Egbert Richter-Ushanas

DER FÜNFTE VEDA

Egbert Richter-Ushanas

DER FÜNFTE VEDA

Die Indus-Siegel
im Vergleich zum Ṛg-Veda

Ein Beitrag zur Entzifferung der Indus-Schrift

Zum Umschlagbild vergl. S. 39.

1. Auflage 1992
2. überarbeitete Auflage 2011
3. überarbeitete Auflage 2013
© 2011 by Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2010
ISBN 978-3-88309-828-9
Alle Rechte vorbehalten

INHALT

Hinweise für den Leser 6
Vorwort zur 2. Auflage 7
Vorwort zur 3. Auflage 11
Einleitung 15
I. Siegel in repräsentativer Auswahl 39
II. Terrakotta-Tafeln 59
III. Kupfertafeln 71
IV. Siegel und Tafeln mit den Zeichen , und 77
V. Versiegelungen 79
VI. Der Einhornständer 85
VII. Lange Inschriften 89
VIII. Kosmogonische Hymnen 99
IX. Purūravas und Urvaśī (ṚV X.95) 103
X. Die Motive auf Harappa-Urnen und die Kulli-Keramik 111
XI. Zahlensymbole 117
XII. Siegel 2317 und die Parabel vom Elefanten und den Blinden 119
XIII. Die Mehrdeutigkeit der Motive und Zeichen 129
XIV. Ein Zylindersiegel aus Seistan 135
XV. Die Vrātya und die Bāul 139
XVI. Vāc - Die Göttin der Sprache 147
XVII. Siegel mit dem Zeichen 152
XVIII. Die Würfel in der Indus-Schrift 153
XIX. Siegel in Mohenjo Dharo HR-A Bereich Haus I 156
XX. Der Ursprung der Brāhmī-Schrift 159
XXI. Zeichenliste mit weiteren Beispielen 167
Siegelverzeichnis 197
Belegstellen des Ṛg-Veda 204
Literaturhinweise 209
Quellennachweis der Abbildungen 212
Summary 213
Der Autor und das Buch 214
Anhang 1 Der Soma und die Soma-Pflanze 215
Anhang 2 Die Göttin Tārā 223
Anhang 3 Die Zeichen und 229

HINWEISE FÜR DEN LESER

Die Zahlen der Siegel und Tafeln und die graphische Form der Schriftzeichen wurden entnommen aus A concordance to the texts of the Indus inscriptions, hg. von S. Koskenniemi und A. Parpola, Helsinki 1973, 1982 (Finnische Konkordanz). Die Anfangsziffern 0,1,2 gelten für den Fundort Mohenjo Dharo, 3, 4 für Harappa, 5 für Chanhu Dharo, 6 für Lothal, 7 für Kalibangan, 8 für kleinere Orte, 9 für den Nahen Osten. Mit Stern versehene Ziffern wurden von mir hinzugefügt.

Die Abbildungen beruhen auf der Scan-Wiedergabe der im Quellennachweis genannten Vorlagen. In einigen Fällen sind die Originale so zerstört, daß eine sichere Lesung nicht mehr möglich ist. Die Wiedergabe der Inschriften beruht auf der finnischen Konkordanz; wenn sie mit dem Veda besser übereinstimmt, auf der von I. Mahadevan herausgegebenen indischen Konkordanz. Fehlende oder beschädigte Zeichen wurden von mir auf Grund der vedischen Lesung ergänzt. Die Inschriften der Siegelabdrücke werden stets von rechts nach links gelesen.

Die Übersetzungen aus dem Ṛg-Veda stammen vom Verfasser. Sie wurden mit der Standard-Übersetzung von K.F. Geldner verglichen. Zur Kosmosophie des Veda vergl. E. Richter-Ushanas, Die Dreigestalt des Seins und der androgyne kosmische Mensch, Nordhausen ^{3}2011 (Erstauflage Bremen 1982). Darin ist auch die Übersetzung von 123 Veda-Hymnen und ein Kapitel über die kosmogonischen Hymnen und die Indus-Schrift enthalten, das hier überarbeitet wurde.

VORWORT ZUR 2. AUFLAGE

Als vor fast 20 Jahren die 1. Auflage dieses Buches im Selbstverlag erschienen ist, glaubte ich, daß ich meine Arbeit damit im wesentlichen getan hätte, zumal diese Auflage auch bereits eine *vollständige* Zeichenliste enthielt. Dabei bin ich davon ausgegangen, daß es sich um Wortzeichen handelt, aus denen die Indus-Schrift besteht, und daß sie mit Hilfe des Ṛg-Veda mit hinreichender Genauigkeit erfaßbar sind. Doch dann kamen mir Zweifel, ob es sich nicht doch um eine Silbenschrift handeln könnte, zumal im Sanskrit zwischen Silbe und Wort nicht genau unterschieden wird. Also habe ich versucht, die Zeichen mit Hilfe des Ṛg-Veda silbisch zu lesen, und auch damit kam ich zu einem Ergebnis, obwohl dies meist über ein Wort nicht hinausging. Dieses Ergebnis wurde 1997 in Delhi unter dem Titel *The Indus Script and the Ṛg-Veda* ohne Zeichenliste veröffentlicht und steht in vielen in- und ausländischen wissenschaftlichen Bibliotheken, eine Resonanz gab es jedoch nicht. Lediglich der in London lebende tschechische Religionswissenschaftler Karel Werner schrieb dazu auf meinen Wunsch eine Kritik, in der er mir jede methodische Vorgehensweise absprach.

Dies wird auch von meiner Entzifferung der Rongorongo-Schrift der Osterinselschrift behauptet, obwohl ich damit an der Universität Hamburg zur Promotion zugelassen wurde, denn das Ergebnis, daß es sich hier ebenfalls um eine Wortschrift handelt, steht im Gegensatz zu allen früheren Entzifferungsversuchen, obwohl es auf der Lesung der Rongorongo-Tafeln durch zwei Osterinsulaner beruht. Da das nach Meinung der um ein Zweitgutachten gebetenen eurozentrischen Wissenschaftler, ein Ethnologe und ein Linguist, nicht nachweisbar ist, wurde die Zulassung zur Promotion widerrufen.

Durch die Entzifferung der Osterinselschrift hatte sich aber gezeigt, daß eine Wortschrift durchaus zu sinnvollen Lesungen führen kann, und so kehrte ich auch bei der Indus-Schrift zu meiner ursprünglichen Hypothese zurück. Die 2. Auflage von *The Indus Script and the Ṛg-Veda* im Jahr 2001 ging von dieser Voraussetzung aus, und sie enthielt daher auch wieder eine Zeichenliste, die gegenüber der Zeichenliste in der Erstauflage von *Der Fünfte Veda* einige Verbesserungen aufwies. Da ich die Dissertation über die Schrifttafeln der Osterinsel nicht umsonst geschrieben haben wollte, brachte ich sie im Selbstverlag heraus, inzwischen ist sie im Verlag Traugott Bautz erschienen.

Im Zusammenhang mit dieser Arbeit wurde ich auch auf den Diskus von Phaistos aufmerksam und versuchte herauszufinden, ob es sich auch hier um Wortschrift handelt. Diese Vermutung erwies sich als zutreffend. Meine Forschungsergebnisse hierzu wurden 2005 in der ersten und 2013 in der 2. verbesserten Auflage im gleichen Verlag veröffentlicht. *The Indus Script and the Ṛg-Veda* wurde in Indien und in anderen Ländern ausgeliefert, in Deutschland erschien das Buch etwas später unter dem Titel *The Cosmic Man and the Tree of Language* in kleiner Auflage im Selbstverlag. Diese Ausgabe erscheint seit 2005 unter dem Titel *The Message of the Indus Seals and Tablets*, seit 2013 als Books on Demand.

Alle diese Aktivitäten wären auch weiterhin nicht aufgefallen, gäbe es nicht das Internet und wäre ich nicht 2007 zu einem Indologen-Kongreß in Goa eingeladen worden, wo ich zum ersten Mal vor einem wissenschaftlichen Zuhörerkreis über meiner Entzifferung der Indus-Schrift gesprochen habe. Eine kurze Meldung darüber in einer indischen Presse-Agentur führte zu einem diffamierenden Bericht in Wikipedia, wobei auf die überholte Kritik von Karel Werner hingewiesen wurde. Vielleicht hat dieser Bericht dazu beigetragen, daß im folgenden Jahr die Deutsche Forschungsgemeinschaft meine Teilnahme an einem vedischen Kongreß in Orlando finanziert hat, wo mir der Titel *prachya vidya parangata*, Experte in altindischer Weisheit, verliehen wurde. Man kann das auch verstehen als der, der über diese Weisheit hinausgeht, wie es die Bhagavadgītā in Vers II.45 verlangt.

Der Fünfte Veda blieb in all den Jahren unverändert und in einer Wiener Buchhandlung stand er immer noch im Regal, auch als ich im Jahr 2010 dort an einem Archäologie-Kongreß teilgenommen habe. Nachdem zahlreiche meiner Titel im Verlag Traugott Bautz erschienen sind, entschloß ich mich, dort nun auch den Fünften Veda in 2. Auflage herauszubringen. Dabei stellte sich heraus, daß eine vollständige Überarbeitung nötig war, die auch zu zahlreichen Verbesserungen in der erweiterten englischen Version *The Message of the Indus Seals* geführt hat.

Alte Sprachen und Schriften gehören zum Weltkulturerbe und nicht zum *Club der toten Sprachen*, wie aus Unkenntnis oder Herablassung in der Informationsbeilage zur Ausstellung *Festival der Sprachen* (2010) der Universität Bremen behauptet wird.[1] Das gilt besonders für das Sanskrit, aber auch für Griechisch und Latein und für andere in ihrer Existenz be-

1 Vergl. E. Richter-Ushanas, Von der Einsprachigkeit zur Mehrsprachigkeit, Worpswede 2010, S. 13.

drohte Sprachen. So wird von der Osterinsel zwar der Nationalpark als Weltkulturerbe anerkannt, nicht aber die alte Sprache der Insel, die heute Rapanui genannt wird.[1]

Im Hinblick auf den Erhalt des Kulturerbes sollten größere Anstrengungen für die Entzifferung unbekannter Schriften unternommen werden. Es genügt nicht, sich auf die Erklärung zu beschränken, daß eine Entzifferung umstritten ist. Zur Wissenschaft sollte auch der Dialog zwischen denen gehören, die behaupten, eine Schrift entziffert zu haben. Es fördert nicht den Dialog, wenn die Entzifferungen, die nicht dem westlichen analytischen Denken der Wissenschaft entsprechen, als pseudowissenschaftlich bezeichnet werden, wie es in Wikipedia geschieht. Hierbei handelt es sich um einen Rückgriff in die ideologische Mottenkiste, durch den die Auseinandersetzung mit meiner Entzifferung verhindert werden soll.

Die Fehler, die bei der Entzifferung der ägyptischen Schrift gemacht wurden, weil man in den Zeichen Logogramme gesehen hat, sollten nicht dazu führen, Wortschriften von vornherein abzulehnen oder sie als Ornamente zu bezeichnen, wie dies auch von der Osterinselschrift und sogar von der ägyptischen Schrift vor ihrer Entzifferung behauptet wurde.

Bisher sind noch keine Wortschriften ohne Zuhilfenahme einer Buchstabenschrift entziffert worden. Dies hängt mit der Voreingenommenheit des westlichen Denkens für Buchstabenschriften zusammen. In der Bibel heißt es, daß der Buchstabe tötet. Wortschriften erhalten hingegen das Leben einer Kultur, auch wenn die Sprache ausgestorben ist.

M. Pope meint, *Entzifferungen sind die weitaus faszinierendsten Leistungen der Forschung*.[2] Daher sollte auch der Rahmen geschaffen werden, um alte und unbekannte Schriften zu erforschen und die Ergebnisse dieser Forschungen der Öffentlichkeit vorzustellen. Es geht nicht darum, daß dem, *der als erster ihr Geheimnis lüftet*, (irgendwann vielleicht) *besonderer Ruhm zuteil wird*,[3] sondern darum, daß jemand, der sich um eine sinnvolle Entzifferung bemüht, von der Gesellschaft unterstützt wird, auch wenn seine Arbeit nicht oder nur teilweise erfolgreich ist. Dies sollte hier genauso gelten wie für die Naturwissenschaften. Ein Entzifferer sollte nicht wie ein Künstler erst nach seinem Tod für seine Leistung anerkannt werden, weil sie dann besser vermarktet werden kann.

---

1 Vergl. E. Richter-Ushanas, Die Schrifttafeln der Osterinsel, Nordhausen [3]2012.
2 Das Rätsel der alten Schriften, Bergisch Gladbach 1978, S. 9.
3 Ebd..

Das kulturelle Erbe lebender Sprachen wird durch Übersetzungen allgemein zugänglich gemacht. Der Beruf des Übersetzers wird schon auf einem akkadischen Siegel erwähnt, dessen Motiv eine Initiation oder Ölung darstellt (vergl. S. 23). Der Begriff 'Dolmetscher' geht auf die Mitanni-Sprache zurück, wie der Etymologie-Duden feststellt. Im vielsprachigen Mesopotamien bestand schon immer ein großer Bedarf an diesem Beruf. Der Übersetzer sollte sich in eine andere Kultur hineinversetzen wie ein Yogi, dessen Geist wie ein Edelstein die Farbe des Gegenstandes annimmt, auf der er ruht (Patañjalis Yoga-Sūtra I.41). Dazu gehört jedoch auch Begabung und Übung. Viele Übersetzer sind Dilettanten. Auch wenn sie zweisprachig aufgewachsen sind, verfälschen sie oft den Sinn des Textes, den sie übersetzen. Wie Dilettanten verhalten sich auch analytisch denkende Wissenschaftler, wenn sie versuchen, eine Wortschrift zu erklären. Dennoch werden assoziative Denkmethoden grundsätzlich als unmethodisch diffamiert. Wortschriften können jedoch nur entziffert werden, wenn analytisches und assoziatives Denken zusammenkommen.

Worpswede, 11. Oktober 2011

VORWORT ZUR 3. AUFLAGE

Schneller als erwartet wird schon nach zwei Jahren eine überarbeitete Auflage erforderlich, weil ich inzwischen eine Antilopen-Bilingue in Atharva-Veda III.7.1-3 entdeckt habe, durch die bewiesen wird, daß das Einhorn entgegen der Behauptung des Indologen Schlingloff aus Indien stammt.[1] Ich habe den Atharva-Veda bisher für weniger wichtig für die Entzifferung der Indus-Schrift gehalten, doch da die Antilope ein häufiges Motiv auf den Indus-Siegeln ist und im Ṛg-Veda zusammen mit dem Soma genannt wird, entschloß ich mich, die genannten Atharva-Veda-Verse im Original zu lesen und anhand von Whitneys Übersetzung genau nachzuprüfen.[2] Der Urtext lautet mit Übersetzung:[3]

1Hariṇasya raghuṣyado_adhi śīrṣaṇi bheṣajam
sa kṣetriyaṃ viṣāṇayā viṣūcīnam anīnaśat
2 anu tvā hariṇo vṛṣā padbhiś caturbhir akramīt
viṣāṇe vi pya guṣpitam yad asya kṣetriyaṃ hṛdi
3 ado yad avarocate catuṣpakṣam iva chadih
tenā te sarvaṃ kṣetriyam aṅgebhyo nāśayāmasi
1 Die schnellfüßige Antilope trägt ein Heilmittel auf dem Kopf,
durch ihr abfallendes Horn läßt sie die Feldkrankheit verschwinden,
die sich über den ganzen Körper ausbreitet.
2 Zu dir ist die Kuhantilope mit vier Füßen gesprungen;
o Horn, lasse die Feldkrankheit abschwellen,
die sich in seinem Herzen verknotet hat!
3 Was herableuchtet wie eine viereckige Auflage,
damit lassen wir die ganze Feldkrankheit
aus deinen Gliedern verschwinden.

Whitney hebt in den Anmerkungen zu seiner Übersetzung hervor, daß es sich ohne Zweifel um *ein* Horn handelt, wenngleich die dort genannte Antilope *(hariṇa)* zwei Hörner hat. Das von selbst abfallende Horn der Antilope ist das Heilmittel gegen die *kṣetriya*-Krankheit, die den ganzen Körper befällt, Feld und Körper werden hier wie in Bhagavadgītā 13.1 gleichgesetzt. Somit geht die Verwendung des einen Horns, woraus das Einhorn wurde, im Namen von Apotheken und als Emblem auf den Indus-Siegeln auf die indische Medizin zurück, und deren Ursprung ist die Indus-Kultur.

1 Die Einhorn-Legende, Christiana Albertina AF 1970/71, S. 51-64.
2 Atharva Veda Saṃhita, reprint Delhi 1993.
3 Nach Devi Chand, The Atharva-Veda, Delhi 1990.

In AV III.7.3 wird von einem vierseitigen *chadis* gesprochen, das für die Beseitigung der *kṣetriya*-Krankheit ebenfalls erforderlich ist. Die Bedeutung dieses Wortes ist unbekannt, aber wahrscheinlich handelt es sich dabei um das viereckige Oberteil des Ständers vor dem Einhorn, der auf den Indus-Siegeln abgebildet ist, und nach meinen Untersuchungen eine Soma-Presse darstellt (vergl. Kap. VI). Die heilende Wirkung des Horns ist somit auch auf den Soma zurückzuführen. Mit einem Blatt, das die Soma-Pflanze darstellt, wird die Antilope auf zahlreichen Indus-Siegeln abgebildet. Durch den Irrglauben an die Heilkraft des Hornes ohne den Soma werden bis in unsere Zeit unzählige Nashörner und Elefanten getötet.

Die Antilope mußte wegen ihres Horns nicht getötet werden, da es von selbst abfällt und wieder nachwächst. In ṚV I.163.1 sind die Füße der Antilope ein Teil des Sonnenpferdes. Auch hier wird das Wort *hariṇa* verwendet. Der Soma wird in ṚV IX.85.9-12 mit der Sonne gleichgesetzt und oft mit einem Rennpferd oder einem Stier oder Büffel verglichen. Wie das Einhorn hat der Soma Heilwirkung.

Die Inschrift "⌚ des Antilopensiegels 8523 stimmt mit der Inschrift des Wasserbüffel-Siegels 8532, des Nashorn-Siegels 8522 und Siegel 3443 und 3441 mit dem Motiv des Einhornständers überein. Auf dem Antilopensiegel 2554 finden wir die Variante "⊕. Die Kreiszeichen bedeuten aus symbolischer Sicht die Sonne, die beiden kurzen Striche können als die Vergleichspartikel wie und als Sohn gelesen werden, weil er wie der Vater ist. Dies ergibt für die Antilopensiegel: *Die Antilope ist wie die Sonne,* was sich auf die gelbe Farbe und die Schnelligkeit der Antilope bezieht. Das Nashorn ist der Sonne ähnlich wegen seiner Kraft (vergl. Siegel 1342). Der Wasserbüffel ist Symbol des Todesgottes Yama, der ein Sohn der Sonne ist. Bei den beiden Siegeln mit dem Motiv des Einhorn-Standards, der ein Symbol der Somapresse ist, ergibt sich: *Der Soma ist wie die Sonne*. Mehrfach ist statt der beiden kurzen Striche eine Akazie abgebildet, die als Somapflanze feststeht (vergl. Anhang 1).

Da das Horn der Antilope das Allheilmittel ist, können auch die wundertätigen Aśvin nicht fehlen. Sie werden in der Inschrift 𐌰𐌿𐌰"𐌱⊠⊗⊗ des Einhornsiegels 8546 genannt, die zu ṚV I.30.19 gehört: *Das eine Rad (1) des Wagens (2) setzen (3) die beiden Aśvin (5,6) auf die Spitze (4) der unverletzbaren Stierkuh (Motiv), die göttlich und menschlich sind (7,8).*

Der Verfasser der Hymne, Śunaḥśepa, ist nicht arischer-Herkunft (vergl. 3316), wird aber von dem arischen Seher Viśvamitra adoptiert und mit Zustimmung seiner anderen Söhne als ältester Sohn eingesetzt.
Die Gazelle oder Antilope ist nicht nur die Grundform des Einhorns, sie ist auch ein Symbol der Apsaras, der Wasserfrauen, die in der Indus-Kultur die Funktion von sakralen Priesterinnen ausübten. In der späteren Zeit sind sie als die Verführerinnen von Sehern bekannt geworden. Der aus den indischen Sagen bekannte Ṛṣyaśṛṅga war der Sohn eines Sehers und einer Gazelle, und in Ṛg-Veda VII.33 wird berichtet, daß die Apsaras Urvaśī die Mutter der Seher Vasiṣṭha und Agastya war (vergl. Tafel 8545). Der Name Ṛṣyaśṛṅga bedeutet Gazellenhorn, und die Gazelle ist das Urbild des Einhorns. Auf drei- bis vierseitigen Tafeln, die kürzlich in Harappa ausgegraben wurden, sitzt neben einem Mann im Yoga-Sitz eine Figur, die an ihren übereinander geschlagenen Beinen als weiblich erkennbar ist. Die Inschrift der Tafeln lautet und kann ṚV X.95.15 zugeordnet werden (vergl. Kap. IX). Das erste Zeichen ist wegen ihres kurzen Schwanzes als Gazelle anzusehen. Im allgemeinen werden die Gazellen auf den Indus-Siegeln mit Hörnern abgebildet, ohne Hörner sind sie weiblich.
Das Motiv des Asketen, der von einer Gazelle verführt wird, war also in der Indus-Kultur bekannt. Wenn er als Hornträger bezeichnet wird, erhalten wir Ṛṣya- oder Ekaśṛṅga, Gazellen- oder Einhorn. Es gibt nur den Veda-Vers, X.95.8, wo die Apsaras mit Gazellen verglichen werden. Hier tut es der König Purūravas. Geldner übersetzt: *Da ich Menschenkind mich bei diesen übermenschlichen Frauen anfreunden wollte, die ihr Gewand abgelegt haben, da scheuten sie vor mir wie eine brünstige Gazelle, wie Pferde, die an den Wagen stoßen.* Und er merkt an: *Die Apsaras tun nur so scheu aus Koketterie*. Genau so verhielt sich auch die Verführerin Ṛṣyaśṛṅgas. Auch der akkadische Naturmensch Enkidu wurde von einer sakralen Hure verführt.
Doch konnten diese Frauen auch gefährlich werden für den Mann, wie es Gilgameš der Göttin Ištar zum Vorwurf macht. Urvaśī sagt daher in X.95.15: *Mit Weibern - womit sie die Apsaras meint - gibt es keine Freundschaft, sie haben die Herzen von Hyänen.* Hyäne ist Geldners Übersetzung von *sālāvṛka.* Hyänen sehen weiblichen Gazellen ziemlich ähnlich, sie wurden früher sogar mit Hunden verwechselt (vergl. Siegel 2488). Die genaue Übersetzung ist Baum *(sālā)*-Fresserin *(vṛkā)*. Gazellen fressen die Triebe und die Samen der Schoten der Akazienbäume.

Die priesterliche Funktion der Wasserfrauen bringt die dritte Seite der Siegel H-2023 bis H-2030 zum Ausdruck. Hier kämpft die Apsaras mit einem Büffel, dem Reittier des Todesgottes, wie 3000 Jahre später die Göttin Kālī, die von der Göttin Durgā ohne ihren Gatten Śiva aus sich heraus geschaffen wird. Die Apsaras verführen den Mann also zu seinem eigenen Besten, und er muß dessen Wert sein, indem er lernt, den Samen einzubehalten. Dadurch überwindet er den Tod. Da Purūravas dazu nicht bereit oder in der Lage ist, läßt Urvaśī ihn sterben. Sie rettet ihn erst in der Śatapatha-Brāhmaṇa-Fassung.

Die Morgenröte, mit der sich Urvaśī vergleicht, kann Hetäre, Jungfrau und Ehefrau sein, wie sie will. Durch ihren Auf- und Untergang bestimmt sie die Zeit, die als Gewebe angesehen wird (vergl. Geldner zu ṚV I.92.2). Die ursprüngliche Fassung von ṚV X.95.15 muß daher lauten: *Die gazellengleichen Frauen sind Göttinnen für den Mann.*

Das Einhorn geht sowohl als Fabeltier und Heilmittel wie als Seher auf die Indus-Kultur zurück. Die Erinnerung daran wird in den buddhistischen Jātakas, den Geburtsgeschichten des Buddha, bewahrt. Den buddhistischen Erzählern ging es jedoch nicht um die Fortsetzung einer älteren Kultur, sondern um die Verbreitung des Buddhismus. An diese Kultur haben auch die späteren indischen Lehrer nicht gedacht, trotz der Lehre der Wiedergeburt. Auch den westlichen Archäologen ist nicht daran gelegen, die Kultur, die sie ausgegraben haben, wiederzubeleben. Einige von ihnen sehen darin sogar eine Gefahr für den Fortschrittsglauben. Die Wiederbelebung der Indus-Kultur scheiterte schon im alten Griechenland. Wegen einer Frau kam es zum trojanischen Krieg und später zum Untergang der kretischen Hochkultur. Models, Traumberuf moderner junger Frauen, preisen mit ihrer Schönheit Waren an wie die Morgenröte und der Kaufmann Nodhas in Ṛg-Veda I.124.4. Topmodels sammeln gelegentlich Spenden für wohltätige Zwecke und manche verteilen sie auch. Die anderen präsentieren sich und lassen sich anstarren gegen Bezahlung.

Es ist nicht möglich, auf alle Dinge einzugehen, die sich durch die Bilingue ergeben haben. Die Skeptiker haben recht, die sagen, ohne Bilingue ist eine Entzifferung der Indus-Schrift unmöglich. Aber ohne Veda-Studium findet man keine Bilingue. Dabei kann der Atharva-Veda manchmal hilfreicher sein kann als der Ṛg-Veda, obwohl er als der jüngere Veda gilt.

Worpswede, 16. Dezember 2013

EINLEITUNG

Schon bei meiner ersten Untersuchung der Symbolik der Indus-Schrift zeigte sich, daß es für einige Zeichenfolgen im Ṛg-Veda ähnliche Worte und Verse gibt.[1] Insbesondere gilt dies für das Gāyatrī-Mantra, ein Gebet an die Sonne, das noch heute von den Brahmanen gesprochen wird (vergl. S. 32). Schließlich stellte sich heraus, daß im Ṛg-Veda Paraphrasen für eine große Zahl von Siegel-Inschriften vorhanden sind. Viele der durch die Symboluntersuchung vermuteten Bedeutungen der Zeichen wurden durch den Ṛg-Veda bestätigt, andere, vor allem seltene oder nur einmal vorkommende Zeichen, konnten mit Hilfe des Veda erschlossen werden. Bestätigt wurden auch die Grundsätze der Grammatik der Indus-Schrift, die mit den Sprachen des isolierenden Typus verwandt ist.

Große Ähnlichkeit besteht auch mit dem Sumerischen, in dem es kein grammatisches Geschlecht und keine Flexion gibt, und dem klassischen Sanskrit, das durch seine Nominalkomposita dem isolierenden Typus nahesteht. Zum Wortbestand der Indus-Schrift, der sich im Ṛg-Veda erhalten hat, gehören vor allem die sogenannten austro-asiatischen Wurzeln. Der Begriff *proto-dravidian*, den besonders Parpola verwendet,[2] engt die Indus-Schrift zu sehr auf die dravidischen Sprachen ein. Allerdings stehen sie ihnen nahe, da der agglutinierende Sprachtypus, zu dem sie gehören, dem isolierenden Typus ähnelt. Das gilt noch mehr für das Bengali. Doch der Prototyp der isolierenden Sprachen sind das Sumerische und das Indonesische, und es ist möglich, daß die Begründer der Indus-Kultur aus Sumer und Indonesien an den Indus gekommen sind. Indonesien ist die Heimat des Zuckerrohrs, das in der Zeit der Indus-Kultur in Indien heimisch wurde. Eine Höherbewertung der flektierenden Sprachen ist nicht berechtigt. Eher verhält es sich umgekehrt, da flektierende Sprachen zur Zerstörung des Wortes neigen und ihre Sprecher zur Zerstörung der Natur. Die Flexion erschwert auch die symbolische Betrachtungsweise.

In der Indus-Schrift kann jedes Zeichen Femininum oder Maskulinum und jede Wortart sein. Der Geschlechtsunterschied besteht nur bei den Zeichen, die von Natur Mann oder Frau bedeuten. Dies stimmt mit der Grammatik des Tamil und des Bengali überein.

---

1 The Symbolic Conception of the Indus Script, Bremen 1988.

2 Decipherment of the Proto-Dravidian Inscriptions of the Indus Civilization, Copenhagen 1969.

Die Fischzeichen können männlich und weiblich sein, meist sind sie männlich, da sie den Priester, Sänger und Seher (*kavi*) wiedergeben. Daß die Priester männlich waren, ergibt die abgebildete, in Mohenjo Dharo gefundene Büste.[1] Worte und Zeichen können zu Komposita zusammengefaßt werden, deren Basis wie im Sanskrit ein *dvandva*, ein Doppelwort, oder ein *tatpuruṣa* ist, eine Wortverbindung, die einen Kasus, meist den Genetiv, ersetzt. Am Zeilenende steht meist der Nominativ oder Akkusativ oder eine Verbform. Das Zeichen 𐌿, das häufigste Zeichen der Indus-Schrift, ergibt den Namen für Gott und Göttin im allgemeinen, als Verb herrschen, als Adjektiv unsterblich und göttlich. Es zeigt meist das Ende des Satzes an (bei Satzverbindungen des Hauptsatzes). Seine Bedeutung konnte ich schon am Anfang meiner Entzifferung durch Vergleich mit der Brāhmī erschließen. Auch einige weitere Zeichen konnten mit Hilfe der Brāhmī erschlossen werden, da sie aus der Indus-Schrift abgeleitet wurde (vergl. Kap. XX). Die Bedeutung ergibt sich wie im hebräischen Alphabet aus dem Anfangsbuchstaben eines Wortes, das durch das entsprechende Zeichen dargestellt wird (Akrophonie-Prinzip). Das Zeichen *ka* (+) kann z. B. für *kṛ*, machen, stehen wie alpha für hebr. א aleph, Stier, beth ב, für hebr. Haus.[2]

Allerdings wissen wir nicht, welche Wurzel oder welches Wort dem Brāhmī-Anfangsbuchstaben zugrunde lag. Die Auswahl wird aber durch das Bild des Zeichens und die häufig nur geringe Zahl von Wurzeln, die mit einem bestimmten Buchstaben beginnen, erleichtert. *Kṛ* für *ka* bietet sich an, weil das Kreuz ein Grundwert für handeln und schaffen ist. Wie in der Keilschrift kann ein Zeichen mehrere Bedeutungen haben, ebenso kann es für denselben Begriff verschiedene Zeichen geben. Das hängt mit der Grundeigenschaft der Indus-Schrift zusammen: Sie symbolisiert Götternamen oder die Namen einer Gottheit, denn alle Namen lassen sich auf ein androgynes Urprinzip zurückführen, wie ṚV I.164.46 erklärt (vergl. Siegel 3303). Götternamen können auch Tiere, Pflanzen, Gegenstände oder Abstrakta sein wie im 10. Gesang der Bhagavadgītā, hier auf Viṣṇu bezogen.

1 Vergessene Städte am Indus, Aachen 1987, C 148 (Marshall 1931, pl. XCIII). Die Büste wird von Marshall als Priesterkönig bezeichnet, doch für diese Ämterverbindung gibt es auf den Indus-Siegeln und im Veda keinen Anhaltspunkt. Die Anrede *maharaja* (großer König) für den Guru ist allerdings bis heute in Indien üblich. ..

2 Verg1. J. Naveh, Die Entstehung des Alphabets, Köln 1919.

Doch das Urprinzip kann auch ein anderer Gott verkörpern. Viele der in der Gītā genannten Namen sind mit Indus-Zeichen identisch, wie Sonne, Mond, Wind, die Seher Kapila und Uśanas und die Spielwürfel.
Dies sagt jedoch nichts über die Lautwerte. Die Anfangsbuchstaben stimmen auch nicht mit dem späteren Sanskrit-Alphabet überein. Bei der Brāhmī-Schrift ist dies aber noch der Fall. Dies zeigt sich besonders bei dem bereits erwähnten Zeichen 𐌿, das auf das Piktogramm 𐌿 zurückgeführt werden kann. In der Brāhmī-Schrift gibt es dafür das Zeichen 𐌿 *pa.* Damit verwandt ist die Wurzel *pā* trinken, *pātra* ist der Becher. Noch heute wird in Indien die Muttergöttin als Topf verehrt und der Fuß ist Symbol Viṣṇus, mit dem traditionell das Zeichen gleichgesetzt wird, das die Viṣṇu-Verehrer auf der Stirn tragen.
Kein indischer Lehrer würde das mit Hilfe der Indus-Schrift erklären, weil die Indus-Kultur völlig vergessen wurde. Auf einer Internet-Seite wird es als Fuß erklärt, was dem Fuß Buddhas entspricht, und niemand weiß, wer was von wem übernommen hat. Für die Hindus ist der Fuß des Lehrers das Gefäß der Weisheit. Darin kommt der erhaltende Aspekt Viṣṇus zum Ausdruck. Im Christentum ist der Gral ein bedeutsames Symbol. Es gab den Gral jedoch schon, bevor das Blut Christi darin aufgefangen wurde. Schiffe wurden mit Krügen beladen, die oft wertvolle Dinge enthielten. Als Schatz gilt auch der Pokal des Siegers. Der Vedānta-Philosoph Gauḍapāda verwendet das Symbol des Kruges für den menschlichen Körper.
Auch das Brāhmī-Zeichen für *la* 𐌿 ist dem Piktogramm 𐌿 ähnlich. Es kann als Lingam, das Symbol Śivas, gedeutet werden. Es gibt Harappa-Tafeln, auf denen eine Gottheit als Lingam erscheint. Wird *la* vokalisch gelesen, wird es zu *il*. Dies ist der Name Gottes in den semitischen Sprachen. Im Veda ist Iḷā ein Name der Großen Göttin, die in der indischen Flutgeschichte zur Tochter Manus wird, *iḷa* mit kurzem a ist der Soma-Trank und erinnert an den Becher oder Schoß (*yoni*) als Symbol des Ursprungs. *Lingam* und *yoni* ergeben zusammen das androgyne Urprinzip. Dem entspricht, daß in der späteren Sage Iḷā männliche und weibliche Gestalt annehmen kann.
Wenn das Piktogramm 𐌿 als Becher gedeutet wird, können die Seitenstriche des Zeichens als Rand des Bechers angesehen werden. Dafür spricht auch, daß die Sumerer Schiffe aus Harappa *magilum* nannten, und ihr Zeichen für Schiff dem 𐌿-Zeichen sehr ähnlich ist.[1]

1 Vergl. A. Parpola 1969, S. 20,21.

Die Becherform des Schiffes findet sich noch auf einem indischen Schachbrett aus dem 15. Jh. n. Chr., beschrieben von Raghunanda.[1] Parpola zieht daraus die falschen Schlüsse, dagegen hat B. B. Lal den Zusammenhang des Zeichens mit der Becherform richtig erkannt.[2] Eine weitere Bestätigung erhalten wir durch das Harappa-Siegel 3305, wo das Zeichen 𒀭 als Einzelzeichen dreimal neben einer gehörnten Gottheit steht.
Das Becherzeichen kommt außerdem als die Ligatur 𒀭 vor, für die es in der Brāhmī-Schrift die Entsprechung 𒁹 *kha,* (einen Brunnen) graben, gibt. In der Indus-Schrift steht das Zeichen für den Mörser, worin der Soma gepreßt wurde, was durch die drei langen Striche 𒁹𒁹𒁹 wiedergeben wird, die als Finger gedeutet werden können. Durch das folgende Zeichen 𒁹 wird die Richtung angegeben, die der Soma durch die Pressung nimmt. Er fließt nach oben zu den Göttern. Auch Parpola sieht das Zeichen 𒀭 als Stößel und Mörser an.[3] Wird das Becherzeichen als Fuß gedeutet, ergibt die Ligatur 𒀭 Rüsselfuß oder Rüsselhand oder attributiv gelesen: Der, dessen Hand ein Rüssel ist, also Elefant (Sanskrit *hastin*).
Um 90° gedreht wird aus den drei langen Strichen 𒁹𒁹𒁹 in der heutigen indischen Ikonographie ein Zeichen für Śiva. Nach der Lehre des Sāmkhya ist der Lingam, das Emblem Śivas, der feinstoffliche Leib, der mit der Seele verbunden in einen Körper eingeht oder ihn verläßt. Ein Name Śivas ist Tryambaka, ‘der drei Mütter hat’. Den gleichen Namen trägt der Feuergott Agni, der auch Trita, der Dreifache, genannt wird. In ṚV I.105 ist Trita der Name eines Sehers, der in einen Brunnen gestoßen wurde. Von dem vedischen Seher Atri wird erzählt, daß er in eine heiße Grube fiel. In einen Brunnen soll auch der griechische Mathematiker Thales gefallen sein. Das nach ihm benannte geometrische Gesetz war bereits in der Indus-Kultur bekannt (vergl. Siegel 3006).
Das Feuer wurde in der Indus-Kultur und in der vedischen Zeit durch das Reiben von zwei Feuerhölzern erzeugt, die ebenfalls durch das Zeichen 𒀭 wiedergegeben werden. Die Zeichenverbindung kann auch als *lingam* und *yoni* erklärt werden, doch auf Grund der Häufigkeit kommen als Grundbedeutung nur die Feuerhölzer und die Somapresse in Frage.
Da viele Induszeichen mit Hilfe der Brāhmī erklärt werden können, ist es unnötig, nach einer anderen Quelle zu suchen. Dafür spricht auch die geo-

1 Vergl. E. Richter-Ushanas, Message S. 215.
2 JRAS 1915, S. 176.
3 Decipherment 1969, S. 37.

metrische Form der Indus-Zeichen, die leichter in Buchstaben zu übertragen ist als die ägyptischen Piktogramme, aus der die phönizische Schrift entstanden sein soll.
Bei der Wiedergabe einer Schriftzeile muß die Kopula stets ergänzt werden. Andere Verben können durch ein eigenes Zeichen wiedergegeben oder müssen aus dem Zusammenhang erschlossen werden. Einzelzeichen können als Name des Motivs gelesen werden (vergl. Siegel 2704, S. 42). Der Vergleich ist im Symbolwert des Zeichens mit enthalten, kann jedoch auch durch zwei kurze Striche ˮ oder einen kurzen Einzelstrich ˈ wiedergegeben werden. Wie bei anderen Bilderschriften gibt es auch in der Indus-Schrift Homonyme.
Da die Übersetzung der Indus-Siegel nicht von den Lautwerten der Sprache abhängt, in der sie ursprünglich überliefert wurden, können die Zeichen als Piktogramme unmittelbar verstanden werden. Doch die Deutung setzt voraus, daß die Zeichen mit dem kulturellen Umfeld verbunden werden, zu dem sie gehören. Dies wäre unmöglich, gäbe es nicht in der späteren indischen Kultur und Literatur zahlreiche Hinweise auf die Weiterwirkung der Indus-Kultur. Daß dies für den Ṛg-Veda in besonders großem Maße gilt, ist nicht allzu überraschend, denn er ist das heilige Buch der unmittelbaren Nachfolger dieser Kultur, der Āryas. Die neuesten Ausgrabungen haben ergeben, daß die Gräber-Kultur von Harappa bis 1300 v. Chr. andauerte.[1] Die negative Beziehung der Āryas zur Indus-Kultur geht besonders deutlich aus Ṛg-Veda I.133 hervor, wo Indra das Heer der Zauberinnen auf dem Trümmerfeld zerschlagen hat und gebeten wird, den menschenfressenden Dämon Aṃbhṛṇa zu vernichten.[2]

Dies wird auf dem schwer lesbaren Siegel H-1144 dargestellt. Das sehr schlecht erhaltene Bild zeigt in der Mitte zeigt einen Pferdekopf mit Zügel und erhobenem Huf und einen Elefanten mit Dornen an den Füßen. Er greift einen Mann mit dickem Bauch und dünnen Beinen an, der Stierhörner und einen Zweig auf dem Kopf trägt. Über den Pferdekopf fliegt ein Falke, der einen Zweig in den Krallen hält. Auf der rechten Seite sind ein spechtartiger Vogel, eine Schlange und eine Mondsichel erkennbar. Gepanzerte Schuhe werden in ṚV I.133.2 erwähnt.

1 Kenoyer/Meadow, CISI 3.1, 2010; S. li.
2 Vergl. Richter-Ushanas, Die Dreigestalt des Seins, Nordhausen [4]2012, S. 254.

Danach ist die Figur links der Menschenfresser Aṃbhṛṇa, der eine Gestalt Śivas ist. Er trägt Hörner und einen Soma-Zweig dazwischen wie die Yogis auf den Indus-Siegeln. Pferdekopf, Zügel und Huf sind ein Symbol Indras. Er vernichtet den Dämon und die Zauberinnen, indem er ihnen den Kopf abschlägt. Der Adler, der den Soma vom Himmel bringt, ist aus ṚV IV.27.4 bekannt. Der Soma wird auch durch die Mondsichel rechts im Bild wiedergegeben. Der spechtartige Vogel entspricht dem Zeichen 𓀀, das auch Seher bedeuten kann. Nach ṚV I.133.8 gewährt Indra dem somapressenden Seher einen hilfsbereiten Schatz (an Söhnen). Die Kobra ist Emblem der Zauberinnen. Sie wurde mit dem Stein getötet, der vor ihrem Kopf liegt. Indra wird in I.133.2 als Steinschleuderer bezeichnet.
Die dreizeilige Inschrift 𓋴𓏏𓏤 𓇳𓇳𓂋𓏭 𓋴𓏏𓏥𓏤 ist in ṚV I.133.1-2 enthalten: *Die beiden Welten (4) läutert (2) Indra (4) durch die Wahrheit (3), er vernichtet alle Übeltäter (Motiv); nachdem er die Köpfe (5) der Zauberinnen (6) gefangen hat (7,8), zertritt sie der Steinschleuderer (10,11) mit dem gepanzerten Fuß (9).* Die Wahrheit *(ṛta)* beruht auf der Vernichtung der Priesterinnen der Indus-Kultur und ihrer Weltordnung . Andererseits übernehmen die Āryas den Soma-Kult und die Feuerverehrung der Indus-Kultur (vergl. Kap. XIX).
Auch wenn die Āryas in das Gebiet am Indus eingewandert wären, nachdem die großen Indus-Städte durch ein Erdbeben und eine dadurch ausgelöste große Flut zerstört wurden, wäre es sehr unwahrscheinlich, wenn dabei die Induskultur und besonders die Schrift völlig vergessen worden wären. Wahrscheinlicher ist, daß die Autorität der vedischen Seher auch darauf beruhte, daß sie die Symbole der Indus-Schrift deuten oder umdeuten konnten, was sich besonders darin zeigt, daß sie die einige Zeichen erklären, z. B. das Zeichen ⊛ der Inschrift des Siegels 8328* durch die von der Felge umschlossenen Speichen eines Rades (vergl. S. 26).
Die Zeichen der Indus-Schrift können mit Hilfe des Veda nach dem Schlagwort-Verfahren erklärt werden, wie es Barthel bei der Osterinselschrift versucht hat. Die einzelnen Piktogramme geben dabei wie Merkzeichen die Struktur des Satzes wieder. Bei der Erklärung der Zeichen können leicht Irrtümer unterlaufen, da von den Zeichen auf das Wort zurückgeschlossen werden muß, doch kommt es durch beständige Gegenprüfung und durch die Bearbeitung einer großen Zahl von Inschriften zu wachsender Treffsicherheit, durch die ein *circulus vitiosus* vermieden wird.

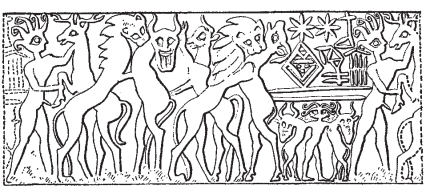
Außer mit dem Veda stehen die Indus-Siegel mit den Sagenstoffen der Purāṇas in Beziehung, die sich auf die gleiche Zeit beziehen wie der Veda, auch wenn sie oft erst in christlicher Zeit in schriftliche Form gebracht wurden. Purāṇa bedeutet alt, es ist verwandt mit *pur,* womit im Veda ein befestigter, von Palisaden umgebener Platz bezeichnet wird. Doch das Wort kann vor-arischer Herkunft sein und auch die Indus-Städte bezeichnen, die Purāṇas also auch ihre Tradition fortsetzen, wenn auch in anderer Form.
Die Philosophie der Purāṇas ist ein theistisches Sāṃkhya, im Unterschied zur atheistischen Sāṃkhya-Lehre. Beiden gemeinsam ist der Dualismus von *puruṣa* und *prakṛti*, des männlichen und weiblichen Prinzips. Dieser Dualismus findet sich auch im Ṛg-Veda, besonders in der sexuellen Metaphorik der beiden Schöpfungskräfte. Im Opferritual wird ihre Vereinigung, durch die die Schöpfung in Gang gesetzt wird, beständig wiederholt. Das Opfer wird dabei selbst die Ursache der Schöpfung in der Gestalt des Puruṣa, der sowohl der androgyne Urmensch wie das Uropfer ist.
Die Puruṣa-Hymne in ṚV X.90 wurde durch den Seher Nārāyaṇa verfaßt, dessen Name später auf Viṣṇu übertragen wurde. In späterer Zeit wurde der Name in *nāra* + *āyana* zerlegt und als *auf dem Wasser ruhend* erklärt, doch *nāra* ist aus *nṛ*, (kosmischer) Mann/Mensch abgeleitet. Nārāyaṇa ist der Sohn Naras, des kosmischen Menschen, des Puruṣa. Der Puruṣa ist androgyn, weil er aus der weiblichen Urgottheit Aditi oder Virāj entsteht, die er andererseits hervorbringt.
Es ist nicht schwer, das Zeichen für *puruṣa* in der Indus-Schrift zu entdecken: . Für die *prakṛti* kommen vor allem zwei Zeichen in Betracht, und . Das erste Zeichen kann symbolisch als *vagina dentata* gedeutet werden. Parpola sieht einen Kamm darin und kommt dadurch ebenfalls auf Frau.[1] Als weitere Lesungen kommen Rippe (Sanskrit *parśu*) und Furche (Sanskrit *sītā*) in Betracht. In ṚV X.86.23 werden *parśu* und Frau gleichgesetzt. Die oblique Form kann als Feder gedeutet werden, die in der ägyptischen Schrift ein Zeichen der Weisheitsgöttin Ma‘at ist.
Das Zeichen kann als gespreizte Beine erklärt werden. In ṚV X.72 ist *uttānapad*, die, die die Beine spreizt, ein Name der Muttergöttin Aditi. Aditi kann auf die Wurzel *ad*, essen, verschlingen, zurückgeführt werden (lat. *edo*). Die Göttin, die die Beine spreizt, ist nicht nur Gebärerin, sondern auch Verschlingerin. In steinzeitlichen indischen Höhlenmalereien wird es als Zeichen für Mensch verwendet, auch zusammen mit dem Becherzeichen.[2]

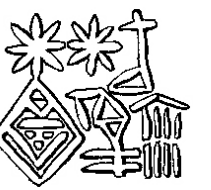
1 Interpreting the Indus Script, Helsinki 1974, S. 19.
2 Brooks/Wakankar, Stone Age Painting in India, London 1976, S.13).

Die Erweiterung des Zeichens kann als Greifhand mit Fingern oder als Gebiß, auch als Hund, erklärt werden. Es entspricht im Sanskrit der Prakṛti oder Śakti, doch kann es auch allgemein für Frau stehen. Ein weiteres Zeichen für Frau ist , das als langmähnig und sich niederhocken und verführen erklärt werden kann. Als Tier mit Mähne kann es Antilope bedeuten, woraus im Veda Stute wird, womit die Morgenröte in RV I.30.21 verglichen wird.

Ein Merkmal des Sāṃkhya wie des Veda ist das Aufzählen von Namen und Begriffen. Aufzählung ist auch die wörtliche Bedeutung von Sāṃkhya. Auf vielen Siegeln gibt es kurze und lange Striche, die Zahlen darstellen. Auch die Zeichenfolge hat aufzählenden Charakter. Aufzählungen ähnlicher Art finden sich auch in späteren indischen Schriften, so in dem bereits erwähnten 10. Kapitel der Bhagavadgītā.

Oft wird angenommen, daß die Indussiegel wie die akkadischen Rollsiegel Eigennamen enthalten.[1] Wie schon Meriggi bemerkt hat, ist das überhaupt keine Erklärung.[2] Auch Eigennamen haben in den alten Kulturen eine Bedeutung, die zu erklären ist. Falkenstein sieht die Bildzeichen der akkadischen Siegel als *Wortschrift* an, deren Reihenfolge beliebig ist.[3] Ich werde demgemäß versuchen, ein Rollsiegel aus Fara zu erklären, das etwa aus der gleichen Zeit stammt wie die Harappa-Kultur.[4]





Die Inschrift ergibt von oben nach unten gelesen: DINGIR (1), SUD (2), DINGIR (3), IMDUGUD (4). Dies entspricht den Zeichen 677,4 (*sud*), 721,3 (*im*) und 791 (*dugud*) in Deimels Lexikon.[5] Dingir bedeutet Gott, Sud ist der Name der Stadtgöttin von Fara. Imdugud ist der Name eines mythischen Vogels, er hat den Kopf eines Löwen und den Körper eines Adlers. In der akkadischen Mythologie ist er der Widersacher der Göttin Ištar.

---

1 Vergl. Parpola, Helsinki 1974, S. 5.

2 Zur Indus-Schrift, ZDMG 1934, S. 218.

3 Das Sumerische, HfO I.2, Leiden 1959 S. 8,10.

4 Abb. A. Moortgat, Die Kunst des alten Mesopotamiens, Köln 1967, Tafel M 3.

5 Sumerisches Lexikon I, Rom 1947