. BM pl. XLVII, LX 46
- 1953: 2.ZZ. Grab eines Mannes, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit an der Hand, vgl. BM S. 134, pl. LXX, LXIX 34

- 1955: 9./11. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab eines Kindes, 2 Skarabäen (1x Steatit) zusammen mit Perlen am Hals, vgl. BM S. 103, pl. XLVIII, LX 73, 78
- 2233: 5. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab einer Frau, 1 pyramidenförmiges Siegelamulett aus glasiertem Steatit mit Perlen am Hals, vgl. BM S. 97, pl. XLV, LX 4
- 2614: 6. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab einer Frau, 1 Knopfsiegel, vgl. BM pl. XLVI, LX 9
- 2618: 5. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab einer Frau, 1 pyramidenförmiges Siegelamulett aus glasiertem Steatit mit Perlen am Hals, vgl. BM S. 98, pl. XLV, LX 3
- 2621: 7./8. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab einer Frau, 2 Stempelsiegel (1x glasiert, 1x Alabaster), vgl. BM pl. XLVII, LX 25, 33
- 2639: 2.ZZ. Grab eines etwa zwölfjährigen Kindes, 1 Skarabäus an der Hand, vgl. BM S. 134, pl. LXX, LXIX 16
- 2673: 4. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab einer Frau, 1 Zylindersiegel mit Kreuzschraffur aus Knochen, vgl. BM S. 96, pl. XLV, LX 1
- 2835: MR. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab eines Kindes, 1 perlenartiges Siegelamulett mit anderen Amuletten am Hals, vgl. BM S. 114, pl. LXX, LXIX 1
- 3001: 6. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab einer Frau, 1 Knopfsiegel aus Steatit, vgl. BM pl. XLVI, LX 19
- 3136: 2.ZZ.(pan grave) Grab einer Frau, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit am Hals, vgl. BM S. 117, pl. LXX, LXIX 15
- 3170: 2.ZZ.(pan grave) Grab eines Jugendlichen zwischen 12 und 16 Jahren, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit hinter dem Kopf zusammen mit Perlen, Muscheln und einem kupfernen Axtblatt, vgl. BM S. 118, pl. LXXI, LXIX 38
- 3203: 2.ZZ.(pan grave) Grab einer sehr alten Frau, 1 Skarabäus an der rechten Hand, vgl. BM S. 118, pl. LXXI, LXIX 36
- 3212: 2.ZZ.(pan grave) Grab einer Frau, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit, vgl. BM S. 119, pl. LXXI, LXIX 14

- 3214: 2.ZZ.(pan grave) Grab einer Frau, 1 Skarabäus zusammen mit einem Gefäß, 2 großen Muscheln, 2 Stücken rotem Ocker, vgl. BM S. 119, pl. LXXI, LXIX 41
- 3224: 2.ZZ.(pan grave) Grab eines vierjährigen Kindes, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit zusammen mit Perlen und einer Muschel auf Leder genäht, vgl. BM S. 119, pl. LXXI, LXIX 40
- 3234: 2.ZZ.(pan grave) Geschlecht nicht bestimmt, 1 Skarabäus, vgl. BM S. 119, pl. LXXI, LXIX 39
- 3243: 2.ZZ. Grab eines Mannes, 1 Skarabäus unter dem Kopf zusammen mit 1 kohl-pot, Perlen und Muscheln, vgl. BM S. 120, pl. LXXI, LXIX 32
- 3248: 2. ZZ. Grab einer Frau, 1 Skarabäus in einem Lederbehälter zu ihren Füßen zusammen mit 4 Gefäßen, einem Paar Sandalen, 2 Ziegenhörnern(?), etwas rotem Ocker, einem spitzen Stück geglätteter und polierter Keramik, einem Spatel aus Knochen, einigen Muscheln und einem Bruchstück einer blauen Fayencefigur mit schwarzem Muster, vgl. BM S. 120, pl. LXXI, LXIX 39
- 3540: 5. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab einer Frau, 1 Zylindersiegel aus glasiertem Steatit zusammen mit Perlen, einem Spiegel, einem kleinen Werkzeug aus Horn in ein Tuch eingewickelt in den Händen, vgl. BM S.98, pl. XLV, LX 2, LXIII
- 5004: 9./11. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab einer Frau, 1 Ovoid, vgl. BM pl. XLVIII, LX 49
- 5006: 9./11. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab einer Frau, 4 Skarabäen (2x glasierter Steatit (61, 72), 1x goldene Folie auf Steatit (76), 1x Silber (77)), 2 Skarabäen (72, 77) befanden sich am Hals, einer in der linken Hand (76) und einer am linken Handgelenk (61), vgl. BM S. 103, pl. XLVIII, LXVII, LX 61, 72, 76, 77
- 5008: 9./11. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab einer Frau, 1 undekorierte Skarabäus, 1 Ovoid aus Steatit, beide Stücke in der Hand, vgl. BM S. 103, pl. XLVIII, LX 51, 79
- 5009: 9./11. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab einer Frau, 2 Skarabäen (1x glasierter Steatit(74), 1x Silber(77)), vgl. BM pl. XLVIII, LX 74, 77
- 5012: 7./8. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab einer Frau, 1 Stempelsiegel aus Steatit, vgl. BM pl. XLVII, LX 29

- 5014: 9./11. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab einer Mannes, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit in der Hand, vgl. BM S. 103, pl. XLVIII, LXVII, LX 69
- 5032: 9./11. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab eines Mannes, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit in der Hand, vgl. BM S. 103, pl. XLVIII, LX 70
- 5121: 7./8. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab einer Frau, 1 Stempelsiegel, vgl. BM pl. XLVII, LX 24
- 5302: 18. Dyn. Grab eines zehnjährigen Kindes, 8 Skarabäen (5x glasierter Steatit, 1x Türkis), 4 Kauroide (3x Steatit), 2 Skaraboide (nicht abgebildet), 1 Hathorkopftäfelchen aus glasiertem Steatit an den Handgelenken oder der Taille, vgl. BM S.135, pl. LXXVIII 8 - 20
- 5303: 18. Dyn. Geschlecht nicht bestimmt, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit, vgl. BM pl. LXXVIII 22
- 10002: 6. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab eines etwa 10jährigen Kindes, 3 Knopfsiegel aus glasiertem Steatit, Speckstein und Kalkstein, 1 tierförmiges Siegelamulett, am Hals und über dem Kopf Perlen, Amulette und Siegelamulette, vgl. BM S. 99, pl. XLVI, LXV, LX 11, 12, 23, 35
- 10012: 6. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab einer Frau, 1 Knopfsiegel aus Knochen, vgl. BM S. 99, pl. XLVI, LXIV, LX 27
- 10020: 6. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab einer Frau, 1 froschgestaltiges Siegelamulett aus glasiertem Steatit, bei den Füßen ein kleines Toilettenkästchen mit drei Alabastervasen, zwei Spateln aus Knochen, Perlen, dem Siegelamulett und etwas rotem Ocker, vgl. BM S. 99, pl. XLVI, LXIV, LX 37
- 10030: 6. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Mehrfachbestattung von einem Mann, zwei Frauen und zwei Kindern, 1 pyramidenförmiges Siegelamulett aus glasiertem Steatit am Hals einer der Frauen, vgl. BM S. 99, pl. XLVI, LX 5
- 10042: 9./11. Dyn. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab eines Kindes, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit, vgl. BM pl. XLVIII, LX 62
- 10102: 22.-25. Dyn. Grab einer Frau, 1 Skarabäus, vgl. BM pl. LXXVIII 32

- 10108: MR. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab eines Kindes, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit, vgl. BM pl. LXX, LXIX 4
- 10111: MR. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab einer Frau, 2 Skarabäen aus glasiertem Steatit, 1 Skarabäus (7) am Hals, einer (5) in der linken Hand, vgl. BM S. 114, pl. LXX, LXIX 5, 7
- 10112: MR. (nach Seidlmayer späte Phase) Grab eines Mannes, 1 Skarabäus aus glasiertem Steatit in der linken Hand, vgl. BM S. 114, pl. LXX, LXIX 6
- 11703: 7./8. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Geschlecht nicht bestimmt, 1 Stempelsiegel, vgl. BM pl. XLVII, LX 38
- 11705: 7./8. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab einer Frau, 1 Siegelamulett in Gestalt eines menschlichen Kopfes aus Steatit, vgl. BM pl. XLVII, LXVI, LX 34
- 11800: 2.ZZ. 1 Kuroid aus glasiertem Steatit lose in diesem Gebiet gefunden, vgl. BM S. 134, pl. LXIX 53
- 11811: 7./8. Dyn. (nach Seidlmayer frühe Phase) Grab einer Frau, 1 Stempelsiegel aus glasiertem Steatit, vgl. BM pl. XLVII, LX 20



Männergräber

Altes - Mittleres Reich (späte Phase)



103



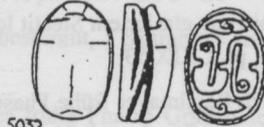
566



1601



5014



5032

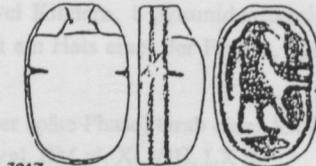


10112

2. Zwischenzeit



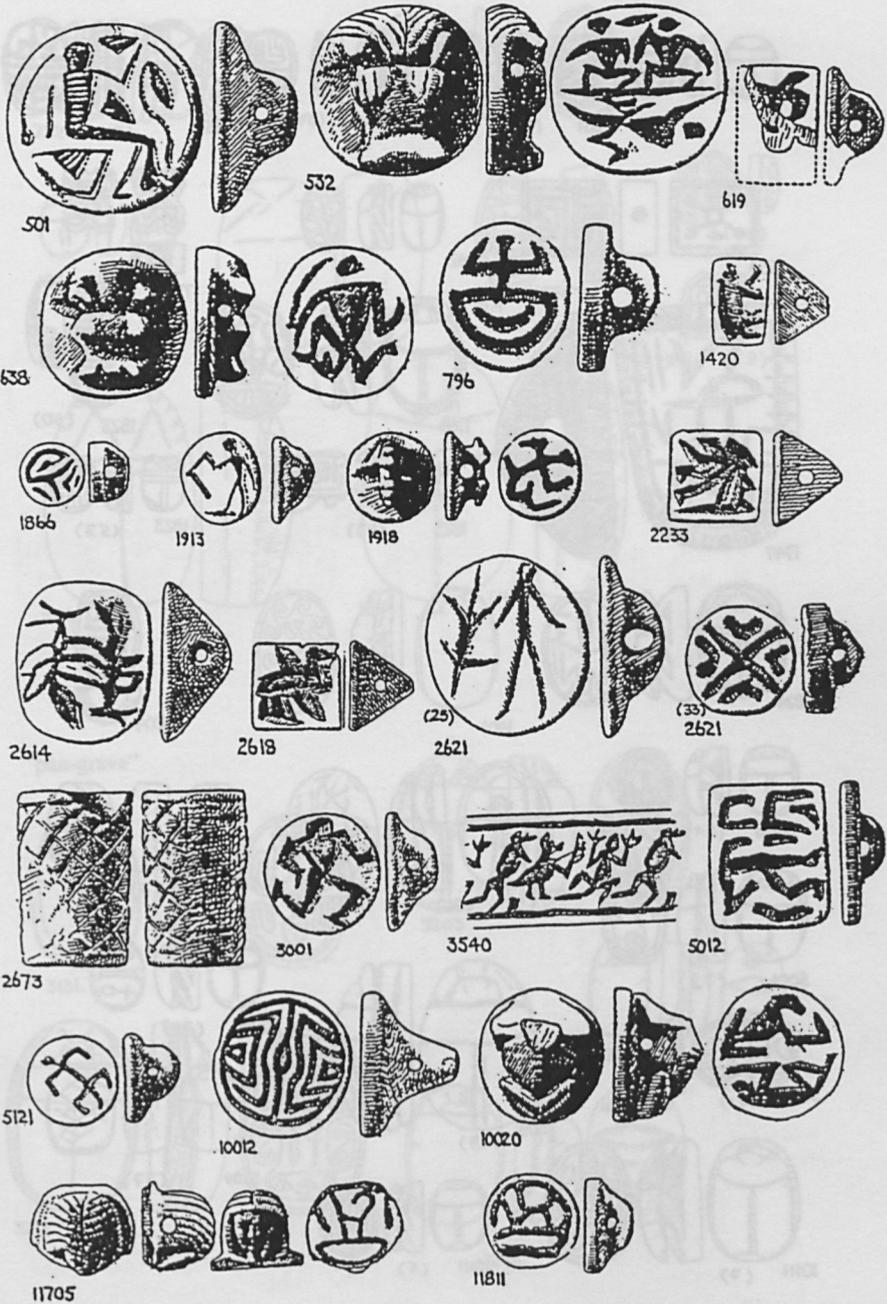
1953



3243

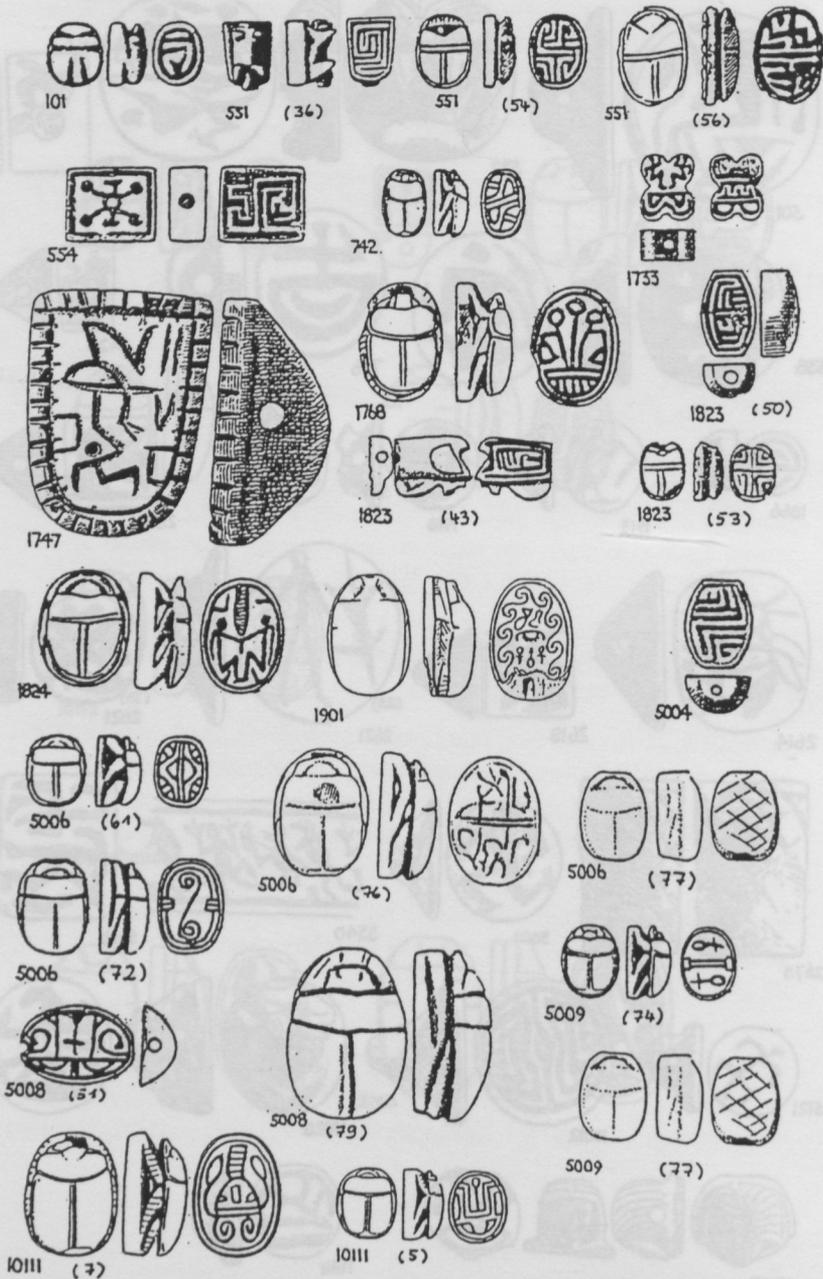
Frauengräber

Altes - Mittleres Reich (frühe Phase)



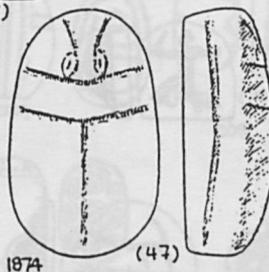
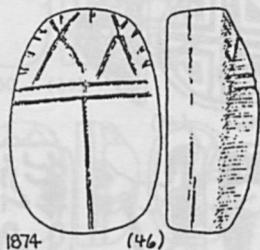
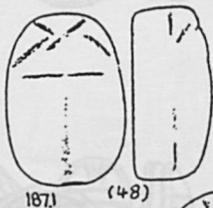
Frauengräber

Altes - Mittleres Reich (späte Phase)



Frauengräber

2. Zwischenzeit



"pan-grave"



Frauengräber

Spätzeit

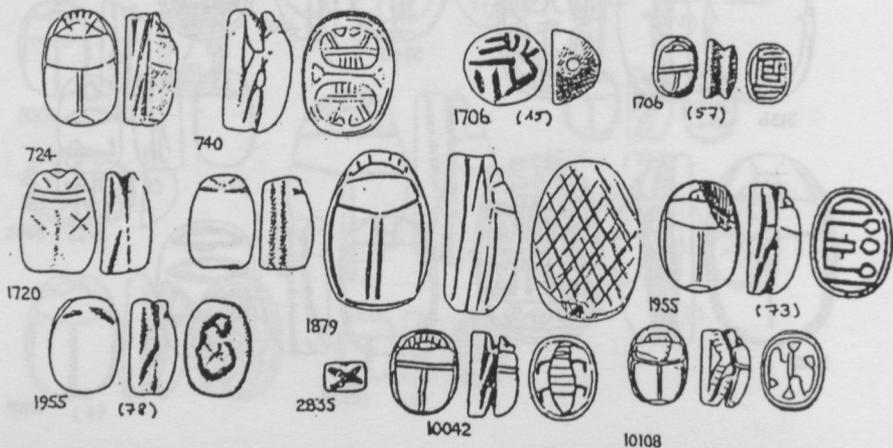


Kindergräber

Altes - Mittleres Reich (frühe Phase)

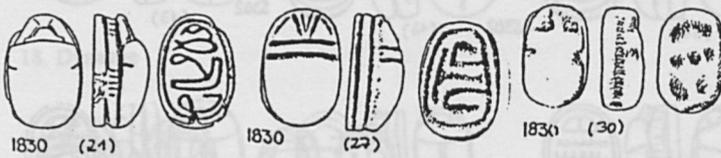


Altes - Mittleres Reich (späte Phase)

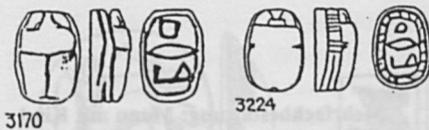


Kindergräber

2. Zwischenzeit



"pan-grave"

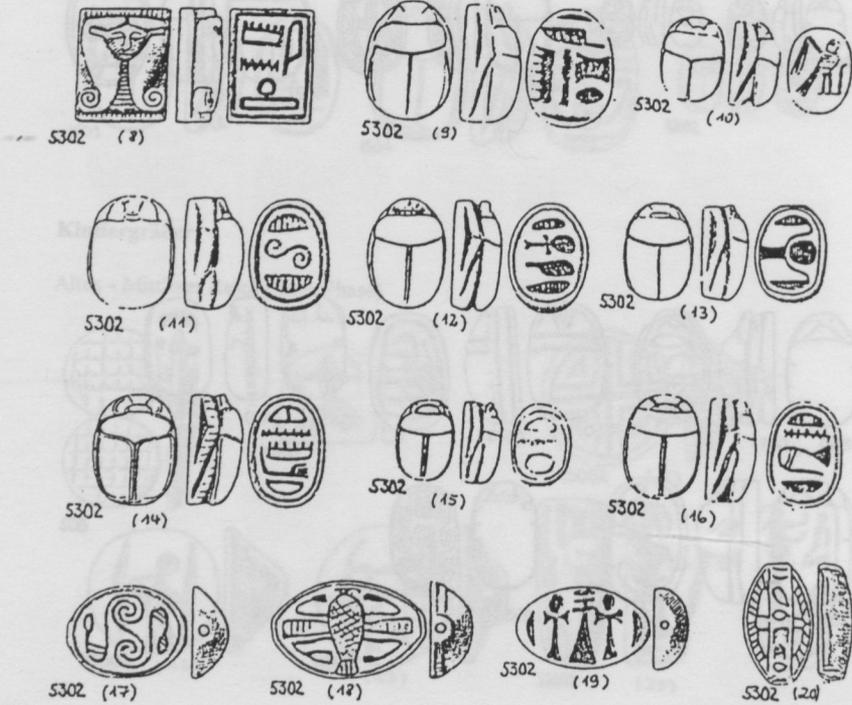


19. Dynastie



Kindergräber

18. Dynastie



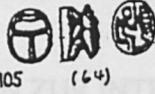
Spätzeit

Mehrfachbestattung: Mann mit Kind
18. Dynastie

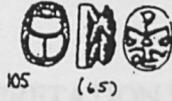
Mehrfachbestattung: Frau mit Kind
Altes - Mittleres Reich (späte Phase)



105 (30)



105 (64)



105 (65)

18. Dynastie



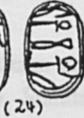
128



(1P)

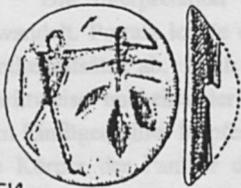


128



(24)

Mehrfachbestattung: 1 Mann, 2 Frauen, 2 Kinder
Altes - Mittleres Reich (frühe Phase)



514



10030

Kindergräber

11. Dynastie



12. Dynastie



Mehrfachbestattung: 1 Mann, 1 Frau, 2 Kinder
 Altas - Mitteltes Reich (alte Phase)



Spätzeit



ÜBERLEGUNGEN ZUR INTERPRETATION DER LURISTAN-STANGENAUFsätze VOM MISCHWESEN- ODER TIERBEZWINGER-TYP

SYLVIA WINKELMANN (HALLE / SAALE)

Unter den Stangenaufsätzen und Kultständern der Luristanbronzen ragt besonders jene Gruppe von Standarten heraus, die durch phantastische, übereinander angeordnete Mischwesen gebildet werden. (Abb. 1)

Der Aufsatz besteht üblicherweise aus einer Komposition, die sich aus einem oder mehreren Menschenköpfen und -Oberkörpern, Vogel (?) - oder anderen Tierköpfen und Tierunterkörpern zusammensetzt. Die oberste Figur hält die langgestreckten Hälse zweier Tiere, die einen Halbkreis um die Stange bilden und z.T. in den Tier-Unterkörper übergehen. Zahlreiche Einzelelemente können als zusätzliche Verzierung hinzugefügt sein.

Die Interpretation dieser Komposition hat sich im Laufe der Zeit gewandelt. Potratz leitete diese Form als Gruppe III aus seiner Gruppe II der Pantheraufsätze ab.¹ Nach seiner Abfolge entsteht das Mischwesen durch das schrittweise nacheinander Hinzufügen von Einzelelementen: Beginnend mit dem Einfügen eines Kopfes zwischen die beiden gegenständigen Panther sollen die Körper der Panther dann zu jener Röhre verschmelzen, die später den Oberkörper des menschlichen Wesens bildet. Anschließend soll ein weiterer

1 Potratz 1968, S. 51-64.

Kopf am Verbindungspunkt zwischen Menschenoberkörper und Pantherunterkörper erscheinen, dem schließlich seitlich noch Vogelköpfe hinzugefügt werden. Weitere spielerische Verdoppelungen und Verdreifachungen oder weitere unmotiviert hinzugefügte zoomorphe Elemente hätten reinen dekorativen Charakter.² Entsprechend der Logik seiner Ausgangskonstellation lehnte Potratz jede bewußte Verknüpfung mit einer inhaltlichen Aussage ab und wies einen Zusammenhang z.B. mit dem Tierbezwingermotiv ab³.

Nun ist die zeitliche Aufeinanderfolge der Mischwesenaufsätze auf die Pantheraufsätze durch Grabungsergebnisse belegt und unumstritten. Zu diskutieren ist aber, ob die Mischwesenkombinationen tatsächlich nur zufällig entstandene inhaltslose Darstellungen im Potratzchen Sinn sind, oder ob sich dahinter nicht doch ein fester ikonographischer Hintergrund fassen läßt.

Rickenbach leitet im Gegensatz zu Potratz und in Übereinstimmung mit den meisten heutigen Publikationen die Darstellung des oberen, die Tiere fassenden Wesens von jenem Motiv des Tierbezwingers ab, das in der iranischen Ikonographie eine lang zurückreichende Tradition besitzt.

Prinzipiell muß ihr und allen anderen Wissenschaftlern, die die Darstellung auf das Tierbezwingermotiv zurückführen, zugestimmt werden. Aber obwohl dieses Motiv ohne Zweifel in die Komposition der Darstellung miteingeflossen ist, reicht es allein für eine Interpretation nicht aus. Im folgenden soll daher untersucht werden, welche konkrete Form des Tierbezwingers dargestellt wird und welche weiteren Elemente der iranischen Ikonographie sich noch hinter den komplizierten Darstellungen verbergen könnten.

Aus der komplizierten Komposition der Aufsätze lassen sich zwei Grund Sujets herausarbeiten, die sich regelmäßig wiederholen:

2 Potratz 1968 Ibid..

3. "Potratz 1968, S. 59/60: .. "widerspricht die ganze hier in extenso vorgetragene Genese jeder gewaltsamen (=tierbezwingenden, d. V.)Ausdeutung. Es kann sich nur um bestimmtes Posieren handeln, wie es als sogenannte Dreiergruppe auch sonst in der Luristankunst bezeugt ist, bei dessen Komposition aus den vorangegangenen Entwicklungsstadien die unglückliche Konstellation mit den Armen in der Höhe der Tiergurgeln notwendig hervorgehen mußte. Es ist nach den Gegebenheiten auch nicht einmal wahrscheinlich, daß der Armgestik überhaupt eine inhaltliche Spezifikation beigemessen wurde."

Zum einen das Sujet einer zentralen Person, die zwei Tiere hält, zum anderen das einer Figur, der zwei Tierköpfe aus der Schulter wachsen (Abb. 2). Beide sind in unterschiedlicher Weise miteinander kombiniert. Sie können einmal oder aber, und dies besonders bei der Figur mit der Tierschulter, mehrfach innerhalb der Komposition auftreten. Was stellen sie dar und auf welche Quellen gehen sie zurück?

a) Der/ Die Tierbezwinger(in) oder der/ die Schlangenhälter(in)

Die oberste Darstellung der Stangenaufsätze zeigt eine Figur unbestimmten Geschlechts mit seitlich nach oben gestreckte Armen, deren Hände die langgestreckten Hälse zweier Tiere fassen, die aus dem Schmelzpunkt zwischen der Büste des obersten Wesens und dem darunter beginnenden Kopf des zweiten herauswachsen.

Die Tiere, deren Hälse das Mischwesen packt, werden im allgemeinen am häufigsten als Felliden interpretiert, in Anlehnung an die Unterkörper von Katzenartigen, die meist den unteren Teil der Stangenaufsätze bilden und nach stilistischen Parallelen der Kopfgestaltung bei den Pantheraufsätzen.

Die Tierköpfe der typischen Pantheraufsätze zeigen einen runden bis ovalen Kopf mit ebenso rundem oder ovalem Auge und runden Ohren. Die Ohren sind am Kopfende, hinter den Augen angesetzt. Das Maul ist weit aufgerissen und zeigt häufig eine heraushängende Zunge, die entweder mit der Unterlippe verschmilzt oder über diese herabhängt. Das aufgerissene Maul besitzt nach innen gekrümmte Lefzen. Bei einer Gruppe der dargestellten "Tierbezwinger" lassen sich nach diesen Kriterien tatsächlich Panther ausmachen.

Eine zweite große Gruppe der Standarten läßt sich aber nicht mit Felliden verbinden. Die Köpfe dieser Tiere sind nicht rund-oval, sondern langgestreckt und schmal. Dies trifft auch auf die langgezogenen Mäuler zu, bei denen die Oberlippe oft überlang ist. Ohren fehlen entweder ganz oder aber sind im Gegensatz zu den Pantherohren nicht rund, sondern spitzoval. Häufig ist anstelle der Ohren über dem Auge ein spitzer Auswuchs angefügt, oder mehrere solcher Auswüchse bilden eine Art Kamm. Der Kopf ist von Hals und Maul oft durch mehrere Riefen getrennt. Es handelt sich also deutlich um die Darstellung von Tieren, die sich von Panthern unterscheiden.

Rickenbach nahm die "Kämme" zum Anlaß, die dargestellten Tiere als Hähne oder Vögel zu interpretieren.⁴ Nun ist aber ein Tierbezwinger mit Vögeln in der bisherigen iranischen Ikonographie nicht belegt - wohl aber eine andere Erscheinungsform des Tierbezingers- die des Schlangenhalters. Es sei hier also zu untersuchen, ob sich hinter der zweiten Gruppe nicht eine Darstellung des Schlangenhalters verbirgt:

Das Sujets des Schlangenhalters begegnet schon auf den Stempelsiegeln des 4. Jt.s v.u.Z. in Form eines ziegenköpfiges Mischwesen, des „diu ibex“ oder Ziegendämons.⁵ In der urukzeitlichen Glyptik erscheint ein Held als Schlangenhalter.⁶ In der proto-elamischen Glyptik, in der nur Tiere als Tierbezwinger fungieren, ist der Schlangenhalter bisher nicht nachgewiesen, wohl aber in der darauffolgenden trans-elamischen Kunst des frühdynastischen Südost-Irans.

So finden wir eine menschliche Figur als Schlangenhalter auf der berühmten "intercultural style"-Schale aus Chafadji (Abb. 3b).⁷ Diese Darstellung ist aus verschiedenen Gründen sehr wichtig: Zum einen, weil wir hier im "intercultural style" jetzt als typische Darstellungsweise die angreifende Schlange mit jenem weit aufgerissenem, dem Halter zugewandten Maul finden, das auch die Tiere an den Standarten zeigen, zum anderen, weil die schlangenhaltende Person zusammen mit Felliden dargestellt wurde, die Kombination Fellide (Panther?) mit Schlangenhalter also schon hier faßbar ist. Die Figur des Schlangenhalters selbst wurde wechselnd als weiblich oder männlich interpretiert. Die Diskussion darüber ist noch nicht beendet. Interessant ist aber, daß auch Potratz (unabhängig von seiner Ablehnung der Interpretation als Schlangenhalter) in der oberen Figur der Standarten eine Frau sieht.

Auch auf einem weiteren aus dem Südostiran stammenden Vasenfragment ist ein Schlangenhalter dargestellt, kombiniert mit einem Tierbezwinger (Abb. 3a).⁸ Dieses Beispiel ist ebenfalls sehr wichtig, handelt es sich bei der Figur, die die Schlangen hält, doch nicht um einen einfachen

4 Rickenbach 1992, S. 109-112.

5 Osten-Sacken 1992, Abb. 10-12, 28, 29, 31, 36-40, 47-51, 61, 62, 64-67, Obedzeitlich, Susa A und B.

6 Amiet 1961, Tf. 14, 238.

7 Porada 1962, Abb. 12.

8 Amiet 1986, Abb. 73.

Menschen, sondern um ein Mischwesen mit menschlichem Oberkörper, einem Stierkopf als Hüfte und Vogelbeinen und Greifklauen. Die alte Tradition des Mischwesens als Schlangenhalter, die bereits in Form des Ziegenderämons faßbar war, lebt hier wieder auf. Als Schlangenhalter fungieren auch Göttinnen auf trans-elamischen Siegeln, die zeitlich die Lücke zwischen dem "intercultural style und der alt-elamischen Kunst schließen⁹. Auch die angreifende Schlange mit aufgerissenem Maul lebt in der Kunst des Südostiran in der Glyptik weiter und geht zusammen mit dem Sujet des Schlangenhalters und besonders des Mischwesens als Schlangenhalter ebenfalls ein in die Glyptik der benachbarten baktrischen Kultur Afghanistans und Mittelasiens.¹⁰

In der baktrischen Glyptik begegnet uns ein geflügelter Held, aber auch der Vogelmensch als Schlangenhalter, übrigens auch hier in männlicher wie weiblicher Form. Es ist auch die baktrische Kunst, in der die angreifende Schlange eine weitere Wandlung erfährt: Sie tritt jetzt neben ihrer alten Erscheinungsform auch als Schlangendrachen auf.¹¹ Dessen Kopf unterscheidet sich von der Schlange durch das Anfügen eines Hornes und eines (Ziegen?-) Bartes, gelegentlich auch eines spitzen Ohres. Und als vierbeiniges Mischwesen erscheint er als Kombination eines Fellidenkörpers mit dem Kopf und dem aufgerissenen Maul der Drachenschlange.¹² Der Schlangendrachen findet sich auch als Gestaltungselement baktrischer Kultäxte, deren Verbreitung wiederum bis in die Susiana reichte. Hier wächst die Klinge aus dem aufgesperrten Rachen eines Drachens mit Horn und Bart. (Abb. 5a)¹³

Im 2. Jt. v.u.Z. findet sich die gehörnte bärtige Schlange nicht nur in der Kunst Mittelasiens/Afghanistans, sondern sie fand auch Eingang in die altelamische Kunst. Auf altelamischen Siegeln fungiert ein großer Schlangendrachen mit teilweise menschlichem Gesicht, auf jeden Fall aber mit Ohr, Horn und Bart, als Szenentrenner wie als Begleiter einer stehenden Gottheit in verkürzten Einführungsszenen (Abb. 13 b)¹⁴. Diese Siegel gehören meist zur

9 Amiet 1994, Abb. 3.

10 Amiet 1986, Abb. 132, 10, 12, Abb. 189, a, b. Sarianidi 1986, Abb. 3. Winkelmann, im Druck.

11 Sarianidi 1986, Abb. 3, 9-11, 16, 18-20.

12 Amiet 1986, Abb. 173, 183, 184.

13 Miroschedji 1981, Tf. XI, 3, 4.

14 Börker-Klähn 1970, Siegel BK 83-85. Amiet 1972, Abb. 1900-1907.

Gruppe des "stile populaire", der aus dem anshanitischen Gebiet stammt, einem Gebiet, das räumlich die Verbindung zwischen der Susiana und dem südostiranischen Gebiet herstellt. Aber auch auf den Siegeln der mesopotamisch beeinflussten Susiana wie der übrigen altelamischen Kunst treten der Schlangendrache wie die angreifende Schlange durchgängig auf (Abb. 4): Zum einen bilden sie den Schlangenthron des Gottes Napirisha, sie fungieren aber auch als zusätzliche Thronträger, Thronschmuck, Kopfschmuck oder Wagenzier (Abb. 5c).¹⁵ Gleichzeitig fungiert auf vielen Siegeln und auf dem Felsbild von Kurangun auch der jeweilige Gott als Schlangenhalter mit einer oder zwei Schlangen bzw. gehörnten Schlangendrachen.¹⁶ Identische Sujets und Gestaltungsformen finden sich in der Plastik und Reliefkunst der mittelamischen Zeit, so z.B. auf der Stele des Untash-gal.¹⁷ (Abb. 6, 7 b)

In der Luristankunst treten beide Varianten, der Tierbezwinger wie der Schlangenhalter, sowohl in männlicher wie in weiblicher Form auf. (Abb. 8, 9, 10) Eine Scheibenkopfnadel aus Surkh Dum-i Luri zeigt in schönster elamischer Tradition eine auf einem Schlangenthron sitzende weibliche Figur, die zwei Schlangen in der typischen Armhaltung des Tierbezwingers faßt.¹⁸ Eine weitere, fast identischen Darstellung findet sich auf einer Scheibenkopfnadel aus der Sammlung Heeramanek¹⁹. Dasselbe Sujet des Schlangenhalters finden wir aber auch in Form eines Mischwesens.²⁰ (Abb. 10a) Neben den Darstellungen, die sich eng an die Wiedergabe des Gottes Napirisha in der elamischen Glyptik anschließen, ist eine zweite große Gruppe erwähnenswert, die die eigentliche alte Tradition des stehenden Tierbezwingers/ Schlangenhalters des 4. und 3. Jt.s v.u.Z. wieder aufgreift.

Dabei handelt es sich um zahlreiche Prunknadeln und Stangenaufsätze mit Personen oder Mischwesen, die zwei Tiere fassen, von denen nur die Köpfe und die langen, kreisförmig um die zentrale Figur angeordneten Hälsen dargestellt sind. Dabei bilden die Hälse (bzw. Körper?) gleichzeitig den äußeren Rahmen des Ensembles. (Abb. 11) In einigen Fällen handelt es sich um Ziegen,

15 Vergl. de Miroschedji 1981, Tf. I-VI.

16 De Miroschedji 1981, Tf. I, 5, 6, Tf. VI.

17 De Miroschedji 1981, Tf. VIII-X.

18 Schmidt et al. 1989, Tf. 210 a.

19 Moorey et al. 1981, Abb. 392.

20 Ibid., Tf. 210 e. Godard 1965, Abb. 25, 32.

die anhand des Gehörns gut zu identifizieren sind.²¹ In anderen Fällen mit indifferenten Köpfen scheint es sich auf den ersten Blick eher um einen reinen Schlangenkörper zu handeln, denn ein Unterkörper selbst erscheint bei der Komposition der Nadeln nicht.²²

Bei den Stangenaufsätzen in Form von Mischwesens scheint es sich dagegen zunächst doch um die langgezogenen Hälse von Felliden zu handeln, taucht doch am unteren Teil des Mischwesens ein entsprechender Unterkörper auf. Bei genauerer Betrachtung zeigt sich aber, daß zwar die zentralen Mischwesens selbst oft in Fellidenunterkörper übergehen, die gepackten Köpfe der Tiere der oberen Komposition jedoch durchaus nicht immer jene Merkmale aufweisen, die wir eingangs den Pantherköpfen der Pantheraufsätze zugeordnet hatten: Bei länglichen Köpfen mit Augenbuckel, die ohne Ohren wiedergegeben werden, ist wohl die Annahme berechtigt, daß es sich hier nicht um Pantherköpfe am langen Hals, sondern um Schlangen handelt, die von der zentralen Figur gehalten werden. Köpfe, die keine runden Pantherohren besitzen, sondern spitze Ohren, Horn und /oder Bart dagegen ähneln so sehr den Drachendarstellungen der baktrischen und altelamischen Kunst des ausgehenden 3. und des 2. Jt.s v.u.Z., daß mir eine Identifizierung als Drachenkopf durchaus gerechtfertigt erscheint. Dasselbe dürfte für diejenigen Köpfe zutreffen, die durch einen Hahnenkamm und einen Krummschnabel gekennzeichnet sind. Sie wurden bisher meist als Vogelköpfe interpretiert, doch besitzen weder Hähne noch Raubvögel Ohren.²³ So darf man wohl in den meisten Fällen davon ausgehen, daß es sich nicht um Panther, sondern tatsächlich um Darstellungen von Schlangen oder Drachen handelt. Einzelne Stangenaufsätze, die keinen Tierunterkörper zeigen, wohl aber den menschlichen Körper eines Schlangen-/Drachen-haltenden Wesens, lassen eine solche Bestimmung zu.²⁴ Wenn dennoch von einer Verbindung der langgezogenen Hälse mit dem Fellidenunterkörper ausgegangen werden würde, sollte die Interpretation dahingehend erfolgen, daß hier kein verfremdeter Panther, sondern ein vierbeiniger Schlangendrachen wiedergegeben wurde. Noch sinnvoller schiene

21 Schmidt et al. 1989, Tf. 185 a. Moorey et al. 1981, Nr. 339, 341, 342.

22 Moorey et al. 1981, Nr. 343. Godard 1965, Abb. 45 und 63.

23 Deutliche Kombination: geschuppter Hals, Krummschnabel, Horn und Ohren bei: Schmidt et al. 1989, Tf. 211 a, auch Tf. 150 d (Krummschnabel und Ohr). Gehörnter Drachen mit Ohr und Krummschnabel: Rickenbach 1992, Nr. 82, Moorey et al. 1981, Nr. 250, 241, 244.

24 Potratz 1968, Abb. 238, 252-254.

es aber, die Fellidenunterkörper, die nicht selten in Flossen, statt in Panthertatzen übergehen, nicht als Unterteil der bezwungenen Tiere, sondern als Unterteil des Tierbezwingers zu sehen. Dieser hätte dann die Form eines Mischwesens mit menschlichem Oberkörper und Unterkörper und Beinen eines oder mehrerer Tiere angenommen. Daß solche Kombinationen durchaus Tradition in der iranischen Kunst besitzen, wurde nicht nur oben anhand des Beispiels aus dem "intercultural style" belegt, Potratz selbst weist auf Parallelen aus der mittelamischen Kunst hin²⁵.

Es ließe sich also folgende Entwicklung rekonstruieren: Das Motiv des Schlangen-/Drachen-Halters (gleich ob als Mensch oder Mischwesen) wird bis in die Luristankunst tradiert. Bei der künstlerischen Umsetzung auf neue Artefakte wie Nadeln und Schmuckringe wird das Motiv so variiert, daß die ursprünglich frei hängenden Schlangen nun einen halbkreisförmigen Rahmen um den Schlangenhalter bilden, der auf bzw. in diesem Rahmen steht. Die Umsetzung der Schlangenkörper in einen Ring, der gleichzeitig das Motiv und den äußeren Rahmen der Komposition bildet, wird später oder gleichzeitig auch auf die Wiedergabe anderer Tiere übertragen. Bei der Umsetzung dieser Gestaltungsvariante von den Nadeln auf die übereinander angeordneten Figuren der Ständeraufsätze müssen die Schlangen dann zwangsläufig aus dem Körper des Schlangenhalters hervorgehen.

Bietet diese Untersuchung eine Erklärung für den oberen Teil der Komposition der typischen Mischwesen-Stangenaufsätze, müssen wir für den zweiten Teil dieser Komposition auf ein ähnlich altes Sujet zurückgreifen:

25 Potratz 1968, S. 53 und Tf. XXXIII, Abb. 212-215.

b) Die Gottheit mit der Schlangenschulter

Diese Gottheit ist erstmals auf trans-elamischen Rollsiegeln zu fassen.²⁶ Sie fungiert hier als zentrale sitzende Göttin, geschmückt mit einem Tierkopf als Kopfputz, mit einer Tierpranke als über den Rücken herunterhängenden Schmuck und mit zwei angreifenden Schlangen, die aus ihren Schultern wachsen und ihr aufgesperrtes Maul der Göttin zuwenden. (Abb. 12) Mit ihr assoziiert ist ein Friedvogel, gelegentlich auch ein Baum/Busch. Sie scheint die zentrale Gottheit des trans-elamischen Pantheons zu sein, wird sie doch jeweils von allen anderen Gottheiten verehrt. Sie könnte als "große Mutter" interpretiert werden. Mit Schlangen auf den Schultern scheinen auch einige Götter bzw. Mischwesen auf baktrischen Kompartmentsiegeln versehen zu sein, die möglicherweise in ihrer Funktion dieser trans-elamischen Gottheit entsprechen.²⁷ Interessant ist auf jeden Fall, daß es sich in der baktrischen Glyptik dabei allerdings überwiegend um männliche Figuren handelt. Hier scheint sich ein grundsätzlicher und dauerhafter Wandel in der göttlichen Hierarchie vollzogen zu haben, der sich auch auf zeitlich weitaus späteren mittelasiatischen Darstellungen von männlichen Göttern mit der Drachenschulter widerspiegelt²⁸.

Eine weibliche Figur als zentrale Gottheit ist auch in der alt- und mittelelamischen Hochkunst nicht mehr zu fassen. Schlangen und Schlangendrachen werden Attribute männlicher Gottheiten. (Abb. 4, 6). Allerdings bleiben die Kombinationen thronende Frau-Vogel und Frau-Pflanze durchaus auf altelamischen Siegeln, und hier besonders in der "série élamite populaire", erhalten.²⁹ Dies schließt allerdings nicht aus, daß das Sujet der Frau mit der Schlangenschulter anderweitig tradiert wurde:

Aus dem gleichzeitigen mesopotamischen Raum stammen z.B. zwei vom Motiv her dort isolierte Terrakottareliefs der altbabylonischen Zeit, die eine

26 Amiet 1986, Abb. 132, 10, 12.

27 Sarianidi 1986, Abb. 1,2,3, auch hier kombiniert mit dem Friedvogel. Siehe dazu auch: Winkelmann, im Druck.

28 Mode 1987, Abb. 7-11.

29 Frau-Vogel: Börker Klähn 1970, Siegel Nr. 44-48, 67-69, 77, 81, 87., 92. Amiet, 1972, 1909. Frau-Pflanze: Börker-Klähn 1970, Siegel Nr. 57, 58, 61, 62, 63, 65-71, 89. Amiet 1972, Nr. 1833, 1834, 1872-1875, 1883, 1888, 1890, 1893-1899.

stehende Frau mit aus den Schultern wachsenden Köpfen unbestimmter Form zeigen.³⁰ (Abb. 13a) Sie könnten, wie M. Mode vermutete, auf Einflüsse aus dem Iran verweisen³¹ und damit möglicherweise als indirektes Indiz für das anderweitig noch nicht belegte Weiterleben dieser Tradition in der altelamischen Kunst dienen. Mode deutet sie als menschliche Fratzen.³² Es sei jedoch daran erinnert, daß auf den gleichzeitigen elamischen Darstellungen des Schlangendrachens neben echten gehörnten Drachenköpfen auch verschiedene Drachen bzw. Schlangen mit menschlichen Köpfen existieren (Abb. 13 b). Es könnte sich also u.U. auch bei der auf den Terrakottareliefs dargestellten Göttin um eine Variante der weiblichen Gottheit mit der Drachenschulter handeln. Von da an verliert sich die Spur der Göttin mit der Drachenschulter zunächst im Dunkeln. Die mittelelamische Kunst gibt uns bisher keine Hinweise auf eine Weiterführung des Motivs.

Die o.g. Vermutung, daß die Göttin mit der Drachenschulter in Bereichen weiterexistierte, die sich dem bisher archäologisch bekannten Material entziehen, belegt jedoch das erneute Auftauchen einer eindeutigen weiblichen Gottheit mit aus der Schulter wachsenden Köpfen in der Luristankunst des 1. Jt.s v.u.Z. . Wieder war es M. Mode, der auf einen von Ghirshman publizierten Stangenaufsatz aufmerksam machte, der eine stehende brüstehaltende Frau wiedergab, aus deren Schultern zwei vogelartige Köpfe wuchsen (Abb. 14).³³ Dieser Aufsatz in Form einer reinen anthropomorphen Darstellung ist kein Einzelstück geblieben, sondern inzwischen mehrfach belegt.³⁴ Aber auch Mischwesenaufsätze können aus einer einzelnen Figur bestehen, aus deren Schultern Köpfe wachsen. Belegt z.B. bei einer Luristanbronze aus der Sammlung Heeramanek. Hier handelt es sich um bärtige Gesichter, die denen der altelamischen Drachen mit Menschenkopf stark ähneln.³⁵

Die Darstellung einer Göttin mit einer Schlangen- oder Drachenschulter beschränkt sich jedoch nicht nur auf Stangenaufsätze, sie kehrt auch auf Nadeln, Bechern und anderen Kunstwerken wieder. So zeigen Scheibenkopfnadeln und

30 Van Buren 1934, Abb. 1, 2.

31 Mode 1987, S. 66.

32 Mode 1987, S. 66.

33 Mode 1987, S. 66, Abb. 5.

34 Vergl. Muscarella 1988, S. 151/152, Abb. 238.

35 Moorey et al. 1981, Nr. 227.

Gürtelbleche neben männlichen bärtigen Figuren auch weibliche, unbärtige, z.T. geflügelte Wesen, aus deren Schultern unbestimmbare Fratzen mit Kamm wachsen.³⁶ Eine Bronzeplastik aus der Sammlung Heeramanek zeigt eine hockende nackte Frau, unter deren Brüsten sich Schlangen ringeln, während zwei Schlangenköpfe auf ihren Schultern sitzen.³⁷ Ein (allerdings umstrittenes) Trensenblech zeigt zwischen zwei weiblichen Vogelmischwesen eine Figur, der Schlangen aus der Schulter wachsen, die sich zu ihrem Kopf hin bewegen.³⁸ Eine weitere Schmucknadel zeigt eine geflügelte Frau als Tierbezwinger, der zwei Bögen aus der Schulter wachsen, die entweder (sehr untypisch) ein zweites Paar Flügel oder aber eben auch Schlangen darstellen können (Abb. 15 b).³⁹ Eine ähnliche, aber eindeutiger Darstellung bietet der Aufsatz einer Nadel aus Surkh Dum-i Luri: Eine Frau in Gebärhaltung, die zwei Ziegen hält, besitzt auf der Schulter ebenfalls Schlangen, die sich zu ihrem Kopf ringeln. (Abb. 15 a)⁴⁰ Dieses Exemplar kombiniert wie das vorherige die Göttin mit der Schlangenschulter mit dem Motiv des Tierbezwingers. Dies ist um so wichtiger, als von hier die Verbindung gezogen werden kann zu einem jener eingangs genannten Stangenaufsätzen, die eine Göttin mit Drachenschulter zeigen:

Dieses hochinteressante Exemplar befindet sich im Museum Rietberg Zürich: es zeigt eine dem Ghirshman-Aufsatz fast völlig identische brüsthaltende Frau mit vogelartigen Köpfen auf der Schulter, der gleichzeitig Häuse und Köpfe weiterer Tiere aus der Schulter nach oben wachsen (Abb. 16).⁴¹ Ein zweites Paar Arme faßt die Häuse der Tiere in der Art des Tierbezwingers. Bei den gehaltenen Tieren handelt es sich meiner Meinung nach um Schlangendrachen: Die Köpfe der Wesen zeigen nicht nur die verlängerte Oberlippe und den Kamm, sondern auch jenes Horn, das die Drachen Baktriens und Elams seit dem ausgehenden 3. bzw. beginnendem 2. Jt. v.u.Z. ziert.

Zum einen haben wir es hier anscheinend mit einer sehr verkürzte Form jener Stangenaufsätze zu tun, die beide Sujets, den Schlangen-/ Drachenhälter

36 Schmidt et al. 1989, weibliche Gottheit: Tf. 264, b, Tf. 150, d (?), Männlich: Ibid. Tf. 221, a. Moorey, et. al. 1981, Nr. 452, 444.

37 Moorey et al. 1981, Abb. 578.

38 Moorey et al. 1981, Nr. 159.

39 Godard 1965, Abb. 63.

40 Schmidt et al. 1989, Tf. 185 a.

41 Rickenbach 1992, Abb. 85, S. 113.

und die Göttin mit der Schlangenschulter zeigen, zum anderen haben wir hiermit einen Beleg, daß jene obere Figur der Mischwesenaufsätze, die wir als Schlangenhalter oder Tierbezwinger interpretiert haben, durchaus weiblich sein kann.

Von dieser Figur, die beide Sujets, das der Schlangenhalterin und das der Göttin mit der Drachenschulter vereint, ist es nun kein großer Schritt mehr zu jenen Stangenaufsätzen in Form von Kompositfiguren, die wir zu diskutieren haben (Abb. 1, 2): Es scheint sicher, daß beide Sujets hier nacheinander wiedergegeben und miteinander kombiniert dargestellt wurden.

Das Sujet der Schlangenhalterin (des Schlangenhalters) bzw. seine spezifische Form des Drachenhalters verschmilzt mit der Göttin mit der Drachenschulter dergestalt, daß der Schlangenhalter als oberster Teil der Komposition aus dem Kopf der Göttin mit der Schlangenschulter herauswächst und gleichzeitig der von den Schlangen gebildete Ring auf die Schulter der Göttin stößt und mit ihr bzw. den aus der Schulter wachsenden Drachenköpfen verschmilzt. Es scheint sogar fast, als würden der Göttin mit der Schlangenschulter zwei Schlangen- bzw. Drachenpaare entspringen: jenes, das den typischen Schulter schmuck zeigt und jenes, das dann von der oberen Figur noch einmal in der Pose des Tierbezwingers ge-griffen wird.

Dieses Grundsujet: Tierbezwinger(in) bzw. Schlangenhalter(in) plus Gottheit mit der Drachenschulter wird in den verschiedenen Standarten mehrfach abgewandelt und künstlerisch weiter überfrachtet durch das Hinzufügen zahlreicher Einzelattribute oder die Wiederholung einzelner Darstellungsteile. So werden bei sehr komplizierten Darstellungen sowohl das Gesicht der Göttin mit der Drachenschulter als auch die Drachenköpfe aus dem Gesamtzusammenhang gelöst und als separate Darstellungselemente als schmückendes Beiwerk hinzugefügt. Hinsichtlich dieser Art der Komposition ist Potratz sicher zuzustimmen, wenn er von rein schmückenden Applikationen spricht.

Es ändert aber nichts an der Feststellung, daß die Stangenaufsätze mit Kompositfiguren einen festen ikonographischen Inhalt besitzen und zwei Gottheiten bzw. mythologische Wesen darstellen, die in der alt-iranischen Kunst von dem 4. bzw. 3. Jt. v.u.Z. an weitgehend bruchlos bis in die eisenzeitliche Luristankunst zu verfolgen sind. Sie belegen darüber hinaus das Fortexistieren altiranischer Ikonographie in einer Zeit, in der aus der neu-elamischen Kunst durch mesopotamische Einflüsse nur noch wenige Anklänge an frühere Traditionen faßbar sind.

Bibliographie:

- Amiet, P., 1961: La glyptique mésopotamienne archaïque. Paris.
- Amiet, P., 1972: Glyptique susienne. Paris.
- Amiet, P., 1979: L'iconographie archaïque de l'Iran. Quelques documents nouveaux. In: SYRIA LVI, S. 333-352.
- Amiet, P., 1986: L'âge des échanges inter-iraniens. Paris.
- Amiet, P., 1994: Un sceau trans-élamite a Suse. In: Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale LXXXVIII, 1, S. 1-4.
- Börker-Klähn, J., 1970, Untersuchungen zur altelamischen Archäologie. Berlin.
- Ghirshman, R., 1964: Persia. From the origins to Alexander the Great. London.
- Godard, A., 1965: The art of Iran. London.
- Miroschedji, P. de, 1981: Le dieu élamite au serpent et aux jaillissantes. In: Iranica Antiqua XVI, S. 1-26.
- Moorey, P. R. S., Bunker, E. C., Porada, E. & Markoe, G. 1981: Ancient bronzes, ceramics and seals. The Nasli M. Heeramanek Collection of ancient Near Eastern art. Los Angeles.
- Mode, M., 1987: Die Gottheit mit der Drachenschulter (zur Herkunft und Identität des Dahhak von Pendzikent. In: Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft 11, S. 65-81. Halle.
- Muscarella, O. W., 1988: Bronze and iron: Ancient Near Eastern artifacts in the Metropolitan Museum of Art. New York.
- Orthmann, W., 1982: Iranische Bronzen der Sammlung Beitz. Bonn.
- Osten-Sacken, E. von der, 1992: Der Ziegendämon. Münster.
- Porada, E., 1962: Alt-Iran. Baden-Baden.
- Porada, E., 1988: Discussion of a cylinder seal, probably from Southeast-Iran. In: Iranica Antiqua XXIII, S. 139-148.

- Potratz, J. A., 1968: Luristanbronzen. Die einmalige Sammlung Prof. Sarre, Berlin. Istanbul.
- Rickenbach, J., 1992: Magier mit Feuer und Erz. Bronzekunst der frühen Bergvölker in Luristan, Iran. Zürich.
- Sarianidi, V. I., 1986: The Bactrian pantheon. In: UNESCO Information Bulletin Nr. 10, S. 5-20. Moskau.
- Schmidt, E. F., van Loon, M. N. & Curvers, H. N., 1989: The Holmes expeditions to Luristan. Chicago.
- Van Buren, E. D., 1934: A clay relief in the Iraq Museum. In: Archiv für Orientforschung 9, 1933-34, S. 165-171.
- Winkelmann, S., im Druck: Southeast-Iranian and Indo-Iranian elements on Bactrian and Murghab style seals. In: Allchin, B. & R. (ed.s), Proceedings of 13th Conference of South Asian Archaeology 1995". Cambridge., p. 665-678.

Abbildungsverzeichnis:

- Abb. 1. Stangenaufsatz vom Mischwesen- bzw. Tierbezwingertyp. Luristan. 1. Jt. v.u.Z.
(Nach: Ghirshman 1964, Abb. 51)
- Abb. 2. Die zwei Grundsujets des Stangenaufsatzes vom Mischwesentyp: Tierbezwinger und Gottheit mit der Drachenschulter (Nach: Abb. 1)
- Abb. 3. Der Schlangenhalter in der Kunst des "intercultural style". Mitte 3. Jt. v.u.Z., Südost-Iran.
a) Mischwesen als Schlangenhalter. Gefäß mit Inschrift aus der Frühdynastisch III-Zeit.
Kunsthandel. Herkunft: Südostiran. (Nach: Amiet, 1986, Abb. 73)
b) Schlangenhalter(in) auf der Schale von Chafadji (Ausschnitt).
(Nach: Porada 1962, Abb. 12)
- Abb. 4. Altelamische Siegel des 19. - 17. Jh.s v.u.Z. mit der Gottheit als Schlangenhalter auf dem Schlangendrachen-Thron.
(Nach: Miroschedji 1981, Tf. I, Nr. 6, 5)
- Abb. 5. Der gehörnte Schlangendrachen in der baktrischen, trans-elamischen und altelamischen Kunst
a) Baktrische Prunkaxt Ende 3. / Anfang 2. Jt v.u.Z. (Nach: Amiet 1986, Abb. 97,9)
b) Ausschnitt aus einem trans-elamischen Siegel 2. Hälfte 3. Jt. v.u.Z. Echtheit umstritten. (Nach: Porada 1988, Tf. II)
c) Plastikfragment, altelamisch, 18. Jh. v.u.Z. (Nach: Miroschedji 1981, Tf. IV, 2)
- Abb. 6. Gottheit mit Schlangendrachen auf der Stele des Untash-Gal. Mittelelamisch.
(Nach: Miroschedji 1981, Tf. VIII)
- Abb. 7. Drachendarstellungen in der mittelelamischen und der Luristankunst
a) Luristanblech: Mythologisches Wesen mit Drachenköpfen
(Nach: Muscarella 1988, Abb. 15, Nr. 308)

- b) Drachen auf mittelelamischen Reliefs. (Nach: Miroshedji 1981, Tf. IX, 1, 2)
- Abb. 8. Scheibenkopfnadel, Luristan, 1. Jt. v.u.Z. Göttin mit Schlange und Schlangendrachen.
(Nach: Ghirshman 1964, Abb. 97)
- Abb. 9. Scheibenkopfnadel. Luristan. 1. Jt. v.u.Z. Schlangenhalterin.
(Nach: Amiet 1979, Abb. 23)
- Abb. 10. Mischwesen und Krieger als Schlangenhalter. Scheibenkopfnadel und Blech, Luristan, 1. Jt. v.u.Z.
(Nach: Godard 1965, Abb. 25, 45)
- Abb. 11. Schmucknadelköpfe mit Tierbezwingermotiv. Luristan. 1. Jt. v.u.Z.
(Nach: Potratz 1968, Tf. XX, 101, Moorey et al. 1981, Abb. 343)
- Abb. 12. Die Göttin mit der Schlangen(-/Drachen-) Schulter. Ausschnitte aus trans-elamischen Siegeln. Südost-Iran, 2. Hälfte 3. Jt. v.u.Z.
(Nach: Amiet, 1986, Abb. 132, 10, 12)
- Abb. 13 a) Altbabylonisches TerrakottarelieF: Göttin mit Drachenschulter.
(Nach: Van Buren 1934, Abb. 1)
b) Anshanitische Siegel mit bärtigem Schlangendrachen.
Altelamisch, 1. Hälfte 2. Jt. v.u.Z.
(Nach: Amiet 1972, Tf. 170, Nr. 1900, 1901)
- Abb. 14. Göttin mit Drachenschulter: Stangenaufsatz Luristan 1. Jt. v.u.Z.
(Nach: Ghirshman 1964, Abb. 56)
- Abb. 15. Frauen mit Schlangenschulter. Schmucknadelköpfe. Luristan.
(Nach: Muscarella 1988, Abb. 195, Godard 1965, Abb. 63)
- Abb. 16. Göttin mit Drachenschulter und als Tierbezwingerin. Stangenaufsatz. Luristan.
(Nach: Rickenbach 1992, Abb. 85)

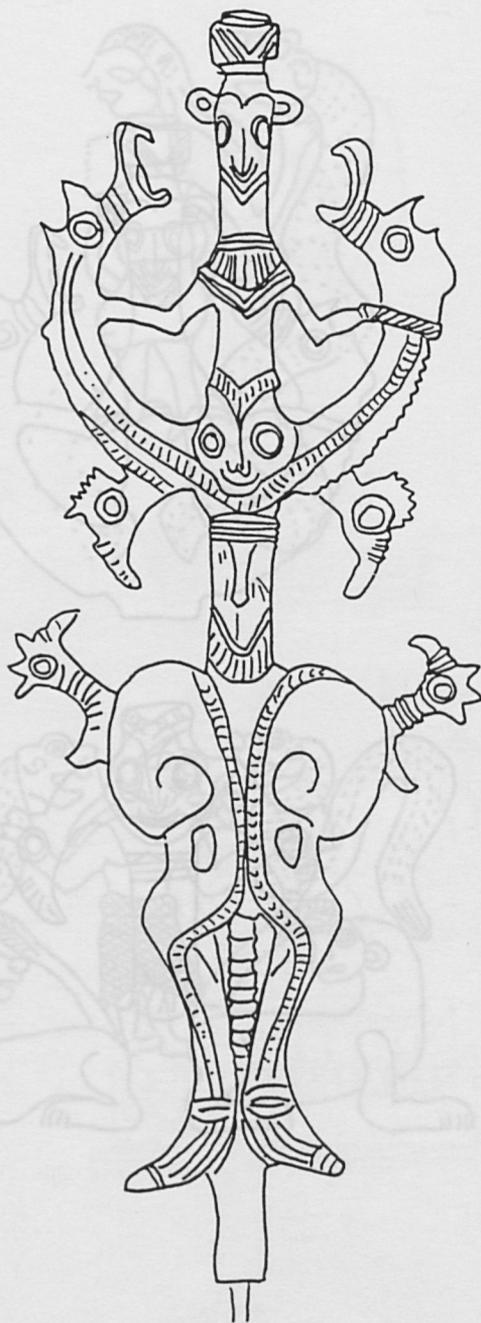


Abb. 1

- Abb. 8. Scheibensymbol Larion mit Schlange und Schlangendrache. (Nach: Mironchidi 1981, Tl. IX, 1, 2)
- Abb. 9. Scheibensymbol Larion mit Schlange und Schlangendrache. (Nach: Mironchidi 1981, Tl. IX, 1, 2)
- Abb. 10. Scheibensymbol Larion mit Schlange und Schlangendrache. (Nach: Mironchidi 1981, Tl. IX, 1, 2)
- Abb. 11. Scheibensymbol Larion mit Schlange und Schlangendrache. (Nach: Mironchidi 1981, Tl. IX, 1, 2)
- Abb. 12. Die Göttin mit Schlangendrache. (Nach: Mironchidi 1981, Tl. IX, 1, 2)
- Abb. 13. Die Göttin mit Schlangendrache. (Nach: Mironchidi 1981, Tl. IX, 1, 2)
- Abb. 14. Die Göttin mit Schlangendrache. (Nach: Mironchidi 1981, Tl. IX, 1, 2)
- Abb. 15. Die Göttin mit Schlangendrache. (Nach: Mironchidi 1981, Tl. IX, 1, 2)
- Abb. 16. Die Göttin mit Schlangendrache. (Nach: Mironchidi 1981, Tl. IX, 1, 2)

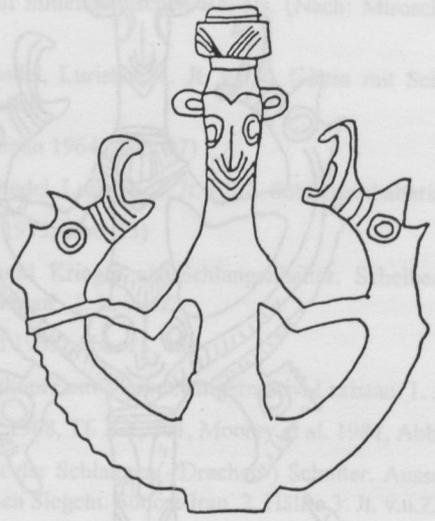


Abb. 2
1. Abb.





Abb. 3



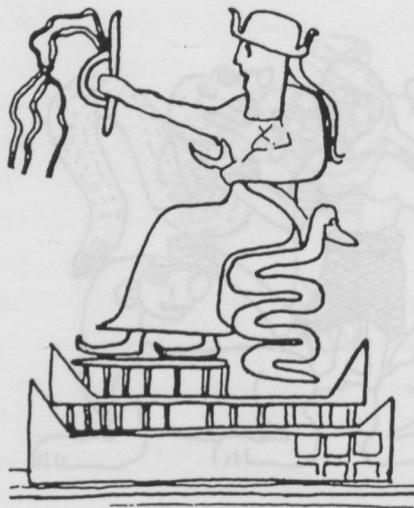


Abb. 4



Abb. 5



Abb. 6



Abb. 7



Abb. 8

Abb. 6



Abb. 9





Abb. 10

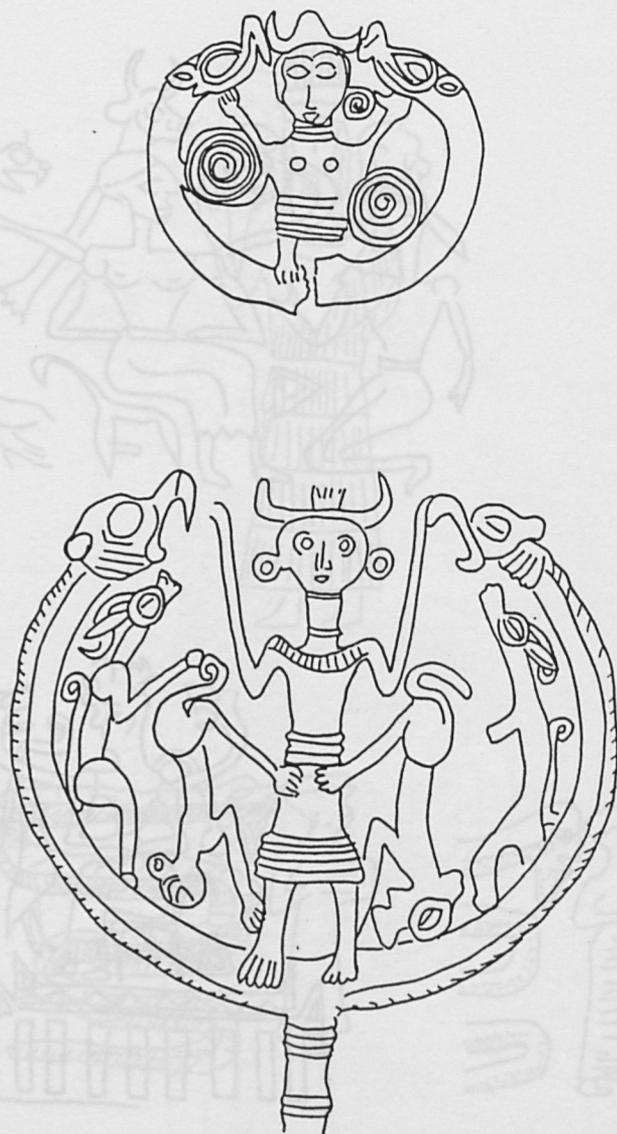


Abb. 11





Abb. 12

Abb. 10

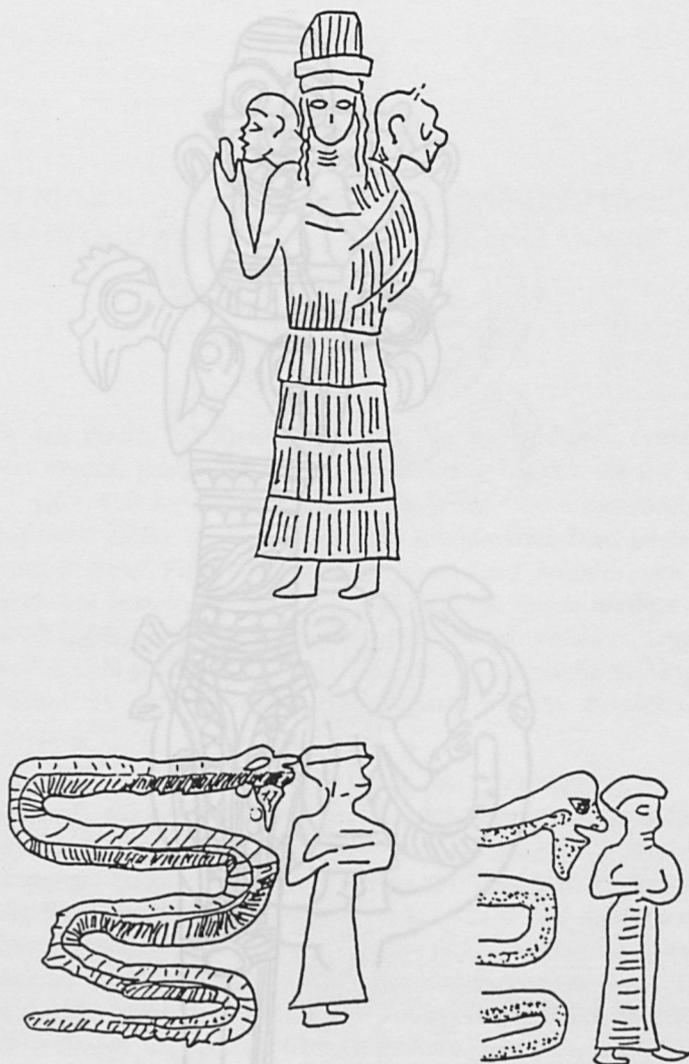


Abb. 13

Martin-Luther-Universität
 Halle-Wittenberg
 Institut für Orientalistik
 Emil-Abderhalden-Straße 9
 D-06108 Halle (Saale)
 Tel.: (0345) 202 84 22
 Fax: (0345) 202 84 22



Abb. 14

Martin-Luther-Universität
Halle-Wittenberg
Institut für Orientalistik
Emil-Abraham-Str. 9
D-06108 Halle (Saale)
Tel. (0345) 5503-64 22
Fax (0345) 5503-64 28

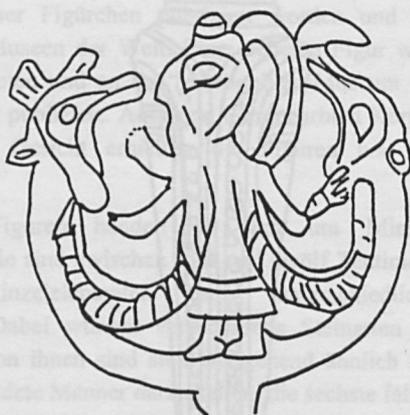


Abb. 15

F. Persönliche Information von Dr. Legner, Venedig.



Abb. 16

EIN NEUER VERSUCH ZUR UMDATIERUNG UND NEU-INTERPRETATION DER "NARBENMÄNNER"

SYLVIA WINKELMANN (HALLE/SAALE)

Zu den Funden aus dem Kunsthandel, die der iranischen Frühzeit zugeordnet werden, gehört eine Gruppe von Miniaturplastiken, die aus der Gegend von Shiraz stammen soll. Aufgrund der einheitlichen Gestaltungsweise dürften die Figuren zu einem geschlossenen Fund gehören. Bisher sind 6 dieser Figürchen publiziert worden und befinden sich in unterschiedlichen Museen der Welt. Eine siebente Figur wurde unlängst im Kunsthandel angeboten und an das Metropolitan-Museum verkauft¹. Dieses Stück ist noch nicht publiziert. Aufgrund der genarbtten Körperoberfläche und tiefen Narben im Gesicht erhielten die Figuren u.a. die Bezeichnung "Narben-Männer".

Bei den Figuren handelt es sich um Miniaturplastiken in Kompositstechnik. Sie sind zwischen fünf und zwölf Zentimeter hoch und aus verschiedenen Einzelementen aus unterschiedlichem Material zusammengesetzt. Dabei wurden verschiedene Steinarten und Edelmetalle kombiniert. Fünf von ihnen sind sich weitgehend ähnlich und scheinen mit einem Schurz bekleidete Männer darzustellen, die sechste fällt insofern aus der Gruppe heraus, als hier ein nacktes Mischwesen wiedergegeben wurde. Die einzelnen Gestaltungsmerkmale wie auch die Technik selbst, binden sie jedoch auch in diese Gruppe ein. Die oben erwähnte siebente Figur gehört zur Gruppe der Männer.

¹ Persönliche Information von Dr. Ligabue, Venedig.

Betrachten wir zunächst die 5 Männerfiguren: (Abb. 1-3, 5, 6)

Gemeinsam ist allen Figuren die stehende Haltung, der nackte Oberkörper, die kräftigen breiten Schultern über einer schlanken Taille und die muskulösen Oberarme im Gegensatz zu den kurzen Unterarmen mit wenig ausgearbeiteten Händen. Die Brustmuskulatur ist durch stark hervortretende Wölbungen so betont, daß die Brust teilweise schon weiblich erscheint. Auch Rückenmuskulatur und Schulterblätter sind durch schwellende Formen herausgearbeitet. Rückenlinie und Brustbein sind durch Einritzungen oder Vertiefungen angezeigt. In Bauchnabelhöhe setzt ein kurzer Rock mit Gürtel an, der ein fast steatophyges Hinterteil bedeckt und über den Knien endet. Die unter ihm hervorgehenden Beine sind sehr massiv und weniger gut gearbeitet. Die separat gearbeiteten Füße sind nicht erhalten.

Die kurzen Röcke mit vertikalen Einritzungen enthielten Einlagen aus Gold oder Silber. In einem Fall ist der Rock mit 12 horizontal übereinanderliegenden Ringen verziert.

Bis auf einen der fünf Männerfiguren sind bei allen die Körper und Gliedmaßen mit einer Art Schuppen bedeckt, die nur das Gesicht und die Hände freilassen.

Die Köpfe sitzen entweder auf einem nur kurzen massigen Hals oder sind direkt und relativ tief zwischen die Schultern gesetzt. Die Männer sind mit einem runden Backenbart versehen, der, von den Ohren beginnend, um das gesamte Gesicht läuft und verschiedenartig gemustert ist: Mit eingebohrtten Punktkreisen, mit mehreren parallelen Bändern aus aneinandergesetzten Schuppen oder durch feine geritzte vertikale Zickzacklinien.

Das Gesicht ist jeweils glatt und besitzt eine flichende Stirn, die in die rechteckige oder hakenförmige Nase übergeht. Die großen mandelförmigen Augen sind ausgehöhlt und enthielten ursprünglich, wie noch bei zwei Figuren erkennbar, eingelegte Augäpfel und Pupillen. Der Mund ist breit und nur durch eine horizontale Kerbung gegliedert. Die Oberlippe ist freirasiert. Ohren, wenn vorhanden, sind bohnen- oder scheibenförmig stilisiert und besitzen eine tiefe Bohrung. Weitere Bohrungen befinden sich bei drei Figuren über der Ober- und unter der Unterlippe. Allen gemeinsam ist eine tiefe Kerbe, die sich von der Nasenwurzel schräg nach links unten über das gesamte Gesicht zieht. Reste von Inlays sind erhalten.

Abb. 16

Das Haar ist unterschiedlich frisiert: Einmal fällt es offen über die Schulter, nur am Oberkopf mit einem Band umwunden. Eine weitere Figur hat offene Haare, die fächerförmig um den Kopf fallen und in Schulterhöhe enden. Zweimal enden die Haare in Höhe der Schulterblätter in einer Art Fischeschwanz, einmal ist das nackenkurze Haar horizontal gewellt und mit eingeritztem Fischgrätmotiv verziert. Alle anderen erwähnten Haarfrisuren sind vertikal eingeritzt. Drei Figuren besaßen ein separat gefertigtes Haarteil oder anderweitigen Kopfschmuck. Ihre Schädel sind abgeplattet. Aus dem Kopf ragt ein breiter runder Zapfen hervor. In der Kerbung um den Zapfen hatte sich in einem Fall der Rest eines metallenen Haarbandes erhalten.

Solche Verbindungen aus Zapfen und Bohrungen dienten auch zum Zusammenfügen der gesamten Figur: So waren der Kopf mit dem Oberkörper, der Rock und die Beine, die Füße und z.T. auch die Hände separat und wohl aus anderem Material gefertigt.

Ein Arm hängt leicht angewinkelt herab, der andere ist vor der Taille angewinkelt und hält zwischen Arm und Körper geklemmt ein rundes Gefäß, das schräg nach vorn geneigt ist. Nur die ungeschuppte Figur hält ein rechteckiges Kästchen in der Hand. Die Hände sind wenig detailliert, relativ klein und vom Arm durch eine Kerbung getrennt. Es ist durchaus möglich, daß auch diese Hände mit anderem Material überzogen waren.

Die sechste Figur: (Abb. 4)

Sie fällt aus der Gruppe der bisher besprochenen Narbenmänner dadurch heraus, daß es sich bei ihr ohne Zweifel um ein Mischwesen handelt, einen bärtigen Stiermenschen. Er besitzt einen menschlichen Körper, der in mächtige Beine mit Spalthufen übergeht. Zwischen den Beinen hängt ein mächtiger Penis in Form eines langen flachen Inlays aus gelbweißem Kalkstein. Der lange massige Bart erwächst direkt aus dem Haar und reicht auf die Brust. Die Brust selbst ist relativ flach, die Stränge der Brustmuskulatur und das Brustbein sind jedoch durch Einritzungen deutlich erkennbar. Zwei seitliche Bohrungen über den stilisierten Ohren und eine kreisförmige Kerbung um den Oberkopf weisen auf weitere eingefügte Teile hin: vermutlich auf Hörner und das typische umlaufende Haarband. Der geöffnete ovale Mund besitzt eine runde Bohrung. Besonders interessant an dieser Stiermenschfigur

sind zwei weitere Züge: Die Plastik besitzt einen menschlichen Kopf ohne Stierohren und sie besitzt keinen Schwanz. Die massiven Beine werden erst im Fußbereich tierisch. Die Figur trägt den umlaufenden Backenbart. Sein Kopf ist für die Anfügung eines weiteren Schmuck- oder Haarteils (oder einer Krone?) abgeplattet und mit einer zentralen Bohrung für deren Aufnahme versehen.

Obwohl es sich also nicht um einen echten "Narbenmann" handelt, verbinden die technischen Details wie die Bohrungen, die Kopfkerbung und die eingebohnten und eingelegten Augen, sowie die stilistischen Elemente, z.B. der massige Nacken, der tiefsitzende Kopf, der umlaufende Backenbart oder die breiten Schultern und Oberarme den Stiermenschen jedoch eindeutig mit den anderen Kompositfiguren.

Zu der besprochenen Gruppe sind einige umfangreiche Artikel mit konträren Einordnungen erschienen. Dabei zeigte sich ganz deutlich, daß sich zwei gegensätzliche Thesen herauskristallisierten:

Parrot, Porada und Nagel datieren die Figurengruppe in die frühsumerische Zeit zwischen der 2. Hälfte des 4. Jt.s v.u.Z. und dem Beginn des 3. Jt.s v.u.Z.²

Diese frühe Datierung erfolgte nach stilistischen Ähnlichkeiten zur frühsumerischen anthropomorphen Plastik, so nach der geschlossenen Gestaltung, der Form des umlaufenden Backenbartes und , bei Deutung als "Gefangene", nach Einordnung in den "imperialen Bildgedankenkreis" der Wiedergabe von Herrschern und Besiegten³. Diesen Gedanken griff auch Frau Börker-Klähn auf, die deutliche Bezüge zwischen der proto-elamischen Plastik und den "Narbenmännern" feststellte.⁴

Für Nagel bildet die Gruppe ein Zeugnis für eine von ihm definierte "west-makkanische Hochkultur" im Gebiet der Fars, die sich zusammen mit der frühsumerischen und hochprotoelamischen Kultur als "Drillingsgesittung" am Erythräischen Meer manifestiert hätte.⁵ Wenig später ergänzte er, daß das

2 Nagel 1968, S. 115/116. Ghirshman, 1963, S. 161.

3 Nagel, 1968, S. 116.

4 Börker-Klähn, 1974, S. 382, 386/387.

5 Nagel, 1966, S. 3/4.

NEU-INTERPRETATION

Ende dieser west-makkanischen Kultur durchaus noch in die frühdynastische Zeit hineinreichen kann.⁶ Der Einordnung in den Raum östlich von Elam schließt sich auch Frau Börker-Klähn an, sie sieht jedoch weniger die Fars, sondern eher ein noch weiter östlich gelegenes Gebiet, das wohl im Kerman zu suchen ist, als mögliches Ursprungsgebiet der Figuren.⁷ Ausdrücklich betont sie dabei, daß es sich dabei nicht um eine Kultur handelt, die mit der der frühdynastischen Steatitgefäße des "intercultural style" zeitgleich ist, wengleich diese beiden eindeutig auf gemeinsame Wurzeln zurückgehen.⁸

Auf einsamer Position blieb der Vorschlag Seidls, die besprochene Gruppe in der frühdynastischen Zeit anzusiedeln, ein Vorschlag, der auf deutlichen stilistischen Parallelen zu Darstellungen auf "intercultural style"-Gefäßen basierte.⁹

Aus heutiger Sicht ist es aber gerade diese so lange geschmähte Theorie, die wieder aufgegriffen werden muß, hat sich doch unsere Kenntnis von der Entwicklung im Südostiran und den daran angrenzenden Gebieten erheblich verändert, haben sich neue Anschlußstücke gefunden, die die "Narbenmänner" aus ihrer scheinbaren Isolierung herauslösen.

Während sich in der Fars nach der proto-elamischen Besiedlung eine lange Besiedlungslücke zwischen der Banesh- und Kaftari-Periode abzeichnet, ist die Entwicklung nach der proto-elamischen Stufe im Kermangebiet anscheinend ohne große Brüche weitergegangen. Besonders die Untersuchungen in der Takab-Ebene um Shahdad zeigen, daß es im Südostiran schon in proto-elamischer und vorproto-elamischer Zeit eine lokale Besiedlung gegeben hat, deren Kontakte nicht nur nach Westen in den proto-elamischen Raum, sondern auch weit nach Osten, in das Seistan- und Bampur-Gebiet reichten.¹⁰ Die Funde von Shahdad selbst belegen eine durchgehende Nutzung von der vor-frühdynastischen Zeit bis in das

6 Nagel, 1968, 115.

7 Börker-Klähn, 1974, S. 388.

8 Ibid., S. 386.

9 Seidl, 1966, S. 201/202.

10 Hakemi, im Druck.

beginnende 2. Jt. v.u.Z. und Kontakte bis nach Mittelasien und über das Seistangebiet nach Osten.

Die proto-elamische Siedlungsschicht von Tepe Yahya IVC belegt zwar enge Kontakte mit der proto-elamischen Kultur, ihr gehen aber ebenfalls bis zum Neolithikum zurückreichende Schichten einer lokalen Kultur voraus, und ihr folgen nach einem Hiatus wieder Siedlungsschichten, deren Material eng verbunden ist mit jenem, das in Shahdad gegraben wurde.

Die Kultur dieses südost-iranischen Gebietes ab der frühdynastischen Zeit erhielt von P. Amiet nicht unbegründet den Namen trans-elamisch: Zum einen, weil es sich um ein Gebiet handelt, das jenseits des eigentlichen Elam, dem Staatsgebilde aus Susiana und Fars, existierte, zum anderen, weil die Erzeugnisse dieser Kultur, besonders auf dem Gebiet der Ikonographie, enge Bezüge zur proto-elamischen und der ihr vorhergehenden iranischen Kunst des 4. Jt.s v. u. Z. aufwiesen. Ihre Laufzeit reicht von der frühdynastischen Periode bis in das beginnende 2. Jt. v.u.Z. und läßt sich in eine frühe und eine späte Stufe einteilen, deren Trennlinie in etwa mit der ausgehenden Akkadzeit verläuft.

Zu den wichtigsten Funden gehören neben den Grabterrakotten aus Shahdad zahlreiche "intercultural style"-Gefäße, Steinflakons, Haus- oder Tempelmodelle, Kleinkunsterzeugnisse aus Bronze und Stein, steinerne bzw. bronzene Stempelsiegel und eine Gruppe von Rollsiegeln mit hochinteressanter Ikonographie.

Aus dem Raum des Kerman stammen wohl auch ein beträchtlicher Teil der in Mesopotamien gefundenen "intercultural style"-Gefäße, daneben aber auch eine Reihe von Plastiken und Kleinkunsterzeugnissen, die in frühdynastischen Schichten von Susa gegraben worden sind und sich stilistisch eindeutig von der weitgehend sumerisch beeinflussten Kunst in Susa unterscheiden. Ihre Einordnung nach dem Südost-Iran wiederum erfolgt vor allem nach stilistischen Gemeinsamkeiten mit den Grabungsfunden aus Shahdad und Tepe Yahya.

Analysieren wir diese Funde, ergeben sich neben den bereits von Frau Seidl festgestellten Bezügen der Narbenmänner zu Darstellungen auf dem "intercultural style"-Gefäß aus Bismaya eine Reihe von weiteren Parallelen, die ihren Denkansatz verifizieren.

NEU-INTERPRETATION

a) Allgemeine Körperdarstellung

Die gedrungene Statur, die kräftige Oberkörper- und Oberarmgestaltung der Männer und ihre schwellende Brustmuskulatur finden ihre deutlichsten Parallelen in der Kunst der frühdynastischen Zeit des Südost-Iran. Das betrifft sowohl generell die Steatit- bzw. Chloritgefäße des "intercultural style", als auch die übrige Kleinkunst aus dem Südostiran.

Erinnert sei hier, als eins von vielen möglichen Beispielen für Importe aus dem Iran nach Mesopotamien, an die berühmte Chafadji-Schale, deren anthropomorphe Darstellungen alle o.g. Merkmale der "Narbenmänner" wiederholen.¹¹ Dieselben Merkmale finden sich auf dem aus dem Südostiran stammenden Chloritgefäß mit einer FD-III-zeitlichen Inschrift, das ein Mischwesen als Tierbezwinger zeigt, oder auf einem aus dem Südost-Iran stammenden Gefäß aus der Beute des Rimush, das das Sujet und die Gestaltungsmerkmale ebenfalls noch aufweist.¹² Nicht im "intercultural style" gefertigt, aber in die selbe Zeit gehörig, zeigt auch eine Chloritschale mit figürlichem Aufsatz aus Tepe Yahya IV B den Torso eines allgemein als männlich beschriebenen Oberkörpers, der die typische Betonung der Brustmuskulatur so explizit wiedergibt, daß diese sogar durch die Bekleidung hindurch erkennbar ist.¹³ Auch die Darstellungen auf einer Bronzenadel und auf einem Stangenaufsatz aus Shahdad wiederholen diese Merkmale ebenso wie Lapislazuli-Scheiben südost-iranischer Herkunft.¹⁴ Daß es sich bei der beschriebenen Körpergestaltung um allgemeingültige Normen handelt, zeigen auch die z.T. fast lebensgroßen Grabterrakotten aus Shahdad. Besonders die männlichen Figuren zeigen die betonte Brustmuskulatur, den tiefsitzenden Kopf und die Konzentration der Darstellung auf Kopf und Oberkörper.¹⁵

11 Porada, 1962, Abb. 12.

12 Amiet, 1986, Abb. 73, Potts, 1994, Abb. 41, 3.

13 Lamberg-Karlovsky 1988, Abb. 2 E.

14 Amiet, 1986, Abb. 126, 127, 128.

15 Amiet 1986, Abb. 76, 129, 130, Hakemi, 1994. Abb. 19, 2.

Diese Feststellung betrifft auch jene Funde aus Susa, die nicht sumerisch beeinflusst sind, wie die berühmte Chloritplatte mit zwei nackten Männern oder das FD-III-zeitliche Rollsiegel mit dem elamisch/südosiranischen Götterpantheon.¹⁶

Massige ungegliederte Beine, eine fast weibliche Brust und tief zwischen die Schultern gerutschte Köpfe begegnen uns darüber hinaus auch bei fröhndynastischen Beterstatuen der FD-II-Zeit in Sumer, hier besonders bei der Stilstufe 1 nach Braun-Holzinger.¹⁷

Aufgedunsene Oberarme finden sich auch bei miniaturisierten weiblichen Kompositplastiken, die nach Kunsthändlerangaben wie die Narbenmänner aus dem Farsgebiet stammen sollen.¹⁸ Sie sind allerdings nicht mehr durch Dübel miteinander verbunden, sondern durch einfaches Aufeinandersetzen der verschiedenen Körperteile aus unterschiedlichen Materialien. Sie weisen in Kleidung und Frisur deutliche Bezüge sowohl zu Darstellungen auf der Silbervase von Persepolis aus der Zeit des Kutuk-Inshushinak als auch zu baktrischen Frauenfigürchen auf. Möglicherweise stellen sie eine zeitlich auf die Narbenmänner folgende Stufe iranischer Kunst dar.

Abweichend von den fünf "Narbenmännern" ist die Brust des Stiermenschen relativ flach gehalten und die Brustmuskulatur durch horizontale und vertikale Einritzungen angedeutet. Eine annähernd identische Gestaltung finden wir bei einer Hockerplastik aus Susa, die aufgrund ihrer Parallelen zu Hockerdarstellungen auf frühen trans-elamischen Rollsiegeln a) in die ausgehende fröhndynastische oder beginnende Akkad-Zeit gesetzt und b) als Import aus dem Südost-Iran interpretiert werden kann.¹⁹

16 Amiet, 1986, Abb. 65,71.

17 Braun-Holzinger, 1977, Tf. 1, Tf. 3, e-g, Tf. 4, Tf. 5, Tf. 6, Tf. 8, Tf. 9.

18 Ghirshman, 1968.

19 Winkelmann, 1993, S. 67, 68, Abb. 5.

b) Kopf- und Halsgestaltung

Wir hatten festgestellt, daß der kurze Hals bzw. der halslose, tief zwischen die Schultern eingezogene Kopf mit fliehender Stirn allen Narbenmännern gemeinsam ist. Diese Darstellungsform geht auf eine ununterbrochene Tradition zurück, die bis in die Urukzeit des Iran reicht: Sie läßt sich schon bei den Kleinplastiken der Susa-II-Funde feststellen, setzt sich fort in der proto-elamischen Plastik und Glyptik (erinnert sei hier nur an den berühmten Löwendämon mit seinem massigen Oberkörper und tiefsitzendem Hals) und findet sich bei frühdynastischen Kunstwerken aus Susa, die eine nicht-sumerische Ikonographie aufweisen²⁰ Sie setzt sich fort in der Wiedergabe anthropomorpher Figuren auf den Gefäßen des "intercultural style" wie bei allen o.g. Erzeugnissen der trans-elamischen Kultur.

Darüber hinaus findet sich diese Gestaltung auch bei den dem trans-elamischen Raum östlich benachbarten Kulturen: Dies betrifft z. B. die bisher bekannten drei Steinköpfe aus der Helmand-Kultur, die nach Mundigak IV, 3 und Shahr-i Sokhta III-IV datiert werden können und damit in den Zeitraum von der Mitte bis in die 2. Hälfte des 3. Jt.s v.u.Z. anzusetzen sind.²¹ Ebenfalls in die zweite Hälfte des 3. Jt.s v.u.Z., und hier sogar eher seinem Ende zu, datieren männliche Steinplastiken der Harappa-Kultur, unter denen drei mit ihrem tiefsitzenden Kopf auf einem sehr kurzen, aber um so massigeren Hals deutliche Parallelen zur Gestaltung der Narbenmänner zeigen.²²

Die Feststellung, daß sich in der Uruk-Zeit beginnende Züge im Iran, im Seistan und in der Harappa-Kultur bis mindestens an das Ende des 3. Jt.s v.u.Z. erhalten, gilt auch für die Gestaltung des an den Ohren beginnenden

²⁰ Vergl. Uruk: Amiet, 1986, Abb. 18, 19, Amiet, 1976, Tf. XVIII, 1-6, Tf. XiX, 10, 11, 24, proto-elamisch: Porada, 1962, Abb. 11, Tafel S. 29, frühdynastisch: Amiet, 1986, Abb. 65, 97, 1, 2, Amiet, 1976, Tf. IX, 3, 4, Tf. X, 2, 3, Tf. XI, 1, 2

²¹ Dales, 1985, S. 219, 222-223, Jarrige & Tosi, 1981, S. 131-132, Casal 1961, Tf. XLIII.

²² L. 898, HR 163, MM 432: Marshall, 1931, Tf. XCIX, 7-9, Tf. C, 4-6, During-Caspers, 1985, Tf. III,

umlaufenden Backenbartes, die wenig gegliederten, horizontal gekerbten Lippen und die ausgehöhlten, mit Intarsien eingelegten Augen.²³

c) Der Backenbart

Gerade der umgelegte Bart, der den Priesterfürsten der frühsumerischen Zeit charakterisierte, wurde gern als Argument für eine sehr frühe Datierung der "Narbenmänner" angeführt. In der zeitlich darauffolgenden iranischen Kunst wird er aber als echter Backenbart durch das ganze 3. Jt. v.u.Z. weitertradiert und begegnet uns sowohl bei Plastiken aus den frühdynastischen Schichten von Susa, als auch in der südostiranischen Kleinkunst, der Mattenmalerei in den Gräbern von Shahdad und bei zahlreichen der 24 Grabterrakotten aus der Nekropole A von Shahdad.²⁴ Auch der berühmte "Cincinnati-Mann" aus Tell-es Sukhairi, der eindeutig Züge iranischer Ikonographie trägt und als iranischer Import in das frühdynastische Mesopotamien zu verstehen ist, wurde mit dem umlaufenden Backenbart versehen.²⁵ Im Osten ist der umlaufende Backenbart typisches Element der steinernen Männerplastiken, Terrakotten und Terrakottamasken der Harappa-Kultur.²⁶ Darüber hinaus ist dieser Bart auch in der Kunst der baktrischen Bronzezeit standardisiertes Beiwerk von Männerdarstellungen in Toreutik und Glyptik.²⁷ Auch im Nordiran, auf einem Edelmetallbecher aus dem Schatz von Asterabad, der möglicherweise auch der frühen baktrischen Kultur zugeordnet werden kann, wird eine männlicher Figur wiedergegeben,

²³ Vergl. Winkelmann, 1993.

²⁴ Susa, frühdynastisch: Amiet, 1986, Abb. 95, 97, 1, Amiet, 1976, Tf. IX, 3/4, Südostiran, trans-elamisch: Amiet, 1986, Abb. 126, 129, 130, 131, Hakemi, 1994, Abb. 19, 2, Abb. 19, 3, Abb. 19, 4, Abb. 19, 8.

²⁵ Porada, 1993, Farbtafel IX.

²⁶ Winkelmann, 1993, S. 74/75, Abb. 1, 2, 9. Cités oubliées, 1988, Nr. 327, 329, 330 u.a.

²⁷ Vergl. Winkelmann, 1993, Abb. 7, 9, Amiet, 1986, Abb. 185, 202. Cités oubliées, 1988, Abb. A 15, Ligabue & Salvatori, 1988, Abb. 102, 103.

NEU-INTERPRETATION

die neben betonter Brustmuskulatur und breiten Oberarmen auch den typischen Backenbart und die hervorspringende Nase zeigt.²⁸

In Mesopotamien finden wir einen echten runden Backenbart ebenfalls gelegentlich bei frühdynastischen Beterstatuetten der FD III-Zeit.²⁹

d) Frisur

Die Frisuren der Narbenmänner bilden zunächst einmal offen nach hinten fallende, überwiegend vertikal eingeritzte Haare, die auf den Schultern bzw. im Nacken enden. Vollständig erhaltene Frisuren aus dem selben Material wie der Kopf sind dabei von einem angearbeiteten Haarband umwunden.³⁰ Bei den anderen Figuren ist davon auszugehen, daß kreisförmige Einkerbungen rings um den Oberkopf separat gefertigte Kopfbänder aus Metall aufnahmen, deren Reste z.T. erhalten waren.³¹

Solche Haarbänder gelten schon lange als Verbindungsglied zwischen den Plastiken der Harappa-Kultur und der Helmand-Zivilisation.³² Ergänzen können wir inzwischen, daß sie auch zur Haartracht der Männer auf baktrischen Bechern und Siegeln gehören.³³ Darüber hinaus trugen auch die FD-zeitlichen Grabterrakotten aus Shahdad entweder aus Ton gearbeitete Stirnbänder oder einen separat gefertigten metallenen Haarreif.³⁴

28 Amiet, 1986, Abb. 149.

29 Braun-Holzinger, 1977, Tf. 15 a, b, Tf. 24 c.

30 Nagel, Tf. XVIII, C, Tf. XX, E.

31 Nagel, 1968, S. 110, 111, 112.

32 Dales, 1985, Winkelmann, 1993, S. 77, Abb. 10.

33 Amiet, 1986, Abb. 185, 201/202.

34 Hakemi, im Druck, S. 98, Objekt Nr. 300/52, Grab 280.

Neben dem offenen vertikal gegliedertem Haar weist u.a. der sog. "Foroughi-Oberkörper" eine fächerförmige nackenkurze Frisur auf, die horizontal gewellt ist und mit eingeritztem Fischgrätmuster verziert wurde. Fast völlig identische Frisuren weisen die Statue des Eshpum und der "Cincinnati-Mann" auf (Abb. 7).³⁵ Das eingeritzte Fischgrätmuster zur Wiedergabe von Haaren ist in der frühdynastischen Zeit in unterschiedlichen Regionen verwendet worden: es findet sich auch bei der Gestaltung von Bärten und Haaren sumerischer Beterplastiken, bei den anthropomorphen Darstellungen auf "intercultural style"-Gefäßen, wie auch bei den steinernen Plastiken der Harappa-Kultur, die zeitlich noch später liegen.³⁶

Der "Foroughi Oberkörper" und der "Berliner Oberkörper" besitzen eine breite horizontale Einkerbung auf dem Kopf, aus der ein breiter runder Zapfen herausragt, der "Foroughi-Narbenmann" und der Stiermensch einen fast horizontal abgeflachten Oberkopf. Beide Varianten weisen darauf hin, daß sich hier ursprünglich separat gefertigte Frisuren oder Kopfputzteile befunden haben. Auch für diese Art der Komposition finden sich Parallelen östlich des Südost-Iran: z.B. eine Terrakotte aus Mundigak IV 1, deren kahler Kopf durch eine breite Kerbe für die Aufnahme eines separaten Kopfputzes vorbereitet war, ein harappazeitlicher Steinkopf aus Dabar Kot, Nordbelutschistan, mit horizontaler Kopfabplattung oder der berühmte "Priesterfürst" aus Mohenjo-Daro, dessen Hinterkopf ebenfalls eine entsprechende Abplattung aufweist.³⁷ Separat gefertigte Haarfrisuren und abgeplattete Schädel für deren Aufnahme finden sich auch bei baktrischen Kompositfiguren, von denen wir bisher allerdings nur weibliche Plastiken kennen, sowie bei Frauenplastiken, die aus der Fars stammen sollen (Abb. 8).³⁸

35 Vergl. Amiet, 1976, Tf. VII, 1, 2, Tf. X, 27, Porada, 1993, Tf. IX mit Nagel, 1968, Tf. XXII. Die Figur des Eshpum ist in seiner Datierung umstritten. Strommenger und Spycket setzen sie aus stilistischen Gründen in die FD II-Zeit, Amiet hält auch eine Datierung nach FD III für möglich, während andere sie wegen der vorhandenen Inschrift in die akkadische Zeit einordnen. Vergl.: Strommenger, 1964, S. 30-36, Spycket, 1981, S. 73, Amiet, 1976, S. 57.

36 Mesopotamien: Braun-Holzinger, 1977, Tf. 9, j, k, Tf. 21, h, i, Tf. 31, c, "intercultural style": Amiet, 1986, Abb. 73, Abb. 74, 2, 4, Harappa-Kultur: Mohenjo-Daro, Plastiken MM 431, HR 910, Winkelmann, 1993, Abb. 1 d, 2 a, 9 c.

37 Winkelmann, 1993, S. 77, 80, Abb. 1, 8, 9, 10, 11, 12.

38 Ligabue & Salvatori, 1988, Abb. 112/113, Sarianidi, 1986, Abb. 41, Ghirshman, 1968,

e) Komposittechnik:

Bohrungen und Zapfen

Nicht nur die o.g. Zapfen und Bohrungen für separat gefertigten Kopfputz, sondern auch separat gefertigte Körperteile, die durch Zapfen und Bohrungen aneinander befestigt sind, verbinden die Narbenmänner mit Kunstwerken aus dem iranischen und östlich bzw. nordöstlich angrenzenden Raum. Spätestens seit der proto-elamischen Stufe sind Kompositfiguren in Susa nachgewiesen, die auf diese Art miteinander verbunden sind.³⁹ Sie setzen sich fort mit elamischen Kompositplastiken aus dem Susa der FD II-Stufe und wurden auch bei (Tier-) Plastiken aus dem Südostiran nachgewiesen.⁴⁰ Schließlich sind solche Befestigungen auch von den Plastiken der Harappa-Kultur bekannt. Die betreffenden Funde anthropomorpher Kompositplastik stammen aus Mohenjo-Daro, Harappa und Lothal, zoomorphe Kompositplastik aus Mohenjo-Daro.⁴¹

Kombination unterschiedlicher Materialien

Die Komposittechnik findet jedoch nicht nur in der Komposition mit Hilfe von Bohrungen und Zapfen Verwendung, sondern äußert sich auch in der Kombination verschiedener Materialien für unterschiedliche Körperteile bzw. Teile der Bekleidung. Farbige eingelegte Körperteile bzw. Bekleidung

Abb. 5-8.

39 Amiet, 1986, Abb. 44, 45, Börker-Klähn, 1974, Tf. L.

40 Amiet, 1976, Tf. IX, 3, 4.

41 Mode, 1959, Tf. 42-45, Rao, 1985, Tf. CLXXXII A 1, 2. Cités oubliées, 1989, Nr. 340, 239., 237, 236 u.a.

bei der Gestaltung der Tierkörper und -augen, oder bei der Wiedergabe von Menschen und ihrer Bekleidung.⁴² Auch diese Form der Komposition lebt im ganzen dritten Jahrtausend fort, bis hin zu den Plastiken aus der spät-urbanen Phase der Harappa-Kultur und den baktrischen Kompositplastiken. Eine Eingrenzung dieser Technik etwa auf frühsumerische/proto-elamische Vorläufer erübrigt sich damit.

Auftragen von Metallfolien

Eine besondere Form der Komposittechnik ist das Überziehen von Körperteilen mit Edelmetallfolien. Deren Anwendung wurde auch für die wenig ausgearbeiteten Hände der "Narben-Männer" vermutet.⁴³ Solche Überzüge sind auch für die Plastik der Narrunte aus dem Susa des Puzur-Inshushinak und die o.g. Frauenfigürchen aus der Fars, wie für die kaum gegliederten Gesichter der baktrischen Frauenfigürchen angenommen worden

Sie könnten zeitlich durchaus an die Narbenmänner anschließen und eine ältere Tradition fortsetzen.

Bohrungen und Kerben für Inlays im Gesicht

Alle Figuren der besprochenen Gruppe besitzen neben den "Narben" tiefe Bohrungen im Lippen- und Kinnbereich. Nagel interpretierte sie als Bohrungen für Nasenringe oder Lippenpflocke, an denen man seine "gefangenen Könige" vorführte.⁴⁴ Reste von Inlays bei einer Figur weisen jedoch darauf hin, daß auch diese Bohrungen farbig eingelegt waren.⁴⁵ Auf der Suche nach Parallelen werden wir wieder im südost-iranischen Raum fündig, wenn auch in einer zeitlich weit zurückliegenden Periode: bereits in den

42 Nagel, 1968, Tf.XIII.

43 Nagel, 1968, S. 113.

44 Nagel, 1968, S. 116.

45 Nagel, 1968, Louvre Narbenmann, S. 111.

NEU-INTERPRETATION

neolithischen Schichten von Tepe Yahya wurde eine anthropomorphe Plastik gefunden, die ähnliche Bohrungen im Gesicht und am Körper besitzt (Abb. 9).⁴⁶ Diese Figur ist aus verschiedenen Gründen interessant, bildet sie doch je nach Ansicht eine stilisierte weibliche oder eine Art Phallus-Figur. Die frühe Yahya-Figur weist außerdem noch weitere Eigenarten auf, die sich bei den Narbenmännern wiederholen: Die massiven Beine, die nichtmenschlichen Füße, die Abtrennung von Arm zu Hand und Bein zu Fuß durch umlaufende Kerben, den massigen Hals und vor allem die umlaufende Kerbung auf dem Oberkopf.

Als Anschlußstücke bieten sich bisher nur wenige Einzelfunde an, so ein Alabasterkopf aus uruk-zeitlichen Schichten in Susa, der die tiefen Bohrungen für die Augen wiederholt und gleichzeitig eine tiefe Kerbe auf der Wange besitzt.⁴⁷ Eine Kerbe wiederholt sich auch auf der Stirn einer vermutlich proto-elamischen Plastik. Frau Börker-Klähn deutet sie ebenfalls als Narbe.⁴⁸ Diese Interpretation ist allerdings nicht zwingend, läßt sie sich doch ebensogut als Kerbung für das typische Stirmband erklären.

f) Bekleidung

Parallelen zu Erzeugnissen trans-elamischer und baktrischer Kunst bietet auch der kniekurze Rock mit Wulstgürtel, den die "Narbenmänner" tragen. Obwohl auch er sicher bis auf den Netzrock des Priesterfürsten der Urukzeit zurückgeht, wiederholt er sich grundsätzlich in der Bekleidung anthropomorpher Figuren des "intercultural style", dessen Blütezeit in der FD II-III-Zeit anzusetzen ist. Er findet sich wieder in der iranisch beeinflussten fröhdynastischen Plastik der Susiana und auf dem o.g. Becher aus dem Schatz von Asterabad, auf dem mehrfach zitierten FD-III-zeitlichen Rollsiegel aus

46 Lamberg-Karlovsky & Meadow, 1970, S. 12

47 Amiet, 1988, Abb. 7.

48 Börker-Klähn, 1974, S. 381.

Susa, sowie auf Siegeln, Äxten und Edelmetallbechern aus dem bronzezeitlichen Baktrien.

g) Mischwesendarstellung

Unabhängig von der möglichen Interpretation der eigentlichen Narbenmänner als Mischwesen, die noch diskutiert werden soll, ist die sechste Figur, der Stiermensch, ein weiteres Indiz für eine nicht-frühsumerische Datierung der Figurengruppe. Keiner der Anhänger einer Datierung in die Uruk/Djemdet-Nasr-Zeit kam umhin, festzustellen, daß der Stiermensch in Mesopotamien nicht vor der FD-II-Zeit auftritt.⁴⁹ Ein Festhalten an der frühen Datierung würde nicht nur bedeuten, daß der mesopotamische Stiermensch von iranischen Vorläufern abzuleiten ist, sondern auch, daß dieses Mischwesen erst mit großer zeitlicher Verzögerung aus dem Iran nach Sumer gekommen wäre.

Dieses Problem relativiert sich mit einem Ansatz in die frühdynastische Zeit. Aus dieser Stufe finden wir im Iran zahlreiche Belege für Stier-Mensch-Mischwesen verschiedener Form. Besonders Gefäße des "intercultural style" zeigen Mischwesen, die aus Elementen von Mensch und Stier, gelegentlich auch von weiteren Tieren, kombiniert wurden.⁵⁰ Menschen mit Stierhörnern treten auch auf zahlreichen Siegeln der trans-elamischen Gruppe auf.⁵¹ Das schon mehrfach zitierte FD-III- Rollsiegel aus Susa zeigt einen Stiermenschen mit Stierkopf und menschlichem Körper.⁵² Ein Stier-Mensch-Mischwesen ist auch in der benachbarten Helmand-Kultur in Form eines Stempelsiegels aus Shahr-i Sokhta II, Periode 7, um 2600 v.u.Z. belegt und begegnet uns auf Siegeln, Terrakottatafeln und in der

49 Nagel, 1968, S. 116, Börker-Klähn, 1974, S. 386, Anm. 43.

50 Amiet, 1986, Abb. 73, Potts, 1994, Abb. 41, 3.

51 Amiet, 1986, Abb. 132.

52 Amiet, 1986, Abb. 71

NEU-INTERPRETATION

Terrakottaplastik der Harappa-Kultur.⁵³ In der Harappa-Kultur begegnet uns auch eine Plastik, deren Gestaltung trotz ihrer Hockhaltung stark an den Stiermenschen der Narbenmänner-Gruppe erinnert: eine nur schlecht erhaltene Hockerfigur mit sehr dicken Beinen und einem das halbe Gesicht verdeckenden sehr langem dichten Bart, der dem des Stiermenschen sehr ähnelt.⁵⁴

Einen identischen Bart finden wir auch bei der Figur des "büßenden Königs", die Frau Börker-Klähn nicht ohne Grund mit den Narbenmännern in Verbindung setzte (Abb. 10).⁵⁵ Die sich aus den bisherigen Betrachtungen ergebende Neudatierung der Narbenmänner macht es aber notwendig, auch den "büßenden König" aus der vorgeschlagenen Zeitstufe umzudatieren in die frühdynastische Kunst des Iran.

Die Tradition der Darstellung von Mischwesen selbst knüpft wieder an proto-elamische und urukzeitliche Vorläufer an, die sich in Glyptik und Plastik der Susiana besonders deutlich fassen lassen.

Zusammenfassung:

Die Fülle dieser Ansatzpunkte führen zu folgenden Schlußfolgerungen für die Neudatierung der "Narbenmänner":

Die meisten Parallelen zu den Narbenmännern finden sich bei den Relieffiguren des "intercultural style", den Terrakotten des "cemetery A" von Shahdad, in der frühdynastischen Kleinkunst des Südost-Iran und bei jenen

53 Amiet, 1983, Abb. 123, Winkelmann, in diesem Heft "Ein ungewöhnliches figürliches Kompartmentsiegel aus Shahr-i Sokhta".

54 Mohenjo-Daro, HR 163, Marshall, 1931, Tf. C, 4-6.

55 Börker-Klähn, 1974 S. 377-382, 387, Tf. XLV.

frühdynastischen Plastiken in Susa und aus dem Kunsthandel, die in einem nichtmesopotamischen Stil gefertigt wurden und als Importe aus dem südost-iranischen Raum zu betrachten sind.

Die datierbaren Vergleichsstücke weisen in eine Entstehungszeit zwischen 2700 v.u.Z. und der Akkad-Zeit. Nach Parallelen auf trans-eramischen Siegeln, in der baktrischen Kunst und in der Harappa-Kultur wäre u.U. eine längere Laufzeit solcher Plastiken denkbar.

Die Bindung an den südostiranischen Raum stellen nicht nur Vergleichsstücke aus Susa her, die der südost-iranischen Kunst zugeordnet werden müssen, sondern auch Funde aus der benachbarten Helmand-Zivilisation, die in den Zeitraum zwischen 2700 und 2300 v.u.Z. gehören. Darüber hinaus sind regional und zeitlich weiterführende Verbindungen bis in die Harappa-Kultur in Nordwestindien und bis in den Raum der bronzezeitlichen baktrischen Kultur in Afghanistan und Mittelasien festzustellen.

Einzelne Züge der Plastiken lassen sich über die proto-eramische und urukzeitliche Kunst des Iran bis in die neolithische Plastik des Südost-Iran zurückverfolgen.

Diese Feststellungen stehen nicht im Widerspruch zu dem Argument, daß die Narbenmänner stilistische Elemente der frühsumerischen Kunst besitzen, konnte doch festgestellt werden, daß sich die frühdynastische Kunst des Südostiran in einer weitgehend ungebrochenen Traditionslinie aus der neolithischen Zeit über die Urukstufe und die proto-eramische Kunst herausgebildet hat und wesentliche Stil- und Gestaltungsmittel aus der proto-eramischen Kunst direkt weiterführte.

Die räumliche Zuordnung der Narbenmänner in den Bereich der bergischen eramischen Provinz von Anshan (d.h. in die Fars, dem angeblichen Fundort), scheint aufgrund der Besiedlungslücke in frühdynastischer und Akkad-Zeit nicht mehr haltbar. Eine Einordnung in den Kreis der frühen trans-eramischen Kunst des Kerman und damit eine zeitliche Einordnung in die FD II-III-Zeit erscheint mir daher eher angebracht.

Damit verifiziert sich auch der ursprüngliche Datierungsansatz von U. Seidel, die für eine Einordnung in die FD-Zeit plädierte.⁵⁶

⁵⁶ Seidel 1966, S. 201.

Zur Problematik der Interpretation

Offen blieb bisher die Frage, wie die "Narbenmänner" zu interpretieren sind. Die bisherigen Ansätze, die unterworfenen gedemütigten Könige Nagels oder die Verknüpfung mit Gefangenendarstellungen durch Börker-Klähn scheinen mir am Wesen der Gestalten ebenso vorbeizugehen wie der brutale tierische Zug, den sie in den Zügen der Figuren zu lesen vermochte.

Die Interpretation ist natürlich erschwert durch die Tatsache, daß die Figuren nicht komplett erhalten sind. Da die Männer, mit Ausnahme des Stiermenschen, keine Füße besitzen, und die Kopfbedeckung zum großen Teil fehlt, ergibt sich Raum für verschiedene Spekulationen. Trugen sie Hüte, wie es die Rekonstruktion der Figur aus der Sammlung Foroughi zeigt (Abb.1), oder nur einen Stirnreif mit Federn, mit dem die Figur des "Berliner Oberkörpers" versehen wurde? Und besaßen sie tatsächlich menschliche Füße mit klobigen Schnabelschuhen, wie es dieselbe Rekonstruktion zeigt? Ich denke, daß all diese Rekonstruktionen überdacht werden müssen.

Vergleicht man nämlich bestimmte Details mit denen der oben diskutierten verwandten Beispiele aus dem Seistan- und Harappa-Gebiet, lassen sich ganz andere Denkansätze finden.

1. Die sehr breiten abgeflachten horizontalen Kerbungen bzw. abgeschrägten Flächen auf dem Oberkopf wie auch die massiven Dübel auf dem Oberkopf legen nahe, daß relativ große und schwere Aufsätze auf dem erhaltenen Frisurenstück aufgesetzt waren. In einem einfachen Haarreif, wie bei der Rekonstruktion des Berliner Oberkörpers, können sie sich nicht erschöpfen haben, würde doch der Schädel über dem Haarreif völlig abgeplattet, geradezu abgeschnitten erscheinen. Eine Kappe, ein weiteres hohes Frisurenstück wie ein Dutt oder ein anderer Kopfputz sollten in Erwägung gezogen werden. Die Beispiele aus der Helmand-Kultur zeigen über dem Haarband einen hohen Haarknoten, ein ähnlicher Haarknoten am Hinterkopf findet sich bei den Plastiken der Harappa-Kultur.

57 Nagel, 1968, Tf. XIX, Tf. XXIII.

2. Bohrungen in, über oder neben den Ohren im Schläfenbereich bei einigen der Männer legen nahe, daß neben den Ohren entweder weitere Kompositteile befestigt waren oder zumindest die auf dem Schädel zu ergänzenden Teile hier weiteren Halt fanden. Am naheliegendsten ist hier sicher eine Rekonstruktion in Form von Hörnern, die über den Ohren angesetzt waren. Eine solche Rekonstruktion könnte sich z.B. anlehnen an das gehörnte Stier-Mensch-Mischwesen auf dem "intercultural-style"-Gefäß aus der Beute des Rimush oder an die gehörnte Stierfrau auf dem Siegelabdruck aus Shahr-i Sokhta. Auch Göttinnen und Götter auf den trans-elamischen Siegeln tragen entweder ein einfaches Rindergehörn, eine gehörnte Kappe oder gelegentlich sogar einen Rinderkopf als Kopfputz. * Einen ähnlichen Hinweis könnten auch Harappasiegel geben, die Götter mit einem komplizierten Kopfputz mit weitausladendem Gehörn zeigen. Da auch die Figur des berühmten Priesterfürsten aus Mohenjo-Daro solche zusätzlichen Bohrungen neben den Ohren besitzt, ist auch hier eine ähnliche plastische Umsetzung vermutet worden.

3. Die Narbenmänner besitzen eine eigenartige Schuppung der Haut, die Oberkörper, Beine und Arme bedeckt. Sie ist als Körperbehaarung und als Schlangenschuppung gedeutet worden. Neben diesen Interpretationen bietet sich eine weitere an: es könnte sich auch um Fischschuppen handeln. In diese Richtung könnte auch die eigenartige Frisurform von zwei der "Narbenmänner" deuten: Die Haare sind wie eine Fischflosse geformt. Wir kommen darauf zurück.

4. Alle Männer der Gruppe tragen einen Gegenstand in der Hand. Viermal ist es eindeutig ein rundes Gefäß - und keine Trommel (!) - einmal ein rechteckiges Gefäß. * Eine Interpretation als trommelnde Musikanten erübrigt sich damit. Die Gefäße sind so gehalten, daß in ihnen befindliche Flüssigkeiten

58 Amiet, 1986, Abb. 132, 10.

59 Amiet, 1986, Abb. 132, 10. 59. Daß es sich tatsächlich um einen Hohlkörper handelt, ist auf einer sehr guten und stark vergrößerten Abbildung des Louvre-Menschen deutlich erkennbar: Ligabue & Salvatori, 1988, Abb. 106.

NEU-INTERPRETATION

oder andere Inhalte herausfließen oder herausrieseln würden. Der Gedanke liegt nahe, daß es sich hier um Gefäße handelt, aus denen symbolisches Wasser fließen könnte. Solche Darstellungen sind sehr wohl bekannt: Auf akkadischen Siegeln trägt Ea das Wassergefäß, aus dem die Ströme fließen, andere Darstellungen zeigen auch Genien oder Mischwesen verschiedener Art, die eine gleiche Funktion erfüllen. Auf den trans-elamischen Siegeln hält die "große Mutter" ein rundes Gefäß in den Händen und stehende gehörnte Figuren lassen aus ihren Händen Wasserströme fließen.⁶⁰

In der altelamischen Kunst trägt Narrunte einen Becher, in der Epardenzeit sind es anshanitische Könige, vor allem aber ist es der Gott Napirisha, der wie Ea aus einem Gefäß Wasserströme fließen läßt.

Auch aus der mittel-elamischen Zeit finden wir weitere Beispiele für die Wiedergabe ähnlicher Szenen. Dabei handelt es sich z.B. um Siegel mit gehörnten Wassergottheiten, die Wasserströme in den Händen halten, die aus runden Gefäßen entspringen⁶¹. Priester mit ähnlichen Gefäßen umrahmen eine Kupferplatte und auch das berühmte Sit Shamshi kommt nicht ohne Libationsszene aus.⁶²

Das interessanteste Beispiel aber stammt aus der Stele des Untash Napirisha.⁶³ Im dritten Register befinden sich zwei Mischwesen, die vor der gewölbten Brust Wasserströme halten, die aus runden Gefäßen fließen (Abb. 11a). Sie tragen einfache Hörnerkappen, das Haar hängt in einzelnen Locken herunter, ein breiter kurzer Hals geht in einen feingeschuppten Körper über. Hände und Gesicht sind jedoch schuppenfrei. Der Unterkörper besteht aus breiten geschuppten Beinen, die in einen Fischeschwanz übergehen.

Vergleicht man diese Mischwesen mit den Narbenmännern, fallen verblüffende Gemeinsamkeiten auf: die Schuppung von Oberkörper, Armen und Beinen bei ungeschupptem Gesicht und Händen, die ungegliederten

60 Amiet 1986, Abb. 132, 12.

61 Porada, 1962, Abb. 25.

62 Harper et al., 1992, Abb. 87, Orthmann, 1985, Abb. 292a.

63 Harper et al., 1992, Abb. 42.

breiten säulenförmigen Beine, die betonte Brustmuskulatur und, wenn unsere obige Rekonstruktion richtig ist, die Stierhörner und das Wassergefäß.

Sollten diese Übereinstimmungen kein Zufall sein, drängt sich die Schlußfolgerung auf, daß es sich bei unseren Narbenmännern um Genien handeln muß, die mit Wasser zu verbinden sind. Dann dürfte die vorgeschlagene Interpretation der Körpermusterung als Schuppen ebenso ins Bild passen, wie die flossenähnliche Haarfrisurgestaltung.

Unklar bleibt, wie die Füße der Narbenmänner beschaffen waren: Waren es Fischflossen, wie es die mittel-elamischen Genien zeigen, oder waren die Figuren nicht freistehend, sondern auf einem Untersatz befestigt? Standen sie in einem Wasserbecken oder in einer Komposition mit anderen Gottheiten in stilisiertem Wasser? Denkbar wären alle Varianten, spielen doch Wasserbecken, Fische, Schlangen und Wasser überhaupt in der iranischen Kunst und Religion immer eine besondere Rolle. Mischwesen mit Fischflossen lassen sich in der iranischen Kunst jedenfalls über das o.g. Beispiel aus mittel-elamischer Zeit hinaus bis in die Eisenzeit nachweisen. So finden sich auch bei den Figuren, die die typischen Stangenaufsätze der Luristankunst bilden, nicht selten Mischwesen, deren Beine in Fischflossen auslaufen.⁶⁴ Es ist nicht auszuschließen, daß die Luristanbronzen des 1. Jt.s v.u.Z. ebenso wie die elamischen Wassergenien des 2. Jt.s v.u.Z. auf Vorläufer aus dem 3. Jt. v.u.Z. zurückgehen. Hier muß die Antwort offen bleiben, bis weitere Funde vorliegen.

Möglicherweise können auch mesopotamische Parallelen eine Bestätigung für die o.g. Theorie geben: So sind aus sumerischen und akkadischen Quellen sogenannte "lahama" oder "lahmu" bekannt, mit Ea/Enki verbundene Gestalten apotropäischen Charakters, die besonders im 2. und 1. Jt. v.u.Z. gerne als Fisch-Mensch-Mischwesen oder -Genius wiedergegeben werden (Abb. 11b). Diesem apotropäischen Charakter könnte jener Zug entsprechen, den Börker-Klähn als brutal-tierisch definiert hat, dem Mischwesen-Charakter die schuppige Haut und die Flossenfrisur, dem mythologischen Bereich eine eventuelle Hörnerkrone. Hinzu kommt, daß die einen "lahmu" verkörpernde Figur seit der frühdynastischen Zeit oft mit dem

64 Moorey et al., 1981, Abb. 231, 236, 241, 245, 254 u.a..

NEU-INTERPRETATION

Stiermensch assoziiert war - eine Kombination, die wir auch bei der Gruppe der "Narbenmänner" wiederfinden.⁶⁵

Bleiben wir also vorläufig bei unserem Interpretationsvorschlag, daß wir bei den diskutierten Figuren apotropäische Wassergenien verschiedener Art vor uns haben, die künstlerischer Ausdruck einer fröhndynastischen bis akkadzeitlichen Kultur des Südost-Iran waren und sich möglicherweise mindestens bis in die mittelelamische Kunst fortsetzen (Abb. 12).

⁶⁵ Black & Green, 1992, S. 48/49, 114/115 und Keel, 1992.

Bibliographie:

- Amiet, P., 1976, Contribution a l'histoire de la sculpture archaïque de Suse. In: DAFI 6, S. 47-82.
- Amiet, P., 1983, The archaic glyptic at Shahr-i Sokhta (period I). In: Tosi, M., Prehistoric Sistan, Rome, S. 199-210.
- Amiet, P., 1986, L'âge des échanges inter-iraniens. 3500-1700 avant J. C., Paris.
- Amiet, P., 1988, Antiquités élamites et transélamites au musée du Louvre. In: Revue du Louvre et des musées de France 38, 5/6, S. 361-369.
- Black, J. & Green, A., 1992, Gods, demons and symbols of ancient Mesopotamia, Austin.
- Börker-Klähn, J., 1974, "Barbarenkunst". In: JEOL 23, 1973-74, Leiden, S. 377-288.
- Braun-Holzinger, E. A., 1977, Frühdynastische Beterstatuetten, Berlin.
- Casal, J.-M., 1961, Fouilles de Mundigak, Paris.
- Catalogue: Les cités oubliées de l'Indus, 1988, Paris.
- Dales, G. F., 1985, Stone sculptures from the proto-historic Helmand Civilization, Afghanistan. In: Gnoli, G. & Lanciotti, L. (ed.s), *Orientalia Iosephi Tucci Memoriae Dicata*, Vol. I, Rome, S. 219-226.
- During-Caspers, E., 1985, More on the stone sculpture from Mohenjo-Daro. In: *Annali* 45, 3, S. 409-426.
- Ghirshman, R., 1963, Notes iraniennes XII. Statuettes archaïques du Fars (Iran). In: *Artibus Asiae* XXVI, 2, S. 151-160.
- Ghirshman, R., 1968, Notes iraniennes XVI. Deux statuettes élamites du plateau iranien, In: *Artibus Asiae* XXX, 2-3, S. 237-248.
- Hakemi, A., 1972, Catalogue de l'exposition Lut-Xabis (Shahdad), Teheran.
- Hakemi, A., 1994, Some statues discovered in the excavations at Shahdad. In: Parpola, A. & P. Koskikallio (ed.s), *South Asian Archaeology 1994*, Helsinki, S.217-224.
- Hakemi, A., im Druck: Shahdad excavations.

NEU-INTERPRETATION

- Harper, P. O., Aruz, J. & Tallon, F., 1992, *The royal city of Susa*, New York.
- Jarrige, C. & Tosi, M., 1981, The natural resources of Mundigak - some observations on the location of the site in relation to its economical space. In: Härtel, H. (ed.), *South Asian Archaeology 1979*, S. 115-142.
- Keel, O., 1992, Die Deutung der Tierkampfszenen auf den vorderasiatischen Rollsiegeln des 3. Jt.s, in: Keel, O., *Das Recht der Bilder, gesehen zu werden*. S. 1-47, Freiburg.
- Lamberg-Karlovsky, C. C., 1988, The "intercultural style" carved vessels. In: *Iranica Antiqua XXIII*, S. 45-95.
- Lamberg-Karlovsky, C. C. & Meadow, R., 1970, The neolithic at Tepe Yahya: an unique female figurine. In: *Archaeology* 23,1, S. 12-17.
- Ligabue, G. & Salvatori, S., 1988, Bactria, an ancient oasis civilization from the sands of Afghanistan, Venezia.
- Marshall, J., 1931, *Mohenjo-Daro and the Indus Civilization*, London.
- Mode, H., 1959, *Das frühe Indien*, Stuttgart.
- Moorey, P. R. S., Bunker, E. C., Porada, E. & Markoe, G., 1981, *Ancient bronzes, ceramics and seals. The Nasli M. Heeramanek Collection of ancient Near Eastern art*, Los Angeles.
- Nagel, W., 1966, Frühe Großplastik und die Hochkulturkunst am Erythräischen Meer. In: *BJV* 6, S. 1-18.
- Nagel, W., 1968, Frühe Großplastik und die Hochkulturkunst am Erythräischen Meer. (Fortsetzungsartikel). In: *BJV* 8, S. 99- 136.
- Orthmann, W., 1985, *Der alte Orient*. PKG 18, Berlin.
- Porada, E., 1962, *Alt-Iran*. Baden-Baden.
- Porada, E., 1992, A man with serpents. In: Hrouda, B., Kroll, S. & Spanos, P. Z., *Von Uruk nach Tuttul*, München, S. 171- 176.
- Porada, E., 1993, Seals and related objects from early Mesopotamia and Iran. In: Curtis, J. (ed.), *Early Mesopotamia and Iran: Contact and conflict 3500-1600 BC*, London, S. 44-53.
- Pottier, M.-H., 1984, *Matériel funéraire de la Bactriane méridionale de l'âge du bronze*, Paris.

- Potts, T., 1994, Mesopotamia and the East, Oxford.
- Rao, S. R., 1985, Lothal. A Harappan port town. New Delhi.
- Sarianidi, V. I., 1986, Die Kunst des alten Afghanistan. Leipzig.
- Seidl, U., 1966, Zur Moortgat-Festschrift Djamdat Nasr bis Akkade - Assyrer-Hethiter. In: BJV 8, S. 196-202.
- Spycet, A., 1981, La statuaire du Proche Orient ancienne, Leiden.
- Strommenger, E., 1964, Cinq millénaire d'art mésopotamien, Paris.
- Winkelmann, S., 1993, Elam-Beluchistan-Baktrien: Wo liegen die Vorläufer der Hockerplastiken der Induskultur? Erste Gedanken. In: Iranica Antiqua XXVIII, 1993, S.57-96.

Abbildungsverzeichnis:

- Abb. 1: Foroughi-Narbenmann.
a-c): Rekonstruktion mit Hut (Nach: Nagel, 1968, Tf. XIX)
d) : Originalzustand (Nach: Ghirshman, 1963, Abb. 2)
- Abb. 2: Louvre-Narbenmann
(Nach: Nagel, 1968, Tf. XX)
- Abb. 3: Azibeglou-Narbenmann
(Nach: Nagel, 1968, Tf. XVIII)
- Abb. 4: Berliner Stiermensch
(Nach: Nagel, 1968, Tf. VIIa, VIII)
- Abb. 5: Berliner Oberkörper
(Nach: Nagel, 1968, Tf. XXI, XXII, 2)
- Abb. 6: Foroughi-Oberkörper
(Nach: Nagel, 1968, Tf. XXII, 3)
- Abb. 7: Vergleich der Haargestaltung
a/b): Cincinnati-Mann (Nach: Porada, 1992, Tf. 76)
c) : Figur des Eshpum (Nach: Amiet, 1976, Tf. VII)
d) : Foroughi-Oberkörper

Abb. 8: Vergleich der Kompositplastiken

- a) Foroughi-Narbenmann (Nach: Ghirshman, 1963, Abb. 3)
- b) Frauenfigur Fars oder Südost-Iran (Nach: Ghirshman, 1968, Abb. 5.)

Abb. 9: Neolithische Plastik aus Tepe Yahya

(Nach: Lamberg-Karlovsky & Meadow, 1970, S. 12)

Abb. 10: Vergleich des "büßenden Königs" mit dem Berliner Stiermenschen

(Nach: Börker-Klähn, 1974, Tf. XLV und Abb. 4)

Abb. 11: a) Wassergenius, mittel-elmisch, Stele des Untash-Gal (Nach: Porada, 1962, Abb. 39)

- b) lahmu oder apkallu, neuassyrisch, Tonfigur

(Nach: Black & Green, 1992, Abb. 12)

Abb. 12: Rekonstruktionsversuch eines Narbenmannes

(Eigene Umgestaltung eines anderen Rekonstruktionsversuches aus: Nagel, 1968, Tf. XXIII)



Abb. 1.

Abb. 1.





Abb. 12. Rekonstruktion eines Nachbrenners
 (Eigene Rekonstruktion eines anderen Rekonstruktionsentwurfes nach
 Nagel, S. 11, XXV)



1. dda

Abb. 2.





Abb. 4

Abb. 3.



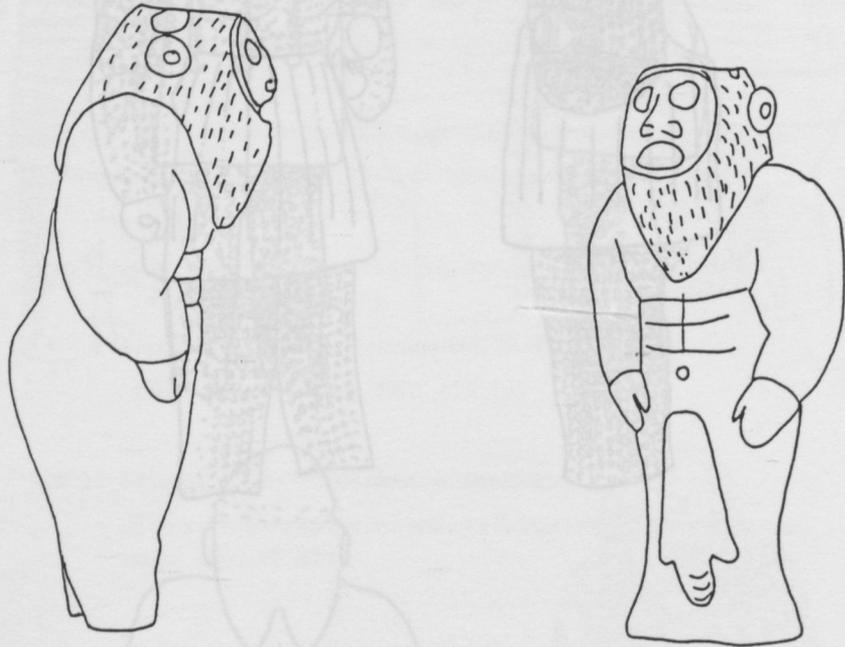


Abb. 4.

Abb. 2.

.E .ddA

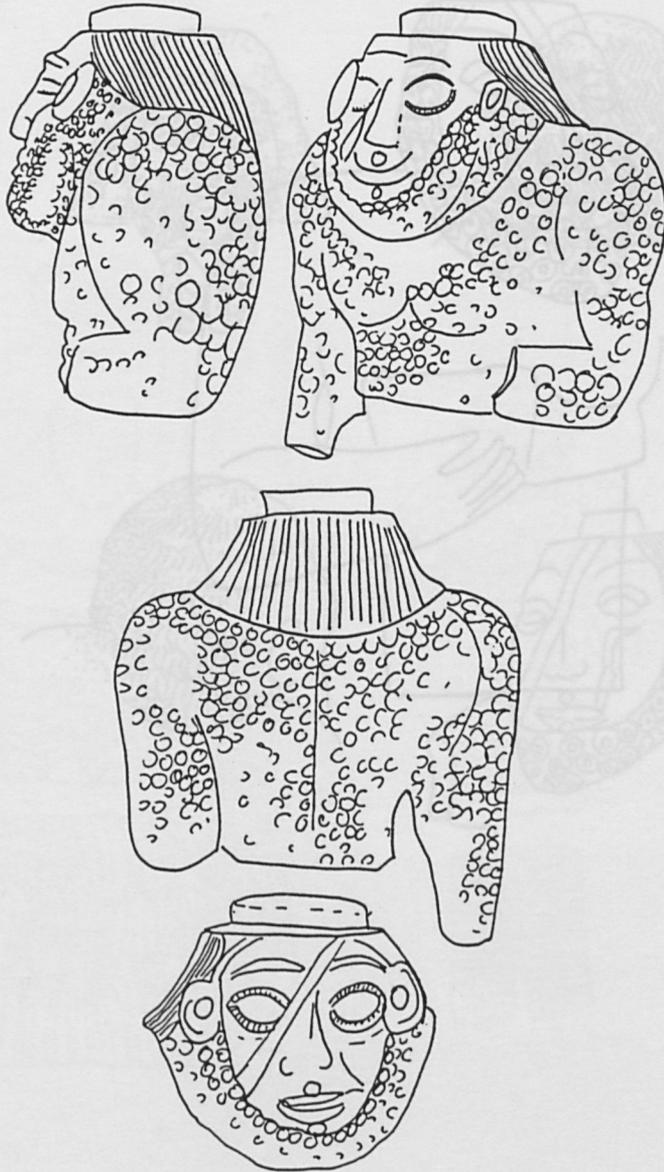


Abb. 5.



Abb. 6.

Abb. 2.

Abb. 4.



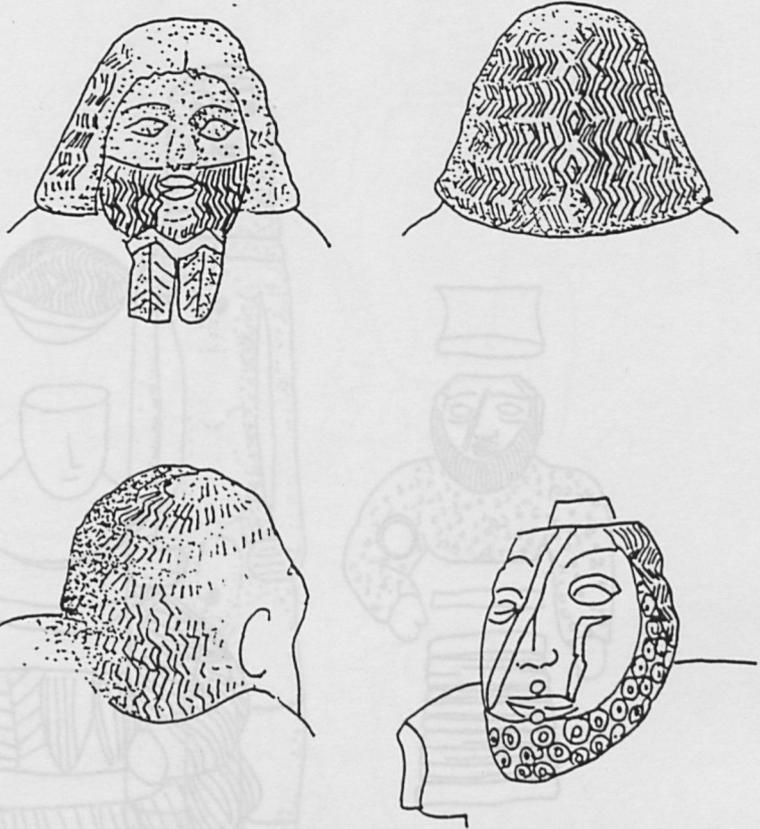


Abb. 7.



Abb. 7

Abb. 6

Abb. 8.





Abb. 9.

Abb. 10.

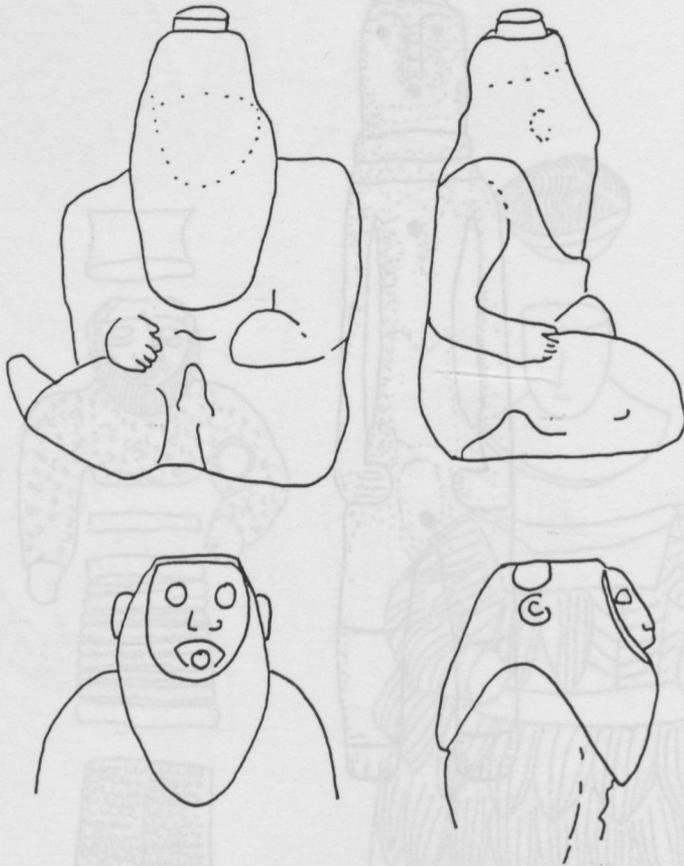


Abb. 10.



Abb. 11.

Abb. 12.

EIN UNGEWÖHNLICHES FIGÜRLICHES KOMPARTMENTSIEGEL AUS SHAHR-I SOKHTA

SYLVIA WINKELMANN (HALLE / SAALE)

Im ersten Sammelband über die Grabungen in Shahr-i Sokhta wurden die Abdrücke eines außergewöhnlichen Siegels publiziert.¹ Das Prädikat außergewöhnlich verdient dieses Siegel aus mehreren Gründen: Sowohl von seiner Datierung, seiner Form als auch seines Bildinhalts wegen.

Das Siegel, das aus mehreren Abdrücken rekonstruiert worden ist, gehört ohne Zweifel zur Gruppe der Kompartmentsiegel, setzt sich doch das Motiv aus einzelnen Stegen zusammen. Da keine äußere Umfassung des Motivs nachzuweisen ist, muß es sich um ein figürliches Kompartmentsiegel handeln. (Abb. 1)

Figürliche Kompartmentsiegel, wenn auch nicht sehr zahlreich gegenüber den Kompartmentsiegeln mit geometrischem Dekor, sind inzwischen aus den Perioden III von Shahr-i Sokhta und IV von Mundigak, aus den Namazga-V- und -VI-Schichten in Südturkmenien, aus dem Gebiet des bronzezeitlichen Baktriens und der Margiana, und, in einem Fall, auch aus dem Gebiet Belutschistans bekannt.²

1 Amiet, 1983.

2 Tosi, 1983, Tf. LXXIII, Masson, 1988, Tf. XVII, 8-13, Tf. XXIX, 9, Sarianidi, 1986 b, Abb. 88, 140-142, Ligabue & Salvatori, 1988, Abb. 52, 53, Jarrige, 1986, Tf. XXXIX b.

Amiet, der das Siegel besprach, schlug folgerichtig als Datierung die zweite Hälfte des 3. Jt.s v. u. Z. vor.³ Dies deckte sich mit den vorläufigen Grabungsangaben, die eine Einordnung in die Perioden II-III vorsahen.

Nach Rücksprache mit Prof. Tosi kann diese relativ grobe Angabe inzwischen präzisiert werden: Die entsprechende Fundschicht aus dem Raum CCLXV, aus dem die Siegelabdrücke stammen, ist in die Phase 7 und damit in die Periode II von Shahr-i Sokhta einzuordnen.⁴ Daraus ergeben sich eine Reihe von Konsequenzen:

1. Die Datierung muß von der zweiten in die erste Hälfte des dritten Jahrtausends zurückgesetzt werden, denn die Schicht 7 ist nach der vorläufigen Periodisierung in die Zeit um 2600 v.u.Z. einzuordnen.

2. Mit dieser Neudatierung verändert sich der Status dieses Siegels: Es handelt sich damit um das bisher älteste figürliche Kompartmentsiegel in Shahr-i Sokhta. Mit ihm läßt sich der Beginn der figürlichen Kompartmentsiegel im Seistangebiet in die erste Hälfte des dritten Jahrtausends v. u. Z. zurückverlegen.

3. Damit gewinnen diese figürlichen Kompartmentsiegel auch überregional einen neuen Status: Sie gehen damit den aus Südturkmenien und Nordafghanistan bekannten Formen der Namazga-V- und VI-Stufen zeitlich voraus und dürften damit als direkte Vorläufer südturkmenischer und baktrischer figürlicher Kompartmentsiegel zu betrachten sein. Gleichzeitig könnte damit die umstrittene Einordnung des in Nausharo gefundenen Kompartmentsiegels in Form eines Buckelrindes in die vorharappazeitliche Periode eine Bestätigung erfahren.⁵

Aber nicht nur dieses relativ frühen Auftreten eines Kompartmentsiegels macht den Fund so interessant, sondern auch das Motiv des Siegels selbst.

3 Amiet, 1983, S. 209.

4 Persönliche Information von Prof. Tosi im Oktober 1995.

5 Einordnung durch Jarrige, Jarrige 1986, S. 85, nach Nausharo IB, dagegen Franke-Vogt, 1995, S. 154/15, Einordnung nach Nausharo IV.

AUS SHARI-I SOKHTA

Amiet beschreibt das Motiv wie folgt: Frontal wiedergegebene Figur mit menschlichem Gesicht im Profil, mit einem Ohr und ausladenden Hörnern, rundem Auge, großer Nase und vollen Lippen. Auf dem Oberkörper befinden sich dreieckige Verzierungen, auf der Brust zwei runde Anhänger. Die Arme sind angewinkelt, die Hüfte scheint durch einen Gürtel gekennzeichnet. Darunter befinden sich fünf horizontale Bänder, die einen Rock darstellen.⁶

Amiet interpretiert diese Darstellung als eine Variante des iranischen "dieux ibex", des Ziegengottes oder Herren der Tieren, der seit der ausgehenden Obedzeit die Ikonographie iranischer Stempelsiegel bereichert, nun verändert durch das Tragen eines Rockes und das Ersetzen der Ziegen durch Stierhörner.⁷ Tosi dagegen schlägt vor, in der Darstellung einen maskierten Mann mit Bart und Hörnerkrone zu sehen.⁸

Beide Interpretationen scheinen mir jedoch am eigentlichen Kern vorbeizugehen. Richtig ist die Feststellung, daß es sich um ein Tier-Mensch-Mischwesen mit angewinkelten Armen handelt. Alle anderen Deutungen sind revisionsbedürftig.

Es sei hier deshalb eine weitere Interpretation angefügt, die sich bei genauer Betrachtung des Siegelabdrucks ergibt: Bei der Figur handelt es sich keinesfalls um einen Mann mit doppeltem Brustschmuck, sondern eindeutig um ein Wesen mit nacktem weiblichem Oberkörper, dessen Brüste deutlich erkennbar sind. Die dreieckigen Zacken über Schultern und Oberarmen dürften stilisierte Flügel darstellen. Unterhalb des Gürtels befindet sich ein nackter Unterkörper, der nicht in einen gestreiften Rock, sondern in vier Stierbeine und einen Schwanz übergeht. Gelenke und Hufe sind durch deutliche Knicke erkennbar.

Das Siegel stellte also eine geflügelte Stierfrau mit vier Beinen dar.

⁶ Amiet, 1983, S. 208/209.

⁷ Ibid., S. 209.

⁸ Ibid.

Ist diese Interpretation denkbar? Ich denke, ja. Parallelen zu einer solchen Gestalt finden sich im weiteren und näheren Umfeld des Seistangebietes.

1. Die Stierfrau:

Das Sujet der Stierfrau, einer Frau mit weiblichem Körper und Gesicht, aber Stierhörnern und -ohren sowie Stierbeinen mit Hufen und mit Stierschwanz findet seine deutlichste Entsprechung in der benachbarten Indus- oder Harappakultur. Hier tritt die Stierfrau z. B. auf einem Indussiegel auf: als gehörnte Frau mit Stierunterleib, die mit einem gehörnten Tiger kämpft.⁹ (Abb. 2)

Neben eindeutig männlichen Stiermenschen gibt es darüber hinaus weitere Stier-Mensch-Darstellungen der Induskultur, die zu neutral sind, um ein Geschlecht zu bestimmen zu können, und andere Tier-Mensch-Mischwesen, die einen weiblichen Körper mit dem Hinterleib eines unbestimmbaren Vierbeiners kombinieren.¹⁰ Diese Siegel stammen aus Mohenjo-daro und Kalibangan. (Abb. 3, 4)

Auch zahlreiche Götterdarstellungen auf den Siegeln der Induskultur tragen das ausladende Stiergehör, darunter auch weibliche Gottheiten.¹¹ Bei diesen Darstellungen wachsen die Hörner direkt aus dem Kopf, bilden also keine der in Mesopotamien typischen Hörnerkronen. Dasselbe gilt für verschiedene Terrakottafigurinen und -masken, die mit Hörnern versehen sind.

Anthropomorphe Darstellungen haben im Indus vor der Herausbildung der Harappakultur keine Tradition. Die direkten Vorläufer sowohl der anthropomorphen Terrakottafiguren als auch der Menschendarstellung an sich finden sich dagegen im benachbarten Belutschistan, wo sich über Mehrgarh und Nausharo eine durchgehende Tradition bis in das ausgehende Neolithikum zurück nachweisen läßt. Aber auch hier sind bisher keine gehörnten Mensch-Stier-Mischwesen nachweisbar. So ist die Annahme nicht von der Hand zu weisen, daß die Stierfrau, wie auch

⁹ Franke-Vogt, 1991, Tf. XXXVI, 263.

¹⁰ Ibid., Tf. XXXIII, 223, 225, Tf. XL, 309.

¹¹ Ibid., Tf. XIII, 55, XXXII, 221, 220?, XXXV, 246, XXXVII, 265.

AUS SHARI-I SOKHTA

gehörte Gottheiten ein direktes Ergebnis von Einflüssen sind, die über das angrenzende Seistangebiet in das Industal gekommen sein könnten.

2. Stier-Mensch-Mischwesen

a) Das vierbeinige Stier-Mensch-Mischwesen:

Ein vierbeiniges Stier-Mensch-Mischwesen ist auf einem "intercultural-style"-Gefäß belegt, das zu jenen Beutestücken gehört, die Rimush aus dem Iran nach Mesopotamien brachte.¹² (Abb. 5)

Leider lassen die fragmentarischen Reste keine eindeutige Geschlechtsbestimmung der Figur zu, die hier als Tierbezwinger dargestellt ist, die vier Beine mit Stierhufen sind aber ebenso eindeutig erkennbar wie das menschliche Gesicht mit der großen Nase und den wulstigen Lippen. Eine zeitliche Einordnung dieses Gefäßes ist schwierig, doch läßt sich nach der Blütezeit des "intercultural styles" in der Frühdynastisch II-III-Zeit eine Fertigung vor der Akkadzeit und damit zeitlich in der Nähe des Seistansiegels durchaus vermuten. Auf alle Fälle belegt dieser Fund die Verbreitung des Motivs des vierbeinigen Stier-Mensch-Mischwesens nicht nur im Seistangebiet, sondern auch im Südost-Iran, im Gebiet der transselamischen Kultur.

b) Das zweibeinige Stier-Vogel-Mensch-Mischwesen

Ein weiteres ungewöhnliches Tier-Mensch-Mischwesen findet sich auf einem "intercultural-style"-Gefäß aus dem Südost-Iran, das durch eine eingefügte sumerische Inschrift in die FD-III-Zeit datiert werden kann.¹³ Hier handelt es sich um eine Variante des iranischen Schlangenhalters: einer Figur,

¹² Potts, T., 1994, Abb. 41, 3.

¹³ Amiet, 1986, Abb. 73.

die mit erhobenen Armen zwei Schlangen faßt. Oberkörper und Kopf eines Menschen gehen unterhalb des Gürtels in einen Stierkopf über, der die Hüfte der Figur bildet. Aus dem Stierkopf gehen zwei Raubvogelbeine mit Krallen hervor. (Abb. 6)

Ob die Figur männlich oder weiblich ist, kann nicht eindeutig entschieden werden. Kann die Trennlinie zwischen Hals und Brustkorb als Halsausschnitt eines Bekleidungsteils betrachtet werden, sollten die gewölbten Linien auf dem Oberkörper als weibliche Brüste interpretierbar sein. Im Falle eines nackten Oberkörpers könnten es sich jedoch auch um die Brustmuskulatur eines Mannes handeln, gehört die Betonung dieser Muskelpartien doch zu den typischen Darstellungsweisen des "intercultural style".

Wichtig bleibt in jedem Fall, daß Tier-Mensch-Mischwesen, und in beiden Fällen die Mischung Mensch-Stier, in der Frühdynastischen bis hin in die Akkad-Zeit im Südost-Iran zum typischen ikonographischen Repertoire gehören und damit eine Verbindung zum Siegel aus Shahr-i Sokhta darstellen können.

3. Die geflügelte Frau:

3. 1. Geflügelte Frauen im Südost-Iran

Geflügelte Frauen/ geflügelte Göttinnen treten in Mesopotamien in Form der geflügelten Ishtar seit der Akkadzeit auf. Vermutlich älter, wesentlich häufiger und regional näher an dem zu diskutierenden Siegel aus dem Seistangebiet sind Darstellungen auf Rollsiegeln der transelamischen Kultur, die in Shahdad und Tepe Yahya gefunden wurden bzw. aus dem Kunsthandel stammen und sich auf Grund stilistischer Ähnlichkeiten dieser Gruppe zuordnen lassen. Die ältesten Rollsiegel dieses Typs stammen aus den Perioden Yahya IV B 6 und Takab III 2 (Shahdad) und können in die ausgehende frühdynastische Zeit gesetzt werden. Die Laufzeit dieser Siegel dürfte bis in die Ur-III-Zeit reichen. Das Repertoire der Siegel zeigt im Gegensatz zu Mesopotamien fast ausschließlich weibliche Gottheiten.

AUS SHARI-I SOKHTA

Hier im trans-elamischen Raum, im Südost-Iran, finden sich Darstellungen geflügelter Frauen bei folgenden zwei Typen:

a) Die Herrin der Tiere

Sie wird wiedergegeben als stehende geflügelte Frau zwischen Raubtieren oder kombiniert mit Tier-Elementen. (Abb. 7)

Als stehende Frau mit in der Taille zusammengelegten Händen, flankiert von zwei Tieren, tritt sie auf auf einem Siegel aus Shahdad auf.¹⁴ Aus Tepe Yahya stammt ein Siegel, das die zweite Erscheinungsform belegt: Eine stehende geflügelte Frau mit in der Taille zusammengelegten Händen, die zwei ausladende Stierhörner besitzt und gleichzeitig eine Raubvogelmaske auf dem Gesicht trägt.¹⁵ Raubvogelmaske und Hörner können hier als Symbole der beherrschten Tierwelt, als *pro toto* verstanden werden.

b) Die Fruchtbarkeitsgöttinnen

Fruchtbarkeitsgöttinnen erscheinen im transelamischen Bereich in verschiedenen Formen: Als ziegenköpfige Frauen, als Frauen mit menschlichem Kopf, aber kombiniert mit Ziegen- oder Schafhörnern, und als geflügelte gehörnte Frau.¹⁶ Sie können kniend, sitzend oder stehend auftreten. Ihre verschiedenen Varianten dürften verschiedene Aspekte der Fruchtbarkeit, wie der der Herden bei den mit Ziegen- und Schaf-Attributen versehenen Varianten, und der der Menschen bei der geflügelten Frau mit Stierhörnern verkörpern. (Abb. 8)

Gerade die letzte Erscheinungsform, die gehörnte geflügelte und manchmal stehende Frau ist es, die die engste Verbindung zu dem

¹⁴ Amiet, 1986, Abb. 132, 7.

¹⁵ Ibid., Abb. 132, 5.

¹⁶ Frauen mit Ziegen-/ Schafshörnern bzw. Ziegenkopf : Ibid., Abb. 132, 8 und auf einem bisher unpublizierten Siegel der Sammlung Ligabue. Gehörnte geflügelte Frau: Ibid., Abb. 132, 6, 9.

besprochenen Siegel aus Shahr-i Sokhta aufweist. Sie ist nachgewiesen auf Siegeln aus Tepe Yahya IV B 6 und 5 (TY 32, 33). Von Potts wird sie als Darstellung der Ishtar und damit als akkadischer Import in den Südostiran interpretiert.¹⁷ Da geflügelte Frauen aber grundsätzlich zum Repertoire trans-elamischer Siegel gehören und eine geflügelte Frau bereits auf unserem diskutierten Siegel aus Shahr-i Sokhta weit vor der Akkad-Zeit auftritt, ist eine Einordnung als lokales Produkt mindestens ebenso wahrscheinlich und aus meiner Sicht berechtigter.

3. 2. Geflügelte Frauen in der baktrischen Siegelkunst

a) Die Herrin der Tiere (Abb. 9)

Auf den baktrischen Stempelsiegeln finden sich eine Reihe der im Südostiran existierenden Götter- bzw. Mischwesentypen wieder, die sich direkt von südost-iranischen Vorbildern ableiten lassen. Dazu gehört der o.g. Typ der stehenden geflügelten Frau zwischen Tieren, die von mir in Übereinstimmung mit Sarianidi als Herrin der Tiere interpretiert wird. In Baktrien erscheint sie, ähnlich wie im Südostiran, als ungehörnte geflügelte (gelegentlich jedoch auch als ungeflügelte) Frau zwischen zwei Vögeln, zwei Felliden oder zwischen je zwei Vögeln und Felliden.¹⁸ Ein neues Siegel aus dem Kunsthandel zeigt eine weitere Variante, eine eindeutig weibliche Figur mit Flügeln und Vogel- oder Tierkopf, deren erhobene Arme zwei herabhängende Felliden halten.

¹⁷ Potts, D., 1981.

¹⁸ Sarianidi, 1986a, Abb. 1, 11, 12, Abb. 2, 13-15.

b) Die Fruchtbarkeitsgöttinnen? (Abb. 10)

In bisher einem Fall läßt sich auch die Existenz einer knienden geflügelten Frau mit ausladenden Hörnern auf einem baktrischen Siegel nachweisen.¹⁹ Möglich wäre auch hier eine Rückführung auf ein südost-iranisches Vorbild. Für eine Bestätigung dieser Annahme sind jedoch weitere Funde erforderlich.

Eine ungehörnte, aber geflügelte stehende Frau mit in der Taille zusammengelegten Armen zwischen Tulpen ist auf einem baktrischen Flakon dargestellt worden.²⁰ Die Einordnung als eine Variante einer Fruchtbarkeitsgöttin wird durch die dargestellten Tulpen ermöglicht.²¹

Gelegentlich tritt auch eine auf einem Felliden oder Felliden-Mischwesens sitzende Frau auf, die Flügel trägt.²² Sie ist jedoch nur eine Variante einer auf Tieren sitzenden Figur, die sowohl als ungeflügelte Frau, als Vogelmensch oder als geflügelter Mann erscheinen kann.²³ Eine Verbindung zu südostiranischen und elamischen Vegetationsgöttinnen, die auf Ziegen bzw. Felliden knien, wäre möglich, ist aber nicht zwingend.²⁴

c) Das geflügelte Frau-Vogel-Mischwesen. (Abb. 10)

Auf den murghabo-baktrischen Stempelsiegeln tritt eine barbrüstige kniende geflügelte Frau mit Vogelkopf auf, die eine Schlange in der Hand hält.²⁵ Sie bildet eine Erscheinungsform des Schlangenhalters, dessen

19 Sarianidi, 1986a, Abb. 2, 20.

20 Ibid., Abb. 3, 2.

21 Vergl. Jettmar, 1992, S. 27.

22 Sarianidi, 1986 a, Abb. 1, 7.

23 Ibid., Abb. 1, 8-10.

24 Vergl. Amiet, 1986, Abb. 71 und Abb.132, 7 sowie die über Felliden knieende Person auf der Chafadji-Schale.

25 Sarianidi, 1986 a Abb. 2, 24.

männliche Variante wiederum auf iranische Vorläufer zurückgeht, die bis weit in das 4. Jt. v.u.Z. zurückreichen. Der Vogelmensch selbst besitzt einen direkten Vorläufer in einem Vogel-Mensch-Mischwesen, das sich auf einem elamischen Rollsiegel der Frühdynastisch-III-Zeit aus Susa wiederfindet.²⁶

Die weibliche Variante, die reine Vogelfrau, läßt sich bisher im besprochenen Zeitraum nur für den murghabo-baktrischen Komplex nachweisen. Ob sie sich eventuell auf die geflügelte Frau mit Raubvogelmaske aus dem Südost-Iran zurückführen läßt, kann noch nicht bewiesen werden.

Die Verbindung zum Siegelmotiv aus Shahr-i Sokhta ergibt sich hier vor allem durch das Auftreten eines weiblichen Tier-Mensch-Mischwesens.

4. Allgemeine Gestaltungsmerkmale

Kehren wir noch einmal zu unserem Ausgangsmotiv zurück, der Stierfrau auf dem Siegelabdruck aus Shahr-i Sokhta: Wir hatten festgestellt, daß der Oberkörper nackt und frontal dargestellt wurde, die Arme in der Taille zusammengelegt waren, und ein breiter Gürtel Oberkörper und Beine trennte. Der Kopf dagegen wurde mit Ohr im Profil, die Hörner jedoch wieder frontal wiedergegeben. Nase und Lippen waren groß und wulstig, das Auge rund.

Eine Analyse der südostiranischen Kleinkunst im "intercultural style" und der transelamischen Glyptik zeigt eine verblüffende Übereinstimmung mit diesen Charakteristika. Vorspringende wulstige Nasen und dicke Lippen, der breite Gürtel und der typische Wechsel von en face- zur Profil-Darstellung sind geradezu Leitmerkmale südost-iranischer Kunst der frühdynastischen Zeit oder von ihr beeinflusster elamischer Kunst.²⁷ Der Wechsel von Profildarstellungen von Kopf und Ohr zur en face-Wiedergabe des Gehörns geht sogar bis in die proto-elamische Glyptik zurück.²⁸ Von hier aus zieht sich eine ununterbrochene Traditionslinie dieser Darstellungsweise über den "intercultural style" bis zu den trans-elamischen Siegeln, auf denen sowohl Tiere als auch gehörnte Menschen in dieser Weise wiedergegeben werden.

²⁶ Amiet, 1986, Abb. 71.

²⁷ Vergl.: Amiet, 1986, Abb. 65, 71, 73, 126, 127, 128.

AUS SHARI-I SOKHTA

Eine ebensolange Tradition läßt sich für die stehende Haltung mit den in der Taille zusammengelegten Händen nachweisen. Diese typische Armhaltung findet sich sowohl in der proto-elamischen Glyptik und Plastik wieder, als auch in frühdynastischer elamischer und südost-iranischer Kunst.²⁹ Als typische Haltung begegnet sie uns auf trans-elamischen Siegeln und schließlich auch auf den anthropomorphen Darstellungen der baktrischen und murghabo-baktrischen Glyptik!³⁰

Frauendarstellungen mit nacktem Oberkörper sind ebenfalls auf dem FD-III-zeitlichen elamischen Rollsiegel aus Susa, auf der Kleinkunst des "intercultural style" und auf den trans-elamischen Rollsiegeln nachgewiesen.³¹ Sie lassen sich ebenfalls bei Frauendarstellungen auf baktrischen Kompartmentsiegeln und dem Flakon, wie bei der Vogelfrau auf dem Murghab-Siegel wiederfinden.³² Hier tritt auch das runde Auge wieder auf, das auf dem Siegel aus Shahr-i Sokhta zu finden war, im südost-iranischen Bereich aber bisher nicht nachzuweisen ist.

Zusammenfassung:

Die geflügelte Stierfrau auf dem Siegel aus Shahr-i Sokhta ordnet sich ikonographisch ein in jenen Kunstkreis, der sich nach dem Zusammenbruch der proto-elamischen Kunst im Südost-Iran erhalten und zur trans-elamischen Kultur weiterentwickelt hat, und dessen Ausstrahlung bis nach Afghanistan/Mittelasien reichte. Sowohl die einzelnen Gestaltungsmerkmale als auch das Motiv einer geflügelten gehörnten Stier-Frau finden engste

28 Vergl. Amiet, 1972, Tf. 24, 988, 993, Tf. 25, 1014.

29 Vergl. Amiet 1961, Tf. 36, 562, Tf. 37, Abb. 574, 575, 579, 580, Tf. 38, 582, 587, 589. Amiet, 1986, Abb. 71, 128, 130

30 Trans-elamisch: Vergl. Amiet, 1986, Abb. 132, 5-10, 12. Baktrisch/murghabo-baktrisch: Sarianidi, 1986a, Abb. 1, 7, 10-12, Abb. 2, 13, 14, Abb. 3, 5.

31 Vergl. Amiet, 1986, Abb. 71, Abb. 128, Abb. 132, 6, 8, 9, 10?.

32 Sarianidi, 1986a, Abb. 1, 10, Abb. 2, 24, Abb. 3, 2.

Martin-Luther-Universität
Halle-Wittenberg
Institut für Orientalistik
Emil-Abderhalden-Straße 9
D - 06108 Halle (Saale)
Tel.: (0345) 202 84 22
Fax: (0345) 202 84 22

Parallelen in der Kunst des "intercultural style" und in der trans-elamischen Glyptik.

Nach dem Befund der trans-elamischen Siegel könnte es sich bei der dargestellten Stierfrau entweder um eine Fruchtbarkeitsgottheit oder aber um eine Variante der Herrin der Tiere handeln. Nach den südost-iranischen Parallelen wäre zwar die größte Übereinstimmung der Einzelmerkmale wie Flügel und Hörner bei der Fruchtbarkeitsgöttin zu finden, die Darstellung eines Tierbezwingers in Form eines Mischwesens sowohl in der südost-iranischen wie in der Harappa-Glyptik legt aber auch den Gedanken nahe, daß es sich um eine Erscheinungsform der Herrin der Tiere handeln könnte. Hier müssen weitere Funde abgewartet werden, um diese Frage zu klären.

Zwischen der trans-elamischen und der späteren baktrischen Kunst gibt es enge Übereinstimmungen in der Darstellungsweise wie im Motivrepertoire.³³ Die Wanderung der Motive dürfte über das Seistangebiet gegangen sein, das den natürlichen Verbindungsraum zwischen dem Südost-Iran und Afghanistan darstellt. Insofern stellt das diskutierte Siegel ein ganz wesentliches und bisher einzigartiges Bindeglied zwischen der trans-elamischen und baktrischen Kunst dar. Es bleibt zu wünschen und zu hoffen, daß diesem Fund weitere folgen, die diese Theorie bestätigen.

Gleichzeitig war das Seistangebiet nicht nur Durchzugsraum nach Mittelasien, sondern auch Mittler für Einflüsse nach Osten, die sich u.a. im Auftreten anthropomorpher Darstellungen und Mensch-Tier-Mischwesen in der Glyptik und Kunst der Harappa-Kultur äußern.³⁴ Das diskutierte Siegel mit seiner engen Parallele zu einem Siegel aus Mohenjo-Daro bestätigt diese Feststellung auf überzeugende Weise.

Bibliographie:

33 Winkelmann, im Druck.

34 Zu weiteren Einflüssen vergl. Parpola 1984, 1985 und Winkelmann 1993, 1994, und im Druck a, b..

- Amiet, P., 1961, *La glyptique mesopotamienne archaïque*, Paris.
- Amiet, P., 1972, *La glyptique susienne*, Paris.
- Amiet, P., 1983, The archaic glyptic at Shahr-i Sokhta (period I), in: Tosi, M. (ed.), *Prehistoric Sistan*, Rome, S. 199-210.
- Amiet, P., 1986, *L'âge des échanges inter-iraniens. 3500-1700 avant J.-C.*, Paris.
- Amiet, P., 1994, Un sceau trans-élamite a Suse. In: *La revue d'assyriologie et d'archéologie orientale LXXXVIII*, 1, S. 1-4.
- Bailey, M., 1988, *Catalogue: Minuscule monuments of ancient art*, Nr. 17.
- Casal, J.-M., 1961, *Fouilles de Mundigak*, Paris.
- Franke-Vogt, U., 1991, *Die Glyptik aus Mohenjo-Daro*, Mainz.
- Franke-Vogt, U., 1995, Vom Oxus zum Indus. Zwei Kompartmentsiegel aus Mohenjo-Daro (Pakistan), in: Finkbeiner, U., Dittmann, R. & Hauptmann, H. (ed.s), *Beiträge zur Kulturgeschichte Vorderasiens*, Mainz, S. 145-166.
- Jarrige, J.-F., 1986, Excavations at Mehrgarh-Nausharo, in: *Pakistan Archaeology* 10-22.
- Jettmar, K., 1992, Jenseits bekannter Ikonographien - Graffiti am Karakorum Highway, in: *Akademie Journal* 1, S. 18-28.
- Ligabue, G. & Salvatori, S., 1988, *Bactria. An ancient oasis civilization from the sands of Afghanistan*, Venezia.
- Masson, V. M., 1988, *Altyn depe*, Philadelphia.
- Parpola, A., 1984, New correspondence between Harappan and Near Eastern glyptic art, in: Allchin, B. (ed.), *South Asian Archaeology 1981*, Cambridge, S. 176-196.
- Parpola, A., 1985, *The sky-garment. A study of the Harappan religion and its relation to the Mesopotamian and later Indian religions*. *Studia Orientalia* 57, Helsinki.
- Potts, D., 1981, Echoes of Mesopotamian divinity on a cylinder seal from southeastern Iran. In: *Revue d'assyriologie et d'archéologie* 75, 2, 1981, S. 135-142.
- Potts, T., 1994, *Mesopotamia and the East*, Oxford.

Sarianidi, V. I., 1986a, The Bactrian pantheon. In: UNESCO-Information Bulletin No. 10, Moscow, S. 5-20.

Sarianidi, V. I., 1986b, Afghanistan, Leipzig.

Tosi, M. 1983, Development, continuity and cultural change in the stratigraphical sequence of Shahr-i Sokhta, in: Tosi (ed.) 1983, S. 127-182.

Tosi, M. (ed.), 1983, Prehistoric Sistan I, Rome.

Winkelman, S., 1993, Elam, Belutschistan, Baktrien: wo liegen die Vorläufer der Hockerplastiken der Induskultur? Erste Gedanken. In: Iranica Antiqua XXVIII, S. 57-96.

Winkelman, S., 1994, Intercultural relations between Iran, Central-Asia and north-western India in the light of squatting stone sculptures from Mohenjo-Daro. In: Parpola, A. & Koskikallio, P. (ed.s), South Asian Archaeology 1993, Helsinki, S. 814-831.

Winkelman, S. (im Druck, a), Southeast-Iranian and Indo-Iranian elements on Bactrian style seals. Vortrag auf der 13. South Asian Archaeology-Konferenz, Cambridge. In: Allchin, B. & R. (ed.s) South Asian Archaeology 1995., p. 665-678

Winkelman, S. (im Druck, b), Intercultural relations between Elam, Southeast-Iran, Northwest-India and Failaka in the Bronze Age on the field of iconography of seals. Vortrag am IsMEO, Oktober 1995, Rom.

Winkelman, S. (in Vorbereitung), Ein neues trans-elamisches Siegel aus der Sammlung Ligabue. Zum Druck in: Archäologische Mitteilungen aus dem Iran. Berlin 1997

Abbildungsverzeichnis:

Abb. 1: Siegelabdruck einer geflügelten Stierfrau aus Shahr-i Sokhta

AUS SHARI-I SOKHTA

(Nach: Amiet, 1983, Abb. 23)

Abb. 2: Stierfrau auf einem Indussiegel aus Mohenjo-Daro

(Nach: Franke-Vogt, 1991, Tf. XXXVI, Nr. 263)

Abb. 3: Stier-Mensch-Mischwesen auf einer Terrakottatafel aus Mohenjo-Daro

(Nach: Franke-Vogt, 1991, Tf. XXXIII, Nr. 223)

Abb. 4: Frau-Tier-Mischwesen auf einem Indussiegel aus Mohenjo-Daro

(Nach: Franke-Vogt, 1991, Tf. XXXIII, Nr. 225)

Abb. 5: Vierbeiniges Stier-Mensch-Mischwesen auf einem "intercultural style"- Gefäß aus dem Südost-Iran

(Nach: Potts, 1994, Abb. 41, 3)

Abb. 6: Mensch-Stier-Vogel-Mischwesen auf einem "intercultural style"-Gefäß aus dem Südost-Iran

(Nach: Amiet, 1986, Abb. 73)

Abb. 7: Erscheinungsformen der Herrin der Tiere auf trans-elamischen Siegeln

(Nach: Amiet, 1994, Abb. 1 und 1986, Abb. 132, 7)

Abb. 8: Fruchtbarkeitsgöttinnen auf trans-elamischen Siegeln

(Nach: Amiet, 1986, Abb. 132, 5, 7, 9; eigene Rekonstruktion nach Amiet, 1994, Abb. 3, eigene Zeichnung mit freundlicher Genehmigung des Besitzers, zum Druck in: Winkelmann in Vorbereitung)

Abb. 9: Erscheinungsformen der Herrin der Tiere in der baktrischen Glyptik

(Nach: Sarianidi, 1986a, Abb. 2, 14, 15, 13)

Abb. 10: Fruchtbarkeitsgöttinnen und Vogel-Frau-Mischwesen auf baktrischen Siegeln

(Nach: Sarianidi, 1986a, Abb. 2, 20, Abb. 3, 2, Abb. 1, 7, Abb. 2, 24)

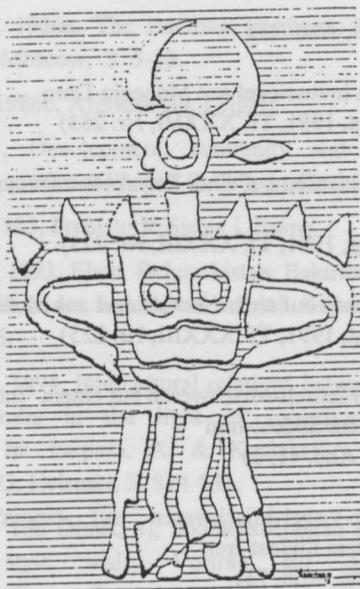


Abb. 1.

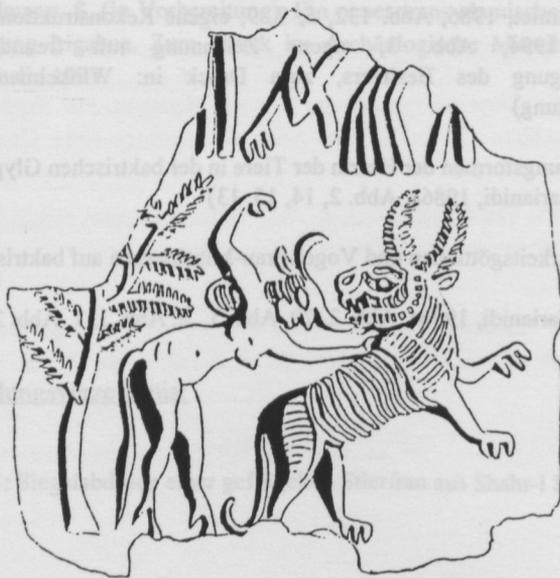


Abb. 2.



Abb. 3.



Abb. 4.

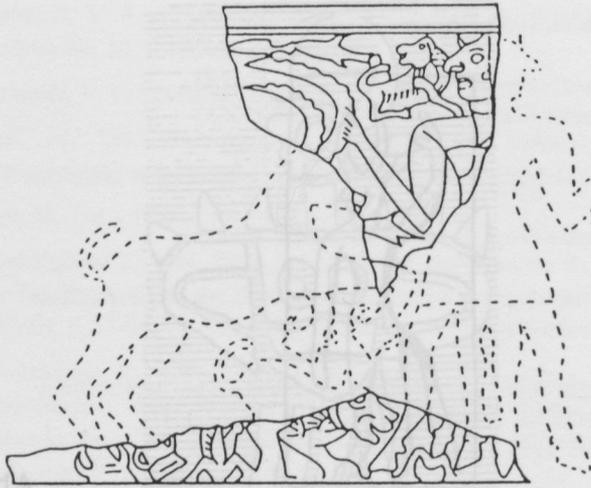


Abb. 5.



Abb. 6.



Abb. 7.



Abb. 8.



Abb. 5.
Abb. 9.



Abb. 10.



RELIGIONSWISSENSCHAFT UND ARCHÄOLOGIE VORDERASIENS

WALTER BELTZ (HALLE / SAALE)

Die Religionen Vorderasiens und dessen Archäologie stehen immer noch unter dem Schatten der großen Darstellungen aus dem Ende des vorigen und dem Anfang dieses Jahrhunderts¹. Die Darstellungen der Religionen Vorderasiens folgten im Wesentlichen den durch Bibel und antike Autoren vorgegebenen Berichten² und deren Deutung und die Archäologie war der Versuchung ausgesetzt, die Belege für diese Theorien zu liefern. Dabei entstanden Divergenzen, die, um eine Formulierung von Carsten Colpe aufzugreifen³, durch „semantische Antinomien beim Gebrauch von Begriffen aus Religionen durch die Religionswissenschaft“ erklärt werden können. Das klassische Beispiel dafür ist immer noch der Begriff Gott, dessen gemeinsemitische Wurzel el-ilu-allah die Versuchung begünstigt, die lexikalische Identität auch als Bedeutungsidentität zu werten⁴,

- 1 Vgl. etwa F. Jeremias, *Semitische Völker in Vorderasien*, in: Chantepie de La Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, 4. Aufl. Tübingen 1925, S. 446-644 oder A. Ungnad, *Die Religion der Babylonier und Assyrer*, Jena 1921
- 2 Vgl. P. Schnabel, *Berosos und die babylonisch-hellenistische Literatur*, Hildesheim 1968
- 3 Siehe seinen Beitrag in der demnächst erscheinenden Festschrift für H. J. Greschat.
- 4 Ich verweise hierzu nur auf J. Laessøe, *Babylonische und assyrische Religion*, in: *Handbuch der Religionsgeschichte*, hrsg. von J. P. Assmussen, und J. Laessøe, in Verbindung mit C. Colpe, Bd. 1, Göttingen 1971, S. 497-525, Die Darstellung ist im Wesentlichen eine Darstellung und Kommentierung des Prologs des Codex Hammurapi, des Enuma Elisch und des Gilgamesch-Epos, allesamt Textzeugen für die Religion der Oberschicht, aber nicht der sozialen

wobei die religionsgeschichtliche Genese des Christentums aus dem Judentum und des Islams aus häretischen Randgruppen der beiden vorgenannten Religionsgemeinschaften als Argument für die Behauptung erhalten muß, Allah, Jahweh und der Vater Jesus seien derselbe Gott; aber derselbe ist immer noch nicht der gleiche⁵.

Die Religionswissenschaft ist seit längerem bestrebt, sich aus den Fesseln der Theologie, das war historisch bedingt, insbesondere der systematischen Theologie, zu lösen. Besonders stabil sind die Fäden zu Konfessionskunde und Missionswissenschaft. In Berlin ist an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität die Religionswissenschaft mit der Ökumenik und der Missionswissenschaft gekoppelt.

Die Religionswissenschaft erforscht die lokale Geschichte⁶ von Religionen, auch von Schriftreligionen, und dabei entstehen „Methodische Probleme bei der Auswertung archäologischer Quellen für die Rekonstruktion urgeschichtlicher Religionen“⁷ genauso wie für die Auswertung der Funde der Vorderasienerarchäologie.

Religionsgeschichte ist zuerst die Geschichte von Religionsgemeinschaften, die von den sie dominierenden Trägerschichten geprägt sind, wie wir seit Max Weber wissen⁸. In Vorderasien waren es die Könige und die Parteigänger der Könige. Aus der sumerischen Literatur etwa der Isin-Larsa Zeit ist das Bild einer höfischen Kultur- und Religionsträgerschaft⁹ zu gewinnen, neben der die

Unterschicht. In demselben Band hat J. v. Dijk S. 431-496 die „Sumerische Religion“ dargestellt. In seiner Systematik hat die lokale Religionsgeschichte keinen Platz, das Inschriftenmaterial etwa aus Nippur oder Uruk ist nirgendwo mit den lokalen Hymnen und Gebeten, den Opferlisten oder den einzelnen Mythologemen zusammengestellt und die Träger der sumerischen Religion bleiben unerwähnt.

- 5 Siehe dazu auch K. W. Tröger, *Weltreligionen und christlicher Glaube*. Beiträge zum interreligiösen Dialog, Berlin 1993, S. 14-18.
- 6 H. G. Kippenberg/B. Luchesi, (Hrsg.), „Lokale Religionsgeschichte, Marburg 1996 und meine Rezension, die dem,nächst in der ZIRGG erscheint.
- 7 Ich beziehe mich hier auf den gleichnamigen Aufsatz von Boguslav Gediga, in: „Religion und Kult in ur- und frühgeschichtlicher Zeit, hrsg. von F. Schlette u. D. Kaufmann, Berlin 1989, S. 211-218.
- 8 Schon Karl Marx hatte 1859 (Vorwort zur Kritik der Politischen Ökonomie, MEW 13, Berlin 1961) erkannt, daß das Sein das Bewußtsein bestimmt.
- 9 H. Schmökel, *Geschichte des Alten Vorderasien*, HdO II/3, Leiden 1957, S. 82-84.

Abb. 10.

Zeugnisse der sozialen Unterschichten völlig verblasen. Das muß nicht immer und überall so sein. Die Geniza von Kairo barg z. B. eben nicht nur Zeugnisse großer Literatur, sondern auch Zeugen jüdischer Magie und Zauberkunst. Die Bibel tradierte in den Königsbüchern auch königskritische Texte, im Hexateuch auch wie im deuteronomistischen Schriftenkorpus priester- und kultkritische neben den sie bejahenden Texten. Aber beide gehören zur religiösen Innensicht, die zu unterscheiden ist von der Außensicht, auch der religionswissenschaftlichen, wenn diese etwa die philosophische Unterscheidung von natürlich/übernatürlich methodologisch adaptiert, was in der religiösen Innensicht des Alten Vorderasiens so unverständlich bleibt wie in allen anderen Formationen alter Religionsgemeinschaften¹⁰. Das betrifft auch die methodische Trennung und Unterscheidung von rationalen und irrationalen Handlungen und Praktiken, die so nur in der Außensicht möglich ist. Das religiöse Bewußtsein, die Religiosität, trennt nicht zwischen toten und lebendigen Sachen, unterscheidet nicht zwischen beseelt und unbeseelt, sondern setzt alle Erfahrungen und Erlebnisse in ein eigenes Bezugssystem von sinnvoll und sinnlos¹¹. Bis heute hat sich auch nur in der Ethnographie die alte Typologie (Animismus, Totemismus, etc.) behauptet, aber nicht in der Religionswissenschaft¹². Aber klar sein muß, daß auch in der Ethnographie diese Systeme der Außensicht zugerechnet werden müssen, nicht der Innensicht; zwischen beiden gibt es keine Konvergenz. Klar geworden ist aber auch, daß die Religionswissenschaft viele ihrer Irrtümer korrigiert hat, aber das Problem der reli-

10 Der Begriff „Urreligion“ wird so auch nur noch von Philosophen und Ethnologen und Ur- und Frühgeschichtlern benutzt, wie aus dem Aufsatz von F. Schlette/S. Kirschke Religion und Kult in der frühen Menschheitsgeschichte - Philosophisch-archäologische Überlegungen (in: s. Anm. 7), S. 11-14 hervorgeht. Es ist sicher den Umständen zuzuschreiben, daß es damals in der DDR niemanden gab, der die Positionen der Religionswissenschaft verteidigen konnte, weshalb dort behauptet werden konnte: daß außer Archäologie und Ethnologie „die Philosophie ein großes Gewicht bei der Interpretation archäologischer Quellen besitzt“, a.a.O. S. 16.

11 Von daher ist auch die Definition K. Rudolphs (nach D. Pollak, Was ist Religion? - ZfRGG 95/2, S. 175) fragwürdig: „übermenschlich oder überirdisch wirkende persönlich Mächte“. Besser wäre, man redete von „nichtmenschlich und übermächtig wirkende Kräfte“.

12 Vgl. etwa die Bände 1-7 der von Ch. M. Schröder herausgegebenen Reihe „Die Religionen der Menschheit“, die die vorgeschichtlichen Religionen behandeln. W. E. Mühlmann hat im Artikel „Animismus“ in RGG 3. Aufl. Band I, Tübingen 1957, 389-391 schon die Unzulänglichkeit des Begriffs für die Religionswissenschaft dargestellt, ebenso G. Schlatter, Animismus, Handbuch religionswissenschaftl. Grundbegriffe, Bd. 1, Stuttgart 1988, S. 473-77.

giösen Hermeneutik ist noch immer ungelöst¹³. Bei den großen, Weltreligion genannten Religionsgemeinschaften schiebt sich gerade der Aspekt der lokalen Geschichte vor die systematisierende Sichtweise¹⁴.

Dementsprechend gewinnt die Archäologie für die Religionswissenschaft ein anderes Gewicht. Sie kann und muß nämlich auch die Träger einer Kultur stratigraphisch festhalten, nicht nur in den Grabanlagen. F. R. Trombley hat inzwischen ein religionswissenschaftliches Modell¹⁵ geliefert, indem er das Inschriftenmaterial Kleinasiens, Syriens und Ägyptens analysierte, um Namen und Titel der Beteiligten und die akuten Anlässe zu ermitteln, die ja die sichersten Zeichen für die Wirksamkeit und das Leben von Religionswissenschaften sind. Analoges steht für den altvorderasiatischen Zeitraum noch aus. Die Vorarbeiten sind allerdings schon geleistet¹⁶. Nur durch die Integration dieser Quellen läßt sich eine wirkliche Geschichte der babylonisch-assyrischen Religion schreiben, denn die bisherigen Darstellungen sind ja, die Theologie als Mutter der Religionswissenschaft läßt sich nicht leugnen, auf die literarischen Quellen, die Texte, gegründet¹⁷. Damit wird auch eine andere Sicht und Bewertung der Archäologie für den Bereich der Religionsgeschichte des Alten Orients möglich¹⁸.

Reitzensteins These, daß Religionszugehörigkeit sich in der Teilnahme am Kult manifestiert¹⁹, umfaßt ja nicht nur die durch die Weih- und Grabinschriften

13 Ich bereite hier in Halle die Gründung eines Graduiertenkollegs Religiöse Hermeneutik vor. Sie ist notwendig, wie der schon Anm. 5 erwähnte Band deutlich macht. Theologische Hermeneutik ist religionswissenschaftlich einfach nicht anwendbar.

14 Das Paradebeispiel dafür liefert immer noch H. v. Glasenapp, *Die fünf großen Religionen*, Düsseldorf 1954.

15 F. R. Trombley, *Hellenic religion and Christianisation c. 370-529*. Vol. 2, Leiden 1994.

16 Vgl. die Aufstellungen bei R. Borger, *Handbuch der Keilschriftliteratur*, Bd. III, Berlin New York 1975, §§ 21 Privatinschriften, § 22 Grabinschriften und vor allem die §§ 124-7 benannten Indices der Personennamen.

17 Vgl. etwa F. M. Th. de Liagre-Böhl, *Babylonische und assyrische Religion*, RGG 3. Aufl. Bd. I, Tübingen 1957, Sp. 812-822 oder M. Eliade/J. P. Couliant, *Handbuch der Religionen*, Zürich 1991, *Die Religionen Mesopotamiens*, S. 144-150 und die dort genannte Literatur. K. Rudolph hat erneut die Priorität der Texte unterstrichen, in *Geschichte und Probleme der Religionswissenschaft*, Leiden 1992, S. 67-76.

18 Sie wird andere Ergebnisse bringen als etwa M. Eliade, *Geschichte der religiösen Ideen*, Bd. 1, S. 16-24 und über die methodischen Ansätze etwa von H. Gese/Maria Höfner/Kurt Rudolph (in: *Die Religionen Altisriens, Altarabiens und der Mandäer*, Stuttgart 1970, hinausgehen.

19 R. Reitzenstein, *Hellenistische Mysterienreligion*, 3. Aufl. Berlin 1927, S. 16.

dokumentierte religiöse Praxis, sondern erlaubt auch die durch die theophoren Namen und die Titel der Auftraggeber demonstrierte Religiosität; zu ihr gehören natürlich auch die Siegelbilder aus jenen Epochen, für die bisher Inschriftenmaterial fehlt.

Die Archäologie gewinnt zunehmend an Bedeutung für die religionsgeschichtliche Forschung, weil Religionsgeschichte ja vor allem lokale Religionsgeschichte ist. Sumers Religion besteht nicht nur in der literarischen Gestalt der dichterischen Mythen, sondern vor allem in dem praktischen Lebensvollzug in den Städten, und das gilt auch für Assur und Babylon, wo Religion wirksam wurde im Vollzug des Lebens von Individuum und Gruppe. Die Mythen sind im Grunde singulär, verglichen mit den Inschriften und Urkunden, und sie sind Lebensäußerungen einer kulturtragenden Schicht, viel weniger synkretistisch als die Religion etwa Nippurs oder Babylons, in der Individuum und Gruppe allen Erfahrungen und Einflüssen offen sind, offener als z. B. die Priesterkaste eines bestimmten Gottes²⁰. Synkretistisch meint hier nicht jenen aus der religionswissenschaftlichen Forschung stammenden Begriff für das bewußte Zusammenfügen unterschiedlicher religiöser Traditionen, wie es gnostische Schulen oder Mission treibende Religionsgemeinschaften mit dem „Anknüpfungspunkt“ praktizieren, sondern den in der religiösen Innensicht selbstverständlichen Vorgang, die eigene Natur- und Kulturerfahrung in ein eigenes Bild zu fassen. Bei ausgesprochenen Kultvereinen²¹ wird dieser Vorgang evident: die städtische Gemeinschaft verlangt z.B. eine geordnete Bestattung ihrer Toten und die Mitglieder einer solchen Begräbnisbruderschaft²² verifizieren in ihren Ritualen ihre eigenen Grunderfahrungen, die in der Regel nicht durch eine Lehre oder ein Dogma proleptisch theoretisiert waren. Dieser Vorgang gilt im Orient nicht nur für die mrzh-Kultvereine, denn grundsätzlich gilt, „daß das tragende Element in einer Religion nicht ein Glaube an Seelen oder Götter sein mußte, sondern eine heilige Handlung“²³, denn eine Religionsgemeinschaft konstituiert sich durch Handlungen, Riten, nicht

20 Siehe etwa M. Hutter, *Religionsgeschichte Syriens, Von der Frühzeit bis zur Gegenwart*, Stuttgart 1996, der dort S. 122 bemerkt: „daß die synkretistischen Erscheinungen des 1. Jahrtausends v. Ch. eine Fortsetzung jenes Pluralismus sind, der die Religionswelt Nordsyriens schon in älterer Zeit geprägt hat.“ Zur Rolle und Funktion der Mythen in Vorderasien vgl. W. Beltz, *Das Tor der Götter, Altvorderasiatische Mythologie*, 3. Aufl Berlin 1986.

21 Vgl. M. Hutter (Anm. 20) S. 136 ff)

22 S. B. Malich, *Bruderschaft*, in: *Lexikon der letzten Dinge*, hrsg. von W. Beltz, Augsburg 1993, S. 79-83.

23 J. Prytz Johanness, in: *Handbuch der Religionsgeschichte*, Bd. 1, Göttingen 1971, S. 5.

durch eine Lehre, wobei auch nur die religionswissenschaftliche Außensicht einige davon als „magisch“ etikettiert; auch die Differenzierung zwischen „Hochgott“ und „unterer oder niederer Gott“ ist in religiöser Innensicht unverständlich.

Sinnvoll und verständlich wird für die Zukunft, die von J. van Dijk²⁴ mehrfach verwendete Formel „die eine“ und „die andere Tendenz“ wieder aus ihrer theoretischen literarischen Fesselung zu befreien und mit den anderen archäologischen Quellen ihrer Fundorte zeitlich und räumlich zu verorten. Nur so ergibt sich ein Bild von der Religion altorientalischer Ortschaften. Der Preis für diese Lokalisierung ist der Verzicht auf das System; der Pluralismus ist auch in der Religionsgeschichte das Gegenbild für das eindeutige System oder den wissenschaftlichen Grundsatz.²⁵ Die altorientalische Archäologie²⁶ war in ihren Anfängen souverän und entwickelte ihre Methodik ohne Mitwirkung der Religionswissenschaft, die ohnehin noch in den Startlöchern steckte. Diese Situation hat der Religionswissenschaft geschadet. Für die empirische Grundlagenforschung der altorientalischen Religionsgeschichte stehen mittlerweile durch die Texteditionen viele Materialien zur Verfügung, sie gilt es zu erschließen, damit Religion als Teil der Kultur eines bestimmten Ortes zu mehreren Zeiträumen erkennbar wird. Die bislang vorherrschende diachronische Darstellung der altorientalischen Religionsgeschichte, wie sie in der ideengeschichtlich orientierten Forschung vorherrschte, muß durch eine synchronische ergänzt werden.

24 a.a.O. (Anm. 4) z.B. S. 449, 450, 451 u.ö. Religionswissenschaftlich interessant wäre aber z.B., ob die von van Dijk erkannten zwei Versionen der sumerischen Schöpfungsmythen (chthonischer aus Eridu und osmischen aus Uruk und Nippur, S. 450) sich mit anderen archäologischen Quellen korrelieren lassen. Erst wenn in Hymnen und Gebeten und in Inschriften ein entsprechendes Echo nachzuweisen ist, kann von einer solchen Eigenständigkeit geredet werden.

25 K. Rudolph (a.a.O., Anm. 18) S. 76/77 hat in anderem Zusammenhang vor der Gefahr gewarnt, daß sich die Religionswissenschaft in eine Pluralität religiöser Selbstaussagen auflösen“ könnte, die die wissenschaftliche Einsicht „aufhebt

26 Siehe dazu etwa L. Deuel, *Das Abenteuer Archäologie, berühmte Ausgrabungsberichte aus dem Nahen Osten*, München 1964; L. zeigt, was sie beherrschte: „das Gefühl der Verwandtschaft mit längst verschollenen Geschlechtern und Völkern“, S. 12

Die Folgen der Erstürmung von Edessa im Jahre 1144 durch Zengi für die Religionsgemeinschaften des Orients

BURKHARD MALICH (HALLE / SAALE)

Otto von Freising, der große Historiker des 12. Jahrhunderts und Anführer eines Truppenteils der Deutschen auf dem II. Kreuzzug, schreibt in seiner Chronik (VII, 30): „Zu Anfang des Jahres 1145¹ nach der Fleischwerdung des Herrn ereignete sich im Orient gerade am Feste der hochheiligen Geburt Christi infolge der Sündhaftigkeit des Christenvolkes ein greuliches, beklagenswertes Verbrechen.“² Auf der Grundlage der anonymen armenischen Chronik aus dem 13. Jahrhundert (Chr. an. II, 117 ff.) und der Elegie von Nerses Schnorhali, dessen Neffe Apirat an der Verteidigung der Stadt mitgewirkt hatte, ³ heißt es :“Im November des Jahres 1144 n. Chr., als Joscelin,⁴ der Herr der Stadt ganz leichtsinnig und sorglos lebte, und nur eine geringe und unzureichende Besetzung darin war, kam plötzlich Zenki, der Atabek von Haleb,⁵ mit einem großen Heere, versehen mit Belagerungsmaschinen, und umzingelte

-
- 1 Nach unserer Zeitrechnung allerdings 1144.
 - 2 Otto von Feising, Chronik oder die Geschichte der zwei Staaten. Übersetzt von A. Schmidt, herausgegeben von W. Lammers. In: Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters (Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe Bd. XVI). Darmstadt 1990, 5. Aufl., S. 550/551 (Künftig: Otto v. Freising, Chronik).
 - 3 Vgl. V. Nersessian, Das Beispiel eines Heiligen. In: F. Heyer, Die Kirche Armeniens (Die Kirchen der Welt Bd. XVIII) Stuttgart 1978, S. 63 (Die Klage über Edessa).
 - 4 Gemeint ist Joscelin II. von Courtenay, Graf von Edessa, 1131-1159.
Vgl. M. Amouroux-Mourad, Le Comté D'Edessa 1098-1150, Paris 1988.
 - 5 'Imäd ad-Din Zengi, Herrscher von Mossul und Aleppo (1127/ 1128 - 1146). Nach Otto von Freising war er auch ein Vasall des Königs oder Sultans von Persien und Medien (Chronik VII, 30, Z. 34-36).

Edessa.⁶ Da er sah, daß die Eroberung mit großen Schwierigkeiten verknüpft war, so forderte er die Bewohner auf, sich zu ergeben und gelobte, ihnen dann nicht das geringste Übel zuzufügen, widrigenfalls er aber Alle schonungslos niederzumetzeln drohte.⁷

Nach dem Bericht von Bar Hebraeus hatten die Einwohner des benachbarten Harrān den Atabeg von Mossul und Aleppo Zengi sofort von der schlechten Verteidigungsbereitschaft von Edessa unterrichtet.⁸ Ob der eigentliche Grund für diesen Verrat von christlichen Glaubensbrüdern die Konkurrenz der Stadt Edessa zu Harrān, das Auftreten der Franken mit ihrer fast grenzenlosen Sucht nach Beute und Macht, die Erinnerung an die Härte und Grausamkeit bei der Niederschlagung des armenischen Aufstandes von 1113/1114 in Edessa oder das Bestreben war, sich als Art Grenzfestung beim mächtigen Atabeg anzubiedern, muß auf Grund der Quellenlage leider offen bleiben.⁹

Auffallend ist die schwankende Einstellung vieler Armenier zu den Franken, die einerseits direkte Unterstützung für die Franken leisteten, so konnte die vorübergehende Zurückeroberung von Edessa nur durch armenische Hilfe geschehen, und andererseits, z. B. in Melitene, die Armenier die

-
- 6 Arab. Ruhá, jetzt Urfa, armen. nach Matthäus von Edessa Urhay. Vgl. H.-G. Hellenkemper, Burgen der Kreuzritterzeit in der Grafschaft Edessa und im Königreich Kleinarmenien, Bonn 1976, S. 31-37. (Künftig: Hellenkemper, Burgen).
- 7 Entnommen aus: H. Petermann, Beiträge zu der Geschichte der Kreuzzüge aus Armenischen Quellen, Berlin 1860, S. 121. (Künftig: H. Petermann, Beiträge). Am ausführlichsten für diese Zeit: Vgl. A. Rucker, Aus der Geschichte der jakobitischen Kirche von Edesse in der Zeit der Kreuzfahrer. Mitteilungen. In: Oriens Christianus. 3. Ser. 10, 1935, S. 130 ff. (Künftig: A. Rucker, Aus der Geschichte der jakob. Kirche). Ausgabe der Anonymen armenischen Chronik: J.-B. Chabot, CSCO Script. Syr. 81 (1920); 82 (1916); 109 (1937); 354 (1974) mit franz. Übersetzung von A. Abouna, J.-M. Fiey, Louvain 1974 (Künftig Chr. anon.) Chronique de Michel de Syri, ed. J.-B. Chabot I-IV, Paris 1899-1910 (Künftig: Michael d. G.).
- 8 Bar Hebraeus, The Chronography of Gregory Abu l'Faraj 1225-1286, ed. u. übers. von E. A. W. Budge, London 1932(engl.) Vgl. auch A. Lüders, Die Kreuzzüge im Urteil Syrischer und Armenischer Quellen (BBA Bd. 29) Berlin 1964, S. 43 (Künftig: A. Lüders, Die Kreuzzüge).
- 9 Vgl. J. Riley-Smith (Hrsg.), Großer Bildatlas der Kreuzzüge. Übers. Von A. Diers. Freiburg/Basel/Wien 1992, S. 34-35 mit dem Plan der Belagerung und Eroberung von Edessa. Vgl. auch A. Lüders, Die Kreuzzüge, S. 92. Anm. 5.; M. Amouroux-Mourad, Le Comte D'Edessa, Paris 1988, S. 85.

IM JAHRE 1144

Seldschuken gegen die Franken zu Hilfe riefen, weil man fürchtete, nach der Übergabe der Stadt von diesen vertrieben zu werden.¹⁰

Demgegenüber stand wiederum die Beteiligung am Handstreich zur Befreiung von Balduin II. aus muslimischer Gefangenschaft. Die jeweilige Entscheidung wurde wohl doch vorrangig bestimmt durch die Hoffnung auf Befreiung der armenischen Nation vom „persischen Joch“.¹¹ In den ersten Jahren verhielt sich das Miteinander zwischen Armeniern und Franken nach Ter-Mikeljan im umgekehrten Verhältnis zu den schlechter werdenden Beziehungen zu den Byzantinern, vor allem als bekannt wurde, daß die byzantinische Armee 1137/1138 in Kilikien armenische Klöster verwüstet hatte.¹² Hinzu kam, daß zwischen armenischen Frauen und den Herren von Courtenay eine Reihe von ehelichen Verbindungen eingegangen wurden, die diese Beziehungen natürlich weiter festigten.¹³ Insbesondere durch das rücksichtslose Auftreten der Lateiner in den eroberten Gebieten verschlechterte sich dieses Verhältnis aber wieder rapide und machte einer immer mehr wachsenden Skepsis Platz. Erschwerend für gute Beziehungen wirkte der Abschluß von Vereinbarungen und Bündnissen zwischen lateinischen Christen und ihren eigentlichen muslimischen Gegnern, die nur aus reinen militärischen Zweckmäßigkeitsgründen zustande kamen. So gab es in den ersten Jahren der Kreuzfahrer sogar

10 Vgl. V. Epp, Fulcher von Chartres. Studien zur Geschichtsschreibung des ersten Kreuzzuges (Studia humaniora 15) Düsseldorf 1990, S. 40 ff. (so half ein „rusticus Armenus“ dem Grafen Joscelin von Edessa, die Freiheit wieder zu erringen nach Fulcher III., 24. (Künftig: V. Epp, Fulcher) Weitere Beispiele: A. Lüders, Die Kreuzzüge, S. 80 ff.

11 Vgl. A. Lüders, Die Kreuzzüge, S. 81; V. Epp, Fulcher S. 41 nach Fulcher III., 23, 2-6. Hinzu kamen die ehelichen Verbindungen zwischen den vornehmen Armenierinnen und den Herren von Courtenay. Vgl. M. Rheinheimer, Das Kreuzfahrerfürstentum Galiläa. (Kieler Werkstücke Bd. 1: Reihe C: Beiträge zur europäischen Geschichte des frühen und hohen Mittelalters) Frankfurt/M./Bern/New York/Paris 1990, S. 45. (Chr. anon. II. 273, S. 58).

12 A. Ter-Mikelian, Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen (vom IV. bis zum XIII. Jahrhundert) Leipzig 1892, S. 85. Anna Komnene, Alexias. Übers., eingel. u. mit Anm. versehen von D. R. Reinsch, Köln 1996, S. 23, Anm. 20 begründet den Beginn des kilikisch-syrischen Feldzuges im Jahre 1136.

13 Vgl. A. Lüders, Die Kreuzzüge, S. 78 ff. (Das Verhältnis der Franken zur staatlichen Umwelt: Armenien).

Vereinbarungen von Joscelin und Zengi gegen Antiochia und umgekehrte Hilfsersuchen.¹⁴

Doch bereits um 1130 hatte durch das planmäßige Vorgehen von Zengi unter Ausnutzung der inneren Instabilität der fränkischen Territorialherrschaften die Situation der Christen in Nordsyrien begonnen, sich deutlich zu verschlechtern. Weite Teile des Landes um Edessa waren in die Hand von Zengi gefallen, und die Stadt war von ihrer Versorgungsgrundlage abgeschnitten worden (1138). Selbst der militärische Versuch, Plünderungszüge gegen die städtische Bevölkerung zu unterbinden, war kläglich gescheitert.¹⁵ Probleme mit der Nahrungsmittelversorgung gab es des öfteren. So wird berichtet, daß bereits bei der Belagerung von Antiochia 1098 die Franken so großen Hunger verspürten, daß sie ihre eigenen Pferde schlachteten. Erst mit Hilfe der Armenier und der Mönche vom Schwarzen Berge wurden sie aus dieser Lage befreit.¹⁶

Als weniger bedeutend wurde von den Franken das Verhältnis zu den Jakobiten eingeschätzt, da diese, so meinten die Franken wenigstens, keine zu beachtende militärische Macht verkörperten. Im Gegensatz dazu wurden die Armenier in Kilikien unter Thoros als dauernde Bedrohung selbst der byzantinischen Herrschaft empfunden.¹⁷ Es ist verständlich, daß angesichts dieser Si-

14 Vgl. R. C. Schwinges, *Kreuzzugsideologie und Toleranz. Studien zu Wilhelm von Tyrus* (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, Bd. 15) Stuttgart 1977, S. 251 ff. (Künftig: R. C. Schwingers, *Kreuzzugsideologie*). z. B. bei Wilhelm von Tyrus (*Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, *Recueil des Hist. des Croisades. Historiens occidentaux*. Künftig: Wilhelm von Tyrus XIII, 27, S. 599 und XIV, 16, S. 629 über den Versuch von Alice von Antiochien mit Zengi ein Hilfsbündnis abzuschließen. Vgl. auch A. Lüders, *Die Kreuzzüge*, S. 89 und S. 92, insbesondere dort Anmerkung 5.

15 Vgl. R.-J. Lilie, *Byzanz und die Kreuzfahrerstaaten* (Poikila Byzantina 1) München 1981, S. 97 und S. 138. (Künftig: R. J. Lilie, *Kreuzfahrerstaaten*); A. Lüders, *Die Kreuzzüge*, S. 92.

16 Vgl. H. E. Mayer, *Geschichte der Kreuzzüge*, Stuttgart/ Berlin/ Köln, 1989, 7. Auflage, S. 52 (Künftig: H. E. Mayer, *Kreuzzüge*); V. Epp, *Fulcher*, S. 242 ff. Nach Fulcher I, 16, 2 dienten Diesteln, Pferde, Esel, Kamele, Hunde und Mäuse als Nahrung; A. Lüders, *Die Kreuzzüge*, S. 42 f.

17 Vgl. R.-J. Lilie, *Kreuzfahrerstaaten*, S. 276 f. Kinnamos motiviert den Feldzug 1137-1138 vor allem durch die armenische Provokation in Kleinarmenien (Kinnamos 16 ff. und Nicheas Chroniates 142 ff., der für den Zug 1158/1159 als Ursache die armenische Widerstetlichkeit angibt). (Nik. Chron. 142 ff.) bei R.-J. Lilie, *Kreuzfahrerstaaten*, S. 277. Vgl. auch A. Lüders, *Die Kreuzzüge*, S. 78.

IM JAHRE 1144

tuation ein Großteil der christlichen Bevölkerung, insbesondere auf dem schutzlosen flachen Lande, sich dem jeweilig stärkeren Herrscher anzuschließen versuchte. In diesem Falle war das im nördlichen Syrien eindeutig Zengi. Erschwerend kam hinzu, daß der Atabeg die politische Unklugheit von Joscelin II. bestrafen wollte, der Quara Arslan, dem muslimischen Herrn von Ḥiṣn Zīād gegen den Atabeg militärische Hilfe geleistet hatte.¹⁸

Zengi aber, folgen wir Otto von Freising in seiner Chronik, belagerte Edessa vor allem wegen der Größe und des Reichtums der Stadt.¹⁹ Edessa stellte als erster Kreuzfahrerstaat und angesichts des christlichen Lebens in der Stadt seit vielen Jahrhunderten eine Art christlichen Symbols dar. Wer aber sollte die Verteidigung der ersten christlichen Stadt des ersten Kreuzfahrerfürstentums organisieren?

Bereits seit dem Machtantritt von Joscelin II. im Jahre 1131 wurde geklagt, daß sich die militärische Lage im Fürstentum stetig verschlechtert habe. Hinzu kam, daß die zweite Generation der Kreuzfahrer nicht mehr die Reihe von Persönlichkeiten aufwies wie sie zur Zeit des I. Kreuzzuges bestanden hatte. Seit den Tagen von Balduin II. hatte Antiochia, z. B. als Oberlehensträger für Edessa, kaum wirklich regierende und militärisch bedeutende Herrscher. Joscelin wird bescheinigt, daß er weder den Verstand, noch die Tugend und Gesinnung seines Vaters besaß und daß er aufgrund seiner charakterlichen Schwächen völlig ungeeignet war, diesen wichtigen Vorposten der fränkisch-lateinischen Christenheit im Osten zu verteidigen. Für Wilhelm von Tyrus (ca. 1130-1186) war selbst das Verhalten von Joscelin I. äußerst verwerflich und *contra bonos mores et nostrorum disciplinam temporum, perniciosum posteris relinquens exemplum*. Selbst dieser ansonsten wegen seiner Gesinnung gelobte Fürst hatte 1127 die Streitigkeiten mit seinem Lehnsherren, dem Fürsten Boemund II. von Antiochia, ausgenutzt, um mit Hilfe von Ungläubigen verheerend ins Umland von Antiochia einzufallen. Boemund andererseits befand sich, wie es heißt, in *servitio Christi*, im Kampf gegen die Muslime zur Verteidigung des Christentums.²⁰ Bündnisse dieser Art mit Andersgläubigen

18 Vgl. A. Lüders, *Die Kreuzzüge*, S. 92 f.

19 Otto von Freising, *Chronik*, VII, S. 550 f. Z. 36-37.

20 Nach Wilhelm von Tyrus XIII, 22, S. 590. Vgl. dazu auch R. Röhrich, *Geschichte des Königreichs Jerusalem 1100-1291*, Innsbruck 1898 (Neudruck 1966), S. 183 und V. Epp, Fulcher, S. 272 f. (Charakteristik).

stellten durchaus keine Ausnahme dar. Man denke z. B. an die Bitte um Hilfe von Alice von Antiochia an Zengi. Häufig wurden sie aber wie im ersten Falle als Verrat an der Sache des Christentums bewertet.²¹

In der Stadt Edessa befanden sich zur Zeit der Belagerung, wie es in den Quellen heißt, nur kriegsunerfahrene Kaufleute, Handwerker und Kleriker und eine kleine fränkische Truppe von Kreuzfahrern in der Zitadelle. Die Einwohner, Lateiner, Armenier, die offensichtlich mit den Syrern die Mehrheit bildeten, Syrer und Griechen versammelten sich und berieten, wie sie sich angesichts der feindlichen Belagerungsarmee verhalten sollten.²² Die Bischöfe, die sich damals in der Stadt aufhielten, waren der Jakobit Basilius bar Šumānā, der Armenier Athānaniōs und der Frankenbischof Papios (Hugo II.).²³ An den lateinischen Bischof, dem man offensichtlich eine Art religiöser Oberherrschaft zuerkannte, wandte sich die Bevölkerung um Rat. Sowohl der armenische als auch der syrische Bischof verhielten sich durchaus loyal und beratschlagten gemeinsam die Frage, ob man einen Waffenstillstand oder freien Abzug vom belagernden Zengi erbitten sollte.²⁴ Bereits nach 1099 können wir feststellen, daß zwar die orientalischen Christen in ihren liturgischen- und Organisationsformen weitgehend unangefochten blieben, nicht aber die als Konkurrenz von den Lateinern empfundene griechisch-byzantinische Kirche. Insbesondere der frühere Erzbischof von Pisa und spätere Patriarch von Jerusalem Daimbert setzte Patriarchen, Bischöfe oder Priester ab oder vertrieb diese. Man denke z.B. an den Patriarchen Arnulf oder an Johannes von Antiochia, der

21 Vgl. R.C. Schwinges, *Kreuzzugsideologie*, S. 251 und Anm. 145.; R.-J. Lillie, *Kreuzfahrerstaaen* S. 96; V. Epp, *Fulcher* S. 271 ff. Kritisch zu R. C. Schwinges: T. Rödiger, *Zur politischen Ideenwelt Wilhelms von Tyrus* (Europäische Hochschulschriften R. III). *Geschichte und ihre Hilfswissenschaften* 429, Frankfurt M 1990, S. 35. Die von Schwinges besonders hervorgehobene Toleranzidee wird sehr stark bezweifelt.

22 Vgl. A. Rucker, *Aus der Geschichte der jakobitischen Kirche*, S. 130.

23 Vgl. R. Röhrich, *Syria sacra*. In: *ZdPh* X, 1882, S. 13; A. Rucker, *Aus der Geschichte der jakobitischen Kirche*, S. 130; *Chr. anon.* II, 117 ff.

24 Vgl. A. Rucker, *Aus der Geschichte der jakobitischen Kirche*, S. 130 (Zur Belagerung); Vgl. auch S. Runciman, *Geschichte der Kreuzzüge*, Bd. II, München 1958, S. 226 ff. (Künftig: S. Runciman, *Kreuzzüge*). Eine ausführliche Schilderung des Kampfes bei Grigor dem Priester. In: *Recueil des Historiens des Croisades. Documents arméniens*. T. I. Paris 1869, S. 157-159. Die Elegie des armenischen Patriarchen mit franz. Übersetzung von E. Dulaurier, ebd. S. 226-268 (Künftig: Nerses Elegie Dist.).

IM JAHRE 1144

ins Exil nach Konstantinopel ging.²⁵ Man denke auch an die Begründung für die Nichtübergabe von Melitene, weil man fürchtete, von dort vertrieben zu werden. Dafür ernannte dann Daimbert Lateiner, z.B. Bernhard von Valence zum lateinischen Patriarchen (1100-1135), oder es wurden neue lateinische Bistümer statt der griechischen eingerichtet.²⁶ Die Unterstellung der christlich orientalischen Religionsgemeinschaften als „sogenannte häretisch-christliche Gemeinschaften“ wurde ohne große Prüfung der Rechtgläubigkeit einfach als gegeben vorausgesetzt und die mit der Bitte auf Überprüfung der Rechtgläubigkeit eingesandten Glaubensbekenntnisse ohne dogmatische Prüfung als christlich, wenn auch abweichend-häretisch eingeschätzt.²⁷ Es klingt aber fast als selbstverständlich, daß sich der jeweilige Lehnsherr das Recht herausnahm, im Falle von Streitigkeiten, bei unklaren Wahlen oder einer Ordination als Schiedsrichter herangezogen zu werden oder daß er zumindest auf seiner Zustimmung bestand. Der jakobitischen Kirche gab man bei der personellen Besetzung von hohen Kirchenämtern sogar verpflichtende Empfehlungen, notfalls für ein kleines Salair von den auserwählten Kandidaten.²⁸

Die Bevölkerung, so heißt es in der Chronik, beschloß in der Hoffnung auf den Fürsten von Antiochia, auf das kirchliche Oberhaupt von Edessa - den Patriarchen von Antiochia - und auf die Königin Melisende von Jerusalem, die zu dieser Zeit das Königreich für ihren unmündigen Sohn Balduin III. verwaltete, die Stadt zu verteidigen. Ein Schreiben an Zengi um Begnadigung, von Basilius dem Jakobiten verfaßt, wurde öffentlich zerrissen.²⁹ Und so kam das Unheil.

25 Vgl. H.-G. Beck, *Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich* (Die Kirche in ihrer Geschichte, Bd. 1, Lief. D1) Göttingen 1980, D 152 (Künftig: H.-G. Beck, *Geschichte der orthodoxen Kirche*). Vgl. A. Lüders, *Die Kreuzzüge*, S. 67, bes. Anm.1; W. de Vries, *Rom und die Patriarchate des Ostens* (Orbis Acad.) Freiburg/ München 1963, S. 27.

26 Vgl. H. E. Mayer, *Kreuzzüge*, S. 72 und P. Kawerau, *Die Jakobitische Kirche im Zeitalter der Syrischen Renaissance. Idee und Wirklichkeit*. (BBA Bd. 3), Berlin 1960, S. 3 (Künftig: P. Kawerau, *Jakobitische Kirche*).

Zu: Melitene vgl. A. Lüders, *Die Kreuzzüge*, S. 81, besonders Anm. 3.

27 Vgl. A. Lüders, *Die Kreuzzüge*, S. 68 ff. Vgl. P. Kawerau, *Die Jakobitische Kirche*, S. 3 f.

28 Vgl. A. Lüders, *Die Kreuzzüge*, S. 66 (Stellung der Franken zur jakobitischen Kirche).

29 Nerses Eleg. Dist. 580 f.; Michael d. G. III; 268; S. Runciman, *Kreuzzüge*, S. 226. Chron. anon. S. 281-286 am ausführlichsten.

Am Vorabend des Weihnachtsfestes 1144 wurde die Stadt nach vierwöchentlicher Belagerung im Sturm genommen. Eine Hilfe von außen für die „blessed city“,³⁰ die geweihte Stadt, erfolgte nicht. Da Joscelin II. in Feindschaft mit Antiochia lebte, unternahm Raimund nichts als feudaler Oberlehnsherr. Joscelin eilte seiner Stadt im Nordosten Syriens nicht zu Hilfe, denn, so heißt es, seine Kräfte waren zu schwach, um eine offene Feldschlacht mit Zengi zu wagen. Er wartete lieber in seiner Festung Turbessel (Tall Bāšir) auf die Königin von Jerusalem.³¹ Er hoffte, daß die starken Stadtmauern dem Angriff vorerst widerstehen würden.³² Wilhelm von Tyrus bezichtigt ihn später offen der Feigheit und Trägheit.³³ Doch wo blieb die versprochene Hilfe aus Jerusalem, was tat der Herr der Grafschaft von Tripolis? Nachdem Melisende in Jerusalem den Hilferuf aus Edessa erhalten hatte, berief sie sofort ihren Kronrat ein, der auch einen Beschluß zur Hilfeleistung und zum militärischen Entsatz faßte. Unter dem Konnetabel Manasses, Philipp von Nablus und dem Fürsten Elinand von Bures (von Galiläa) sollte eine Entsatzarmee nach Norden marschieren.³⁴ Angesichts der Schwierigkeiten des Weges und der Probleme bei der Aufstellung des Ritterheeres war es absehbar, daß ein wirksamer Entsatz zu spät kommen mußte. Man muß aber davon ausgehen, daß Zengi ein wirkungsvolles Eingreifen der Franken befürchtet hat oder aber annahm, daß bei längerer Belagerung auch für ihn Versorgungsprobleme auftreten würden und Auflösungserscheinungen durch die Plünderungen der Umgebung unumgänglich wären. So zog er eilig weitere Verbände heran und versprach allen Kämpfern alles Hab und Gut und die Menschen als Beute.³⁵ Es gelang überraschend schnell, die für das 12. Jahrhundert wohl doch respektable Mauern zu

30. J. B. Segal, *The Blessed City*, Oxford 1970. Allgemein: H.A.R. Gibb, *Zengi and the Fall of Edessa*. In: K. M. Setton-M. W. Baldwin, *A History of the Crusades*. T. I, Wisconsin 1969-1985.

31. Vgl. H. E. Mayer, *Kreuzzüge*, S. 96.

32. Nerses *Elegie* Dist. 580 ff.; bei H. Petermann, *Beiträge zu der Geschichte der Kreuzzüge aus armenischen Quellen*, Berlin 1860, S. 121.

33. Wilhelm von Tyrus XVI, 4-5, S. 708; Vgl. auch: B. Kugler, *Studien zur Geschichte des Zweiten Kreuzzuges*, Stuttgart 1866, S. 761 f.

34. Vgl. S. Runciman, *Kreuzzüge*, S. 226.

35. Nerses *Elegie* Dist. 580 ff. H. Petermann, *Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge aus armenischen Quellen*, Berlin 1860, S. 121.

IM JAHRE 1144

überwinden und in die Stadt einzudringen.³⁶ Die gesamte Bevölkerung verteidigte sich gegen den überlegenen Feind zwar heldenhaft, doch vergeblich. Der lateinische Erzbischof fiel im Kampfe, nachdem er verzweifelt versucht hatte, den Widerstand zu organisieren. Als der armenische Bischof seinen Amtsbruder sterben sah, so heißt es, verdoppelte er seine Kräfte und zog sich in Richtung der Zitadelle zurück. Eine Massenflucht zur Zitadelle setzte ein. Auf Weisung des lateinischen Erzbischofs war sie aber vorher geschlossen worden.³⁷ Viele wurden zertreten oder anschließend scharenweise niedergemetzelt. Auch der Bischof Basilus bar 'Abbäs von Mardin, der in der Nähe von Edessa lebte, starb dabei. Jünglinge und Mädchen wurden zusammengetrieben und in die Sklaverei verschleppt. Insbesondere gegenüber den Lateinern kannte man keine Gnade.³⁸ Bei der Metzelei der ersten und zweiten Einnahme der Stadt sollen gegen 30.000 Menschen ermordet und gegen 16.000 in die Sklaverei verschleppt worden sein.³⁹ Es wird berichtet, daß die orientalischen Christen allerdings von den schlimmsten Ausschreitungen verschont geblieben seien.⁴⁰ Gerettet wurde auch der armenische Bischof.⁴¹ Angesichts der Versorgungsknappheit und der Überlegenheit des Feindes mußte sich nach relativ kurzer Zeit auch die Zitadelle ergeben unter der Zusage des freien Abzugs für die lateinischen Kreuzfahrer. Der treulose Atabeg, wie es in den armenischen Quellen heißt, versprach zwar den Abzug, ließ die Franken aber einfangen und mit

36 Vgl. H.-G. Hellenkemper, *Burgen*, S. 34. Die Festung diente auch als Zufluchtsort während innerstädtischer Auseinandersetzungen. Aus diesem Grunde wurde von dem Geschlecht der Courtenay's Ravendel (ebd. S. 43) oder Turbessel (ebd. S. 38) als sicherer Aufenthaltsort des Geschlechts bevorzugt.

37 Nerses Elegie Dist. 580 ff.

38 Vgl. A. Rücker, *Aus der Geschichte der jakobitischen Kirche*, S. 130; Michael d. G. III, 263. H. Petermann, *Beiträge zu der Geschichte der Kreuzzüge aus armenischen Quellen*, Berlin 1860, S. 122, stützt sich auf den Bericht des armenischen Historikers Tschamtschean.

39 Michael d. G. III, 272; Vgl. A. Rücker, *Aus der Geschichte der jakobitischen Kirche*, S. 134.

40 Vgl. A. Rücker, *Aus der Geschichte der jakobitischen Kirche*, S. 131, auf der Grundlage von Michael d. G. III, 262.

41 Vgl. H. Petermann, *Beiträge zu der Geschichte der Kreuzzüge aus armenischen Quellen*, Berlin 1860, S. 121. Nerses Elegie Dist. 650.

Pfeilen einzeln erschießen. Er hätte sein gegebenes Wort nur in dem Sinne verstanden, daß er sie nicht gemeinsam töten werde.⁴²

Verständlicherweise haben darauf die christlichen Historiker mit Beschimpfungen und Verurteilungen geantwortet, so Wilhelm von Tyrus. Obwohl er die Verballhornung des Wortes durchaus verstanden hat, nannte er ihn in Anspielung auf diese Schandtat und auf seinen späteren Tod den „blutvollen-sanguinos“.⁴³ Nach drei Tagen befahl Zengi höchst persönlich das Morden und Brandschatzen einzustellen. Er selbst begab sich in die Johanniskirche, die Hauptkirche. Wie es bei Otto von Freising heißt, befleckte er sie zur Versöhnung unseres Erlösers mit dem, was sich nicht gehört (2 Makk. 6.4.)⁴⁴ Er verunreinigte die geheiligten Orte mit Soldaten, Pferden, Eseln und Kamelen, insbesondere die Basilika der ewig jungfräulichen seligen Maria und die Grabeskirche des hl. Thomas neben der Johanniskirche, wie Nerses Schnorhali in seiner Elegie klagt.⁴⁵

Die überlebenden Syrer, Griechen und Armenier wurden nun verschont und Teile der entflohenen Bevölkerung unter Zusicherung ihrer Sicherheit wieder in die Stadt zurückgerufen. Der jakobitische Bischof Basilius wurde von Zengi, den er durch seine mutige Rede und die Kenntnis der arabischen Sprache überzeugt hatte, nach seiner Freilassung beauftragt, für die Wiederbelebung der Stadt Edessa und die Organisation des Wiederaufbaus zu sorgen. Armeniern und jakobitischen Syrern wurde trotz des neu eingesetzten Statthalters eine gewisse Autonomie eingeräumt. Zengi bestand darauf, daß der jakobitische Bischof ihm die Treue auf Kreuz und Evangelium schwor.⁴⁶

Weniger begeistert waren die Armenier von den neuen Herren. Sie hatten seit Beginn der Kreuzzugsbewegung eine relativ enge Bindung zum Hause

42 Nerses Elegie Dist. 662 ff.; Vgl. S. Runciman, Kreuzzüge, S. 227 und Anm. 27.

43 Vgl. R. C. Schwinges, Kreuzzugsideologie, S. 174 f. unter Berufung auf Wilhelm von Tyrus XVI, 7, S. 714. Vgl. auch H. Prutz, Kulturgeschichte der Kreuzzüge, Berlin 1883, S. 98 und Otto von Freising, Chronik VII, 30, S. 550.

44 Nerses Elegie Dist. 662 und Otto von Freising, Chronik VII, 30, S. 552, Z. 1-5.

45 Nerses Elegie Dist. 742.

46 Vgl. A. Rücker, Aus der Geschichte der jakobitischen Kirche, S. 131. Übersetzt von J.-B. Chabot, Une e'pisode de l'histoire des croisades (Me'langes G. Schlumberger I) S. 169-179.

IM JAHRE 1144

der Courtenay gepflegt. Während des I. Kreuzzuges hatten sie diesem Hause in Nordsyrien sogar militärische und logistische Hilfe geleistet.⁴⁷

Im folgenden Jahre besuchte Zengi noch einmal die Stadt. Er galt nun als unumschränkter Vorkämpfer des antichristlichen Kampfes, der unerbittlich gegen Lateiner und Franken voring. Bischof und Klerus zogen ihm vor die Stadt entgegen und begrüßten ihn jubelnd. Zengi soll sogar das Evangelienbuch geküßt haben. Er behandelte den Kirchenfürsten äußerst huldvoll.⁴⁸ Aber gleichzeitig wurde eine Reihe von Kirchen abgerissen oder zweckentfremdet verwendet, so die Kirche der Bekenner. An der Johanniskirche, die von den Franken mit 100 bleiverglasten Fenstern ausgeschmückt worden war, wurde nun der Palast des Emirs gebaut. Hinter der Kirche war der gefallene lateinische Bischof Papios beigesetzt worden.⁴⁹

Während der Plünderung waren auch viele Reliquien geraubt oder vernichtet worden. So konnten auch die Reliquien von Addai und Abgar nicht wieder vollständig beschafft werden. Die Reste wurden jetzt in der Sakristei der Theodorkirche beigesetzt.⁵⁰ Die Moschee, die früher den Franken als Residenz gedient hatte, wurde wieder eröffnet. Insgesamt sind 15 verschiedene Kirchen genannt worden, die abgerissen worden sind.⁵¹ Andererseits läßt sich Zengi vom Bischof die Geschichte der Aussätzigenquelle erzählen und lauscht interessiert der Legende über das christliche Heiligtum an der Quelle von Kosmas und Damian, den Heiligen der Mediziner. Hier badete er gegen seine Podagra und befiehlt, daß an dieser Stelle statt des christlichen Wallfahrtsortes ein großes Krankenhaus erbaut werden soll. Aufgrund seiner frühen Ermordung wurde diese Anweisung aber nicht ausgeführt. Den jakobitischen Syrern schenkte er zwei Glocken, wie sie zur Zeit der Franken üblich geworden wa-

47 Vgl. S. Runciman, *Kreuzzüge*, S. 227 Anm. 28 und M. Rheinheimer, *Das Kreuzfahrerfürstentum Galiläa* (Kieler Werkstücke I) R. C. Frankfurt/M/Bern/New York/Paris 1990, S. 45.

48 Chr. anon II, 132 f.

49 Vgl. A. Rücker, *Aus der Geschichte der jakobitischen Kirche*, S. 131.

50 Ebd.

51 Michael d. G. II, 398 gibt eine Zusammenstellung aller zerstörten Kirchen. Die Zahl 15 beruht auf Bar Hebraeus Chron. Eccl. II, 595.

ren.⁵² An anderen Orten wurde aber Klagen über die Bedrückung der Christen laut. So wurden Kirchen geschlossen, nur weil dort angeblich zu Christus gegen die muslimische Herrschaft gebeten worden sei oder es wurde das Glockenläuten verboten.⁵³

Trotz des Elends und Leids in der Stadt blieben aber Hader und Uneinigkeit unter den verschiedenen Religionsgemeinschaften bestehen. Besonders negativ hervorgehoben wird ein 80jähriger Erzpriester, der nach dem Chronisten nur nach den verbliebenen Schätzen der Kirche gestrebt habe. Über alles Heilige habe er angesichts des Geschehens gespottet. Die Worte der hl. Schrift habe er für Torheiten erklärt. In der Chronik des Basilius heißt es voller Entsetzen: " wir konnten es beständig aus seinem frevelhaften Munde hören..., und weiter "wenn wir geschwiegen haben... der Herr zürnte uns und hat uns alle deswegen dem Untergang geweiht."⁵⁴ Ein anderer Priester Barasauma versuchte, die Gunst der Stunde zu nutzen und verleumdete seine Mitbürger bei Zengi. Auch die Frauen von Edessa haben entsprechend dem Chronisten ihre christliche Grundhaltung verleugnet. Ohne Zwang heirateten sie entgegen dem strengen kirchlichen Gebot Mohammedaner. Schon nach Verlauf eines Jahres waren bereits Hunderte solcher Ehen mit neuangesiedelten Ungläubigen geschlossen worden.⁵⁵ Fünf Jahre nach dem Fall von Edessa hat Michael d. Gr. noch eine große Schuld an diesem Ereignis der Vernachlässigung der Verteidigungsbauten und der fehlenden Verteidigungsbereitschaft zugewiesen. Insbesondere die umliegenden Dörfer waren wie Weinberge ohne Zaun oder wie Häuser ohne Türen, wie es in der Chronik heißt.⁵⁶ Nerses Schnorhali läßt in

52 Vgl. A. Rücker, *Aus der Geschichte der jakobitischen Kirche*, S. 132. Chron. anon. II, 134 ff.

53 Vgl. P. Kawerau, *Jakobitische Kirche*, S. 93 ff.; A. Rücker, *Aus der Geschichte der jakobitischen Kirche*, S. 131 f. mit weiteren Beispielen für sog. Christenverfolgungen.

54 Chron. anon. II, 130 ff. A. Rücker, *Aus der Geschichte der jakobitischen Kirche*, gibt S. 133 eine Übersetzung aus der Chronik des Bischofs Basilius.

55 Vgl. A. Rücker, *Aus der Geschichte der jakobitischen Kirche*, S. 133. Besonders ärgerlich waren die Übertritte von höheren Kirchenfürsten zum Islam, z. B. ein Bischof im Jahr 1149 oder wenn bei einem Streit unter Jakobiten muslimische Behörden als Schiedsrichter hinzugerufen wurden. Vgl. P. Kawerau, *Jakobitische Kirche*, S. 96.

56 Michael d. G. S. 289 f./p.645-647.

IM JAHRE 1144

seiner Elegie die Witve für die Stadt klagen und alle fünf Patriarchate sollen einstimmen, das Los dieser christlichen Stadt zu beweinen.⁵⁷

Wie furchtbar muß sich die Niederlage ausgewirkt haben? Wie sehr muß die Hoffnung auf die angeblich nach der göttlichen Vorhersehung unsiegbaren Franken enttäuscht worden sein? Was konnte man von den Franken denn noch weiter erwarten, die nicht einmal in der Lage waren, dieses Gebiet zu verteidigen, so daß es nach noch nicht einmal von 40 Jahren wieder verloren zu sein schien?

Viele Einwohner von Edessa waren mit Leben und Besitz zum Opfer der verfehlten fränkischen Strategie geworden. Nur noch der gemeinsame Glaube stellte nach Anneliese Lüders eine schwache Basis der Gemeinsamkeit zwischen den verschiedenen Religionsgemeinschaften dar.⁵⁸ Allerdings soll später ein Solidaritätsgefühl gegenüber den christlichen Gefangenen den Armenier Thoros bewegt haben, Nur ad-Din den Austausch christlich-fränkischer und muslimischer Gefangener vorzuschlagen. Nicht weniger wichtig wird aber wohl die Höhe des Lösegeldes gewesen sein angesichts der Bedeutung und Wichtigkeit fränkischer Ritter.⁵⁹ Die Frage des Mangels an erfahrenen Kämpfern spielte in den ersten Jahrzehnten des 12. Jahrhunderts stets eine bedeutende Rolle. Merkwürdigerweise haben diesen Fakt aber die Franken bei ihren Kampfhandlungen häufig mißachtet und gerieten aus Leichtsin in einen Hinterhalt mit anschließenden großen Verlusten oder einer unterschiedlich langen Haftzeit, wie es auch Joscelin II. geschehen ist, der auf diese Art und Weise in die Hände von Nur ad-Din geriet.⁶⁰

Während nach der muslimischen Eroberung von Edessa die Franken vertrieben oder erschlagen worden sind, blieben große Teile der syrischen und armenischen Bevölkerung ansässig und wurde die Stadt wieder neu besiedelt. Die Franken zogen sich, wenn sie überlebt hatten, in den westlichen Teil der Grafschaft zurück. Ihre Rolle als Beschützer oder Befreier oder als Art religiöser Oberschicht war zumindest in diesem Gebiet beendet. Auch die Franken

57 Vgl. V. Nersessian, Das Beispiel eines Heiligen. In: F. Heyer, Die Kirche Armeniens (Die Kirchen der Welt Bd. XVIII), Stuttgart 1978, S. 64.

58 Vgl. A. Lüders, Die Kreuzzüge, S. 84.

59 Ebd. S. 84 Anm. 1 nach Michael d. G. S. 326.

60 Ebd. S. 52 f. und S. 94 nach Bar Hebraeus S. 390.

waren nur noch Besiegte. Anneliese Lüders sieht im Fall von Edessa das Ende der ersten Periode der Beziehungen zwischen Franken und Armeniern in der Kreuzfahrerzeit.⁶¹ Erhalten geblieben ist nur die visionäre Sicht von Nerses Schnorhali, denn die Mutter Edessa sieht alle Kinder, die jetzt verstreut sind und vor dem Elend weggelaufen sind, von allen Orten zurückkehren. Sie werden dann von der Mutter Edessa wieder in ihre Arme geschlossen.⁶²

Bei manchem orientalischen Christen hat sich angesichts des Geschehenen natürlich die Frage aufgedrängt, wie ein solches Unglück mit der Vorsehung und Güte Gottes in Einklang gebracht werden kann (Mich. III, 265-268). Der spätere Metropolit Dionysios Bar Salib(h)i von Āmid und der Bischof Johannes von Mārdīn versuchten unter Berufung auf den Patriarchen Michael, darauf eine Antwort zu finden. Für sie war nicht das Eingreifen Gottes schuld am Geschehen, sondern ganz real gesehen die Schwäche der fränkischen Truppen, die sich in negativer Hinsicht auszeichneten durch Uneinigkeit, Beutegier, Borniertheit, Unvorsichtigkeit und fehlende Kenntnis im Gelände.⁶³

Das Ziel der allgemeinen Verbreitung und Erhaltung des Christentums trat hinter den persönlich materiellen Sehnsüchten zurück und vor allem hinter der Gier nach territorialer Ausdehnung. Diese Vorstellungen gingen bis zu erbitterten Auseinandersetzungen in der eigenen Familie, insbesondere bei Freiwerden eines Lehens und wenn die Möglichkeit zu einer vorteilhaften ehelichen Verbindung sich anbot, so geschehen trotz aller äußeren Bedrohungen in Antiochia, in Tripolis und in Jerusalem.⁶⁴ Theologische Erwägungen und Handlungen, die von der christlichen Nächstenliebe gefordert wurden, waren den Rittern häufig fremd. Für religiöse Dispute hatte man sich Mönche, Priester und Kleriker aus dem Abendland mitgebracht, die sich in der Proble-

61 Chron. anon. I, 147. Vgl. A. Lüders, *Kreuzzüge*, S. 84. In der zweiten Phase des Verhältnisses lassen sich die Beziehungen der armenischen Fürstentümer noch erkennen. Die Erwartungen an die Kreuzfahrer entfallen fast vollständig.

62 Die Vision des Nerses Schnorhali bei V. Nersessian, *Das Beispiel eines Heiligen*. In: F. Heyer, *Die Kirche Armeniens* (Die Kirchen der Welt Bd. XVIII), Stuttgart 1978, S. 65.

63 Vgl. A. Rücker, *Aus der Geschichte der jakobitischen Kirche*, S. 133 f. und A. Lüders, *Die Kreuzzüge*, S. 34-49 mit Belegen.

64 Vgl. H. E. Mayer, *Kreuzzüge*, S. 81; S. 103; S. 222; A. Lüders, *Die Kreuzzüge* S. 55 f.; R.-J. Lillie, *Kreuzfahrerstaaten*, S. 177 ff.

IM JAHRE 1144

matik der dogmatischen Streitfälle der orientalischen Kirchen aber auch nur selten auskannten.⁶⁵

Schon Fulcher von Chartres verwendet die Bezeichnung *Christiani nostri* und versteht darunter die Einheit aller Christen, also Franken und einheimische Syrer, aber auch Griechen, im Sinne des Mitreiters in Christi Namen.⁶⁶ Die Lehensritter fühlten sich als Oberschicht, als Herren, die sich mit den einheimischen Herren um Menschen, Gebiete und Einnahmen stritten und häufig in diesen Auseinandersetzungen auch individuelle Tapferkeit zeigten. Bedingt durch den unglücklichen Verlauf der Ereignisse waren sie nun eben dem mächtigen muslimischen Herrn Zengi unterlegen. Selbst der für seine Toleranz bekannte Erzbischof Wilhelm von Tyrus und Kanzler des Königreichs Jerusalem sieht in Zengi nur den Vorkämpfer des Islam gegen die Christen und den wortbrüchigen Eroberer und Vernichter der fränkischen Herrschaft.

Seine Charakteristik läßt rund 30 Jahre nach Zengis Tod nichts an negativen Epitaphern in seinem Urteil aus.⁶⁷ Ob allerdings seine spätere Bewerbung um das Patriarchat von Jerusalem 1180 an irgendwelchen religiösen oder zu toleranten Vorstellungen gescheitert ist, muß bezweifelt werden. Es lag wohl mehr an dem größeren Einfluß seines Gegenkandidaten Heraklius von Caesarea (gest. 1190) am Hof in Jerusalem.⁶⁸

Hatten die ersten Ankömmlinge im Zuge der Kreuzzüge im hl. Land noch Illusionen über ihre Ziele, z.B. über die Absicht der Rückeroberung der hl. Stätten, über die Möglichkeiten der schnellen Verbreitung der christlichen

65 Vgl. P. Kawerau, *Jakobitische Kirche*, S. 137.

66 Vgl. V. Epp, *Fulcher*, S. 40.

67 Vgl. R. C. Schwinges, *Toleranzidee*, S. 172 ff. (Zusammenstellung der Bezeichnungen im Vergleich zu anderen muslimischen Herrschern neben Einzelkritik, vgl. S. 174-178. Über die Propaganda: N. Elisseëff, *The Reaction of the Syrian Muslims after the Foundation of the First Latin Kingdom of Jerusalem*. In: M. Shatzmiller (Hrsg.), *Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria*. Leiden/New York/Köln 1993, S. 162-172.

68 Vgl. R. C. Schwinges, *Kreuzzugsideologie* S. 31 f.; H. E. Mayer, *Kreuzzüge*, S. 117; J. Riley-Smith, *The feudal nobility and the Kingdom of Jerusalem 1174-1277*, London 1973, S. 101-120; P. W. Edbury, *Propaganda and Faction in the Kingdom of Jerusalem: The Background to Hattin*. In: M. Shatzmiller, *Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria*, Leiden/New York/Köln 1993, S. 180 ff.

Lehren und Riten, über die militärische Leichtigkeit, mit der man hoffte, Rache an den Muslimen zu nehmen für die Eroberung der hl. Stätten, so waren insbesondere bei den sog. Orient-Franken, also bei denjenigen Menschen, die im Orient geboren worden waren, diese Sichtweisen nun stark verändert und viel realer geworden. Völliges Unverständnis zeigte noch viel später der Patriarch Michael und bekannte, daß er nicht verstanden hat, warum die Franken als Gesamtheit auch in der Zeit ihrer militärischen Erfolge nicht einmal den geringsten Versuch unternommen haben, ein einheitliches Bekenntnis aller Sprachen und Völkerschaften herzustellen.⁶⁹ Fragen der theologischen Diskussion über die Natur Christi blieben ihnen stets fremd. Alle anderen Abweichungen wurden ohne Prüfung als Häresien abgestempelt.⁷⁰

Durch die Ereignisse hatte man gelernt, im Alltag mit Menschen verschiedener Glaubensüberzeugung zusammenzuleben. Man akzeptierte nun, daß auch die anderen christlichen Gemeinschaften zur großen Ecclesia gehörten, wenn auch nicht als ganz vollwärtige Mitglieder. Insbesondere trafen diese Veränderungen in der Haltung auf die sogenannte zweite Ebene unterhalb des Adels zu, die außerhalb jeder feudalen Voreingenommenheit in den Städten des Orients ihr Leben gestalten mußte.⁷¹

Selbst der Erzbischof Wilhelm von Tyrus gesteht sogar den Muslimen zu, daß auch diese zur Gemeinschaft gehören, die an den „einen Gott“ glauben.⁷²

Nur für Zengi traf dieses alles nach Meinung vieler orientalischer Christen nicht zu. Er war gefürchtet und galt nach der Eroberung von Edessa und dem dort angerichteten Blutbad als Prüfung für die orientalischen Chris-

69 Vgl. A. Lüders, *Die Kreuzzüge*, S. 68 ff. (Michael d. G. S. 222/p. 607).

70 Vgl. A. Lüders, *Die Kreuzzüge*, S. 67 ff. und P. Kawerau, *Die Jakobitische Kirche*, S. 144.

71 Vgl. H. Prutz, *Kulturgeschichte der Kreuzzüge*, Berlin 1883, insbes. Kapitel II: Mischung der abendländischen Völker in den Kreuzfahrerstaaten, ebd. S. 142; R. C. Schwinges, *Toleranzidee* S. 121; H. Dajan-Shakeel, *Diplomatic Relations Between Muslim and Frankish Rulers 1097-1153 A. D.* In: M. Shatzmiller, *Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria*, Leiden/New York/Köln 1993, S. 201 ff. (Beziehungen vor allem zwischen Jerusalem und Damaskus). Die Beziehungen zwischen Muslimen und Franken waren nach A. Lüders, *Die Kreuzzüge*, S. 88, keineswegs immer von Krieg und Kampf bestimmt. Im Einzelfall wurde sogar Freundschaft geschlossen.

72 Vgl. R. C. Schwinges, *Toleranzidee*, S. 278 und insbesondere Exkurs II auf S. 290 f. Man vgl. auch P. Kawerau, *Die Jakobitische Kirche*, S. 82-85.

IM JAHRE 1144

halten sei. Burgen und Dörfer gab man fast kampflös preis in der Hoffnung, wenigstens Antiochia vor seinem Zugriff bewahren zu können.

Das Hauptproblem war und blieb der Nachschub an Menschen aller Schichten, die bereit waren, ihr Leben im Orient einzusetzen. Manche Pilger kamen nur saisonal und waren nicht bereit, abseits der großen Pilgerzentren ihr Leben zu riskieren und dort militärische Aktionen zu unterstützen. Sie besuchten die hl. Orte und versuchten, sofort nach Erfüllung der gegebenen Verpflichtungen und ihrer Ableistung von Buße und Reue wieder ins Abendland zurückzukehren. Von den Fürsten des II. Kreuzzuges soll, allerdings stellt diese Feststellung eine vorsätzliche Untertreibung dar, nur ein einziger im hl. Land verblieben sein, und dieser wollte vor allem seine Ansprüche auf die Grafschaft Tripolis gegen seine Verwandtschaft unter der Führung von Raimund von Tripolis durchsetzen. Gemeint ist Bertrand von Toulouse, der im Bündnis mit Unur von Damaskus sein Recht erzwingen wollte.⁷³ Bertrand und seine Schwester fielen, da die christlichen Fürstengenossen sich weitgehend zurückhielten, in die Hand von Nur ad-Dīn, wo sie eine lange Kerkerhaft erdulden mußten. Die Heirat der Schwester mit dem muslimischen Herrscher ist wohl nur eine legendenhafte Ausschmückung.⁷⁴

Doch plötzlich und unerwartet wurde am 15. September 1145 der große Vorkämpfer Zengi nach einem Streit im Lager von einem seiner engsten Getreuen ermordet.⁷⁵ Sofort suchten Joscelin II. und Balduin, der Herrscher von Kaysum, mit Hilfe der noch in Edessa ansässige Armenier die verlorenen Gebiete und die Hauptstadt der Grafschaft zurückerobern. Es gelang nur kurz, einen Aufstand zu inszenieren und Edessa für ganze 6 Tage wieder zu besetzen.

Die Zitadelle blieb dagegen in der Hand der Seldschuken. Bevor die Franken die Stadt wieder räumten, zündeten sie Häuser und Kirchen an und trieben einen großen Teil der Bevölkerung aus der Stadt. Viele alte und kranke

73 Vgl. S. Runciman, *Kreuzzüge*, S. 277; H. E. Mayer, *Kreuzzüge*, S. 68; A. Lüders, *Die Kreuzzüge*, S. 50 ff. (Die Rolle der Menschen in den fränkischen Staaten).

74 Vgl. R.-J. Lilie, *Kreuzfahrerstaaten*, S. 75; S. Runciman, *Kreuzzüge*, S. 518 Anm. 16 nach einer fränkischen Legende. Insgesamt zu Tripolis: W. Antweiler, *Das Bistum Tripolis im 12. und 13. Jahrhundert* (*Studia humaniora* 20) Düsseldorf 1991.

75 Chron. anon. S. 291; Michael d. G. III, 268; Wilhelm von Tyrus XVI, 7, S. 714; S. Runciman, *Kreuzzüge* S. 229 und Anm. 33.

trieben einen großen Teil der Bevölkerung aus der Stadt. Viele alte und kranke Menschen suchten Zuflucht in den Kirchen und wurden nach dem fluchtartigen fränkischen Verlassen der Stadt von den Seldschuken der Zitadelle erbarungslos niedergemacht. Nur wenigen, wie Joscelin als Bettler verkleidet und dem jakobitischen Bischof Basilius, gelang die Flucht vor den nachrückenden Seldschuken und den Truppen von Nur ad-Dīn nach Samsat bzw. Samosata, das zum Herrschaftsgebiet Joscelins gehörte.⁷⁶

Der armenische Bischof hatte nicht dieses Glück. Er wurde gefangen und in Aleppo als Sklave verkauft.⁷⁷ Ein großer Teil der armenischen Bevölkerung wurde dezimiert oder aus der Stadt verbannt. Dafür ließen die muslimischen Eroberer 300 jüdische Familien sich ansiedeln, weil man gerade von ihrer Bereitwilligkeit zur Zusammenarbeit mit den Muslimen gegen die Franken überzeugt war.⁷⁸ Wer von den Franken entkommen war, suchte in den östlich des Euphrat gelegenen Orten Hilfe und Unterschlupf. Die Stadt Edessa war vollständig geplündert und verödet. Erst allmählich kehrten einzelne Bevölkerungsteile wieder zurück. In Kirchen wurden auch später noch Schätze, Kreuze, Evangelienbücher, Kelche, Patenen, Weihrauchfässer, Bischofsstäbe und kostbare Gewänder gefunden.⁷⁹

Dem jakobitischen Metropolitens Basilius war es gelungen, dem Morden zu entkommen. Bei Joscelin wurde er aber von anderen geflohenen jakobitischen Einwohnern der Kollaboration mit den Muslimen verklagt und mußte dafür in Hromkla drei Jahre Haft erleiden. In dieser Zeit war er vor allem schriftstellerisch tätig. Dann wanderte er heimatlos umher, um durch Sammlungen für seine Landsleute tätig zu sein. In Antiochien und in Jerusalem wurde er von seinen lateinischen Amtskollegen durchaus voller Ehrfurcht und Achtung empfangen und gastlich aufgenommen. Später bat er den Patriarchen

76 Chr. anon 138 ff.; Michael d. G. III, 270 ff.; H.-G. Hellenkemper, *Burgen* S. 73 und S. 76 Anm. 4.; H. Petermann, *Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge aus armenischen Quellen*, Berlin 1860, berichtet nach Tschamtschean, daß dieses nur in der Verkleidung eines Bettlers gelang, S. 122.

77 Chr. anon II, 147.

78 Michael d. G. III, S. 267/8; Chr. anon. S. 289; S. Runciman, *Kreuzzüge* S. 229 Anm. 32.

79 Vgl. A. Rücker, *Aus der Geschichte der jakobitischen Kirche*, S. 134 f; Chr. anon II, 147.

IM JAHRE 1144

Athanasius um Überlassung der Jurisdiktion über den nördlichen Teil der Diözese Edessa.⁸⁰

Gegen Ende des Jahres 1146 war die Frage akut geworden, warum es den fränkischen Fürsten nicht gelungen war, das zeitweilige Vakuum in der Führung der Muslime in Nordsyrien auszunutzen, um sich wieder in Edessa und in seiner Umgebung festzusetzen.

Gerade nach dem Tode eines bedeutenden Herrschers pflegten immer Nachfolgestreitigkeiten die militärischen Aktivitäten vorerst zu lähmen. Natürlich bestand der Hauptanteil des Fürstentums aus Armeniern und jakobitischen Syrern und Griechen und äußerst wenigen Franken. Nicht umsonst hatte schon früher Joscelin II. lieber seine Residenz in Turbessel eingerichtet und nicht in dem von den Streitigkeiten der verschiedenen Religionsgruppen immer wieder entzweiten Edessa.⁸¹

Entscheidend aber dürfte sein, daß die Hoffnung auf einen schwachen und passiven Nachfolger von Zengi wie eine Seifenblase zerplatze.

Die Teilung des Reiches zwischen dem älteren Bruder Šaif ad Dīn Gazi, der die Herrschaft über Mossul erhielt und Nur ad-Dīn in Aleppo (1146-1174) befreite diesen von den Auseinandersetzungen im Osten, so daß er sofort die Vorkämpferrolle für den orthodoxen Islam übernehmen konnte.⁸² Er hatte begriffen, daß über alle Unterschiede hinweg sich die Muslime einigen mußten, um die verhaßten Franken aus dem Lande zu verjagen. Die sog. Weissagung, daß die Franken - Lateiner nach der Vorhersage des Propheten über 500 Jahre im Lande verbleiben würden, dann aber endgültig vertrieben werden oder sich zum Islam bekennen müßten, betrachtete er als seine Hauptaufgabe.⁸³ Für ihn

80 Michael d. G. III, 277 ff.; Chr. anon. 307. Vgl. A. Rücker, *Aus der Geschichte der jakobitischen Kirche*, S. 135; P. Kawerau, *jakobitische Kirche*, S. 77 ff.

81 Vgl. S. Runciman, *Kreuzzüge*, S. 283; P. Kawerau, *Die jakobitische Kirche*, S. 102 und S. 137. Nach H.-G. Hellenkemper, *Burgen, endet mit dem Fall von Turbessel als letzter fränkisch-christlicher Festung die Geschichte von Edessa am 8. Juli 1151* (S. 40).

82 Vgl. S. Runciman, *Kreuzzüge*, S. 231; H. E. Mayer, *Kreuzzüge*, S. 109 (Inab) und N. Elisseéff, *The Reaction of the Syrian Muslims after the Foundation of the First Latin Kingdom of Jerusalem*. In: M. Shatzmiller, *Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria*, Leiden/New York/Köln 1993, S. 168.

83 Vgl. P. Kawerau, *Jakobitische Kirche*, S. 93 auf der Grundlage von Michael d. G. III, 340/697 und besonders III, 344/698. Vgl. auch C.D.G. Müller, *Geschichte der orientali-*

war mit seiner Herrschaft endgültig das Ende der Christen in den Kreuzfahrerstaaten zumindest als bestimmende staatliche und religiöse Macht gekommen. In einem Brief an den Kalifen fordert er bei Nichtannahme des Islam die Todesstrafe. In seiner Propaganda ließ er sich als Fürst darstellen, der seine Aufgabe vor allem in der Verbreitung des orthodoxen Islam sah, in der Ausbreitung der einzig wahren Religion, in persönlicher Frömmigkeit und auch im Kampf gegen alle häretisch muslimischen Abweichungen.⁸⁴

Für den Patriarchen Michael ist er in seinem Christenhaß grenzenlos und maßlos,⁸⁵ aber für den toleranten Wilhelm von Tyrus wäre er einer der größten Helden, wenn er nur Christ wäre. Er gebrauchte für ihn niemals das Wort *paganus* = Heide, sondern nennt ihn *infidelis* = ungläubig.⁸⁶

Gleich zu Beginn seiner Herrschaft gelang Nur ad-Dīn der spektakuläre Sieg am 27. Juni 1149 bei der Festung Inab gegen den Fürsten Raimund von Antiochia, bei dem dieser mit einem großen Teil seiner fränkisch antiochenischen Ritterschaft sein Leben verlor.⁸⁷ Nur ad-Dīn zog daraufhin plündernd durch die Lande. Die Stadt Antiochia wäre ohne das beherzte Eingreifen des Patriarchen wohl verloren gewesen.⁸⁸ Beim Kloster St. Simeon stieg Nur ad-Dīn wie der Beherrscher der Welt zu den Fluten des Meeres hinab, um in glänzender Siegespose darin zu baden. Selbst 30 Jahre später wird voller Schauer über diese Geste berichtet.⁸⁹ Angesichts des führer- und eigentlich wehrlosen Nordsyrien kann man sich die Wirkung dieser symbolischen Handlung kaum vorstellen.

Gleichzeitig mit Nur ad-Dīn wandte sich auch der Sultan von Ikonion Mas`ud, sein Schwiegervater, und Qara Arslan, der Herr von Ḥiṣn Ziād gegen

schen Nationalkirchen (Die Kirche in ihrer Geschichte Bd. 1, Lieferung 2), Göttingen 1981, D 291.

84 Vgl. R. C. Schwinges, *Toleranzidee*, S. 187-189; S. Runciman, *Kreuzzüge*, bes. S. 317.

85 Michael d. G. III, 340, 697; vgl. A. Lüders, *Die Kreuzzüge*, S. 94.

86 Wilhelm von Tyrus XVII, 10, S. 774.

87 Vgl. R. C. Schwinges, *Toleranzidee*, S. 188 und S. Runciman, *Kreuzzüge*, S. 99.

88 Vgl. H. E- Mayer, *Kreuzzüge*, S. 111.

89 Vgl. R. C. Schwinges, *Toleranzidee*, S. 188 nach Wilhelm von Tyrus XVI, 10, S. 774.

IM JAHRE 1144

die Christen, also derjenige Herrscher, dem kurze Zeit vorher noch Joscelin gegen seinen Glaubensbruder Zengi geholfen hatte.⁹⁰

Die Bevölkerung allerdings verhielt sich keineswegs durchgängig feindlich zu den Franken. So baten sie 1150 um Schonung für die Kayšüm abrückenden Franken.⁹¹ Joscelin andererseits evakuierte selbst mit Hilfe von Balduin seine Familie aus seiner Festung Turbessel (Tall Bašir) nach Jerusalem. Er muß wohl doch die Überzeugung gewonnen haben, daß er die Grenze am Euphrat und seine restlichen Burgen nicht dauerhaft wird verteidigen können. Besonders die Gebiete östlich des Orontes waren nicht mehr zu halten. Noch 1149 hatte er, bzw. seine Gattin Beatrice, seine Festung erfolgreich gegen Mas' ud behauptet, dann an die Byzantiner verkauft, ehe sie ein Jahr später unter Gewährung des freien Abzugs für Armenier und Franken an die Kämpfer von Nur ad-Dīn verloren ging.⁹² Der endgültige Verlust aller Nordgebiete und auch der Grafschaft Tripolis war nur eine Frage der Zeit. Generell, so ist der Patriarch Michael überzeugt, sind die Franken Menschen, die als Strafe für ihre Sünden das Land wieder verlassen müssen.⁹³ Fast verzweifelt suchten die Christen der verschiedenen Religionsgemeinschaften nach Freunden um Sicherheit und Hilfe in den dauernden Kämpfen. Hinzu kam, was das gegenseitige Vertrauen noch mehr erschwerte, daß Joscelin unter Bruch aller Vereinbarungen 1144 und vor allem 1148 mit äußerster Härte das jakobitische Kloster Bar Saumā ausraubte.⁹⁴

Im allgemeinen bestand aber zwischen Jakobiten und Franken ein Verhältnis gegenseitiger Achtung bei gegebener und erwarteter Unterordnung der Jakobiten. Das Verhältnis galt als durchaus zufriedenstellend und wurde nur selten durch gewaltsame Übergriffe der Franken unterbrochen. Es war z.B. üblich, daß bei Ordinationen von jakobitischen Patriarchen oder Bischöfen die fränkischen Herren daran teilnahmen. Allerdings beanspruchten sie bei Streitigkeiten als Schiedsrichter herangezogen zu werden. Das gleiche Recht nah-

90 Vgl. A. Lüders, *Die Kreuzzüge*, S. 92 und S. 94 (Michael d. G. S. 260/p. 629).

91 Ebd. S. 94

92 Vgl. R.-J. Lillie, *Kreuzfahrerstaaten*, S. 158 Anm. 89; Michael d. G. III, 296; H.-G. Heltenkemper, *Burgen*, S. 40.

93 Vgl. A. Lüders, *Die Kreuzzüge*, S. 95 / Anm. 4.

94 Ebd. S. 70; Bar Hebraeus *Chr. eccl.* II, 503; 505; 507; 509.

men sich z. B. die Franken auch heraus bei der Exkommunikation eines jakobitischen Schismatikers. Ansonsten gebärdeten sie sich aber gerade im weit vorgeschobenen Edessa als Beschützer und Bewahrer der liturgischen und rituellen Gebräuche.⁹⁵ Bei der Wahl eines Patriarchen mußte dieser sich zumindest in Jerusalem und Antiochia bestätigen lassen. In der Regel übersandte er zur Beglaubigung sein neu formuliertes Glaubensbekenntnis und bat um Bestätigung seiner Rechtgläubigkeit.⁹⁶ Es entspricht aber nicht den Gegebenheiten, die Haltung der Jakobiten in ihrem Verhältnis zu Muslimen oder Franken einheitlich einzuschätzen.⁹⁷ Vorrangig war die Verhaltensweise abhängig von der jeweiligen Situation.

Eindeutiger und klarer waren die Beziehungen der Franken zu den Armeniern, die man als militärische Kraft stärker berücksichtigen zu müssen glaubte, insbesondere durch deren Rückhalt in Kleinarmenien.⁹⁸

Auch zwischen Jakobiten und Armeniern bestanden in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts durchaus größere Differenzen. Erst unter der geistigen Führung von Nerses Schnorhali und dem Patriarchen Michael wurde deutlich erkennbar der Versuch unternommen, die Gemeinsamkeiten auch im rituellen Bereich stärker gegenüber den Unterschieden zu betonen. Dazu gehörten z. B. die gemeinsame Mitwirkung bei der Ordination von Bischöfen auch der religiösen Nachbargemeinde, eine Vorabsprache für die von Manuel vorgeschlagenen Unionsgespräche gegenüber Byzanz, gegenseitige Besuche und die Gewährung von Gastfreundschaft und sogar die Erlaubnis, bei etwaigem Mangel an Kirchen gemeinsam die Taufe in einer Kirche durchzuführen.⁹⁹

Angesichts der militärischen Notlage und der dauernden Bedrohung im Norden und Osten von Seldschuken und durch Nur ad-Dīn und dem schwelenden feindlichen Verhältnis zum byzantinischen Staat und den griechisch-orthodoxen Kirchenfürsten ist es nicht verwunderlich, daß sowohl Jakobiten als auch Armenier versuchten, in Rom beim Papst um Hilfe zu bitten.

95 Vgl. P. Kawerau, *Jakobitische Kirche*, S. 82; A. Lüders, *Kreuzzüge*, S. 67 ff.

96 Vgl. P. Kawerau, *Jakobitische Kirche*, S. 83; A. Lüders, *Kreuzzüge*, S. 69.

97 Vgl. P. Kawerau, *Jakobitische Kirche*, S. 77 f.

98 Vgl. R.-J. Lilie, *Kreuzfahrerstaaten*, S. 100 ff. und S. 117.

99 Vgl. A. Lüders, *Kreuzzüge*, S. 66 ff. und besonders S. 70 mit Belegstellen. Zusammenstoß: Vgl. P. Kawerau, *Jakobitische Kirche*, S. 84-85 und Anm. 61: Heirat mit armenischen Frauen.

IM JAHRE 1144

Der syrische Bischof von Gabala wurde nach Rom gesandt. Wie Otto von Freising betonte, ist es derjenige Kirchenfürst, durch dessen mutiges Auftreten Antiochia gegenüber den Ansprüchen von Johannes II. Komnenos im Jahre 1143 geschützt wurde. Er legte dem byzantinischen Kaiser unmißverständlich dar, daß diese Stadt lateinisch-normannisch und nicht griechisch-byzantinisch sei.¹⁰⁰ Dieser Bischof führte nun in Viterbo Klage über den Patriarchen von Antiochia, über Melisende, die Gemahlin von Fulko von Anjou, sowie über deren Mutter und forderte von Rom die Durchsetzung und Herausgabe des Zehnten für seine Kirche aus der sog. Sarazenenbeute unter Berufung auf uraltes Recht und das Beispiel Abrahams, der auch seinem Knechte Melchisedech den Zehnten gab (1 Mos. 14,20).

Dafür erbat er die Autorisation durch den hl. Stuhl in Rom. Erst nach einer langen Fahrt von 1 Jahr und 6 Monaten hatte er Papst Eugen III. (1145-1153) in Viterbo, nördlich von Rom, wohin der Papst vor der stadtrömischen Bewegung unter Arnold von Brescia hatte fliehen müssen, erreicht. Etwas früher war auch eine armenische Gesandtschaft im Namen der Bischöfe und des Metropoliten, wohl aus Kleinarmenien, eingetroffen. Angesichts der inneren Verhältnisse im Orient und des unaufhaltsamen Vordringens des Islam bat man um einen neuen Kreuzzug.¹⁰¹ Der Glaube an den Sieg der Kreuzzugheere war trotz aller negativen Erfahrungen noch ungebrochen. Selbst Nur ad-Din war zu dieser Zeit noch nicht davon überzeugt, daß er gegen die vereinigten Heere der Abendländer eine reelle Chance hätte.¹⁰² Der zweite Klagepunkt war die Bitte, daß im Streitfall zwischen Jakobiten und Byzanz Rom

100 Otto von Freising, Chronik VII, 33, Z. 11-23, S. 557. R.-J. Lilie, Kreuzfahrerstaaten vertritt die Ansicht (S. 139), daß ungeachtet des Schweigens der byzantinischen Quellen die byzantinische Verwaltung Kenntnis von der Gesandtschaft hatte und Manuel beunruhigt war. P. Halfter, Das Papsttum und die Armenier im frühen und hohen Mittelalter, von den ersten Kontakten bis zur Fixierung der Kirchenunion im Jahre 1198, (Beih. Zu J. F. Böhm, Rogesta Imperii 15) Köln/Weimar/Wien 1996, bes. II, 2, S. 122-147, erreichte mich leider zu spät, um berücksichtigt zu werden.

101 Otto von Freising, Chronik VII, 32, Z. 10, S. 554/555. R.-J. Lilie, Kreuzfahrerstaaten, S. 138 und Anm. 15. Vgl. zu Kilikien: T.S.R. Boase, The Cilician Kingdom of Armenia, Edinburgh 1978.

102 Vgl. S. Runciman, Kreuzzüge, S. 319. Nur ad-Din hielt sich nach 1150 weitgehend auch gegen das Fürstentum Antiochia zurück, obwohl es wie Edessa den Herrn verloren hatte. Auch mit König Balduin wird trotz dessen fast verzweifelter Lage ein Waffenstillstand abgeschlossen. Vgl. H.-E. Mayer, Kreuzzüge, S. 101.

eine Schiedsrichterrolle übernehmen sollte. Nach Otto von Freising trug man die Streitpunkte mit der orthodoxen Kirche vor, allerdings betonte man auch die rituellen Abweichungen von Rom und bat um Belehrung über die römischen Meßtexte. Zu den aufgeworfenen Fragen zählt Otto z.B. den Ritus des Meßopfers, die Verwendung von gesäuertem oder ungesäuerten Brot, die Mischung des Weins und die Frage der Festlegung des Geburtstages des Herrn. Sogar ein Angebot der völligen Unterwerfung und einer Kirchenunion wurde nach Otto von Freising unterbreitet.¹⁰³ Über die Schilderung des Verlustes der christlichen Stadt Edessa war der Papst zu Tode betrübt und versprach schnelle Hilfe.¹⁰⁴

Über die Bitte des Schiedsgerichts in den religiösen Auseinandersetzungen mit den Griechen hat uns Otto leider nichts berichtet, aber den Hinweis gegeben, daß die Vertreter der orientalischen Kirchen die Absicht hatten, auch die Könige von England und Frankreich zu besuchen, um ihr sofortiges Eingreifen im Orient zu erreichen.¹⁰⁵

Die daraufhin von Eugen III. erlassene Bulle, die nach den Anfangsworten *Quantum praedecessores* genannt wird, hatte zumindest in Frankreich kaum eine direkte Wirkung.¹⁰⁶ Die orientalischen Gäste empfing der Papst aber sehr gnädig und zog sie zur Messe und zu den Mysterien des Opfers heran. Er forderte sie auf, genau auf die Unterschiede des Meßvollzugs zu achten. Da erblickte ein armenischer Bischof einen Sonnenstrahl in der Kathedrale und begriff nicht, woher er kommen könne. Er sprach von einem Wunder, was Otto aber nicht nachvollziehen konnte. Der armenische Kirchenfürst glaubte nun eine direkte Weisung des Himmels erhalten zu haben und fühlte sich in der Treue zu Rom bestätigt. Der Papst aber, so Otto von Freising, soll betont haben, daß er an dem Lichtstrahl nur die Wahrheit der Sakramente erkennen soll.¹⁰⁷ Der Bischof berichtete auch von Völkern in der Nähe Armeniens, die

103 Otto von Freising, *Chronik VII*, 32, Z. 14 f., S. 554/555.

104 Otto von Freising, *Chronik VII*; 33, Z. 19-23, S. 556/557.

105 Ebd. Z. 21-23 und Anm. 108 a.

106 Vgl. H.E. Mayer, *Kreuzzüge*, S. 87.; P. Rassow, *Der Text der Kreuzzugsbulle Eugens III.* In: *Neues Archiv* 45 (1924), S. 302-305.

107 Otto von Freising, *Chronik VII*, 32, Z. 38, S. 554/555. Vgl. auch: ders. *Gesta Frederici seu Cronica*. Übers. A. Schmidt, hrsg. F.-J. Schmale. In: *Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters* (Freiherr vom Stein - Gedächtnisausgabe Bd. XVII)

IM JAHRE 1144

sofort nach der Geburt ihre Kinder zu den armenischen Gewässern zum Baden und Reinigen bringen, gemeint ist wohl die Taufe. Doch sobald sie in ihre Heimat zurückkehren, nehmen sie wieder die alten heidnischen Gebräuche an. Der Papst sollt nun darüber entscheiden, ob man unter dieser Voraussetzung der Taufe zustimmen und sie vollziehen kann.¹⁰⁸ Völliges Erstaunen löste dann der Bericht des Armeniers über den Priester Johannes aus, der weit im Osten lebe, im äußersten Orient, jenseits von Persien und Armenien und nun die Perser und Meder erfolgreich angegriffen habe. Er hat einen Feldzug zur Hilfe von Jerusalem unternommen, mußte nach großen Erfolgen aber der Kälte wegen weichen und hat sich in seine Heimat wieder zurückgezogen. Er entstamme dem Geschlecht der Magier, die im Evangelium genannt worden sind (Matth. 2,1 ff). Entsprechend dem Vorbild seiner Ahnen wollte er nach Jerusalem, um dort Christus anzubeten.¹⁰⁹

Erst die zündenden Predigten von Bernhard von Clairvaux hatten im Abendland eine Begeisterung für einen neuen Kreuzzug als Buß- und Reuezug mit gewaffneter Gewalt ausgelöst. Nach Bernhard könne Gott zwar mehr als 12 Legionen Engel schicken um das hl. Land zu befreien, doch, so Bernhard, Gott versucht euch. Er will eure Bußfertigkeit für eure Sünden und die Schuld der ganzen Welt. Besonders die Mächtigen und Edlen sollen sich gürteln, ihre Sachen in der Heimat regeln und die Gunst der Stunde nutzen.¹¹⁰

Im Gegensatz zu früheren Zügen wurde eine sorgfältige Vorbereitung empfohlen. Man legte den größten Wert darauf, möglichst militärisch ausgebildete feudale Ritter und Kleriker dazu zu bewegen, das Kreuz zu nehmen, weniger war an einen breiten Volkskreuzzug gedacht. Die schlimmen Erfahrungen des I. Kreuzzuges waren zu dieser Zeit noch gegenwärtig.

Berlin 1965, 36, S. 200/201 mit dem Bericht über den Kreuzzug und seine Vorgeschichte. (Künftig: Otto von Freising, Gesta).

108 Otto von Freising, Chronik, 32, Z. 3-10, S. 556/557.

109 Ebd. Chronik VII, 33, Z. 6-7, S. 559.

110 Otto von Freising, Gesta, 44, Z. 16 ff. S. 214/215. Vgl. auch: G. Wendelborn, Bernhard von Clairvaux - ein großer Zisterzienser in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts, Frankfurt/M. 1993; H.-D. Kahl, Crusade Eschatology as Seen by St. Bernard in the Years 1146 to 1148. In: M. Gervers (Hrsg.) The Second Crusade and the Cistercians, New York 1992, S. 35-47. H.-D. Kahl, Der sog. „Ludus de Antichristo“ (De Finibus Saeculorum) als Zeugnis frühstaufferzeitlicher Gegenwarts kritik. In: Mediaevistik, Bd. 4, 1991, S. 68 und S. 109. (Künftig: H.-D. Kahl, Ludus de Antichristo).

Der II. Kreuzzug ist vor allem dadurch gekennzeichnet, daß zwei der wichtigsten Häupter des Abendlandes das Kreuz nahmen und zwar Ludwig VII. von Frankreich mit einer großen Zahl seiner Großen und nach einem gewissen Zögern und vielen Bedenken aus innenpolitischen Gründen auch der Deutsche Konrad III.

Die aufgeführten Zahlen von 90.000 deutschen und 50.000 französischen Rittern dürften aber in die Fabelwelt zu verbannen sein.¹¹¹ Wenig erfreut war vor allem der byzantinische Kaiser, der die Geschehnisse des I. Kreuzzuges noch nicht vergessen hatte und der befürchtete, daß seine Bündnispartner in der Auseinandersetzung mit den Normannen auf Sizilien auf diese Art für ihn verloren gingen und gleichzeitig die byzantinischen Ansprüche auf Syrien und Palästina durch die Teilnahme der gekrönten Häupter in Frage gestellt werden könnten. Nicht umsonst versuchte Manuel, durch das Erzwingen von Lehenseiden bei der Durchreise durch Konstantinopel gewisse, wenn auch fragwürdige Zusagen der abendländischen Ritterschaft zu erhalten.¹¹²

Die Realität der Ereignisse vertrieb aber sehr rasch die Wunschträume der abendländisch-deutschen Ritterschaft. Otto von Freising ist sehr bald außerstande, die Gründe für den Untergang des deutschen Heeres konkret zu benennen.¹¹³ Aber auch den Franzosen erging es nicht viel besser. Nur mit großer Mühe und militärisch sehr geschwächt erreichten einige Teile mit den beiden Königen das hl. Land. Viel Fußvolk mußte zurückbleiben, da die Schiffe zum Weitertransport fehlten. Sie wurden von Seldschuken erbarmungslos aufgegeben.¹¹⁴ Konrad erreicht die hl. Stätten, und das wird besonders lobend hervorgehoben, begab er sich sofort zum Gebet nach Jerusalem.¹¹⁵ In Akkon kam es nach der Vereinigung der Restheere am 24. Juni 1148 zur denkwürdigen Entscheidung über die Ziele dieses Kreuzzuges. Nach H.-E. Mayer wird ein gren-

111 Vgl. A. Lüders, *Kreuzzüge*, S. 26. Bernhard warnte den Papst angeblich vor der Gefahr der Unerfahrenheit der Kreuzritter auf einem neuen Kreuzzug. Vgl. J. A. Brundage, *St. Bernard and the Jurists*. In: M. Gervers (Hrsg.), *The Second Crusade and the Cistercians*. New York 1992, S. 25 ff.

112 Vgl. R.-J. Lilie, *Kreuzfahrerstaaten*, S. 31-34; S. 143.

113 Otto von Freising, *Gesta* S. 219 und S. 263; Otto von Freising, *Chronik*, S. 3: Brief an Friedrich.

114 Vgl. R.-J. Lilie, *Kreuzfahrerstaaten*, S. 150 ff., H.E. Mayer, *Kreuzzüge*, S. 94.

115 Vgl. A. Lüders, *Kreuzzüge*, S. 27. Quellenangabe unter Anm. 2.

IM JAHRE 1144

zenlos dummer Beschluß gefaßt.¹¹⁶ Anwesend waren u.a. ein Großteil des in Palästina lebenden fränkischen Adels, die Großmeister der Ordensritter und die beiden Könige mit ihren Rittern. Besonders die Orientfranken befanden sich alsbald in einem tiefen Gegensatz zu den Neuankömmlingen, die schnelle Beute und Gewinn erzielen wollten und vor allem nach den Strapazen nach einem spektakulären Siege strebten. Die orienterfahrenen Kämpfer hätten einen Angriff auf Aleppo, der evtl. sogar erfolgversprechend war, vorgezogen, um die drohende Verbindung zwischen den Muslimen im Norden Syriens und Damaskus in der Person von Nur ad-Dīn zu verhindern. Das eigentliche Ziel, die an die Muslime 1144 bis 1148 verloren gegangene Stadt Edessa zurückzugewinnen, wurde überhaupt nicht in Betracht gezogen.¹¹⁷ Dort gab es nur schlechte und weite Wege und große Gefahren und keine leicht zu erobernde Stadt, mit der man im Abendland glänzen konnte. Diese Einstellung berücksichtigte nicht, daß auch nach der Eroberung durch Zengi und dem weiteren Verlust des Restes der Grafschaft noch immer die Mehrheit der Bevölkerung von Christen - allerdings der orientalischen Bekenntnisse - gestellt wurde.

In völliger Verkennung der militärischen und strategischen Lage wurde den Neuankömmlingen recht gegeben und als Angriffsziel Damaskus festgelegt. Damaskus wurde vom Muslim Unur regiert und hatte einen Freundschafts- und Beistandspakt mit den Christen von Jerusalem, um die größere Gefahr, die auch Unur in Nur ad-Dīn sah, erfolgreich abwehren zu können.¹¹⁸ Nach katastrophalen Fehlern bei der Belagerung und dauernder Uneinigkeit zwischen den Franzosen und den Deutschen wurde Damaskus nicht eingenommen. Man spricht auch von einer massiven Bestechung der Kreuzfahrer, die sich, wie später von einigen Zeugen behauptet worden ist, schlicht und einfach mit Falschgeld von ihren hehren Zielen haben abbringen lassen.¹¹⁹

116 Vgl. H.E. Mayer, *Kreuzzüge*, S. 106.

117 Vgl. S. Runciman, *Kreuzzüge*, S. 269 f.; Vgl. M. Hoch, 'The Crusaders' Strategy Against Fatimid Ascalon and the „Ascalon Project“ of the Second Crusade. In: M. Gervers, *The Second Crusade and the Cisterciands*, New York 1992, S. 119-128.

118 Vgl. H.E. Mayer, *Kreuzzüge*, S. 96.

119 Vgl. S. Runciman, *Kreuzzüge*, S. 273; A. Lüders, *Kreuzzüge* S. 27 und S. 28 Anm. 1. J. Riley-Smith spricht von wechselhaften Beschuldigungen nach dem Mißlingen, die die Atmosphäre des Kreuzzugs sehr stark vergiftet haben. (Großer Bildatlas, S. 50).

Beide gekrönte Häupter kehrten nach diesem Mißerfolg, Konrad bereits im September 1148 und Ludwig zu Ostern 1149, sehr schnell nach Europa zurück. Für die Franzosen kam noch der Ärger um den sog. sexuellen Skandal zwischen der mitgereisten Eleonore von Aquitanien und dem Herrn von Antiochia hinzu, so daß eine wirksame Hilfe für den Norden Syriens in absehbarer Zeit von dieser Seite nicht zu erwarten war.¹²⁰ Das einzige positive Ergebnis des Kreuzzuges war nach Meinung der christlichen Historiker ein Zufallsprodukt, das nicht im hl. Land, sondern weit entfernt gegen den Islam erzielt worden ist, gemeint ist die Rückeroberung von Lissabon im Jahre 1147.¹²¹ Für den Orient waren die Folgen aber weit tiefgreifender. Die Muslime wurden zum Angriff ermutigt, der Glaube an die unbesiegbaren Abendländer war restlos verloren gegangen und das Bündnis zwischen Muslimen und Christen gegen den gemeinsamen Feind Nur ad-Dīn mutwillig zerschnitten worden. Nun konnte dieser gegen die abtrünnigen und Allah verleugnenden Muslime in seiner Propaganda vorgehen, die mit den verabscheuungswürdigen Christen gegen die Ausbreitung des Islam sich verbunden hatten, gemeint ist die muslimische Bevölkerung von Damaskus. Insbesondere nach dem Tode Unurs 1149 brach der letzte Widerstand gegen die Inbesitznahme durch Nur ad-Dīn schnell zusammen. 1154 konnte er fast ohne Kampf in die Stadt einziehen. Die von ihm immer wieder geforderte Verbindung zwischen Aleppo und Damaskus, zwischen Nord und Süd in Syrien, war durch die Mitverschuldung der Kreuzfahrer maßgeblich erleichtert worden.¹²²

Die Zeit der Liquidation der Reste der christlichen Kreuzfahrerstaaten im Norden war gekommen. Nur kleinere christliche Inseln wurden, entweder aus militärischen Schwierigkeiten oder weil man ihre Vermittlungsrolle noch benötigte, auch weiterhin geduldet.¹²³ Mit dem Einzug in Damaskus hatte Nur ad-Dīn jetzt auch einen guten Ausgangspunkt für die zu erwartenden Auseinandersetzungen in Ägypten, wenn auch die Franken den Sieg und die Einnah-

120 Vgl. R.-J. Lilie, *Kreuzfahrerstaaten*, S. 156 Anm. 84.

121 Vgl. S. Runciman, *Kreuzzüge*, S. 247; H.E. Mayer, *Kreuzzüge*, S. 98 und Anm. 53. Vgl. auch: M. Hoch, *Jerusalem, Damaskus und der Zweite Kreuzzug. Konstit. Krise und äußere Sicherheit der Kreuzfahrer im Königreich Jerusalem. A. D. 1126-1154* (Europ. Hochschulschriften R. III. Gesch. u. ihre Hilfswissenschaften. Vol. 560. Ser. III. Frankfurt/M., 1993. (Zug durch Kleinasien S. 117 ff.)

122 Vgl. S. Runciman, *Kreuzzüge*, S. 332; Mayer, *Kreuzzüge*, S. 100 ff.

123 Vgl. S. Runciman, *Kreuzzüge*, S. 318 f. und besonders Anm. 4.

IM JAHRE 1144

me von Askalon, der „Perle Syriens“ begeistert feierten.¹²⁴ Die Heeres- und Kampfstärke des Zengiden hatte sich durch diesen Zuwachs wesentlich vergrößert. Ihm gegenüber stand ein Kind - Balduin III. von Jerusalem-, der sich zuerst auch noch in Jerusalem gegen seine eigene Mutter durchsetzen mußte.

Der Fürst von Antiochia war zu allem Überfluß gefallen und nach 1150 verbrachte der Herr von Edessa Joscelin II. seine letzten Lebensjahre bis zu seinem Tod 1159 in Gefangenschaft bei Nur ad-Dīn.¹²⁵ Durch die Rückgabe der 1148 dem Kloster Bar Saumā geraubten Güter versuchte er, nun Buße zu tun. Nur durch das beherzte Eingreifen des Patriarchen Amalrich (1144-1193) war es wenigstens gelungen, die Stadt Antiochia zu verteidigen, nicht aber deren Umland. Balduin III. war schnell aus Jerusalem der bedrohten Stadt zu Hilfe geeilt. Im Gegensatz zum Geschehen vor Edessa zog Nur al-Dīn vor dem rechtzeitig eintreffenden Entsatzheer ab und begnügte sich mit der Plünderung der Umgebung.¹²⁶

Balduin hatte statt der anstehenden militärischen Probleme aber vor allem Ehestreitigkeiten zu klären und zu schlichten. Als er befreit aufatmete, wenigstens Konstanze von Antiochia mit Rainald von Châtillon verheiratet zu haben, begriff er viel zu spät, daß dieser nur ein charakterloser Abenteurer des sog. II. Kreuzzuges gewesen ist, der durch seine Charakterschwächen den Zorn der muslimischen Umwelt in den nächsten Jahren geradezu herausgefordert hat. Unbeherrscht und zügellos hat er sofort nach seiner Hochzeit u.a. den Patriarchen gefangennehmen und mißhandeln lassen. Der König Balduin mußte für den Kirchenfürsten intervenieren. Aus Furcht vor ähnlichen Ausschreitungen hat der Patriarch sofort Antiochia verlassen.¹²⁷

124 Vgl. R.-J. Lilie, *Kreuzfahrerstaaten*, S. 168; Vgl. J. G. Rowe, *Alexander III. and the Jerusalem Crusade an Overview of Problems and Failures*. In: *Shatzmiller, Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria*. Leiden/New York/Köln 1993, S. 113. A. S. Atiya sieht im Verlust des nördlichen Syrien eine ernsthafte Gefahr für die Kreuzfahrerstaaten. (*Kreuzfahrer und Kaufleute. Die Begegnung von Christentum und Islam*, Stuttgart 1964, S. 65). Für die christlich Andersdenkenden sieht er nur ein unerfreuliches Unheil (S. 116 f.).

125 Vgl. M. Amouroux-Mourad, *Le Comte 'D 'Edesse 1098-1150*, Paris 1988, S. 88 ff., A. Lüders, *Kreuzzüge*, S. 94.

126 Vgl. H.E. Mayer, *Kreuzzüge*, S. 103 f.

127 Vgl. R.-J. Lilie, *Kreuzfahrerstaaten*, S. 159 ff.; S. Runciman, *Kreuzzüge*, S. 337/338.

Nachdem der Streit zwischen Raimund von Tripolis und seiner Gemahlin Hodierna geschlichtet worden war, konnte man wenigstens hoffen, daß dieser anerkannte Ritter die Kräfte zum Schutze von Tripolis und der nördlichen Gebiete vereinigen würde. Doch bereits 1152 wurde er von einem Assassinen ermordet.¹²⁸

Die Hoffnungslosigkeit, das Entsetzen über das Geschehene und die großen Menschenverluste waren nicht nur im hl. Lande zu verspüren, sondern haben auch im Abendland ihre Spuren hinterlassen. In einer Reihe von Dichtungen, wie im *Ludus de Antichristo* oder in den anonymen Würzburger Annalen um 1150, häufen sich offene und der Kreuzzugsidee gegenüber sehr kritische Äußerungen. Bernhard als Verkünder des Sieges in diesem Kreuzzug wird besonders heftig attackiert. Bis zu seinem Tode hat er sich fast verzweifelt darum bemüht, seine falsche Prophetie und sein Verschulden zu erklären.¹²⁹

Die Idee, daß der *Orbis Christianus* nur eine Flanke zur Ausbreitung dieser Bewegung zu einer christlichen Weltherrschaft im 12. Jahrhundert darstelle und das Christentum im generellen Vormarsch begriffen sei, kann nach dem II. Kreuzzug als gescheitert betrachtet werden.¹³⁰ Zu krass war der Widerspruch zwischen universellem Anspruch und lokaler Wirklichkeit, zu deutlich die Verwundbarkeit der Grenzen der christlichen Kreuzfahrerstaaten sichtbar geworden. Die sog. Sakralisierung der fränkischen Ritter und ihrer Kriegerschaft hatte durch den Alltag der Auseinandersetzung ihre Anziehungskraft verloren angesichts der Kurzlebigkeit von Ruhm, Erfolg und territorialem Gewinn. Schon Fulcher von Chartres hatte für die zweite Generation der Kreuzfahrer festgestellt, daß wer Abendländer war nun durch den Aufenthalt und die dadurch sich entwickelnden Verbindungen im Lande zu einem Orientalen auch in der Denkhaltung geworden war, wer Fremdling war, ist Einheimischer geworden.¹³¹ Der Kanzler und Erzbischof Wilhelm von Tyrus ist stolz darauf, Orientfranke zu sein und in Jerusalem geboren zu sein. Neben seiner latei-

128 Vgl. H.E. Mayer, *Kreuzzüge*, S. 103 f.

129 Vgl. H.-D. Kahl, *Ludus de Antichristo*, S. 73 ff. und S. 92; S. 135 und Anm. 167; A. Lüders, *Kreuzzüge*, S. 80.

130 Vgl. R. C. Schwinges, *Kreuzzugsideologie*, S. 8 und S. 284; S. Runciman, *Kreuzzüge*, S. 239.

131 Vgl. V. Epp, Fulcher, S. 137 ff. (Kap. III) Wilhelm von Tyrus III, 37-38. Siehe auch: H. E. Mayer, *Kreuzzüge*, S. 80.

IM JAHRE 1144

nisch-europäischen Bildung hatte er auch gewisse Kenntnisse in der griechischen und arabischen Sprache erworben. Dieser Mann war zutiefst davon überzeugt, daß man mit den orientalischen Christen und auch mit den Muslimen zusammen leben konnte und mußte und die sogenannten christlichen Tugenden auch für diese zur gelten hatten.¹³²

Es ist einleuchtend, daß die ursprünglich dem Hause der Courtenay durch die Armenier gewährte Hilfe einer wachsenden Differenzierung wich. Auch dem Verhalten von Joscelin mit seinen Übergriffen und den fränkischen Eingriffen in die innerkirchlichen Belange brachte man verstärkt Ablehnung und Unverständnis entgegen. Die frühere Übereinstimmung gerade zwischen Armeniern und Franken hatten einem Mißtrauen Platz gemacht. Die Mentalität vieler Menschen im Orient hatte sich seit der Ankunft der Kreuzfahrer nun sehr stark verändert. Die eingeführten abendländisch-lateinischen Spielregeln einer feudalen Umwelt hatten sich z.T. dem Leben im Orient angeglichen. Es ist kennzeichnend, daß die zweite Ebene, die sogenannten freien Franken aus der Bourgeoisie der orientalischen Städte, verstärkt, wenn auch sehr allmählich an Einfluß und Bedeutung gewann. Man war notgedrungen gezwungen, sich Gedanken über die Strukturierung der Gesellschaft und die landwirtschaftliche Nutzung der Umgebung der Städte und Burgen zu machen, schon allein um gewisse feudale Vorstellungen der Ritter befriedigen zu können.¹³³

Doch es bleibt die Frage bestehen, wer sollte nach diesen Ereignissen und Vorkommnissen eigentlich den Schutz der Christen in den Kreuzfahrerstaaen übernehmen?

Die Hilferufe an die Franken im hl. Lande, ebenso die Gesandtschaften nach Rom und die Hilfszusagen aus dem Abendland hatten keinen dauerhaften Erfolg gebracht. Frankreich fühlte sich zwar als Schutzmacht berufen, doch war es nach dem II. Kreuzzug ebenso wie England kaum bereit, in größerem Maße einzugreifen, sieht man einmal davon ab, daß französische Adlige auch weiterhin für einflußreiche Posten erste Wahl darstellten. Deutschland fiel als Sicherheitsgarant für die Christen im Orient aus innenpolitischen Gründen vorerst ebenfalls aus. Es blieb demgemäß als große Macht im Orient nur das byzantinische Reich übrig, doch seit frühester Zeit waren die Griechen im Ori-

132 Vgl. R. C. Schwinges, *Kreuzzugsideologie*, S. 196 nach Wilhelm von Tyrus XVI, /, S. 714.

133 Vgl. S. Runciman, *Kreuzzüge: Kapitel: Das Leben in Outremer*, S. 281 ff.

ent verhaßt und waren weite Teile der Bevölkerung im Morgen- und Abendland von der Perfidia Graecorum überzeugt.¹³⁴

Angesichts der militärischen Situation in den Kreuzfahrerstaaten und der gerade unter den Komnenen wieder erstarkten Macht am Bosphorus spielte das Verhältnis zu Antiochia und Kleinarmenien ebenso wie die Beziehungen zu den muslimischen Staaten in der Außenpolitik des byzantinischen Staates eine nicht zu unterschätzende Rolle. Wie Hans-Georg Beck feststellte, war es nach der erfolgten diplomatischen Sanierung im Westen für den byzantinischen Kaiser selbstverständlich, daß er neben der Rückeroberung der syrischen Gebiete auch eine Art Glaubenseinheit wiederherstellen wollte, um insbesondere auf dem schwankenden Vorfeld des muslimischen Gegners - also im Bereich von Antiochia und Syrien - so etwas wie ein Treueverhältnis und ein größeres Vertrauen in das Kaisertum von Konstantinopel zu erneuern.¹³⁵ Andererseits muß auch die Stellung der armenischen und jakobitischen Kirche im Verhältnis zu den Griechen verstärkt in dieser Phase berücksichtigt werden. Hatte noch der Vorgänger von Michael d.G. - der Patriarch Grigor - seine Vorbehalte gegenüber den Griechen relativ offen formuliert, so versuchten nun Michael und Nerses Schnorhali in den religiösen Fragen eine vorsichtigeren Politik gegenüber den verstärkten byzantinischen Unionsversuchen. Man übersendet zwar wie gewünscht die Glaubensbekenntnisse und deren veränderte und erweiterte Fassung, doch ist man sehr zurückhaltend gegenüber Einladungen nach Konstantinopel und betont z.B. der jakobitische Patriarch, daß Uni- onsabsprachen zuerst die Gesamtsynode zustimmen müßte.¹³⁶ Bereits unter

134 Vgl. A. Lüders, *Die Kreuzzüge*, S. 74 ff.; H.-G. Beck, *Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich* (Die Kirche in ihrer Geschichte, Bd. 1, Lief. D 1), Göttingen 1980, D. 151 und D 153 (Künftig: H.-G. Beck, *Geschichte der orthod. Kirche*). Dazu vergleiche man auch: A. Kolia-Dermizaki, *Die Kreuzfahrer und ihre Kreuzzüge im Sprachgebrauch der Byzantiner*. In: *JÖB* 41, 1991, S. 163-188 und R.-J. Lilie, *Graecus Perfidus oder Edle Einfalt, Stille Größe* (Zum Byzanzbild in Deutschland während des 19. Jh.) In: *Klio* 69, 1987, S. 181-203.

135 Vgl. H.-G. Beck, *Geschichte der orthod. Kirche*, D 157.; Vgl. J.G. Rowe, *Alexander III. and the Jerusalem Crusade an Overview of Problems and Failures*. In: M. Shatzmiller, *Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria*, Leiden/New York/Köln 1993, S. 115.

136 Vgl. H.-G. Beck, *Geschichte der orthod. Kirche*, D 153; A. Lüders, *Die Kreuzzüge*, S. 68 ff.; G. Every, *The Byzant. Patriarchate 451-1204*, London 1962, S. 159-176, bes. S. 164. Der Aufsatz von O. Kresten / A. E. Müller, *Dipl. Beobachtungen zu den Schreiben Kaiser Manuels Komnenos an den Katholikos d. Armenier Nerses Schnorhali, war mir leider noch nicht zugänglich, angekündigt in Mitt. aus der österr. Byz. u. Neogräzistik*, März

IM JAHRE 1144

Johannes Komnenos war ein ernst zu nehmender Versuch von Byzanz unternommen worden, den Anspruch auf Antiochia durchzusetzen. Unter seinem vierten Sohn Manuel und der Deutschen Bertha von Sulzbach sollte ein relativ starkes mit Byzanz verbundenes Königreich von Antiochia errichtet werden.¹³⁷

Feldzüge gegen Thoros von Armenien 1137 und 1138, der Beginn ist evt. schon 1136 anzusetzen, dienten ebenso diesem Ziel wie das massive Eingreifen 1142/ 1143. Doch der frühe Tod des Kaisers auf einem Jagdausflug hatte diesen Vorstellungen ein jähes Ende bereitet.¹³⁸

Insbesondere mit seinem Vorgehen gegen Thoros in den 50er Jahren und gegen Antiochia beginnt Manuel I. Komnenos aber wieder seine Absichten und Herrschaftsansprüche auch im Orient anzumelden.¹³⁹ Zuvor allerdings mußte er sich im Westen absichern gegen die Normannen und die Staufer und durch ein Abkommen mit dem Papst die Verstimmung beenden, die das Verbot des Papstes hervorgerufen hatte, daß kein Lateiner im byzantinischen Heer unter Androhung der Exkommunikation sich am Feldzug 1138 gegen Antiochia beteiligen durfte.¹⁴⁰ Ebenso galt es ein Übereinkommen mit den oberitalienischen Städten zu schließen. Zu dieser Strategie gehörte wohl auch das ohne Rückendeckung des Patriarchats und ohne allgemeine Zustimmung der byzantinischen Bevölkerung unternommene Angebot einer Kirchenunion, wenn nur sein kaiserlicher Vorrang dabei garantiert würde.¹⁴¹ Dieses Angebot verlief aber ohne irgendwelche Folgen im Sande. Zur byzantinischen Politik gehörte auch die glanzvolle Hochzeit des Königs von Jerusalem mit Theodora von Konstantinopel, die Übergabe von Akkon als Morgengabe an die byzantini-

1996, S. 7. Man vgl. auch die Aufsätze zum Saraknoč in den *Hall. Beiträgen zur Orientalwissenschaft*, Halle 1995.

137 Vgl. R.-J. Lilie, *Kreuzfahrerstaaten*, S. 100 (nach Cinnamus *Hist. I*, 7) S. 128 f., 130-134 und Kl.-P. Todt, *Bertha-Eirene von Sulzbach. Eine Deutsche auf dem byzant. Kaiserthron*. In: *Hellenika*, Jahrb. 1988, S. 122 ff und bes. Anm. 51.

138 Vgl. G. Ostrogorsky, *Geschichte d. Byzantinischen Staates*, München 1963, 3. Aufl., S. 313. R. Browning vermutet darin mehr, als er beweist, einen Mord (*The Death of Joh. II. Comnenos*. In: *Byz. Z.* 31, 1961, S. 225).

139 Vgl. H.-G. Beck, *Geschichte d. orthod. Kirche D 157 und das Kapitel: Die „Politik der Umarmung“: Manuel I. Komnenos*, bei R.-J. Lilie, *Kreuzfahrerstaaten*, S. 135 ff.

140 Vgl. H.-G. Beck, *Geschichte der orthod. Kirche*, D. 155.

141 Ebd. D 153 f.

sche Prinzessin und die Bemühungen, den normannischen Unruheherd verstärkt zu kontrollieren, um durch einen direkten Einfluß die Umklammerung von Konstantinopel durch die Normannen von Sizilien und Antiochia zu beenden.¹⁴² Für den byzantinischen Kaiser als Nachfolger der römischen Kaiser, als Garant und Repräsentant eines imperialen christlichen Weltherrschaftsgedankens und als Stellvertreter und Sachwalter Christi auf Erden gehörte natürlich auch die Frage des Erhalts der richtigen christlichen Lehre im Sinne der göttlichen Oikonomia in der christlichen Oikumene, also dem bewohnten christlichen Erdkreis, zu den kaiserlichen Aufgaben und Pflichten. Darin eingeschlossen war die Überzeugung, daß trotz aller zeitweiligen Mißerfolge im Sinne der göttlichen Vorsehung dauerhaft das christlich-römische Imperium nicht untergehen könne und die Aufgabe für das christliche Reich mit seinem byzantinischen Kaiser an der Spitze darin bestehen muß, die Oikumene über den ganzen Erdkreis auszudehnen.¹⁴³ Zurückhaltender reagierte auf den Gedanken eines Zusammenschlusses in der Form einer Kirchenunion der Patriarch Michael III. (1170-1178), der für keinerlei durchgreifende Zugeständnisse an anderen Glaubensgemeinschaften bereit war.¹⁴⁴ Nicht überall fand deshalb auch die zweite Heirat Manuels mit Maria von Antiochien Zustimmung. Zu sehr waren die Griechen verhaßt und fürchtete man einen direkten Eingriff in die Autarkie der Kreuzfahrerstaaten. Auf diesem Hintergrund muß man die Unionsversuche zwischen Byzanz und Armenien und der westsyrisch-jakobitischen Kirche verstehen, aber auch die Zurückhaltung 1169 oder 1171 und später 1187¹⁴⁵. Höhepunkt des direkten Einflusses ist der Feldzug Manuels in Richtung Syrien und seine Entgegennahme der Unterwerfung des Armeniers Thoros, den er zuerst in die kilikischen Berge gejagt hatte, aber auch die erzwungene Demutsgeste von Rainald von Antiochia. Er mußte versprechen, die Zitadelle zu übergeben und auch den griechischen Patriarchen wieder in Antiochia einzuführen. Allerdings gelingt es unter Hinweis auf die lehnsrechtlich vorgeschriebene Zustimmungspflicht des antiochenischen Adels, eine Übergabe der Stadt

142 Vgl. P. Magdalino, *The Byzantine Holy Man in the Twelfth Century*. In: *Tradition and Transformation in Medieval Byzantium*. Collected Studies 34. Var. Repr. 1991, VII 51-66 und G. Ostrogorsky, *Geschichte d. Byz. Staates*, München 1963, 3. Auflage, S. 318 ff.

143 Vgl. R.-J. Lilie, *Byzanz, Kaiser und Reich*, Köln/Weimar/Wien 1994, T.I, 1 und S. 3; E. Eickhoff, *Macht und Sendung, Byzantinische Weltpolitik*, Stuttgart 1981, S. 19 ff.

144 Vgl. H.-G. Beck, *Geschichte der orthod. Kirche D 157; Chr. Michael d. G. III*, 335/6.

145 Vgl. H.-G. Beck, *Geschichte der orthod. Kirche D 157/8: P. Kawerau, Jakobit. Kirche*, S. 82 und Anm. 46 und S. 83 Anm. 54. *Michael d. G. III*, 222/607.

IM JAHRE 1144

und die Einsetzung des Patriarchen zu verhindern.¹⁴⁶ Großartig mutet die Zeitgenossen aber trotzdem der Einzug von Manuel 1159 in Antiochia an.¹⁴⁷ Auch der König von Jerusalem war unterwürfig herbeigeeilt. Die byzantinische Macht ist auf dem Höhepunkt des äußeren Glanzes! Doch jetzt geschieht die Überraschung.

Manuel begnügt sich mit der Anerkennung einer formalen Oberherrschaft. Überraschenderweise verändert er auch kaum etwas an Verwaltung und Organisation in Antiochia. Er läßt sogar die lateinischen Kirchenfürsten im Amt und ersetzt nicht einmal den lateinischen Patriarchen durch den griechisch-orthodoxen, der im allgemeinen in dieser Zeit im Exil in Konstantinopel gelebt hat.¹⁴⁸

Noch verblüffender ist die zweite Entscheidung. Nach dem glänzenden Einzug und dem großen Triumph erwartete man vom byzantinischen Kaiser einen Vernichtungsfeldzug gegen den Feind der Christenheit, gegen Nur ad-Dīn, zumindest aber die Belagerung von Aleppo oder Damaskus. Doch nichts von alledem geschieht. Ungeachtet der Hoffnungen und Erwartungen, die auch die orientalischen Christen trotz aller weiter bestehenden Vorbehalte in den byzantinischen Kaiser setzten, schließen beide Herrscher einen Waffenstillstand mit der Festlegung einer relativen gegenseitigen Duldung. Evtl. wurden aber gewisse geringfügige Eroberungen abgesprochen. Lauthals ertönte in jakobitischen und lateinischen Kreisen der Ruf „Verrat an der Christenheit“.¹⁴⁹ Doch es war das diplomatische Geschick Manuels, das hier den Ausschlag gegeben hat und eine Art Gleichgewicht im Orient unter Verzicht auf alle Zusammenschlußideen ins Leben gerufen hat. Manuel hatte keineswegs die Ab-

146 Vgl. R.-J. Lillie, Kreuzfahrerstaaten, S. 171 und Anm. 148.

147 Vgl. G. Ostrogorsky, Geschichte d. Byzant. Staates, München 1963, 3. Aufl. S. 319 f. (Cinnamos 182, 13). ; H. E. Mayer, Kreuzzüge, S. 106.; G. Every, The Byzant. Patriarchate 451-1204, London 1962, S. 167 f..

148 Erst 1165 setzt Manuel im Austausch gegen Lösegeld bei Boemund III. durch, daß der latein. Patriarch Amalrich die Stadt verlassen mußte und der griech. Vertreter wieder eingesetzt wurde. Vgl. R.-J. Lillie, Kreuzfahrerstaaten, S. 183. Als er aber bei einem Erdbeben 1170 ums Leben kam, kehrte der latein. Patriarch wieder zurück (Michael d. G. III, 339).

149 Vgl. R.-J. Lillie, Kreuzfahrerstaaten, S. 173 und Anm. 162 und 163. ; H. E. Mayer, Kreuzzüge, S. 106 f.

sicht, Nur ad-Dīn zu vernichten. Er benötigte ihn vielmehr als Gegenkraft gegen die Kreuzfahrerstaaten, insbesondere um das unruhige Antiochia in Schach zu halten. Unter der stetigen Bedrohung durch Nur ad-Dīn konnte Antiochia nie völlig auf die Anlehnung an Byzanz verzichten. Gleichzeitig hatte Manuel im Orient aber bewiesen, daß er im Falle eines massiven Angriffs auf das Fortbestehen der Kreuzfahrerstaaten jederzeit bereit war, sofort mit großer militärischer Kraft einzugreifen. Mit seinem Vorgehen hatte er unter Beweis gestellt, daß er jetzt zu recht eine Art Oberherrschaft über die christlichen Länder und Religionsgemeinschaften des Orients beanspruchen konnte. Auch ohne große probyzantinische Verwaltungsänderungen hat diese Strategie fast über 20 Jahre erfolgreich bestanden.¹⁵⁰ Dieser letzte große Vorstoß von Manuel nach Syrien hatte deutlich sichtbar eine Verstärkung der byzantinischen Positionen im Orient herbeigeführt. Trotz des zeitweiligen status quo aber war keine dauerhafte Lösung des Verhältnisses mit den Muslimen gelungen und noch weniger ein wirksamer Schutz für die orientalischen Christen erreicht worden.

Nach der zweiten Besetzung und der blutigen Vertreibung der Franken aus der Stadt war Edessa endgültig für die lateinischen Christen verloren.¹⁵¹ Joscelin unternahm bis zu seiner Gefangennahme eigentlich nur unbedeutende Beutezüge in der Umgebung. Mit seiner Gefangennahme im Jahre 1150 ist das Ende der christlichen Grafschaft Edessa gekommen, auch wenn noch ein Anspruch durch die sog. Titularherrschaft von Edessa bestehen blieb. Praktisch aber lebte dieser Graf außerhalb der Grafschaft.¹⁵² Die Gefangennahme von Joscelin hält J. G. Rowe nach Wilhelm von Tyrus für „irreversible decline“.¹⁵³

150 H. E. Mayer, *Kreuzzüge*, S. 106 spricht von einem dauerhaften status quo bis 1176. Vgl. auch Manuels, wenn auch gescheiterter Versuch zu einer toleranteren Politik gegenüber dem islamischen Glauben. Vgl. C. L. Hanson, *Manuel I. Comnenus and the „God of Muhammed“: A Study in Byzantine Ecclesiastical Politics*. In: J. V. Tolan (Ed.) *Medieval Christian Perceptions of Islam. A Book of Essays*, New York/London 1996, S. 55-82.

151 Vgl. H.-D. Kahl, *Crusade Eschatology as Seen by St. Bernard in the Years 1146-1148*. In: M. Gervers, *The Second Crusade and the Cistercians*, New York 1992, nennt es: „utter disaster“ und es endet als „a failure“ I, (S. 35).

152 Vgl. M. Amouroux - Mourad, *Le Comte D'Edesse 1098-1150*, Paris 1988, S. 88 ff.; A. Lüders, *Die Kreuzzüge*, S. 94 und Anm. 3.

153 Vgl. J. G. Rowe, *Alexander III. and the Jerusalem Crusade an Overview of Problems and Failures*, In: M. Shatzmiller, *Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria*, Leiden/New York/Berlin 1993, S. 113, auf der Grundlage von Wilhelm von Tyrus XVII, 11, 774-5.

IM JAHRE 1144

Das weitere Ausbreiten der Macht von Nur ad-Dīn beginnt mit seiner Krankheit Ende der 50er Jahre in seiner antichristlichen Aggressivität nachzulassen, wohl auch, weil er im Falle von militärischen Angriffen auf die Existenz der Kreuzfahrerstaaten den byzantinischen Kaiser auf den Plan und in den Orient zu ihrem Schutz gerufen hätte.¹⁵⁴ Sicher wollte er diese Konfrontation umgehen, andererseits war Manuel am Erhalt der bestehenden Verhältnisse gelegen. Von ihm war dementsprechend auch kein bewaffnetes Einschreiten und Vorgehen zur Rückeroberung des ersten christlichen Kreuzfahrerstaates - der Grafschaft von Edessa - zu erwarten. Nach dem Tod von Nur ad-Dīn 1174 kam dann, bedingt durch weitere militärische Fehler der Kreuzfahrer verbunden mit den mißlungenen Feldzügen nach Ägypten, der endgültige Zusammenbruch und die Einnahme Jerusalems nach der Schlacht von Ḥaṭṭīn. Mit der Eroberung von Damaskus hatte Nur ad-Dīn die Umklammerung der Kreuzfahrerstaaten aber bereits eingeleitet, die nach 40 Jahren endgültig besiegelt wurde. Der Beginn dieser Entwicklung ist aber gekennzeichnet durch den Verlust von Edessa im Jahre 1144, der christlichen Stadt im Osten und des Zentrums des ersten Kreuzfahrerstaates, dem Vorposten der Christen.

Auch wenn die Forschung immer wieder die Niederlage der Franken an den Hörnern von Ḥaṭṭīn als entscheidenden Punkt für den Niedergang betont, so sollte man doch die Bedeutung des Falls von Edessa zumindest für die dortigen orientalischen Christen und für das Gebiet von Nordsyrien nicht übersehen.

Die Prophetie, so meinten zumindest Muslime und orientalische Christen, trat nun ein, daß dieses Land als Strafe für die Sünden der Christen wieder unter die Herrschaft der Muslime, also von christlicher Sicht der Ungläubigen, zurückkehrt.¹⁵⁵ Vor den einheimischen orientalischen Christen stand deshalb

154 Vgl. R.-J. Lilie, *Kreuzfahrerstaaten*, S. 175 und Anm. 167; S. Runciman, *Kreuzzüge*, S. 35 ff.; N. Eliseéff, *Reaction of the Syrian Muslims after the Foundation of the First Latin Kingdom of Jerusalem*. In: M. Shatzmiller, *Crusaders and Muslims in the Twelfth Century Syria*. Leiden/New York/Berlin, 1993, S. 163-168 spricht von Agenten der Propaganda für Nur ad Dīn.

155 Vgl. P. Kawerau, *Jakobitische Kirche*, S. 93 (Michael d. G. III, 344, 689).

die Überlebenspflicht, sich an diese neue veränderte Situation in den Machtverhältnissen mit großer Wendigkeit anzupassen.¹⁵⁶

¹⁵⁶ Vgl. C. D. Müller, *Geschichte der orientalischen Nationalkirchen (Die Kirche in ihrer Geschichte, Bd. 1, Lief. D 2)*, Göttingen 1981, D 291.

ULB Halle

3/1

000 886 769



C 2 42 (20. 1996)



