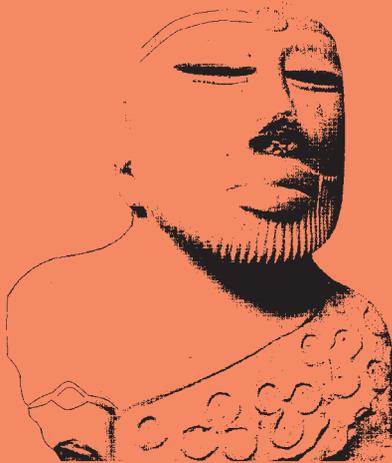


Egbert Richter-Ushanas

DER FÜNFTE VEDA

Die Indus-Siegel
im Vergleich zum Ṛg-Veda



Ein Beitrag zur Entzifferung der Indus-Schrift

Verlag Traugott Bautz Nordhausen

Egbert Richter-Ushanas

DER FÜNFTE VEDA

Egbert Richter-Ushanas

DER FÜNPFTE VEDA

Die Indus-Siegel
im Vergleich zum Ṛg-Veda

Ein Beitrag zur Entzifferung der Indus-Schrift

Zum Umschlagbild vergl. S. 16.

1. Auflage 1992

2. überarbeitete Auflage 2011

3. überarbeitete Auflage 2013

4. überarbeitete Auflage 2015

© 2011 by Verlag Traugott Bautz GmbH

99734 Nordhausen 2010

ISBN 978-3-88309-969-9

Alle Rechte vorbehalten

INHALT

Hinweise für den Leser	6
Vorwort zur 2. Auflage	7
Vorwort zur 3 und 4. 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 Urvaṣī (RV X.95)	103
X. Die Motive der Harappa-Urnen und die Kulli-Keramik	111
XI. Zahlzeichen	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. Das Swastika	153
XIX. Die Würfel in der Indus-Schrift	160
XX. Die Siegel in Haus I im HR-A-Bereich	163
XXI. Der Ursprung der Brāhmī-Schrift	165
XXII. Zeichenliste mit weiteren Beispielen	173
Siegelverzeichnis	203
Belegstellen des Ṛg-Veda	211
Literaturhinweise	217
Quellennachweis der Abbildungen	220
Summary	221
Der Autor und das Buch	222
Anhang 1 Der Soma und die Soma-Pflanze	223
Anhang 2 Die Göttin Tārā	231
Anhang 3 Nodhas und die Göttin Uṣas	237
Anhang 4 Die Zeichen  und 	241

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. Koskeniemi und A. Parpola, Helsinki 1973, 1982 (Finnische Konkordanz), in Zweifelsfällen wurde die I. Mahadevans indische Konkordanz herangezogen. Die Anfangszahlen 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 Zahlen wurden von mir hinzugefügt. Fehlende oder beschädigte Zeichen wurden von mir auf Grund der vedischen Lesung so weit wie möglich ergänzt. Die Inschriften der Siegel*abdrücke* werden stets von rechts nach links gelesen.

Die Abbildungen beruhen auf der Scan-Wiedergabe der im Quellennachweis genannten Vorlagen. In einigen Fällen sind die Originale so zerstört, daß eine Lesung nur mit Hilfe des zugehörigen vedischen Verses möglich ist, so weit eine Inschrift vorhanden ist. Hilfreich sind auch die in der Dissertation von U. Franke-Vogt (Mainz 1991) gegebenen Beschreibungen der Motive, wenngleich der Rg-Veda darin nicht berücksichtigt wird.

Die Übersetzungen aus dem Rg-Veda stammen vom Verfasser. Sie wurden mit der kommentierten Standard-Übersetzung von K.F. Geldner verglichen. Die von Witzel u.a. herausgegebene neue Übersetzung des Rg-Veda ist meist nicht zu gebrauchen. Zur Kosmologie des Veda vergl. E. Richter-Ushanas, *Die Dreigestalt des Seins und der androgyne kosmische Mensch*, Nordhausen ³2011 (Erstauflage Bremen 1983). 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 R̥g-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 R̥g-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 R̥g-Veda* ohne Zeichenliste veröffentlicht und steht in vielen in- und ausländischen wissenschaftlichen Bibliotheken, eine nennenswerte Resonanz gab es jedoch nicht.

Dies gilt auch für meine Entzifferung der Rongorongo-Schrift der Osterinsel, obwohl ich damit an der Universität Hamburg zur Promotion zugelassen wurde, denn das Ergebnis, wonach 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 Wissenschaftler nicht nachweisbar ist, wurde die Zulassung zur Promotion zurückgezogen.

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 R̥g-Veda* im Jahr 2001 in Delhi ging von dieser Voraussetzung aus, 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 ebenfalls 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 eine Wortschrift handelt. Diese Vermutung erwies sich als zutreffend.

Meine Forschungsergebnisse hierzu wurden 2005 in der ersten und 2013 in der 2. verbesserten Auflage veröffentlicht. *The Indus Script and the Rg-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, seit 2005 unter dem Titel *The Message of the Indus Seals and Tablets*, seit 2012 als *Book on Demand* in Norderstedt.

Alle diese Aktivitäten wären nicht aufgefallen, gäbe es nicht das Internet und wäre ich nicht 2007 zu einem Indologen-Kongreß in Goa eingeladen worden, wo ich vor einem wissenschaftlichen Zuhörerkreis zwei Vorträge über meine Entzifferung der Indus-Schrift gehalten habe. Eine kurze Meldung darüber in einer indischen Presse-Agentur führte zu einer diffamierenden Darstellung in Wikipedia, wobei auf die inzwischen 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 2.45 verlangt.

Der Fünfte Veda blieb in all den Jahren unverändert und in einer Wiener Buchhandlung stand er immer noch im Regal, als ich im Jahr 2010 dort an einem Archäologie-Kongreß teilgenommen habe. Nachdem zahlreiche meiner Titel bei Traugott Bautz erschienen sind, entschloß ich mich, dort nun auch den Fünften Veda in 2. Auflage herauszubringen.

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* der Universität Bremen behauptet wird.¹ Das gilt besonders für das Sanskrit, aber auch für Griechisch und Latein und für andere in ihrer Existenz bedrohte Sprachen. So wird von der Osterinsel zwar der Nationalpark als Weltkulturerbe anerkannt, nicht aber die alte Sprache der Insel, die heute Rapanui nach dem Namen Rapa Nui der Osterinsel.

Im Hinblick auf den Erhalt des Kulturerbes sind größere Anstrengungen für die Entzifferung unbekannter Schriften erforderlich. Es genügt nicht,

¹ Vergl. E. Richter-Ushanas, Von der Einsprachigkeit zur Mehrsprachigkeit, Worpsswede 2010b; S. 13).

sich auf die Erklärung zu beschränken, daß eine Entzifferung umstritten ist. Zur Wissenschaft gehört der Dialog zwischen denen, die behaupten, eine Schrift entziffert zu haben. Es fördert nicht den Dialog, wenn eine Entzifferung, die nicht dem westlichen analytischen Denken entspricht, als pseudowissenschaftlich bezeichnet wird, wie es in Wikipedia geschieht. Auf diese Weise soll die Auseinandersetzung damit verhindert werden, womit der Wissenschaft und der Verständigung zwischen den Kulturen geschadet wird.

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 ist noch keine Wortschrift ohne Zuhilfenahme einer Buchstabenschrift entziffert worden. Dies hängt auch 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.

Maurice Pope meint, *Entzifferungen sind die weitaus faszinierendsten Leistungen der Forschung*.¹ Daher muß auch der Rahmen geschaffen werden, um alte und unbekannte Schriften zu studieren und die Ergebnisse dieses Studiums der Öffentlichkeit vorzustellen. Es geht nicht darum, daß dem, *der als erster ihr Geheimnis lüftet*, (irgendwann vielleicht) *besonderer Ruhm zuteil wird*,² 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 muß 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. Dies ist in meinem Fall 2014 durch eine Ehrengabe des Bundespräsidenten geschehen.

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.

1 Das Rätsel der alten Schriften, Bergisch Gladbach 1978, S. 9. 2 Ebd..

Im vielsprachigen Mesopotamien bestand schon immer ein großer Bedarf an diesem Beruf. Der Übersetzer, der sich in eine andere Kultur hineinversetzt, gleicht einem 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. Assoziative Denkmethode werden von vornherein als unmethodisch diffamiert. Wortschriften können jedoch nur entziffert werden, wenn analytisches und assoziatives Denken zusammenkommen.

Worpswede, 11. Oktober 2011

VORWORT ZUR 3. UND 4. AUFLAGE

Die 3. Auflage wurde erforderlich durch die Entdeckung einer Antilopen-Hymne in Atharva-Veda III.7.1-3, durch die bewiesen wird, daß das Einhorn das *eine* Horn der Antilope ist. Daher hat diese Hymne die Funktion einer Bilingue. 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 R̥g-Veda zusammen mit dem Soma genannt wird, habe ich die genannten Atharva-Veda-Verse im Original gelesen und anhand von Whitneys Übersetzung genau nachgeprüft.¹ Der Urtext lautet mit Übersetzung:²

1 Hariṇasya raghuṣyado adhi śīrṣaṇi bheṣajam

sa kṣetriyaṃ viṣāṇayā viṣūcīnam anīnaśat

2 anu tvā hariṇo vṛṣā padbhiś caturbhir akramīt

viṣāṇe vi pya guṣṭitam yad asya kṣetriyaṃ hr̥di

3 ado yad avarocate catuspakṣam iva chadhī

tenā te sarvaṃ kṣetriyaṃ 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 vierseitige 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 Horn der Antilope, das von selbst abfällt, dient als Heilmittel gegen die *kṣetriya*-Krankheit, die sich auf den ganzen Körper erstreckt. Feld und Körper werden dabei wie in Bhagavadgītā 13.1 gleichgesetzt. Somit hat das Einhorn im Namen von Apotheken und in der Heraldik seinen Ursprung in der vedischen Medizin, die auf der Indus-Kultur beruht.

1 Atharva Veda Samhita, reprint Delhi 1993.

2 Nach Devi Chand, The Atharva-Veda, Delhi 1990.

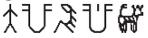
In AV III.7.3 wird von einer vierseitigen Auflage (*chadis*) gesprochen, die für die Beseitigung der *kṣetriya*-Krankheit ebenfalls erforderlich ist. Die Bedeutung dieses Wortes ist unbekannt, aber wahrscheinlich handelt es sich dabei um das viereckige Oberteil des Ständers vor dem Einhorn, der auf den Indus-Siegeln abgebildet ist, und nach meinen Untersuchungen eine Soma-Pressen 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 RV I.163.1 sind die Füße der Antilope ein Teil des Sonnenpferdes. Auch hier wird das Wort *harina* verwendet. Der Soma wird in RV IX.85.9-12 mit der Sonne gleichgesetzt und oft mit einem Rennpferd, einem Stier oder Büffel verglichen.

Die Inschrift "☉" des Antilopensiegels 8523 stimmt mit der Inschrift des Wasserbüffel-Siegels 8532, des Nashorn-Siegels 8522 und der Siegel 3441 und 3443 mit dem Motiv des Einhornständers überein. Auf dem Antilopensiegel 2554 finden wir eine Variante des Kreiszeichens "⊕" mit gleicher Bedeutung. Die beiden kurzen Striche können als die Vergleichspartikel gelesen werden, sie können aber auch Sohn oder Tochter bedeuten, weil sie dem Vater ähnlich sind, oder aus piktographischer Sicht den Samen wiedergeben (vergl. Zeichenliste).

Die Inschrift der Antilopensiegel ergibt: *Die Antilope ist wie die Sonne*. Dies bezieht sich auf die gelbe Farbe und die Schnelligkeit der Antilope. Das Nashorn ist der Sonne ähnlich durch seine Kraft, wie auch aus Siegel 1342 hervorgeht. Der Wasserbüffel ist Symbol des Todesgottes Yama, der ein Sohn der Sonne ist. Die Inschrift der beiden Siegel mit dem Motiv des Einhornständers ergibt: *Der Soma ist wie die Sonne*. Mehrfach ist statt der beiden kurzen Striche eine Akazie abgebildet, die als Somapflanze feststeht (vergl. Anhang 1).

Als Samen stehen die Doppelstriche häufig Verbindung mit dem Schnabelzeichen wie in der Inschrift $\uparrow \uparrow \uparrow \uparrow \uparrow \uparrow \uparrow \uparrow$ des Einhornsiegels 8546, die in RV VII.33.19 enthalten ist: *Durch Mitra und Varuṇa (1,2), die durch die Wasserfrau Urvaśī (3) zum Samenerguß (4,5) (erregt wurden), werden die Seher (Agastya und Vasiṣṭha) (geboren) die Söhne der Götter (7,8)*.

Die Gazelle oder Antilope ist nicht nur die Grundform des Einhorn, sie ist auch ein Attribut der Wasserfrau, der Apsaras, die in der Indus-Kultur die Funktion von sakralen Priesterinnen ausübten. Dies geht auch aus der Tafel 8545 hervor (vergl. Kap. II). In der späteren Zeit sind die Apsaras als die Verführerinnen von Sehern bekannt geworden. Der aus den indischen Sagen bekannte Seher Ṛṣyaśṛṅga war der Sohn eines Sehers und einer Gazelle. Ṛṣyaśṛṅga bedeutet Gazellenhorn. Auf drei- oder 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 RV X.95.15 zugeordnet werden (vergl. Kap. IX). Das erste Zeichen ist wegen seines kurzen Schwanzes als Gazelle anzusehen. Auf den Indus-Siegeln werden die Gazellen in männlicher Form 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. Es gibt nur den Veda-Vers X.95.8, wo der König Purūravas die Apsaras mit Gazellen vergleicht. Geldner übersetzt den Vers: *Da ich Menschenkind mich bei diesen übermenschlichen Frauen anfreundeten 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.* Kokett verhielt sich auch die Verführerin Ṛṣyaśṛṅgas. Auch der akkadische Naturmensch Enkidu wurde von einer sakralen Hure verführt und war der Sohn einer Gazelle.

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 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, aus deren Saft der Soma hergestellt wurde.

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 ihrer Zuneigung Wert sein, indem er lernt, den Samen einzubehalten.

Dadurch überwindet er den Tod. Da Purūravas dazu nicht bereit oder in der Lage ist, bleibt Urvaśī nichts anderes übrig als ihn sterben zu lassen (vergl. Kap. IX).

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 RV I.92.2). Die ursprüngliche Fassung von RV X.95.15 muß daher lauten: *Die gazellen-gleichen 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 auch in den Jātakas, den Geburts geschichten des Buddha, bewahrt. Den buddhistischen Erzählern ging es jedoch nicht um die Fortsetzung oder Wiederbelebung 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 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 Kultur. Große Gazellenaugen, wie sie auch den islamischen Hūris zugeschrieben werden, deren Name mit *harīna* verwandt ist, gehören nicht zum heutigen Schönheitsideal. Models präsentieren sich, um die Waren ihres Auftraggebers anzupreisen. Daß sie damit selbst zur Ware geworden sind, merken sie nicht oder wollen es nicht wahrhaben. Gelegentlich sammeln sie Spenden für wohltätige Zwecke und verteilen sie auch, um ihr Gewissen zu beruhigen. Viele leiden an Magersucht und sind suizidgefährdet.

Durch die Entdeckung der Antilopen-Hymne werden die Skeptiker bestätigt, die der Meinung sind, daß eine Entzifferung der Indus-Schrift ohne Bilingue unmöglich ist. Aber ohne Veda-Studium findet man keine Bilingue. Dabei war der Atharva-Veda hilfreicher als der Ṛg-Veda, obwohl er als der jüngere Veda gilt.

In der 4. Auflage wurden die Übersetzungen der Siegel durch die Berücksichtigung der Satzstruktur bei der Auflösung von Kettenbildungen weiter verbessert. Kapitel VIII über das Swastika und Anhang 4 wurden hinzugefügt.

Worpswede, 15. April 2015

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 agglutinierenden und isolierenden Sprachen verwandt ist.

Die größte Ähnlichkeit besteht mit dem Sumerischen und dem klassischen Sanskrit, das durch seine Nominalkomposita den Kettenbildungen im Sumerischen nahesteht.² 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,³ engt die Indus-Schrift zu sehr auf die dravidischen Sprachen ein, die es damals noch nicht gab. Es ist wahrscheinlich, daß die Begründer der Indus-Kultur aus Sumer und/oder 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, da flektierende Sprachen zur Zerstörung des Wortes neigen und ihre Sprecher zur Zerstörung der Natur und Herabsetzung anderer Kulturen und Sprachen. So wird die Indus-Sprache von den Āryas *mleccha*, barbarisch genannt, wie auch die Griechen die Nicht-Griechen nannten. Die Flexion erschwert außerdem die symbolische Betrachtungsweise, weil sie oftmals das Grundwort verändert. Dies gilt besonders für die Verbformen.

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 Vergl. A. Frankestein, Das Sumerische, Leiden 1959, S. 15, 35, 37, 51.

3 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, Dichter und Seher (*kavi*) wiedergeben. Daß die Priester männlich waren, ergibt die abgebildete, in Mohenjo Dharo gefundene Büste,¹ die zugleich eine kriegerische wie meditative Haltung zeigt. Es könnte sich hier um den alten Dichter Uśanā handeln, den die Bhagavadgītā in 8.9 als Vorbild nennt.

Worte und Zeichen können Komposita bilden, deren Basis wie im Sanskrit ein *dvandva*, ein Doppelwort, oder ein *tatpuruṣa* ist, eine Wortverbindung, die einen Kasus, meist den Genitiv, ersetzt. Am Zeilenende steht in der Regel das Objekt, ein Prädikatsnomen mit der Kopula oder eine Verbform. Das Zeichen 𑀣, das häufigste Zeichen der Indus-Schrift, steht für Gott und Göttin im allgemeinen, als Verb für herrschen, als Adjektiv für unsterblich und göttlich. Es zeigt meist das Ende des Satzes, bei Satzverbindungen des Hauptsatzes an. Seine Bedeutung konnte ich schon am Anfang meiner Entzifferung mit Hilfe der Brāhmī-Schrift erschließen, die aus der Indus-Schrift abgeleitet wurde (vergl. Kap. XXI). 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 *kr*, machen, stehen wie alpha für hebr. א aleph, Stier, wegen der Hörner, 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. 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 Siegel-Inschriften zusammen: Sie richten sich an eine Gottheit, deren Namen auf ein androgynes Urprinzip zurückgeht, wie in RV I.164.46 erklärt wird und nicht festgelegt ist (vergl. Siegel 3303). Gottheiten können auch Tiere, Pflanzen, Gegenstände oder Abstrakta sein wie im 10. Gesang der Bhagavadgītā, hier auf Viṣṇu bezogen. Doch das

1 Vergl. VSI, Abb. 3; 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. Allerdings ist die Anrede *maharāj* (großer König) für den Guru bis heute in Indien üblich.

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

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 𑀓 , das auf das Piktogramm U zurückgeführt werden kann. In der Brāhmī-Schrift gibt es dafür das Zeichen 𑀓 *pa*. Damit verwandt ist die Wurzel *pā* trinken, *pātra* ist der Becher. Noch heute wird in Indien die Muttergöttin in Topfform verehrt und der Fuß, den man ebenfalls in diesem Zeichen erkennen kann, ist Symbol Viṣṇus, mit dem traditionell das V-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. Heute wird es als Fuß erklärt, weil es 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 angeblich das Blut des gekreuzigten Mesias darin aufgefangen wurde.

Schiffe, die niederdeutsch auch als Pott bezeichnet werden, wurden mit Krügen beladen, die wertvolle Dinge enthielten. Die Akkader nannten Schiffe aus Harappa *magilum*, und das sumerische Zeichen für Schiff ist dem 𑀓 -Zeichen ähnlich. 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* 𑀓 ist dem Piktogramm U 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, *īla* (*iḍa*) 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  als Becher erklärt wird, können die Seitenstriche des Zeichens als Rand des Bechers erklärt werden. 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,² dagegen hat B. B. Lal den Zusammenhang des Zeichens mit der Becherform richtig erkannt.³ Eine weitere Bestätigung erhalten wir durch das Harappa-Siegel 3305, wo das Zeichen  als Einzelzeichen dreimal neben einer gehörnten Gottheit steht. Das Becherzeichen kommt außerdem als die Ligatur  vor, für die es in der Brāhmī-Schrift die Entsprechung  *khan*, einen Brunnen graben, gibt. In der Indus-Schrift steht das Zeichen für den Mörser, worin der Soma gepreßt wurde, dessen Saft durch die drei langen Striche  wiedergegeben wird, die auch als Finger gedeutet werden können. Durch das folgende Zeichen  wird die Richtung angegeben, die der Soma durch die Pressung nimmt. Er fließt nach oben zu den Göttern. Auch Parpola sieht das Zeichen  als Stößel und Mörser an.⁴ Wird das Becherzeichen als Fuß gedeutet, ergibt die Ligatur  Rüsselfuß oder Rüsselhand oder attributiv gelesen: Der, dessen Hand ein Rüssel ist, also Elefant (Sanskrit *hastin*).

In waagerechter Form wird aus den drei langen Strichen  ein Zeichen für Śiva. Nach der Lehre des Sāṃkhya 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 RV 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. Das erinnert an den griechischen Mathematiker Thales, von dem berichtet wird, daß er bei einem Spaziergang in eine Grube gefallen ist, weil er mit der Betrachtung des Sternenhimmels beschäftigt war. Er war also auch Astrologe. 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  wiedergegeben werden, doch auf Grund der Häufigkeit kommt als Grundbedeutung nur die Somapresse in Frage.

1 Vergl. E. Richter-Ushanas, Message S. 215.

2 Vergl. Decipherment 1969, S. 20,21..

3 JRAS 1915, S. 176.

4 Decipherment 1969, S. 37.

Da viele Induszeichen mit Hilfe der Brāhmī erklärt werden können, ist es unnötig, nach anderen Sprachen als Ursprung der Brāhmī-Schrift zu suchen. Dafür spricht auch die geometrische Form der Indus-Zeichen, die leichter in Buchstaben übertragbar ist als die ägyptischen Piktogramme, auf die die phönizische Schrift zurückgeführt wird.

Abgesehen von der Kopula fehlen oft auch andere Verben, besonders Verben der Bewegung und Richtung, und 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 die beiden kurzen Striche ¹¹ wiedergegeben werden. Wie bei anderen Bilderschriften gibt es auch in der Indus-Schrift Homonymie.

Da die Übersetzung der Inschriften der Indus-Siegel nicht von 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. Dies gilt für den Ṛg-Veda in besonders großem Maß, denn er ist das heilige Buch der unmittelbaren Nachfolger dieser Kultur, der Āryas. Die neuesten Ausgrabungen haben ergeben, daß der Friedhof von Harappa bis 1300 v. Chr. in Gebrauch war.¹ Die Ablehnung Indus-Kultur durch die Āryas geht besonders deutlich aus Ṛg-Veda I.133 hervor, wo Indra das Heer der Zauberinnen auf dem Trümmerfeld zerschlägt und gebeten wird, den menschenfressenden Dämon Ambhṛṇa zu vernichten.²



Dies wird auf dem schwer lesbaren Siegel H-1144 dargestellt. Das Motiv zeigt in der Mitte zeigt den Kopf eines Hundes 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 Hundekopf fliegt ein Falke, der einen Zweig in den Krallen hält. Auf der rechten Seite sind ein spechtartiger Vogel, eine Schlange und die Mondsichel erkennbar. Gepanzerte Schuhe werden in RV I.133.2 erwähnt. Dadurch ist die Zuordnung des Motivs zu dieser Hymne gesichert.

1 Kenoyer/Meadow, CISI 3.1, 2010, S. li..

2 Vergl. Richter-Ushanas, Die Dreigestalt des Seins, Nordhausen ⁴2012, S. 254.

Danach ist die Figur links der Menschenfresser *Ambhṛṇa*, der aus der Sicht der *Āryas* eine Gestalt *Śivas* ist. Er trägt Hörner und einen Soma-Zweig zwischen ihnen wie die *Yogis* auf den Indus-Siegeln. Hund und Elefant sind Attribute *Indras*. Er vernichtet den Dämon und die Zauberinnen, indem er ihnen den Kopf abschlägt. Der Adler, der den Soma vom Himmel bringt, ist aus RV IV.27.4 bekannt. Der Soma wird auch durch die Mondsichel rechts im Bild wiedergegeben. Das Zeichen des spechtartigen Vogels 𑀓 wird hier umgedeutet in Übeltäter. Nach RV 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. Das Motiv ist somit die Urform einer Satire im Rahmen der psychologischen Kriegführung.

Die dreizeilige Inschrift 𑀓𑀭𑀮𑀯 𑀓𑀭𑀮𑀯 𑀓𑀭𑀮𑀯 ist in RV I.133.1-2 enthalten: *In beiden Welten (1) hat Indra (4) die Wahrheit (ṛta) (2) wieder hergestellt (3,4), nachdem er die Köpfe (5) der Übeltäter (6) mit dem Nagelfuß (7) gespalten hat, der göttliche Hammerträger (8,9).* Die Lesung Nagelfuß geht aus dem Motiv hervor. Das Kopfzeichen entspricht der Mütze der Indus-Priester (vergl. Siegel 2430). Zwar soll durch ihre Vernichtung die Wahrheit wiederhergestellt werden, aber die *Āryas* übernehmen den Soma-Kult und die Feuerverehrung von der Indus-Kultur (vergl. Kap. XX).

Auch wenn die *Āryas* erst in das Gebiet am Indus eingewandert sind, nachdem die großen Indus-Städte durch ein Erdbeben und eine dadurch ausgelöste große Flut zerstört wurden, wäre es sehr unwahrscheinlich, wenn dabei die Indus-Kultur 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 Piktogramme erklären, z. B. das Zeichen 𑀓 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. Dann müssen sie nach den Regeln der Kettenzerlegung in eine Satzform gebracht werden. Bei der Zeichenklärung 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 Fehlinterpretationen vermieden werden.

Außer mit dem Veda stehen die Indus-Siegel mit den Sagenstoffen der Purāṇas in Beziehung, die auf die gleiche Zeit zurückgehen wie der Veda, auch wenn sie oft erst in christlicher Zeit in schriftliche Form gebracht wurden. Purāṇa bedeutet alt, das auf die Konjunktion *pra*, vorher, früher zurückgeführt wird, doch könnte es sprachlich verwandt sein mit *pur*, füllen, womit im Veda eine Burg bezeichnet wird, die mit Gütern gefüllt war und mit Palisaden befestigt wurde. Dies kann in alter Zeit geschehen und das Wort somit vor-arischer Herkunft sein und auch die ursprünglichen Indus-Städte mit ihrer Zitadelle bezeichnen. Die vedischen Burgen und die Purāṇas setzen also beide ihre Tradition fort, 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 RV 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 *nr*, (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 hervorgeht, die er seinerseits hervorbringt.

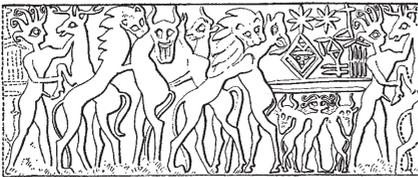
Es ist nicht schwer, das Zeichen für *puruṣa* in der Indus-Schrift zu entdecken: . Für die *prakṛti* kommt vor allem das Zeichen  in Betracht. Das Kammzeichen kann symbolisch als *vagina dentata* gedeutet werden. Auch Parpola erklärt es in diesem Sinn.¹ Als weitere Deutungen kommen Rippe (Sanskrit *parśu*) und Furche (Sanskrit *sītā*) in Betracht. In RV X.86.23 werden *parśu* und Frau gleichgesetzt. Die schräge Form kann als Feder gedeutet werden, die in der ägyptischen Schrift ein Zeichen der Weisheitsgöttin Ma'at ist. Beide Aspekte sind vereint in der Ligatur , das den androgynen kosmischen Menschen wiedergibt.

Für Frau gibt es außerdem das Zeichen , das als gespreizte Beine erklärt werden kann. In RV X.72 ist *Uttānapad*, die Beine spreizend, ein Name der Muttergöttin Aditi. Ihr Name kann auf die Wurzel *ad*, essen, verschlingen,

¹ Interpreting the Indus Script, Helsinki 1974, S. 19.

zurückgeführt werden (lat. *edo*). Die Göttin, die die Beine spreizt, ist nicht nur Gebälerin, sondern auch Verschlingerin. In steinzeitlichen indischen Höhlenmalereien bedeutet das Zeichen Mensch, das dem Becherzeichen folgt, göttlicher Mensch.¹ Die Erweiterung  kann als Greifhand mit Fingern oder als Gebiß, auch als Hund, erklärt werden. Ein weiteres Zeichen für Frau ist , das als langmähig und sich niederhocken und verführen erklärt werden kann. Als Tier mit Mähne kann es Antilope oder Stute bedeuten, womit die Morgenröte in RV I.30.21 verglichen wird.

Ein Merkmal des Sāmkhya wie des Veda ist das Aufzählen von Namen und Begriffen. Aufzählung ist auch die wörtliche Bedeutung von Sāmkhya. 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.² Wie schon Meriggi bemerkt hat, ist das überhaupt keine Erklärung.³ Auch Eigennamen haben in den alten Kulturen eine Bedeutung. Falkenstein sieht die Bildzeichen der akkadischen Siegel als *Wortschrift* an, deren Reihenfolge beliebig ist.⁴ Ich werde demgemäß versuchen, ein Rollsiegel aus Fara zu erklären, das etwa aus der gleichen Zeit stammt wie die Harappa-Kultur.⁵



Die Zeichen ergeben von links 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.⁶ 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 Brooks/Wakankar, *Stone Age Painting in India*, London 1976, S.13).

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

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

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

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

6 Sumerisches Lexikon I, Rom 1947

Das Motiv des Siegels setzt sich aus drei hintereinander stehenden Elementen zusammen. Die beiden Schafe oder Ziegen, die links im Hintergrund auf den Sonnenheros oder König zugehen, sind die Tiere der Inanna und Symbol für Leben und Fruchtbarkeit. Ziegen, die unter einem Baum stehen und seine Blätter fressen, finden sich auch auf den Indus-Tafeln 1574, 2719 und 2734.

Der Löwe, der im Vordergrund einen Stier und ein Schaf reißt, steht für das Speisegesetz, den anderen Aspekt der Natur. Rechts im Bild unter der Schrift hält der Sonnenheros zwei Stiere im Gleichgewicht. Dies ergibt das dritte Prinzip, die Erkenntnis. Auch dies Motiv ist auf den Indus-Siegeln vorhanden (vergl. S. 53). Um das Gleichgewicht herzustellen, muß der Sonnenheros nach der sumerischen Mythologie für die Göttin Sud oder Ištar den Vogel Imdugud besiegen. Daraus ergibt sich die Funktion des Siegels. Sein Eigentümer, der König oder ein Priester, ruft die Hilfe der Götter für diesen Kampf an. Wir können daher übersetzen: *Der Sonnenheros/der König besiegt für die Göttin Sud/Ištar den Vogel Imdugud*. Im Mythos vom Ḫaluppu-Baum wird erzählt, daß der Sonnenheros Gilgameš auf Inannas Bitte den Vogel Imdugud vertreibt, der in diesem Baum sitzt.

Das Siegel wird so zum Träger des Mythos. Durch das Siegel kann der Mythos erschlossen werden. Das Siegel kann auch Träger von Eigennamen sein oder für wirtschaftliche Zwecke dienen. Dies ist aber ein sekundärer Zweck. So wie der Name erst durch den Mythos seinen Sinn erhält, so dient auch die wirtschaftliche Tätigkeit einem höheren Ziel. Was für Sumer gilt, gilt ebenso für die Indus-Kultur. Dies zeigt auch der Name Meluḫḫa^{ki}, der übersetzt werden kann als *Land (ki) der gereinigten (luḫ) Kraft (me)*. Dies bezieht sich auf die Läuterung des Soma, der auch als Stier oder Einhorn dargestellt werden kann, die beide ein Symbol der Kraft sind.¹



Einen mythologischen Aspekt hat auch das Motiv des akkadischen Siegels Boehmer 557/VSI Abb. 97) mit der Inschrift *šu-i-li-šu, eme-bal meluḫḫa^{ki} - Šuilišu*, Dolmetscher (aus Meluḫḫa.² *Šuilišu* ist der Eigenname eines Schreibers (*dub-sar*).

1 Vergl. E. Richter-Ushanas, Message S. 30.

2 Edzard, AfO XXII (1968/69).

Die Zeichen entsprechen Deimel 651 (*š*u - er), 456 (*ì* li - Öl, Ölpresse), 22 (*š*u = *su*₆ - sein). Dies ergibt im Sumerischen *der, der geölt wurde*, im Akkadischen *er seines Gottes/des Geölten*. Beides sind Initiationsformeln.¹

Wegen der Figur mit dem Barträger auf dem Schoß wird das Siegel von Boehmer unter *Göttin mit Kind* eingeordnet (555-560), aber da das *Kind* einen Bart trägt und die Göttin grüßt wie die anderen Figuren, ist es wahrscheinlich der Dolmetscher. Im geistigen Sinn konnte sich der Übersetzer wie ein Kind der Göttin fühlen. Die Figur, die auf Siegel 560 auf dem Schoß der Göttin sitzt, ist ebenfalls ein Erwachsener, wenn auch ohne Bart. Auch Tosi sieht in dem Barträger auf Siegel 557 den Übersetzer, hält aber die Göttin für einen König.² Durch diese Deutung geht der mythologische Sinn des Motivs und der Inschrift verloren. Daß die Besucher an einer Einweihungszeremonie teilnehmen, wird bestätigt durch das Schaf, das der eine, wahrscheinlich der Vater, auf dem Rücken trägt.

Wir sehen auch hieraus, daß die sumerischen und akkadischen Siegel einen religiösen Sinn haben und nicht nur wirtschaftliche Funktionen erfüllen. Auch die Strichzeichen, die sich auf den Indus-Siegeln finden und meist Zahlen wiedergeben, beweisen nicht die wirtschaftliche Bedeutung der Siegel. Zwar wird die Annahme, daß es sich um Zahlen handelt, durch den Veda bestätigt, aber Zahlen können auch mythisch-magischen Zwecken dienen und sogar Götternamen wiedergeben. Auch wenn am Anfang schriftlicher Aufzeichnungen Zahlen standen,³ so beweist dies nicht, daß *die Idee des Schreibens aus wirtschaftlichen Bedürfnissen heraus geboren (wurde)*.⁴

Hier wird die ursprünglich kultische Funktion der Zahl nicht beachtet, die sich auch bei den viel älteren Höhlenmalereien zeigt. Dort tauchen nicht nur Strichzeichen auf, die als Zahlen gedeutet werden können, sondern auch geometrische Zeichen, die mit denen der Indus-Schrift und anderen alten Schriftzeichen große Ähnlichkeit haben. Gewiß kann eine Wortschrift nur einen begrenzten Zweck erfüllen. Dieser aber muß in der sumerischen wie in der indischen Kultur in der sakralen Ordnung liegen, auf der sie beide beruhen.

1 Vergl. E. Richter-Ushanas, *Message* S. 71.

2 Die Indus-Zivilisation jenseits des indischen Subkontinents, in: *Vergessene Städte am Indus*, S. 126.

3 G. Ifrah, *Universalgeschichte der Zahlen*, Frankfurt 1981, S. 203.

4 So Schmandt-Besserat, *Vom Ursprung der Schrift*, *Spektrum der Wissenschaft* 12/1979).