

MIESZEK JAGIEŁŁO   
ADAM MICKIEWICZ UNIVERSITY, POZNAŃ

## IM BANN DER WÜRGERIN – KAMADME, LAMAŠTU UND LILITH IN DER HELLAS? BEMERKUNGEN ZU KINDBETTDÄMONEN IN ORIENT UND HELLAS

**ABSTRACT:** The following paper explores some possible connections between Greek and Mesopotamian child-killing demons. First, the main Sumerian/Akkadian demoness Kamadme Lamaštu is being characterized and set in comparison with the *lil*-demons and their singularisation Lilith. Briefly, their *modus operandi* is being studied with a focus on strangulation. It is being proposed that the reoccurring meme of children being strangled by these demons comes from a misinterpretation of the anatomy of the human body which manifested in the belief in a *rātu* in Mesopotamia or *óðóç* in Greece. This organ was believed to be a “channel” that connects women’s genital system with the respiratory tract. With that in mind, some Greek and Roman demons are being considered as potentially being derived from the aforementioned ancient Near Eastern supernatural beings. Hence, the proposal is put forward that the Greek Hesperides, the Theban Sphinx, the Lesbian Gello as well as the Greco-Roman Stri(n)x have in fact been adopted by the Occident from the East.

**KEY WORDS:** Kamadme, Lamaštu, Lilith, Hesperides, Sphinx, Strix, Gello

## EINFÜHRUNG

Sowohl im Abend-, als auch im Morgenland erklärten sich die Menschen des Altertums die biologischen Grenzen ihres Daseins durch übernatürliche Phänomene und mythologische Wesen. Eine dieser Grenzen war das Sterben im Kindbett. Man versuchte diesem Tod einen Sinn und eine Erklärung zu geben und schob die Schuld für den Verlust auf dämonische Wesen. Geplagt von Ängsten um das Neugeborene sowie dessen Mutter, hatten die Menschen schließlich Methoden herausgearbeitet, die die Opfer dieser Kindbettdämonen schützen sollten. Sie waren in Europa sowie im Nahen Osten verbreitet. Eine beachtliche Ansammlung verschiedener Quellen, die diesen Glauben in bössartige, Kinder mordende Dämonen beinhalten, sind bis heute erhalten geblieben. Weil die Domänen dieser Dämonen klar definiert sind, haben westliche und östliche Glauben vieles gemeinsam. Womöglich sind sie auch miteinander verwandt.

In *Classica Cracoviensia* 21 und 22 sind jeweils Artikel erschienen, die sowohl auf sprachlicher<sup>1</sup> als auch erzählerischer<sup>2</sup> Ebene die Möglichkeit erwogen, dass die thebanische Sphinx von der nahöstlichen Kindbettdämonin Lamaštu abstammen könnte. Konfrontiert mit diesem Vorschlag, dass der Name Sphinx eine Lehnübersetzung aus einer semitischen Sprache sei und die thebanische Sphinx ursprünglich einem Sintflutmythos angehörte, werden in den folgenden Absätzen einige Bemerkungen gemacht, die es durchaus wahrscheinlich erscheinen lassen, dass mythische Wesen aus dem Orient bis in die Hellas exportiert wurden. Zuerst werden nahöstliche Kindbettdämonen (Kamadme, Lamaštu, Lilith, Gallu) untersucht. Anhand von schriftlichen und ikonographischen Quellen wird der *modus operandi* dieser Dämonen erörtert. Es wird deutlich werden, dass ein paraanatomischer Irrglaube dafür verantwortlich ist, dass Kindbettdämonen das Strangulieren ihrer Opfer nachgesagt wurde. Das anatomische Missverständnis, das in jenem Irrglauben enthalten war, gelangte auch bis in die Hellas. Anschließend wird nahegelegt, dass Würgedämonen im gesamten Orient verbreitet waren und Amulette zum Schutz vor ihnen sogar noch in der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts v. Chr. bis nach Italien gelangten. Bevor zum Schluss

---

<sup>1</sup> Jagiełło 2018a.

<sup>2</sup> Jagiełło 2019.

gräko-romanische Kindbettdämonen (Sphinx, Stri(n)x, Gello) auf ihre Parallelen zu jenen zuvor besprochenen orientalischen Dämonen hin betrachtet werden, wird die Übertragung eines Motivs aus dem sumerischen Epos *Gilgamesch, Enkidu und die Unterwelt* in die griechische Mythenwelt beleuchtet. Bereits zur Zeit Hesiods (8. Jh. v. Chr.) waren wohl Geschichten über nahöstliche Dämonen in die Hellas gebracht und ins Griechische übersetzt worden. Anhand der griechischen Lehnübersetzung des Namens der Hesperiden aus einer semitischen Sprache (wohl einem Dialekt des Akkadischen) wird argumentiert, dass auch die Namen anderer mythischer Wesen des Okzidents einen nahöstlichen Ursprung haben.

## KAMADME, LAMAŠTU UND DIE LILÛ

Zuletzt hatte Andrew George darauf hingewiesen, dass es das sumerische <sup>d</sup>DIM.me als *Kamadme* zu lesen gilt.<sup>3</sup> Der Name ist etymologisch unklar, doch die Funktion dieser Gestalt ist u. a. aus den sog. Lamaštu-Beschwörungen bekannt. Darin lesen wir zum Beispiel *išbat šība Pa-sussatu iqabbuši, išbat eṭla Anqullu iqabbuši, išbat ardata Lamaštu iqabbuši, išbat šerra* <sup>d</sup>Dim.me *iqabbuši* (Lam. I (Inc. 4) 67–70),<sup>4</sup> wodurch wir Kamadme als einen Aspekt der Lamaštu, oder gar synonymisch als Lamaštu selbst, einordnen dürfen. Aus Texten aus dem 3. Jahrtausend wissen wir bereits, dass Kamadme einer Gruppe von sieben Dämonen angehörte.<sup>5</sup> RS 17.155 belegt eine ähnliche Gruppe für Lamaštu:

RS 17.155, 27–32: Šiqu, Šaššatu, Lamaštu, Labāšu, Aḥḥāzu, Ḥaiattu, Lilû, Ardat Lilî (und) Lilîtu, Katarrh und Influenza, der große Gallu, (alle), hoch über der Stadt gehen sie, dringen ein in die Häuser, erklimmen die Dächer; den

<sup>3</sup> George 2018.

<sup>4</sup> Farber 2014: 152–153: „When she has seized an old man, they call her *The Anihilator*. When she has seized a young man, they call her *The Scorcher*. When she has seized a young woman, they call her *Lamaštu*. When she has seized a baby, they call her *Dimme*.“

<sup>5</sup> Wiggermann 2000: 218, Fußnote 5; 226.

schönen Mann, das schöne Mädchen auf der Straße suchen sie, umstellen sie, umringen sie.<sup>6</sup>

Hauptsächlich wird Kamadme/Lamaštu jedoch mit Labāšu (sum. <sup>d</sup>DÌM.ME.A) und Aḫḫāzu (sum. <sup>d</sup>DÌM.ME.ḪAB) in Verbindung gebracht.<sup>7</sup> Mit der Zeit entwickelte sie sich zu einer eigenständigen Figur. Die Triade Lilītu, Ardat Lilī und Lilū werden in einem weiteren Text mit Lamaštus eigener Triade in Zusammenhang gesetzt.<sup>8</sup> Lamaštus Eigenschaften werden sogar mit denen des/der Lilū verglichen (Lam. Inc. 5 114).<sup>9</sup> Die drei Lilū sind wörtlich „böse Wesen“, abgeleitet von sum. LÍL (*lil*) ‚Wind, Gespenst, böses Wesen‘. Sie unterscheiden sich untereinander wohl nur durch Geschlecht und Alter. Bei dem akkadischen Begriff *lillu(m)*, *lilū(m)*, *lilītu(m)*<sup>10</sup> handelt es sich um ein sumerisches Lehnwort.<sup>11</sup> Der akkadische Name Kamadmes hingegen kommt unerwartet. Er enthält im Namen „Lamaštu“ das Sumerische LAMMA (<sup>d</sup>*lamma*, *lāma*) ‚Schutzgottheit‘<sup>12</sup> und scheint daher nahezulegen, dass eine akkadische Lamaštu im einstigen Glauben der Akkadier ein wohlwollendes Wesen war. Schließlich, bei der Übernahme des sumerischen Dämons Kamadme in die akkadische Götterwelt, wurde jene Lamaštu aber zu der Namensgeberin der von den Akkadiern aus Sumer übernommenen Kamadme. Es wäre interessant zu erfahren, wodurch diese scheinbar eigenartige Entwicklung zu erklären ist. Ein praktischer Ansatz dafür wäre durch die Annahme geboten, dass der Name „Lamaštu“ zu Beginn einfach der geläufige Terminus für Amulette zum Schutz vor Kamadme war. Solche Amulette sind seit dem 2. Jahrtausend v. Chr. belegt. Auf ihnen sind meistens Darstellungen der Dämonin selbst anzutreffen.<sup>13</sup>

Kamadme und Lamaštu waren vorwiegend für das Sterben von Föten, Kindern und Müttern verantwortlich – sowohl vor, als auch nach der

<sup>6</sup> Übers. W. Fauth.

<sup>7</sup> Farber 2014: 2.

<sup>8</sup> Fauth 1981: 29.

<sup>9</sup> Wiggermann 2000: 228, Fußnote 67; Farber 2014: 154–155.

<sup>10</sup> CAD 9: 190.

<sup>11</sup> Wiggermann 2000: 227–228.

<sup>12</sup> Vgl. Wiggermann 2000: 217; Haas 1994: 449.

<sup>13</sup> Götting 2011: 441; Götting 2014: 3.

Geburt. Auch junge Erwachsene (*ardāti, eṭlūti*) fielen ihr zum Opfer.<sup>14</sup> Der Korpus an Lamaštu-Beschwörungen scheint darüber hinaus deutlich zu machen, wie man sich die Eingriffe der Dämonin in das Leben der Menschen vorzustellen hat. Die mörderische Vorgehensweise der Lamaštu wird oftmals mit der Hals- und Nackenregion in Verbindung gebracht. Dies veranschaulichen die folgenden Beispiele:

Lam. I (Inc. 3, OB1), 10–13: *ṣeḫḫerūti ḫunnuqu uḫannaq  
rabbuti išaqqām mē pišri*<sup>15</sup>  
Junge würgt sie um sie zu erwürgen,  
Erwachsenen lässt sie Auflösungswasser  
trinken.<sup>16</sup>

Lam. I (Inc. 5) 155–157: *balu mūti ittakis kišāssu  
balu galle napištašu uttīr  
ina sūni mušēniqti iḫtanaq ṣuḫāra*<sup>17</sup>  
Ohne Tod zu sein hat sie ihm die Kehle  
durchgeschnitten,  
Ohne Gallu zu sein hat sie ihm den Hals  
umgedreht,<sup>18</sup>  
im Schoss der Amme hat sie den Knaben  
erwürgt.<sup>19</sup>

Durch die Verwendung von Formulierungen wie *napišta turru*, (jemandem) den Hals umdrehen‘ und *ḫanāqu(m)* ‚würgen‘<sup>20</sup> oder das Einflößen von Giften wie *mē pušqi* ‚Verengungswasser‘,<sup>21</sup> *mē pišri/birši*

<sup>14</sup> Vgl. Lam. I (Inc. 5); Farber 2014: 128–129, 156–157.

<sup>15</sup> Farber 2014: 148–149.

<sup>16</sup> Übers. M.J.

<sup>17</sup> Farber 2014: 156–157.

<sup>18</sup> Akkad. *napištašu uttīr* durch Farber als „wrung his neck“ übersetzt und mit dem Phraseologismus ‚jemandem den Hals umdrehen‘ (Farber 2014: 215) verglichen. Akkad. *napištu(m)* ‚Leben, Seele, Person‘ (CAD 11: 296–304); das Wort ist etymologisch mit dem Atem verbunden.

<sup>19</sup> Übers. M.J.

<sup>20</sup> Farber 2014: 215.

<sup>21</sup> Vgl. Farber 2014: 204.

‚Auflösungs-/Lauchwasser‘,<sup>22</sup> *šizbu(m) ša mūti* ‚Milch des Todes‘<sup>23</sup> sowie *imtu(m)* ‚Tiergift‘<sup>24</sup> ist eine Umschreibung der Lamaštu als Würgerin gewiss nicht falsch, denn – wie auch bereits Frans Wiggermann anmerkte<sup>25</sup> – sind die Gifte selbst nur eine der von Lamaštu angewandten Methoden um ihre Opfer zu ersticken. Lam. I (Inc. 3, OB1) 10 gibt Auskunft darüber, dass sie nur an junge Menschen physisch Hand anlegt. Das nächste zitierte Fragment hingegen umschreibt ihr Vorgehen in drei verschiedenen Formulierungen (*ittakis kišāssu*, *napištašu uttīr*, *ihtanaq*), die aber dasselbe bedeuten und auch dasselbe Opfer (*šuhāra*) betreffen. Dadurch lässt sich erkennen, dass Lamaštus Würgen so fest mit ihr verbunden war, dass man für Exorzismen und Beschwörungen begann, äquivalente Redewendungen für die Umschreibung ihres Handelns zu suchen, um eine auf sprachlichem Niveau differenziertere Wirkung dieser magischen Formeln zu erhalten. Die ikonographischen Darstellungen weisen durchaus auch darauf hin, dass Lamaštu ihre Opfer zu würgen pflegte: nicht selten erscheint die Dämonin auf Abbildungen mit Schlangen in beiden Händen, die Reptilien in Würgermanier unterhalb des Kopfes ergreifend (z.B. AO 22205).<sup>26</sup> Skorpione, die hin und wieder neben Lamaštu abgebildet wurden, dürften demnach das von ihr verwendete Tiergift symbolisieren.<sup>27</sup> Das Motiv der Tierherrin mit Schlangen ist selbstverständlich weit verbreitet und keinesfalls auf Lamaštu beschränkt, aber es hat in der Darstellung einer Kindbettdämonin eine besondere Bedeutung, denn sowohl im antiken Griechenland, als auch im Alten Orient war ein paraanatomischer Irrglauben verbreitet, der besagte, das weibliche Geschlecht unterscheide sich von dem männlichen durch das Bestehen eines Kanals (*rāṭu*) innerhalb des Körpers, der die Schamgegend mit der Mundregion als zwei Enden einer Art

<sup>22</sup> Die Bedeutung ist nicht ganz klar, wahrscheinlich handelt es sich hierbei um ein Abortivum, siehe Jagiełło 2018b, besonders 130–133.

<sup>23</sup> Vgl. Farber 2014: 214.

<sup>24</sup> Vgl. Farber 2014: 203–204; 214.

<sup>25</sup> Wiggermann 2000: 231, Fußnote 93.

<sup>26</sup> Vgl. geographische Verbreitung der Phänotypen der Lamaštu-Amulette in Götting 2011: 445. Eva Götting schätzt, Schlangen seien erst beim Übergang des 2. ins 1. Jahrtausend v. Chr. in die Ikonographie Lamaštus aufgenommen worden (Götting 2014: 3).

<sup>27</sup> Wiggermann (2000: 239) läge also falsch zu behaupten, dass die sowohl Schlangen, als auch Skorpione das Tiergift symbolisierten. Es doppelt abzubilden wäre redundant, viel mehr stellen die Schlangen das Würden dar und die Skorpione das Gift.

Röhre verbindet.<sup>28</sup> Lamaštus Würgen ist wahrscheinlich auf ebendiesen Irrglauben zurückzuführen. Wie die obigen Beispiele bereits deutlich machten, wird die Geburtskanalverengung durch Gifte oder eben durch das „Würgen“ des *rātu(m)* ‚Kanal; Geburtskanal; Rachen‘ erzielt.<sup>29</sup> Außer den Giften *mê pušqi* und *mê pišri/birši* finden sich in den Lamaštu-Beschwörungen Formulierungen wie *bābam ša wālidātim sandak par(i)kat* wörtl. ‚verschließt die Tore der Gebärenden‘ (Lam.Inc.OB3 6)<sup>30</sup> oder *mê turru*, dessen Übersetzung recht problematisch ist (‚Schließungswasser‘ oder ‚umgedrehter Wasserfluss‘ [?]).<sup>31</sup> Diese sind gewiss nicht kontextfrei und dürften beide anatomisch zu verstehen sein: zum einen als die Schließung des Geburtskanals (*bābam par(i)kat*)<sup>32</sup>, zum anderen als Ver-/Umdrehen oder Einschließen der Flüssigkeit *mê turru* innerhalb des *rātu*.<sup>33</sup> Hierbei ergibt sich auch eine auffällige Ähnlichkeit des *mê turru* zu dem bereits erwähnten *napišta turru*, das gleichzeitig die Letalität Lamaštus sowie ihr Eingreifen in den Geburtsweg beschreibt. Dies machen auch einige Verse aus den Beschwörungen deutlich:

Lam.Inc. 5 116–118: *itūr ana sinništi ša nērebūša pitru[sū?]*  
*mārat Anu ūmišam-ma erāti iman[nu]*  
*[ark]i ālidāti ittanall[ak]*<sup>34</sup>

Sie sucht Frauen heim, deren Durchgang versperrt ist.

Die Anu-Tochter zählt die Schwangeren täglich, sie verfolgt die Gebärenden.<sup>35</sup>

<sup>28</sup> Steinert 2013; King 1998: 27–28.

<sup>29</sup> Dies stellt offensichtlich eine mythologisierte Erklärung von realen Komplikationen bei der Geburt (wohl in diesem Fall v. a. Geburtsstillstand in der Eröffnungsphase) dar. Der Glaube an einen *rātu* manifestierte sich dabei nur im Vergleich der Geburtskanalverengung mit Asphyxie.

<sup>30</sup> Farber 2014: 282–283.

<sup>31</sup> Steinert 2013.

<sup>32</sup> Couto-Ferreira (2018: 35–56) erläutert weitreichend die sumerische und akkadische Nomenklatur rund um den weiblichen Genitalbereich. Siehe Couto-Ferreira 2018: 47 für eine Besprechung des Kontextes von Lam.Inc.OB3 6.

<sup>33</sup> Steinert 2013.

<sup>34</sup> Farber 2014: 154–155.

<sup>35</sup> Übers. M.J.

Auch hier ist *nērebum* wörtl. ‚Eingang, Durchgang; Gebirgspass‘ nicht architektonisch oder orographisch zu verstehen, sondern eher anatomisch. Bei diesen nächtlichen Besuchen hat Lamaštu natürlich nur eines im Sinn:

Lam. II (Inc. 12) 156: *ilappat libba ša ḥaršāti*<sup>36</sup>  
 Sie befällt die Leibesfrucht derer in Wehen<sup>37</sup>

Weitere nahöstliche Kindbettdämonen mit vergleichbaren Praktiken sind bekannt.<sup>38</sup> Aus Ugarit sind *iltm ḥnqtm* ‚Würgegöttinnen‘ (KTU 1.102.13) überliefert. Außerdem fürchtete man in Mesopotamien eine aram. אִמַּת הַנּוֹקָא ‚würgende Mutter‘<sup>39</sup> und in Syrien eine syr. *ʾmʾ ḥnwqtʾ dṯlyʾ* ‚Mutter, die ihre Kinder erwürgt‘<sup>40</sup>, was eine aus Mesopotamien heraus westwärts gerichtete Verbreitung des Mems suggeriert. Anatolische Quellen sprechen zudem von einer Wišurijanža ‚die Übelgesinnte, die Bedrückerin‘, die ‚den Menschen ein physisches Unheil‘ brachte<sup>41</sup>, doch leider definieren die Texte ihr Handeln und ihre Opfer nicht näher. Ihr Name wird zwar oftmals als ‚Würgerin‘ verstanden<sup>42</sup>, doch sowohl Onofrio Carruba als auch Craig Melchert legen nahe, dass dies eine Fehlübersetzung sei.<sup>43</sup> Nichtsdestotrotz bestehen beachtliche kultische

<sup>36</sup> Farber 2014: 179.

<sup>37</sup> Übers. M.J. Vgl. die Übers. ins Englische von Farber: ‚She lays hands on the womb(s) of women in labor.‘ Akkad. *ḥarāšu(m)* CAD 6: 95–96 gibt keine präzise Bedeutung; es handelt sich um ein Verb, das mit Frauen, die gebären, in Verbindung steht. Ich folge Fabers Übersetzung.

<sup>38</sup> Siehe Fauth 1986. Wolfgang Fauth belegt hier u.a. eine ‚Lilita die Würgerin‘, eine ‚böse Lilit, Würgerin‘ sowie eine ‚Mutter Würgerin der Knaben‘.

<sup>39</sup> Montgomery 2010: 240; Frey-Anthes 2007: 59–61, besonders Fußnote 266. Vgl. H165, 5: *ḥnqyt ʾwpwgdṯ dḥy ʾwī* ‚Würgerin und die, die Tiere erwürgt‘ (Moriggi 2014: 27–31); CBS 2933, 4: *ḥnqyt ʾdqtṯ ʾdrtṯ* ‚Würgerin, die Kinder tötet‘ (Moriggi 2014: 56–59); HS 3005, 4 (Ford, Morgenstern 2019: 19–28); 3033, 3 (Ford, Morgenstern 2019: 99–101). Mehr Beispiele in Müller-Kessler 2001.

<sup>40</sup> Lyavdansky 2011.

<sup>41</sup> Carruba 1966: 49.

<sup>42</sup> Gaster 1952; Güterbock 1970: 577; Hurwitz 1999: 70; Wiggermann 2000: 228, Fußnote 86.

<sup>43</sup> Für das Verb *wišūriya-* ‚drücken, pressen, drehen‘ ist sich Carruba der Bedeutung ‚würgen‘ nicht sicher (1966: 49–50), deswegen gibt er nach einer Diskussion des Lexems letztendlich die Übersetzung ‚die Übelgesinnte, die Bedrückerin‘ (1966: 52);

und rituelle Gemeinsamkeiten der Wišurijanža mit Lamaštu.<sup>44</sup> Carruba vermute außerdem Wišurijanžas Kultzentrum in Sippar<sup>45</sup>, wo ein altbabylonisches Dokument eine SILA *la-ma-aš-tim*<sup>46</sup> ‚Lamaštu-Straße‘ belegt (CT 2, 77, 6).<sup>47</sup>

Die Diffusion der Dämonin verwundert nicht. Apotropäische Lamaštu-Amulette wurden bisher in Assyrien, Babylonien, Elam, in der Levante, in Anatolien und sogar in Italien vorgefunden.<sup>48</sup> Das wiederkehrende Epitheton „Würgerin“ in scheinbar all diesen Regionen belegt dies. Die Darstellungen der Schlangen haltenden Würgerin Lamaštu auf zahlreichen Amuletten können wir uns infolgedessen als graphische Veranschaulichung dessen vorstellen, wie der Geburtskanal, d. h. der Kanal im Leib einer Frau (hier als Schlange illustriert), durch Lamaštus Einwirken verengt wird (hier demnach als Griff der Lamaštu am Schlangenkörper dargestellt). Dadurch ist Lamaštu mindestens bis zu einem gewissen Punkt hin<sup>49</sup> auf das biologische Phänomen der Geburtskanalverengung zu reduzieren und als dessen Personifikation zu erachten. Das Würgen der Kindbettdämonen der Arabischen Halbinsel und das Bestehen des Glaubens in den weiblichen *rātu*, der sogar bis in die Hellas gelangte, geben dem Berechtigung.

## LILITH UND DIE HESPERIDEN

Bei den Hebräern wurde anstatt der Kamadme/Lamaštu, eine andere Figur der zuvor erwähnten Gruppe von Dämonen hervorgehoben – Lilith. Sie ist am besten aus der frühmittelalterlichen jüdischen Tradition als erste Gattin Adams bekannt,<sup>50</sup> doch in der ältesten hebräischen

---

auch Melchert (2016: 214–219) kann die Bedeutung ‚würgen‘ nicht bestätigen. Dieser Interpretation folge in der Zwischenzeit Marineau 2020: 128–134.

<sup>44</sup> Hurwitz 1999: 70; Gaster 1952.

<sup>45</sup> Carruba 1966: 25–27, 49.

<sup>46</sup> Diese syllabische Schreibung hat dabei geholfen, dass der Name der Lamaštu im Jahr 1927 zum ersten Mal seit der Antike richtig gelesen wurde.

<sup>47</sup> Wiggermann 2000: 240; Farber 2014: 41, Fußnote 10.

<sup>48</sup> Götting 2011: 442.

<sup>49</sup> Siehe Wiggermann 2010: 407–414.

<sup>50</sup> Trattner 2013: 109.

Überlieferung findet sich nur der vague Vers Jes 34, 14. Lilith wurde wie Lamaštu ins Exil geschickt (Lam. I (Inc. 5) 111–113).<sup>51</sup> Die Verbannung Liliths hat jedoch auch eine Parallele in der sumerischen Komposition *Gilgamesch, Enkidu und die Unterwelt*. Darin wird Gilgamesch von Innana damit beauftragt, den heiligen Huluppu-Baum von bösartigen Kreaturen, dem Anzû-Vogel, einer Schlange und einem weiblichen Lil-Gespenst, zu befreien (GEN 42–44, 85–87, 129–131; 135–144). Die Schlange ist natürlich in der hebräischen Tradition in der Geschichte über die Versuchung Evas sowie in der christlichen Idee vom Sündenfall vertreten (Gen 3). Das Vertreiben des Lil-Dämons in der sumerischen Tradition dürfte dabei als Verbannung Liliths verstanden werden. Interessanterweise gibt der Pentateuch keine Angabe dazu, um was für eine Frucht es sich bei dem Verbot vom Baum zu naschen handelt (die sumerische Überlieferung kennt sogar das ganze Motiv nicht), doch gibt hierzu die griechische Tradition Aufschluss. In der Hellas ist es Herakles, der die Rolle Gilgameschs übernimmt und sowohl die Stymphalischen Vögel vertreibt, als auch die Früchte des Baumes – die Goldenen Äpfel der Hesperiden – pflückt (Apollod. II 114). Dieser Baum wird wie schon in den übrigen Erzählungen von einer Schlange bewacht (Hes. *Th.* 333–335; Apollon. VI 1394–1339).<sup>52</sup> Auffällig ist hierbei, dass die griechische Version mit Sicherheit nicht auf direktem Weg von jener sumerischen abstammen kann. Bei dem Namen, der in der Hellas für den Lil-Dämon verwendet wird, handelt es sich nämlich um eine Lehnübersetzung aus dem Akkadischen oder eines dessen Dialekte. Die Hesperiden nehmen ihren Namen von ἔσπερος ‚Abend, Westen‘, *lil* ist hingegen Sumerisch für ‚Wind, Gespenst, böses Wesen‘, wurde aber ins Akkadische (*lilû(m)*, *lilitu(m)*) entlehnt, wo der sumerische Name auf Unverständnis gestoßen war und deswegen aus dem Semitischen *ll(t)* (akkad. *līla*, *līliātu(m)/līlātu(m)*),<sup>53</sup> hebr. לַיְלִיָּה) für ‚Nacht‘ hergeleitet wurde.<sup>54</sup> Von demselben Stamm kommen im Akkadischen das Wort *līliātu(m)*/

<sup>51</sup> Farber 2014: 154–155.

<sup>52</sup> Interessant ist auch, dass das 1. Buch Mose bei der Beschreibung des Baumes im Eden von Gold spricht (Gen 2, 11), was an den Goldschatz der Hesperiden erinnern vermag.

<sup>53</sup> CAD 9: 184.

<sup>54</sup> Wiggermann 2000: 227–228.

*līlātu(m)* ‚Abend‘.<sup>55</sup> So wurde *līla* mit dem semitischen weiblichen Infix (-t-) als ‚Abend‘ verstanden und im Griechischen als Ἑσπερος wiedergegeben. Diese griechischen Hesperiden sind laut Hesiod die Töchter der Nacht und Schwestern der Keren (Hes. *Th.* 211–217), was uns die Namensgebung und Mordlust dieser Geschöpfe erklären soll. Weil wir im sumerischen Mythos einen singularisierten Lil-Dämon vorfinden,<sup>56</sup> in der Hellas aber von einer Mehrzahl an Hesperiden erfahren, können wir davon ausgehen, dass der Übersetzer des semitischen Terminus mit der Idee von der Existenz mehrerer Lil-Dämonen in Kontakt gekommen war. Obwohl der Name der Hesperiden seinen Ursprung im Sumerischen nimmt, sind die Töchter der Nacht damit nun indirekt auch auf mesopotamische (semitische) Kindbettdämonen zurückzuführen.

## NAHÖSTLICHE KINDBETTDÄMONEN IN DER HELLAS

Es ist nicht verwunderlich, dass der Irrglauben in einen weiblichen *rātu(m)* auch in der Hellas verbreitet war. Zwar wird er in keinem der verbliebenen Texte explizit beschrieben, dennoch ist er implizit in medizinischen Abhandlungen erhalten geblieben. Es ist ein ὁδός ‚Durchgang, Weg‘ mit einem στόμα ‚Mund‘ an dem jeweiligen Ende.<sup>57</sup> Mary R. Bachvarova entdeckte Spuren dieses Irrglaubens sogar in der griechischen Mythologie, zum Beispiel in der Geburt von Pegasos und Chrysoar, die nach Medusas Enthauptung aus ihrem Hals sprangen.<sup>58</sup> Es liegt also nahe, auch unter griechischen Kindbettdämonen Würgerinnen zu erwarten. Die Namen von Sphinx und Strinx scheinen an ebendiese Tradition anzuknüpfen, wohingegen Gello zwar nicht namentlich, aber durchaus mythologisch mit den nahöstlichen Würgerinnen in Verbindung steht. Nur Lamia (Λάμια), der auch gelegentlich eine orientalische Herkunft nachgesagt wird, ist kein nahöstlicher Import. Sie nimmt ihren Namen von λαίμωξ ‚Rachen‘ und besitzt unter den Laistrygonen ihr

<sup>55</sup> CAD 9: 184–185; ggf. auch 190–191.

<sup>56</sup> Haas 1994: 145–146.

<sup>57</sup> King 1998: 27–28.

<sup>58</sup> Bachvarova 2013: 423–435.

männliches Gegenstück, König Λάμος (Hom. *Od.* X 81–82). Beide sind als ‚Verschlinger, Fresser‘ zu interpretieren.<sup>59</sup>

Im babylonischen Sintflutmythos, der im Atra-Hasis-Epos enthalten ist, wird Lamaštu unter dem Namen Pašittu in das Amt der Geburtenkontrolle berufen.<sup>60</sup> Lamaštu erhält hier die Legitimisierung für ihr Handeln. Ein ähnlicher Sintflutmythos samt postdiluvischer Geburtenkontrolle mag durchaus in die Hellas gelangt sein und dürfte auch ein Pendant zu Pašittu-Lamaštu in die griechische Mythenwelt eingeführt haben.<sup>61</sup> Wollte man einen solchen Mythos und den dazugehörigen Dämon in Theben vermuten, so ist die Würgerin Sphinx – von σφίγγω ‚binden, würgen‘ abgeleitet (eine Lehnübersetzung aus dem Semitischen)<sup>62</sup> – eine gute Kandidatin dafür, die Rolle einer demographischen Aufsicht zu übernehmen.<sup>63</sup> Den angeführten Argumenten für die Zusammenführung von Sphinx und Lamaštu bleibt noch Kāmû ‚Binderin‘ als Beiname der Lamaštu (Lam. II (Inc. 10) 131a) hinzuzufügen. Diesen gilt es wohl als ‚die fest im Griff haltende‘ zu verstehen.<sup>64</sup> Außer dem akkadischen *hanaqu(m)*, könnte auch *kāmû* der Ursprung für die griechische Lehnübersetzung gewesen sein.

Neben der frühesten verbliebenen Quellen, die von Strix, einem raubvogel- oder fledermausartigen Dämon, berichten,<sup>65</sup> findet sich ein Zeugnis des Quintus Serenus Sammonicus (1./2. Jahrhundert v. Chr.):

Seren. *LM* LVIII 1035–1039:<sup>66</sup> Praeterea si forte premit strix atra puellos  
Virosa immulgens exertis ubera labris,  
Alia praecepit Titini sententia necti,  
Qui veteri claras expressit more togatas.

Außerdem, wenn etwa die grauenvolle Strix Jungen zwingt,

<sup>59</sup> Johnston 1995: 368, 380.

<sup>60</sup> Wiggermann 2000: 225.

<sup>61</sup> Jagiello 2019.

<sup>62</sup> Jagiello 2018a.

<sup>63</sup> Jagiello 2019.

<sup>64</sup> Farber: 2014: 243

<sup>65</sup> Vgl. Oliphant 1913.

<sup>66</sup> Quintus Serenus Sammonicus, *Liber Medicinalis* (Absatz: *De infantibus dentibus vel strige inquietatis*).

aus stinkenden Eutern zwischen die herausgestreckten Lippen laktiert, lehrt Titinius, soll Knoblauch zusammengeknüpft werden, der dies dem alten Brauch nach in berühmten Togaten beschrieb.<sup>67</sup>

Serenus berichtet, wie Strix ihre Opfer physisch bedrückt (*premit*) und ihnen giftige Milch einflößt (*virosa immulgens [...] ubera*). *Pre-mere*, das vorwiegend unter den Bedeutungen „drücken, pressen“ in Gebrauch ist, gibt hier einen Einblick in die körperliche Gefahr, die von der Strix ausgeht. Wir könnten es dabei mit einem Ausdruck zu tun haben, der eine Charakteristik dieses Wesens beschreibt, die in Analogie zu der „fest im Griff haltenden“ Lamaštu oder zu „der Bedrückerin“ Wišurijanša steht. Noch bedeutender ist aber die Parallele der *ubera* „Brüste, Euter“ der Strix und der Abbildungen der Lamaštu auf diversen Amuletten. Sogar die Lamaštu-Beschwörungen erinnern trotz ihres Altertums und nahöstlichen Herkunft stark an die obigen, lateinischen Zeilen (vgl. z.B. Lam. II (Inc. 11) 139–140).<sup>68</sup> Von Strix geht eine Bedrohung aus, die durch das Adjektiv *atra* sowie den Umstand die Dämonin durch Knoblauch von Kindern fernzuhalten verdeutlicht wird. Damit sind ihre stinkenden, säugenden Brüste in diesem Text als unheilvolles Instrument zu verstehen, das den Säuglingen Schaden zufügt. Bereits zuvor haben wir unter den von Lamaštu verwendeten Giften die *šizbu(m) ša mūti* „Milch des Todes“ ausgemacht, wobei es sich nicht um die poetische Umschreibung eines pflanzlichen oder tierischen Giftes, sondern definitiv um Lamaštu todbringendes *lac maternum* handelte. Dies hob Wiggerman hervor, als er die Abbildungen der Lamaštu untersuchte, auf denen sie Welpen und Ferkelt säugt. Hunde und Schweine galten im alten Orient als unrein und wurden der Mythologie zufolge der Dämonin zum Säugen gegeben, damit Menschen und andere, als rein geltende Tiere nicht von ihr vergiftet würden. Auch in den Lamaštu-Beschwörungen finden sich Belege dafür.<sup>69</sup>

<sup>67</sup> Übers. M.J.

<sup>68</sup> Farber 2014: 176–177.

<sup>69</sup> Wiggermann 2010: 407–414. Wiggermann erklärt auch, dass säugende Frauen, die ihren Säugling verloren hatten, die überflüssige Muttermilch durch das Nähren

Die Erwähnung Titinius' datiert diese Strix bis ins 3. Jahrhundert v. Chr., doch Samuel Grant Oliphant vermutet sie sogar im 4. Jahrhundert v. Chr.<sup>70</sup> Eine griechische Beschwörung ist nach Festus (PMG 858) von Marcus Verrius Flaccus (1. Jahrhundert v. Chr.) überliefert und gegen das Wesen Strinx (Στρίγξ) gerichtet. Diese deutet vielleicht auf eine ältere, griechische Tradition hin:<sup>71</sup>

Στρίγγ' ἀποπομπεῖν νυκτιβόαν,  
στρίγγ' ἀπὸ λαῶν,  
ὄρνιν ἀωνύμιον  
ὠκυπόρους ἐπὶ νῆας.

Strinx, auf dass du fort gehst, Nachtsschreiende!  
Strinx, von den Leuten,  
Vogel ohne Namen, auf schnellen Schiffen, fort!<sup>72</sup>

Sarah Ilse Johnston bemerkte, dass die hier beschriebene Verbannung der Strinx auf einem Schiff auf die Amulette zum Schutz vor Lamaštu zurückgeht, auf denen der mesopotamische Dämon auf Boten über das Meer in die Ferne vertrieben wurde.<sup>73</sup> Dies ist aber nicht nur ikonographisch belegt, sondern auch in den Beschwörungen (z. B. Lam. II (Inc. 7) 44–45)<sup>74</sup> *verbatim* enthalten. Strinx selbst ist meist eher aus der lateinischen Tradition unter *strix* ‚Eule‘ bekannt.<sup>75</sup> Bei Verrius Flaccus (1. Jh. v. Chr. – 1. Jh. n. Chr.) ist aber das doppelte Gamma im Vokativ (Στρίγγ') auffällig. Man könnte es zwar durch expressive Geminatio erklären, doch scheint es eher eine Umschreibung des bekämpften Dämons zu sein. Der Ausdruck ὄρνιν ἀωνύμιον verweist darauf, dass Στρίγξ nicht als Name des Wesens gelesen werden sollte. Es stellt sich also die Frage nach der Bedeutung von στρίγγξ. Etymologisch mag dieses Substantiv mit dem lateinischen Verb *stringo* ‚schnüren,

---

von Haustieren aufbrauchten und die Ikonographie Lamaštus mit diesem Brauch in Verbindung steht.

<sup>70</sup> Oliphant 1913: 135.

<sup>71</sup> Oliphant 1913: 146; Johnston 1995: 385–387; Ogden 2021: 28–29.

<sup>72</sup> Übers. M.J.

<sup>73</sup> Johnston 1995: 386.

<sup>74</sup> Farber 2014: 168–169.

<sup>75</sup> Eine Zusammenstellung der vorwiegend lateinischen Quellen gibt Oliphant 1913.

zusammenbinden‘ in Verbindung stehen und ist wohl auf eine Variante von στράγγω ‚auspressen, auswirgen, ausdrücken, ausquetschen‘ zurückzuführen. Damit ginge das Lexem als Ganzes wohl auf die indoeuropäische Wurzel *\*streng-* ‚zusammendrehen‘ zurück.<sup>76</sup> Mit Stammerweiterung in στραγγάλω kommt die Bedeutung ‚würgen, strangulieren‘ zum Vorschein, was Στρίγλος<sup>77</sup> und Στρίγλα – Varianten des Namens der Stri(n)x<sup>78</sup> – erklärt.<sup>79</sup> Wenn dem so sein sollte, wird der Unterschied der Vokale in στράγγω und στρίγξ aus einer ursprünglichen Form des Lexems mit dem Vokal *-e-* abstammen. Eine Verbindung mit τρίζω ‚brummen, quietschen‘ ist aufgrund des doppelten Gammas ausgeschlossen.<sup>80</sup> Für die Bedeutung ‚Eule‘ von στρί(γ)ξ und *strix* ist das Etymon nicht bekannt. Die Assoziation der Stri(n)x mit Eulen dürfte aber wegen der phonetischen Ähnlichkeit dieser Substantive entstanden sein.<sup>81</sup> Das Kompositum νυκτιβόαν, das bei Flaccus die Strinx beschreibt, beinhaltet das onomatopäische βοάω ‚schreien‘. Damit verwandt ist auch βύας ‚Uhu, Adlereule‘.<sup>82</sup> Möglich ist also, dass hier die griechische Strinx bereits mit der römischen Strix synkretisiert war. William Geoffrey Arnott stellte fest, dass römische Schriftsteller in Bezug auf Strix ihre verschiedenen Namen und Gestalten (Eule, Rabe, Fledermaus) in Verwirrung gerieten.<sup>83</sup> Sicher ist eigentlich nur, dass dieses Wesen fliegen konnte, nachtaktiv und gefährlich war. Aus Festus’ Bericht wissen außerdem, dass die griechischen Stringes *volaticae* ‚fliegende Frauen‘ waren.<sup>84</sup> Die unterschiedlichen Namen und die herrschende Konsternation könnten somit u. a. auf ein unverständliches oder vergessenes, wahrscheinlich griechisches Mem zurückgehen, womöglich auf eine würgende Strinx.

<sup>76</sup> Rix 2001: 604–605; Vgl. de Vaan 2008: 591–592; Beekes 2010: 1410–1411.

<sup>77</sup> Hsch. σ 2004x. Glosse rekonstruiert als στρίγξ (Latte, Hansen 2005: 357), aber scheinbar im Manuskript unter στρίγλος verzeichnet.

<sup>78</sup> So kennzeichne ich das römisch-griechische Wesen im Gegensatz zu der im Quelltext erwähnten Strinx.

<sup>79</sup> Johnston 1995: 365–366.

<sup>80</sup> Vgl. Beekes 2010: 1414.

<sup>81</sup> Ein griechischer Kindbettdämon wie von Korinna mit einer βύξα ‚Eule‘ assoziiert (Johnston 1995: 374). Diese Alternative, Στρί(γ)ξ als βύξα zu erwägen, erinnert an das Variantenpaar Σφίγξ-Bίξ (vgl. Furnée 1972: 92, 124, 171, 280).

<sup>82</sup> Vgl. Beekes 2010: 246.

<sup>83</sup> Arnott 2007: 328–329.

<sup>84</sup> Ogden 2021: 28.

Mitunter deswegen scheint es nicht abwegig zu sein, die Στρίγξ aus Flaccus' Zeilen als Würgerin zu umschreiben. Die Bezeichnung der Würgerin als Vogel (ὄρνις) zeigt sich zudem auch nicht überraschend. Bereits auf einem Amulett aus dem 7. Jahrhundert v. Chr. aus Arslan Taš (AT1) befindet sich eine apotropäische Formel gegen die phön. 'pt', Flieger' – ein seltenes Wort, das anderswo mit aram. אפרת ,Vogel' in Verbindung gebracht wurde. Gemeint sind dabei Sphingen und eine phön. *hngt* ,Würgerin', die als Lamaštu identifiziert wird. Nachts dringen die Flieger und die Würgerin gemeinsam in Häuser ein, um sich Opfer suchen.<sup>85</sup> Ein Amulett aus dem 7. oder 6. Jahrhundert v. Chr., das Lamaštu visuell vergleichbar wie auf AT1 darstellte, gelangte sogar aus Arslan Taš zusammen mit anderen Gegenständen bis nach Poggio Civitate in Italien.<sup>86</sup> Die gnostische Tradition aus dem 3./4. Jahrhundert scheint außerdem eine Lilith Astriga (אגריטשא) zu überliefern, die es bis ins 14. Jahrhundert in eine jüdische apotropäische Formel geschafft hat.<sup>87</sup>

Noch ein weiterer solcher Dämon ist in der griechischen Mythenwelt vertreten. Die Gestalt geht, soweit bekannt ist, bis auf Sappho zurück. Es handelt sich um Gello (Γελλώ), die in einem Sprichwort vorkommt:

Sappho fr. 178: Γέλλως παιδοφιλωτέρα.<sup>88</sup>  
Kinder mehr zu lieben als Gello.<sup>89</sup>

Nur wenige Glossen und kaum Mythos über Gello blieben uns erhalten. Hesychius erklärte aber:

Hsch. γ 308: Γελλώ· δαίμων ἦν γυναῖκες τὰ νεογνὰ παιδιά φασὶν ἀρπάζειν.<sup>90</sup>

Gello – ein Dämon, über den Frauen sagen, dass er neugeborene Kinder wegnimmt.<sup>91</sup>

<sup>85</sup> Häberl.

<sup>86</sup> Götting 2011: 448–449.

<sup>87</sup> Scholem 1965: 72–73 mit Fußnote 27; vgl. Fauth 1986: 80.

<sup>88</sup> Campbell 1990: 176–177.

<sup>89</sup> Übers. M.J.

<sup>90</sup> Latte, Cunningham 2018: 494.

<sup>91</sup> Vgl. Sowa 2011: 204.

In den spätantiken *Kyraniden* wird Gello außerdem ähnlich wie die zuvor besprochenen Dämonen als würgend beschrieben (*Cyran.* II 40, 35–38). Die relevanten Fragmente aus RS 17.155 und Lam. I (Inc. 5) wurden bereits angemerkt. Darin befanden sich die Informationen, dass Lamaštu mit einem Gallu-Dämon assoziiert wurde. Schon ohne darauf Bezug zu nehmen, wurde Gello mehrfach als griechisches Lehnwort aus dem Akkadischen erwogen.<sup>92</sup> Nicht nur die phonetische Ähnlichkeit der beiden Substantive überzeugt, auch ist die Funktion der jeweiligen Dämonen deckungsgleich. Das Argument, dass der mesopotamische Gallu eher eine Art Gendarme gewesen oder gleichzeitig für gute und böse Zwecke engagiert worden sei,<sup>93</sup> kann aufgrund der Gleichsetzung von Gallu mit den übrigen Dämonen nicht aufrechterhalten werden. Es ist kaum zu erwarten, dass bei solchen Lehnwörtern gleich die ganze komplizierte Mythologie und Etymologie mitentlehnt wurden. Vielmehr dürfte der Name zusammen mit nur einem Aspekt des Dämons in den griechischen Kulturkreis eingeflossen sein. Zuletzt hatte Wojciech Sowa mehrere Möglichkeiten potentieller Etyma erwogen und u. a. das mesopotamische Lexem Gallu als solches verworfen. Sowa schrieb: „Letztendlich ist die Herleitung Γελλώ aus *gallû* auch sprachlich ganz fraglich, v.a. wegen des /e/-Vokalismus des lesbischen Beispiels [...] vor allem, weil sich im lesbischen epigraphischen Material eine parallele Formation finden lässt [...] zeigt deutlich, dass auch bei sum.-akk. *gallû* ebenso /a/-Vokalismus zu erwarten wäre.“<sup>94</sup> Doch bemerkte er auf der vorherigen Seite, „[m]an muss in dem Fall mit einer nicht direkten Entlehnung rechnen, die genaue Richtung und die einzelnen Etappen, wie z.B. Akkadisch – Assyrisch – ? – Griechisch, mit etwa anatolischer Vermittlung“,<sup>95</sup> was doch voraussetzt, dass bei einer Vermittlung bereits sprachliche Vorgänge eingetreten sein konnten, die das entlehnte Lexem schon vor der Übernahme ins Griechische verändert haben dürften. Nur weil es unklar ist, auf welchem Weg und mit welchen Lastern das Lexem ins Griechische gelangte, sollten wir nicht gleich die sprichwörtliche

<sup>92</sup> Burkert 1984: 80–84; West 1997: 58–59; Wiggerman 2000: 228–229 mit Fußnote 76; Götting 2011: 451; Ogden 2021: 32.

<sup>93</sup> Johnston 1995: 380, Fußnote 48; Sowa 2011: 209.

<sup>94</sup> Sowa 2011: 211.

<sup>95</sup> Sowa 2011: 210.

Flinte ins Korn werfen und die übrigen überzeugenden Umstände, die für eine Entlehnung sprechen, ausblenden.

## FAZIT

Die Verworrenheit der verschiedenen Kindbettdämonen des Orients ist ein klares Indiz dafür, dass trotz Unterschiede, jene Dämonen einander gleichgesetzt und deren Namen mit der Zeit auch synonymisch verwendet wurden. Dies trat besonders prominent zwischen den Dämoninnen Lamaštu und Lilith ein, doch auch Gallu gehört in diese Entwicklung miteinbezogen. Das geht aus Zeugnissen wie RS 17.155 und Lam. I (Inc. 5) eindeutig hervor. Der paraanatomische Irrglaube an einen Kanal, der die Geburtswege mit den Atemwegen verbindet, erklärt die zahlreichen, nahöstlichen Bemerkungen über den *modus operandi* jener Wesen, die ihre Opfer überwiegend erwürgten. Der Irrglaube war sowohl im Orient, als auch in der Hellas verbreitet. Die Ikonographie und Epitheta von Kinder mordenden Würgerinnen gelangten aus Mesopotamien bis in die Levante, nach Anatolien und auf die Apennin-Halbinsel und in all diesen Regionen zweifelsfrei belegt. Auch wenn solche Funde auf dem griechischen Festland bisher ausbleiben, scheinen vereinzelte griechische Texte ähnliche Würgerinnen in der Hellas zu attestieren. Etymologisch lassen sich als solche die thebanische Sphinx und hellenistische (?) Strinx ausmachen, auch wenn die benötigten mythologischen Informationen größtenteils verloren bleiben. Darüber hinaus weist die lesbische Gello überzeugende Parallelen zum mesopotamischen Gallu auf, obgleich eine etymologische Verwandtschaft dieser beiden, erhaltenen Namensformen unwahrscheinlich erscheinen mag. Anders als bei dem Lehnwort *Gello*, sind *Sphinx* und *Strinx* Lehnübersetzungen. Eine weitere Lehnübersetzung aus dem Semitischen stellt der Name der *Hesperiden* dar, für deren mythisches Ambiente und Begegnung mit Herakles sich ausreichend gut zugängliche Parallelen im Orient vorfinden lassen. Daraus ist zu folgern, dass jene griechische Mythen als ganze Kompositionen aus dem Orient in die Hellas gelangten und von dem Übermittler, wohl einem zweisprachigen Aöden, aus dem Semitischen

(ob direkt oder indirekt) ins Griechische übersetzt wurden.<sup>96</sup> Offensichtlich ist nämlich, dass ein solches Vorgehen – eine genaue Übersetzung, keine Paraphrase – die Neigung auf Lehnübersetzungen zurückzugreifen fördert. Dasselbe mag auch im Fall von Übersetzungen von magischen, apotropäischen Formeln zutreffen. Die anscheinend dem lesbischen Volksglauben angehörige Gello dagegen wäre demnach ohne Mythos, Epos oder Beschwörung in den griechischen Kulturkreis gelangt und ließe sich nur als Relikt eines exotischen Aberglaubens ansehen.

## LITERATURVERZEICHNIS

- Alpers K., Cunningham I. C., 2020, *Hesychii Alexandrini Lexicon. Volumen Iia: E–I*, Berlin–Boston.
- Amott W. G., 2007, *Birds in the Ancient World from A to Z*, London–New York, <https://doi.org/10.4324/9780203946626>.
- Bachvarova M. R., 2013, ‘Io and the Gorgon: Ancient Greek Medical and Mythical Constructions of the Interaction Between Women’s Experiences of Sex and Birth’, *Arethusa* 46/3, S. 415–446, <https://doi.org/10.1353/are.2013.0022>.
- Bachvarova M. R., 2016, *From Hittite to Homer: The Anatolian Background of Ancient Greek Epic*, Cambridge, <https://doi.org/10.1017/CBO9781139048736>.
- Beekes R. S. P., van Beek L., 2010, *Etymological Dictionary of Greek*, Leiden–Boston.
- Burkert W., 1984, *Die orientalisierende Epoche in der griechischen Religion und Literatur. Vorgetragen am 8. Mai 1982*, Heidelberg.
- CAD 6, 1995, *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, Bd. VI, A. L. Oppenheim, et al. (Hrsg.), Chicago.
- CAD 9, 2008, *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, Bd. IX, A. L. Oppenheim, E. Reiner, R. D. Biggs (Hrsg.), Chicago–Glückstadt.
- CAD 11, 2008, *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, Bd. XI, E. Reiner et al. (Hrsg.), Ann Arbor–Glückstadt.
- Campbell D.A. (Hrsg., Übers.), 1990, *Greek Lyric I: Sappho and Alcaeus*, Cambridge–London.
- Carruba O., 1966, *Das Beschwärungsritual für die Göttin Wišurijanša*, Wiesbaden.

<sup>96</sup> Vgl. Bachvarova 2016, z.B. für eine erste Einführung S. 46–49.

- Couto-Ferreira M. E., 2018, 'Uterine Architectures: Womb and Space in Sumerian-Akkadian Sources', [in:] *Cultural Constructions of the Uterus in Pre-modern Societies, Past and Present*, M. E. Couto-Ferreira, L. Verderame (Hrsg.), S. 35–56.
- Farber W., 2014, *Lamaštu. An Edition of the Canonical Series of Lamaštu Incantations and Rituals and Related Texts from the Second and First Millennia B.C.*, Winona Lake, <https://doi.org/10.5325/j.ctv1bxgx6z>.
- Fauth W., 1981, 'Ištar als Löwengöttin und die löwenköpfige Lamaštu', *Die Welt des Orients* 12, S. 21–36.
- Fauth W., 1986, 'Lilits und Astarten in aramäischen, mandäischen und syrischen Zaubertexten', *Die Welt des Orients* 17, S. 66–94.
- Ford J. N., Morgenstern M., 2019, *Aramaic Incantation Bowls in Museum Collections. Volume One: The Frau Professor Hilprecht Collection of Babylonian Antiquities*, Jena, <https://doi.org/10.1163/9789004411838>.
- Frey-Anthes H., 2007, *Unheilmächte und Schutzgenien, Antiwesen und Grenzgänger: Vorstellungen von "Dämonen" im alten Israel*, Göttingen.
- Furnée E. J., 1972, *Die wichtigsten konsonantischen Erscheinungen des Vorgriechischen*, Bd. 1, The Hague–Paris, <https://doi.org/10.1515/9783110873191>.
- Gadotti A., 2014, *Gilgamesh, Enkidu, and the Netherworld' and the Sumerian Gilgamesh Cycle*, Boston–Berlin, <https://doi.org/10.1515/9781614515456>.
- Gaster T. H., 1952, 'The Child-Stealing Witch among the Hittites?', *Studi e materiali di storia della religione* 23, S. 134–137.
- George A. R., 2018, 'Kamadme, the Sumerian Counterpart of the Demon Lamashtu', [in:] *Sources of Evil: Studies in Ancient Mesopotamian Exorcistic Lore*, G. Van Buylaere et al. (Hrsg.), Leiden, S. 150–157, [https://doi.org/10.1163/9789004373341\\_006](https://doi.org/10.1163/9789004373341_006).
- Götting E., 2011, 'Exportschlag Dämon? Zur Verteilung altorientalischer Lamaštu-Amulette', [in:] *Exportschlag: Kultureller Austausch, wirtschaftliche Beziehungen und transnationale Entwicklungen in der antiken Welt, Humboldts Studentische Konferenz der Altertumswissenschaften 2009*, J. Göbel, T. Zech (Hrsg.), Berlin, S. 437–456.
- Götting E., 2014, 'Lamaštu', [in:] *Iconography of Deities and Demons in the Ancient Near East (IDD)*, C. Uehlinger (Hrsg.), unter: [https://www.academia.edu/5955670/\\_Lama%C5%A1tu\\_in\\_ed\\_C\\_Uehlinger\\_Iconography\\_of\\_Deities\\_and\\_Demons\\_in\\_the\\_Ancient\\_Near\\_East\\_IDD\\_Orbis\\_Biblicus\\_et\\_Orientalis\\_forthcoming](https://www.academia.edu/5955670/_Lama%C5%A1tu_in_ed_C_Uehlinger_Iconography_of_Deities_and_Demons_in_the_Ancient_Near_East_IDD_Orbis_Biblicus_et_Orientalis_forthcoming) (Zugriff am 26.12.2020).

- Götting E., 2018, 'Arcane Art: Some Thoughts on the Perception of the Magico-Religious Imagery of Lamaštu-Amulets', [in:] *Proceedings of the 10<sup>th</sup> International Congress on the Archaeology of the Ancient Near East: Proceedings of the 10<sup>th</sup> ICAANE 2016, University of Vienna ICAANE Wien Proceedings 2016*, Bd. 1, B. Horejs et al. (Hrsg.), S. 455–466, <https://doi.org/10.2307/j.ctvc4f86>.
- Güterbock H. G., 1970, [Review] 'Das Beschwörungsritual für die Göttin Wišurijanša (Studien zu den Boğazköy-Texten, herausgegeben von der Kommission für den Alten Orient der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Heft 2) by Onofrio Carruba', *Orientalia* 39/4, S. 577–579.
- Haas V., 1994, *Geschichte der hethitischen Religion*, Leiden–New York–Köln.
- Häberl C. G., *Arslan Tash Amulet No. 1 (AT1)*, unter: [https://www.academia.edu/5074216/Arslan\\_Tash\\_Amulet\\_No\\_1\\_AT1\\_\(Zugriff\\_26.12.2020\)](https://www.academia.edu/5074216/Arslan_Tash_Amulet_No_1_AT1_(Zugriff_26.12.2020)).
- Hurwitz S., 1999, *Lilith – The First Eve: Historical and Psychological Aspects of the Dark Feminine*, G. Jacobsen (Übers.), Einsiedeln.
- Jagiello M., 2018a, 'Zur Herkunft des griechischen Wortes ΣΦΙΓΞ', *Classica Cracoviensia* 21, S. 71–82, <https://doi.org/10.12797/CC.21.2018.21.04>.
- Jagiello M., 2018b, 'Is pišri – apotropaion i abortivum', [in:] *ΣΧΟΛΗ. Cantata quae nescierim melius. Magia, czary i wróżbiarstwo w starożytności. Hortus in Urbe. Roślina w starożytności*, H. Rajfura, F. Taterka (Hrsg.), Warszawa, S.125–134.
- Jagiello M., 2019: 'Die thebanische Sintflutsage', *Classica Cracoviensia* 22, S. 145–163, <https://doi.org/10.12797/CC.20.2019.22.06>.
- Johnston S. I., 1995, 'Defining the Dreadful: Remarks on the Greek Child-Killing Demon', [in:] *Ancient Magic and Ritual Power*, M. Meyer, P. Mirecki (Hrsg.), Leiden–New York–Köln, S. 361–387, [https://doi.org/10.1163/9789004283817\\_019](https://doi.org/10.1163/9789004283817_019).
- King H., 1993, *Hippocrates' Woman. Reading the Female Body in Ancient Greece*, Berkeley.
- Latte K., Hansen P.A. (Hrsg.), 2005, *Hesychii Alexandrini Lexicon*, Bd. 3, Berlin–New York.
- Latte K., Cunningham C., 2018, *Hesychii Alexandrini Lexicon*, Bd. 1, Berlin–Boston.
- Lyavdansky A., 2011, 'Syriac charms in Near Eastern context: Tracing the Origin of Formulas', [in:] *Oral Charms in Structural and Comparative Light: Proceedings of the Conference of the International Society for Folk Narrative Research's (ISFNR) Committee on Charms, Charmers and Charming*, 27-29

- October 2011, Moscow, T. A. Mikhailova, et al. (Hrsg.), Moscow, S. 15–21, unter: [https://www.academia.edu/1986773/Syriac\\_Charmes\\_in\\_Near\\_Eastern\\_Context\\_Tracing\\_the\\_Origin\\_of\\_Formulas](https://www.academia.edu/1986773/Syriac_Charmes_in_Near_Eastern_Context_Tracing_the_Origin_of_Formulas) (Zugriff am 26.12.2020).
- Marineau R. N., 2020, *The Literary Effects of Discourse Patterns in Hittite Texts*, Chicago, unter: [https://www.academia.edu/44232183/Complete\\_Dissertation\\_The\\_Literary\\_Effects\\_of\\_Discourse\\_Patterns\\_in\\_Hittite\\_Texts](https://www.academia.edu/44232183/Complete_Dissertation_The_Literary_Effects_of_Discourse_Patterns_in_Hittite_Texts) (Zugriff am 26.12.2020).
- Moriggi M., 2014, *Corpus of Syriac Incantation Bowls: Syriac Magical Texts from Late-Antique Mesopotamia*, Leiden–Boston.
- Müller-Kessler C., 2001, ‘Lilit(s) in der aramäisch-magischen Literatur der Spätantike. Teil I: Wüstenbeherrscherin, Baum-Lilit und Kindesräuberin’, *Altorientalische Forschungen* 28/2, S. 338–352.
- Ogden D., 2021, *The Werewolf in the Ancient World*, Oxford, <https://doi.org/10.1093/oso/9780198854319.001.0001>.
- Oliphant S. G., 1913, ‘The Story of the Strix: Ancient’, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 44, S. 133–149.
- Rix H., 2001, *Lexikon der indogermanischen Verben. Die Wurzeln und ihre Primärstammbildungen*, Wiesbaden.
- Scholem G. G., 1965, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition*, New York.
- Sowa W., 2011, „Γελλώ”, *Indogermanische Forschungen* 116, S. 205–224, <https://doi.org/10.1515/9783110239485.205>.
- Steinert U., 2013, ‘Fluids, Rivers, and Vessels: Metaphors and Body Concepts in Mesopotamian Gynaecological Texts’, *Le Journal des Médecines Cunéiformes* 22, S. 1–23, unter: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3791376/> (Zugriff am 26.12.2020).
- Trattner K., 2013, ‘Von Lamaštu zu Lilith. Personifikationen des weiblichen Bösen in der mesopotamischen und jüdischen Mythologie’, *Disputatio Philosophica: International Journal on Philosophy and Religion* 15/1, S. 109–118.
- Van M. de, 2008, *Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages*, Leiden–Boston.
- West M. L., 1997, *The East Face of Helicon. West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*, Oxford, <https://doi.org/10.1515/9780822380078-019>.
- Wiggermann F. A. M., 2000, ‘Lamaštu, Daughter of Anu: A Profile’, [in:] *Birth in Babylonia and the Bible, Its Mediterranean Setting*, M. Stol (Hrsg.), Groningen, S. 217–253.

Wiggermann F. A. M., 2010, ‘Dogs, Pigs, Lamaštu, and the Breast-Feeding of Animals by Women’, [in:] *Von Göttern und Menschen. Beiträge zu Literatur und Geschichte des Alten Orients. Festschrift für Brigitte Groneberg*, D. Shehata, F. Weiershäuser, K. V. Zand (Hrsg.), S. 407–414, [https://doi.org/10.1163/9789004187474\\_021](https://doi.org/10.1163/9789004187474_021).

## ADDENDUM

Bereits nach Verfassen des vorliegenden Textes, habe ich mein Augenmerk auf die orientalischen Funde aus dem 2. Jahrtausend v. Chr. im böotischen Theben gerichtet. Inmitten der nahöstlichen Zylindersiegel, die vor Ort gefunden wurden, befand sich ein Lapislazuli-Siegel mitanischer Herkunft (Porada/Kopanias Nr. 24), das höchstwahrscheinlich Lamaštu darstellt. Das entsprechende Artefakt wurde in Nordmesopotamien oder Nordsyrien im 14. Jahrhundert v. Chr. hergestellt.<sup>97</sup> Ikonographisch ist Lamaštu hier mit den Abbildungen auf anderen Amuletten vergleichbar, z.B. Lam. Nr. 60 (Byblos 19041), Nr. 77<sup>98</sup> oder Nr. 89 (IM 67882). Typisch ist auch ihre eindeutige Dominanz über die wilden Tieren im Hintergrund.<sup>99</sup> Sie hält in ihren beiden Händen unheilvoll je einen Greif an dessen Bein. Direkt neben diesem Motiv sind Kamm und Skorpion abgebildet.

Zuvor hatten Edith Porada und Frans A. M. Wiggermann eine Ähnlichkeit der auf dem thebanischen Siegel erkennbaren Gestalt zu Lamaštu angesprochen, aber diese Identifizierung wurde schließlich verworfen.<sup>100</sup> Dem ist folgendes entgegenzusetzen:

1. Die Physis des besagten Wesens (Kopf, Krallen) ist mit Abbildungen der Lamaštu auf anderen Artefakten (siehe oben) gleichzusetzen;
2. Auf dem besagten Amulett sind neben dem Dämon, ein Kamm und ein Skorpion zu erkennen – beide Motive, die mit Lamaštu in engster Verbindung stehen (u.a. Amulette Lam. Nr. 90 (IM

<sup>97</sup> Vgl. Porada 1974/1977: 137, Fußnote 13; Porada 1981/1982: 44; Kopanias 2008.

<sup>98</sup> Signatur unbekannt; siehe Farber 2014: 31, 49.

<sup>99</sup> Vgl. Burkert 1995: 83; Ogden 2013: 95.

<sup>100</sup> Vgl. Wiggermann 2010: 409–410.

- 50053), Nr. 91 (IM 19817) und Nr. 57 (U17223 A); vgl. auch Lam. Nr. 9 (KAR 86),<sup>101</sup>
3. Der Kamm (anderswo auch die Spindel) wurde als bewährte Bestechung für Lamaštu anerkannt, damit sie von ihrem todbringenden Vorhaben absieht, (vgl. z.B. K888 II 24),<sup>102</sup>
  4. Zylindersiegel dienten in der Tat oftmals als *apotropaia* (besonders bei Geburtsritualen, Ritualen zur Abwendung von Fehlgeburten oder zum Schutz vor Dämonen);
  5. Die Anwendung von Zylindersiegeln als zum Schutz vor Lamaštu dienende Amulette für Schwangere ist in Texten belegt.<sup>103</sup>

Damit könnte die Lücke an Lamaštu-Amulett-Funden zwischen dem Nahen Osten und der Apennin-Halbinsel,<sup>104</sup> die bisher durch den Ägäisraum verkörpert wurde, geschlossen werden. Dieses Erkenntnis, dass das mitannische Zylindersiegel aus Theben ein Bildnis der Lamaštu trägt und allem Anschein nach ein Amulett ist, bestärkt auch der Umstand, dass nahöstliche Amulette in der Ägäis als apotropäische Gegenstände galten.<sup>105</sup>

## LITERATUR ZUM ADDENDUM

- Budge E. A. W., 1930, *Amulets and Superstitions*, New York.
- Burkert W., 1995, *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*, trans. M. E. Pinder, W. Burkert, Cambridge–London.
- Farber W., 2014, *Lamaštu. An Edition of the Canonical Series of Lamaštu Incantations and Rituals and Related Texts from the Second and First Millennia B.C.*, Winona Lake.
- Goff B. L., 1956, ‘The Rôle of Amulets in Mesopotamian Ritual Texts’, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 19/1–2, S. 1–39.

<sup>101</sup> Vgl. Wiggermann 2000: 220–221, 239.

<sup>102</sup> Vgl. Graff 2014: 269; Budge 1930: 115.

<sup>103</sup> Goff 1956: 16–18, 25–26.

<sup>104</sup> Vgl. Götting 2011.

<sup>105</sup> Kopanias 2012: 399.

- Götting E., 2011, 'Exportschlager Dämon? Zur Verteilung altorientalischer Lamaštu-Amulette', [in:] *Exportschlager: Kultureller Austausch, wirtschaftliche Beziehungen und transnationale Entwicklungen in der antiken Welt, Humboldts Studentische Konferenz der Altertumswissenschaften 2009*, J. Göbel, T. Zech (Hrsg.), Berlin, S. 437–456.
- Graff S. B., 2014, 'Demons, Monsters, and Magic', *Assyria to Ibero at the Dawn of the Classical Age*, J. Aruz, S. B. Graff, Y. Rakic (Hrsg.), New York–New Haven–London, S. 263–271.
- Kopanias K., 2008, 'Late Bronze Age Near Eastern Cylinder Seals from Thebes (Greece) and Their Historical Implications', *Mitteilungen der Deutschen Archäologischen Instituts, Athenische Abteilung* 123, Mainz am Rhein, S. 39–83.
- Kopanias K., 2012, 'Raw Materials, Exotic Jewellery or Magic Objects? The Use of Imported Near Eastern Seals in the Aegean', [in:] *KOSMOS. Jewellery, Adornment and Textiles in the Aegean Bronze Age: Proceedings of the 13<sup>th</sup> International Aegean Conference, University of Copenhagen, Danish National Research Foundation's Centre for Textile Research, 21-26 April 2010*, M.-L. Nosch, R. Laffineur (Hrsg.), Liège, S. 397–406.
- Ogden D., 2013, *Drakon: Dragon Myth and Serpent Cult in the Greek and Roman Worlds*, Oxford.
- Porada E., 1974/1977, 'Die Siegelzylinder-Abrollung auf der Amarna-Tafel BM 29841 im Britischen Museum', *Archiv für Orientalische Forschung* 25, S. 132–142.
- Porada E., 1981/1982, 'The Cylinder Seals Found at Thebes in Boeotia', *Archiv für Orientalische Forschung* 28, S. 1–70.
- Wiggermann F. A. M., 2000, 'Lamaštu, Daughter of Anu: A Profile', [in:] *Birth in Babylonia and the Bible, Its Mediterranean Setting*, M. Stol (Hrsg.), Groningen, S. 217–253.
- Wiggermann F. A. M., 2010, 'Dogs, Pigs, Lamaštu, and the Breast-Feeding of Animals by Women', [in:] *Von Göttern und Menschen. Beiträge zu Literatur und Geschichte des Alten Orients. Festschrift für Brigitte Groneberg*, D. Shehata, F. Weiershäuser, K. V. Zand (Hrsg.), S. 407–414.



Fig. 1: Abdruck des mitanischen Lapislazuli-Zylindersiegels aus Theben (14. Jahrhundert v. Chr.). Mittig: Lamaštu zwei Greife an den Beinen hoch haltend. Im Hintergrund: wilde Tiere. (Porada 1981/1982: 44–45)



Fig. 2: Skizze der Abbildung auf dem mitanischen Zylindersiegel aus Theben. Hier gut zu erkennen: Skorpion und Kamm. (Porada 1981/1982: 44–45)



Fig. 3. Lamaštu mit Löwenkopf auf einem Boot umgeben von wilden Tieren und Abschiedsgeschenken. (Amulett Nr. 77, Farber 2014: 31)



Fig. 4: IM 19817, Lamaštu (mit-tig) mit Kamm (links) und Spindel (rechts). (Farber 2014: 194)

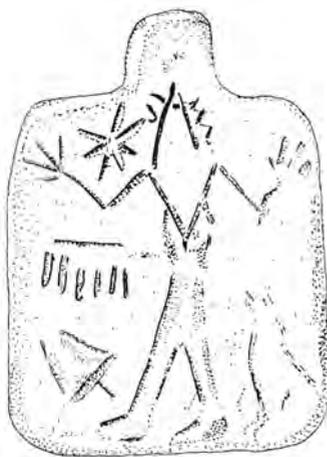


Fig. 5: U17223 A, Lamaštu mit Kamm und Spindel. (Götting 2011: 443)



Fig. 6: KAR 86, Lamaštu mit Kamm und Spindel (Skizze). (Götting 2011: 444)