

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Adad

Daniel Schwemer

erstellt: Juni 2006

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/20221/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Adad

Daniel Schwemer

1. Name und Frühgeschichte

Der → [Wettergott](#) Hadda lässt sich zuerst um die Mitte des 3. Jt.s in den Keilschrifttexten aus dem nordsyrischen Ebla nachweisen, und zwar als einer der bedeutendsten Götter des Pantheons. Die in Ebla stets verwendete syllabische Schreibung ^dà-da repräsentiert die älteste Form des Namens und ist als *Hadda* zu realisieren.

Etymologisch ist der Name mit der semitischen Wurzel **hdd* „donnern“ zu verbinden, die im Äthiopischen, Arabischen und wohl auch im Hebräischen nachweisbar ist, im Akkadischen und den anderen semitischen Sprachen des Alten Orients jedoch nicht (mehr) produktiv zu sein scheint. Der Name Hadda, der demnach den numinos erfahrenen Gewitterdonner bezeichnet, begegnet durch die Zeiten und in den verschiedenen semitischen Sprachen in einer Reihe von unterschiedlichen Formen.

Im Akkadischen wird das anlautende *h* regelhaft zum Stimmabsatz abgeschwächt; außerdem zeigt der Name zumeist die für Götternamen typische *status absolutus*-Form *Adad*, ohne dass die *status rectus*-Form mit Nominativendung *-u* (*Addu*) je verschwindet. Die *status rectus*-Form wird insbesondere dann verwendet, wenn der Text v.a. das Naturphänomen Sturm und weniger die Götterperson meint (vgl. das vom Götternamen abgeleitete akkadische Substantiv *addu* „Sturm“, ähnlich das Verhältnis zwischen den Formen *Šamaš* und *Šamšu*). Besonders innerhalb des theophoren Onomastikons lassen sich – vor allem im Auslaut – zahlreiche weitere Variantenformen beobachten.

Im westlichen Obermesopotamien und in Syrien dominiert die alte Form *Hadda* (bzw. mit Nominativendung *Haddu*) bis zum Ende des 2. Jt.s. Nur in der keilschriftlichen Schreibung fehlt das anlautende *h* (selten in der Schrift als *ch* realisiert); das Hieroglyphen-Luwische schreibt den Anlaut mit dem Zeichen *i*, das hier wohl für */ha/* steht.

Im Aramäischen des 1. Jt.s wird die ältere Form *Hadda/u*, die sich im

Onomastikon noch lange hält, wohl unter assyrischem Einfluss durch die dem akkadischen *status absolutus* entsprechende Form *Hadad* ersetzt; Letztere bildet dann den Ausgangspunkt für die Wiedergabe des Namens im Griechischen und Lateinischen (*Adados, Adadus, Adad* etc.).

Die Tatsache, dass die Wurzel **hdd* in den semitischen Sprachen des Alten Orients nicht produktiv ist, lässt auf ein hohes Alter des Götternamens schließen. Umgekehrt gehört Hadda nicht zu den gemeinsemitischen Göttern, die in allen Panthea mit semitischsprachigem Hintergrund nachweisbar sind (wie v.a. die Gestirne Sonne und Venus). Man kann daraus den Schluss ziehen, dass der Göttername von der semitisch sprechenden Bevölkerung im syrisch-obermesopotamischen Raum in prähistorischer Zeit etabliert wurde. Wann und wo genau diese frühesten Wurzeln des Gottes zu suchen sind und ob der als Hadda verehrte Gott etwa eine Neubenennung eines von anderen Sprachgruppen in derselben Region unter anderem Namen verehrten Wettergottes war, lässt sich nicht sagen. Alle Versuche, religionsgeschichtliche Kontinuitäten zwischen dem aus prähistorischen Epochen bekannten Bild- und Symbolinventar (hier insbesondere Stier, Bukranien) und den in historischer Zeit sicher nachgewiesenen theriomorphen Symbolen, Attributen oder Darstellungsweisen des Hadda zu rekonstruieren, sehen sich mit erheblichen methodischen Problemen konfrontiert (vgl. → [Wettergott](#) 4. Ikonographie).

Der Kult des semitischen Wettergottes Hadda war – wie die semitischen Sprachen – über ganz Vorderasien verbreitet. In den jeweiligen Regionen und Epochen entwickelte sich ein je eigenes Profil des mit dem Namen Hadda (und dessen lautlichen Varianten) angerufenen Gottes. Wir unterscheiden im Folgenden zwei Haupttraditionslinien, die sich grob mit den babylonisch-assyrischen Kulturen auf der einen und dem syrisch-obermesopotamischen Raum auf der anderen Seite verbinden lassen.

2. Der babylonisch-assyrische Adad (Addu)

2.1. Das 3. und frühe 2. Jt.

Die Frühgeschichte des Adad-Kultes in Babylonien und Assyrien lässt sich wegen der ungünstigen Quellenlage nur schemenhaft umreißen. Offenbar gehört Adad nicht zu den von frühester Zeit an in Babylonien verehrten Göttern. Klare syllabische Schreibungen des Götternamens Adad lassen sich erst seit der Ur III-Zeit nachweisen.

In der Regel wird in der Schrift Adad freilich durch das Sumerogramm diŠKUR repräsentiert, das sich auch schon



Abb. 1 Der Gott Iškur-Adad mit seinem vom Löwendrachen gezogenen Wagen; über dem Löwendrachen die nackte Regengöttin, wohl Medimša-Šāla (akkadzeitliches Zylindersiegel).

akkadzeitlich mehrfach innerhalb akkadischer Personennamen nachweisen lässt. Gleichfalls in akkadzeitlichen akkadischen Personennamen findet man das syllabisch geschriebene theophore Element Adda bzw. Anda (mit Geminatendissimilation), das wohl nicht vom Götternamen Hadda (Adda, Adad) getrennt werden kann. Die Schreibungen zeigen, dass in Nordmesopotamien und vereinzelt auch in Babylonien die ältere Form des Namens, wie sie auch in den

vorsargonidischen Texten aus Ebla begegnet, bekannt war. Vor der Akkad-Zeit fehlen bisher sichere Belege, und so erscheint es derzeit am plausibelsten, davon auszugehen, dass die Verbreitung des Adad-Kultes über ganz Babylonien und die damit einhergehende Einbindung des Gottes in die überlieferte Götterwelt Südbabyloniens, die in der eigentlichen Verschmelzung von → [Iškur](#) und Adad zu einer einzigen Göttergestalt ihren prägnantesten Ausdruck fand, in die sargonidische Zeit zu datieren sind. Wie die vorsargonidischen Texte aus Mari am Mittleren Euphrat zeigen (dort anders als im syrischen Ebla in der Schrift ^dIŠKUR für Hadda), führte man zumindest die einfache Gleichsetzung von → [Iškur](#) und Hadda (Adad) innerhalb der Schreiberkultur hier schon früher durch, wohl zeitgleich mit der Verbreitung der sumerischen Keilschrift in jene Gebiete, in denen Hadda seit alters verehrt wurde. Wie das Verbreitungsgebiet des Hadda- bzw. Adad-Kultes in Nordbabylonien, Obermesopotamien und im späteren Assyrien in diesen Epochen genauer zu beschreiben ist, wissen wir freilich nicht.

Schon Ur III-zeitlich lässt sich keine scharfe Trennung zwischen → [Iškur](#) auf der einen und Adad auf der anderen Seite durchführen, auch wenn die regionalen Unterschiede in den lokalen Kultradiationen sicher noch sichtbar waren. Dabei scheint die größere Bedeutung, die der Adad-Kult im Dijala-Gebiet und am Mittleren Euphrat wohl schon seit alters hatte, punktuell den Kult des Iškur-Adad in Babylonien befördert zu haben. Auch beobachtet man in dieser Zeit eine signifikante Verschiebung in der Ikonographie des babylonischen Wettergottes.



Abb. 2 Der Gott Iškur-Adad auf dem Löwendrachen, davor die nackte Regengöttin, wohl Medimša-Šāla (Stiertöter-Szene; akkad-zeitliches Zylindersiegel).

Während das Begleittier des → [Iškur](#) traditionell der Löwendrache (Abb. 1; Abb. 2), ein Sturmdämon, war, findet man ab der Ur III-



Abb. 3 Adad mit Blitzbündel auf dem Stier, daneben Amurru (altbabylonisches Zylindersiegel).

Zeit mehr und mehr auch in Babylonien den Stier als Symboltier des Gottes (Abb. 3-5) – ein Motiv, das aller Wahrscheinlichkeit aus dem nordmesopotamisch-syrischen Raum stammt und in Babylonien akkadzeitlich nur ganz vereinzelt nachgewiesen werden kann.

Man wird diese

Veränderung in der Ikonographie als Indiz dafür deuten dürfen, dass im Laufe der Ur III-Zeit die mit dem semitisch-akkadischen Namen Adad (Hadda) verknüpften Traditionen auch in Babylonien mehr und mehr die dort seit alters mit → [Iškur](#) verbundenen Traditionen überlagern (→ [Wettergott](#) 4. Ikonographie).



Abb. 4 Der Gott Haddu mit dem Stier (altsyrisches Zylindersiegel).

Besondere Bedeutung hatte Iškur-Adad in Kult und Königsideologie der frühaltbabylonischen Fürstentümer Isin und Larsa, die – wie die meisten der im frühen 2. Jt. neu etablierten Dynastien – amurritischer Herkunft sind. Iškur-Adad ist der persönliche Schutzgott mehrerer Isin- und Larsa-Könige, anders als in den vorausgehenden Epochen gehört er nun wie auch in späterer Zeit fest zur Gruppe der „großen Götter“. Man wird nicht fehlgehen, die religionsgeschichtlichen Verschiebungen, die bereits in der Ur III-Zeit sichtbar werden, dem zunehmenden Einfluss von Eliten mit amurritischem Hintergrund in Babylonien zuzuschreiben. Was dies für die Interpretation der in altbabylonischen Niederschriften überlieferten sumerischsprachigen Iškur-Gebete und auch der sumerischsprachigen Königsinschriften der frühaltbabylonischen Zeit im Einzelnen bedeutet, lässt sich meistens schwer abschätzen. Zu eng sind Tradition und Neuerung ineinander verwoben.

2.2. Die erste Hälfte des 2. Jt.s

Adad gehört in der altbabylonischen Zeit fest zum Kreis der „großen Götter“, deren Kult in ganz Babylonien verbreitet ist und deren allgemeiner Bekanntheitsgrad sich unschwer an der Häufigkeit der mit ihnen gebildeten, nun bis auf wenige Ausnahmen akkadischen Personennamen ablesen lässt. Heiligtümer des Adad lassen sich in den Städten Babylon, Kisch (?), Pada, Dilbat, Lagaba, Sippar, Eschnuna (zur Stele des Dāduscha s. jetzt Ismail / Cavigneaux, 2003; Miglus, 2003), Schaduppûm, Nērebtum, Mê-Turran, Simurru (Zabban), Adab (?), Isin, Nippur, Karkar, Uruk, Larsa und Ur nachweisen, dürften aber für viele weitere Siedlungen vorauszusetzen sein. Eine besondere Rolle scheint Adad

als Wächter über den Eid und damit als Gott des Rechts zuzukommen; so werden etwa Eide öfter vor einem Göttersymbol des Adad abgelegt, wobei in Nordbabylonien wie auch in Obermesopotamien und Assyrien eine *chamru* genannte Institution, in der Regel ein Heiligtum außerhalb der Stadt, eine wichtige Rolle spielt.

In Sippar, dem Hauptkultort des Sonnengottes Schamasch, aber auch in anderen babylonischen Städten werden im Zusammenhang mit Rechtsakten Schamasch und Adad oft gemeinsam angerufen – manchmal tritt auch der Mondgott Sîn hinzu. Überhaupt scheinen in Sippar enge Verbindungen zwischen Schamasch-Tempel und Adad-Heiligtum bestanden zu haben. Dieser Umstand kann nicht von der Tatsache getrennt werden, dass Schamasch und Adad seit der altbabylonischen Zeit in Texten verschiedener Gattungen als *die* Götter des Orakelentscheids in der Eingeweideschau nachgewiesen sind.

Für die Stadt Assur, die Residenzstadt des späteren Assyrienreiches, lässt sich im frühen 2. Jt. ein Adad-Tempel nachweisen, der wohl zu den bedeutendsten Tempeln der Stadt gehörte und auch als Kreditgeber im altassyrischen Fernhandel eine wichtige Rolle spielte. Der Tempel wurde von Schamschī-Adad, wie dies auch sonst für die Baumaßnahmen dieses Herrschers bezeugt ist, zu einem Doppeltempel umgestaltet, in dem neben Adad auch dessen Vater, der Himmels-gott Anu, verehrt wurde.

Wichtige andere Heiligtümer des Gottes lagen im osttigridischen Arrapche und in zahlreichen Städten des westlichen Obermesopotamien (→ [Teššub](#)).

2.3. Zweite Hälfte des 2. Jt.s bis 1. Jt.

Die wenigen Quellen zum Adad-Kult, die aus mittelbabylonischer Zeit bekannt sind, zeugen von einer kontinuierlichen Verehrung in den meisten angestammten Heiligtümern Babyloniens, ohne dass sich die Entwicklungen im Einzelnen verfolgen ließen. Allerdings fehlen nach der altbabylonischen Zeit außerhalb literarischer Texte Belege für das Heiligtum des Adad in Karkar; auch die Stadt selbst lässt sich in neu- und spätbabylonischen Quellen nicht mehr sicher nachweisen. Das alte Kultzentrum des Adad scheint demnach verfallen zu sein, ohne dass an anderer Stelle Ersatz geschaffen worden wäre. Damit galt Adad in keiner der wichtigeren babylonischen Städte als Hauptgott. Nebukadnezar I. renovierte einen Schrein des Adad in Babylon;



Abb. 5 Adad (Hadad) auf dem Stier (neuassyrische Stele aus Chadattu, Syrien).

die zu diesem Anlass verfasste Weihinschrift richtet sich an Marduk und Adad, was als Ausdruck der unter Nebukadnezar I. gepflegten Marduk-Theologie zu verstehen ist, die alle Götter prinzipiell dem Marduk unterordnet, ohne dass damit eine eigentliche Gleichsetzung von Marduk und Adad impliziert wäre.

Die Fluchformeln der mittel- und neubabylonischen *kudurru*-Inschriften rufen Adad regelmäßig als den Gott an, der die Felder des Vertragsbrechers durch Sturm, Wassermangel oder Überschwemmung vernichten und so eine Hungersnot herbeiführen soll. Die spätbabylonischen Quellen zeugen von einer kontinuierlichen Verehrung des Gottes in Babylon, Sippar, Borsippa, Zabban, Uruk (vgl. auch Beaulieu, 2003), Larsa und Nippur bis in die Spätzeit. Überall gehört Adad jedoch zu den im Rang nachgeordneten Gottheiten.

Dagegen bleibt der Anu-Adad-Tempel in Assur auch in mittel- und neuassyrischer Zeit eines der prominentesten Heiligtümer der Stadt. Zahlreiche Herrscher nehmen Baumaßnahmen oder Weihungen vor. Neuassyrische Ritualtexte und das „Götteradressbuch“ von Assur, ein

kulttopographischer Text, erlauben einen gewissen Einblick in die Struktur und den Kultkalender des Adad-Tempels in neuassyrischer Zeit. Königsinschriften und andere Texte der Hofliteratur zeugen von der Bedeutung des Adad-Kultes für das Königshaus. Insbesondere galt Adad auch als wichtiger Helfer auf dem Feldzug; spezielle Kriegsrituale wurden für ihn und Nergal durchgeführt; Standartenwagen der beiden Götter begleiteten den König ins Feld. Das mittel- und neuassyrischen Onomastikon weist eine große Vielfalt von mit Adad gebildeten Personennamen auf. Die Stellung des Adad unter den großen Göttern im neuassyrischen Reichspantheon entspricht weitestgehend der seit der altbabylonischen Zeit dominierenden Tradition, die ihn nach Sîn und Schamasch einordnet. Im neuassyrischen Reich gilt der Adad-Tempel in der Stadt Kurba'il im äußersten Norden des Landes als der Hauptkultort des Gottes; das eindrucklichste Zeugnis für die Förderung dieses Tempels durch die neuassyrischen Herrscher ist eine in Nimrud gefundene Statue Salmanassars III., die eine Weihinschrift an den Adad von Kurba'il trägt und ursprünglich sicher in dessen Tempel aufgestellt war. Weitere Adad-Tempel sind für die (zeitweiligen) Königsresidenzen Kār-Tukultī-

Ninurta, Kalchu (Nimrud), Dūr-Šarrukēn, → [Ninive](#) und viele andere Städte im assyrischen Kernland nachgewiesen.

Jüngere Entwicklungen im aramäisch-assyrischen Milieu des 1. Jt.s sind die nur im Onomastikon belegte Adad-(bzw. Hadad-)Hypostase Adadmilki „Adad-König“ (Verhältnis zu Adrammelech / *'drmmilk* in [2Kön 17,31](#) problematisch) und der Gott Apladad „Sohn des Adad“, dessen Kult vor allem am Mittleren Euphrat zuhause war und dort noch bis in hellenistisch-römische Zeit nachgewiesen werden kann.

Außerhalb Babyloniens, zumal in Assyrien, aber auch in Syrien und Anatolien, findet man zumindest seit dem 15. Jh. v. Chr. oft statt des Sumerogramms diŠKUR auch das Zahlzeichen ^(d)10 als Logogramm für Adad, das vollkommen bedeutungsgleich mit diŠKUR verwendet wird; die beiden Schreibweisen sind austauschbar. Die Schreibweise mit dem Zahlzeichen ist vielleicht im nordsyrisch-obermesopotamischen Raum entwickelt und in der babylonischen Schreiberkultur nie richtig heimisch worden, fügt sich aber bestens in die aus der babylonischen Tradition stammende Reihe Šîn (30), Schamasch (20), Adad (10). Auch die Verwendung von Zahlzeichen zur Schreibung von Götternamen überhaupt hat babylonische Vorbilder.

2.4. Adad in den Götterlisten, der Götterkreis des Adad

Ischkur-Adad wird in nahezu allen babylonischen Götterlisten mit einem mehr oder weniger umfangreichen Götterkreis erwähnt, der in aller Regel neben zu eigenen Göttergestalten gewordenen sumerischen Beinamen vor allem auch Adads Gattin Schāla mit ihren sumerischen Äquivalenten einschließt. Die Position des Ischkur-Adad innerhalb der einspaltigen Götterlisten aus altbabylonischer Zeit ist wenig signifikant. Prägend für die Einordnung Adads unter die großen Götter wird die Positionierung innerhalb der umfangreichen zweispaltigen, zumindest im Kern auf die altbabylonische Zeit zurückgehenden Götterliste An – *Anum*, die im An – *Anum*-Vorläufer TCL 15, 10 (H. de Genouillac, *Textes religieux sumériens du Louvre* [TCL 15/16], 1930) schon vorgebildet ist: Adad und sein Götterkreis stehen am Ende der III. Tafel von An – *Anum* nach Šîn und Schamasch mit ihrem jeweiligen Götterkreis. Vor den drei Himmelsgöttern Šîn, Schamasch und Adad wird die ältere Generation der Götter dargestellt (Tf. I-II: Anu, Enlil, Muttergöttin, Ea), während ihnen die Venusgöttin Ishtar folgt (Tf. IV). Die Nähe zwischen Schamasch und Adad innerhalb dieses Grundkonzeptes, das sich in vielen späteren Götterlisten und auch in zahlreichen Götterreihungen innerhalb anderer Textgattungen ähnlich wiederfindet, ist angesichts der häufigen Zusammenstellung der beiden Götter im Bereich der Vorzeichenkunde und des Rechtswesens wenig erstaunlich.

Der Adad-Abschnitt selbst (III 206-278) ist in seiner Struktur relativ einfach und

enthält keine eigentlichen Untergötterkreise. Der Text lässt sich in zwölf Untergruppen gliedern, die teilweise durch Stichwortassoziation aneinander gebunden sind:

1) 206-209: Wettergötter, die mit dem Zeichen IM geschrieben werden (glossiert als Ischkur, Mur, Ilumēr, Adad; gleichgesetzt – wie alle folgenden Einträge der Untergruppen 1) - 6) – mit Adad in der sumerographischen Schreibung ^dIŠKUR).

2) 210-214: Sumerische Beinamen des Ischkur-Adad, die mit überkreuztem IM oder überkreuztem EN geschrieben werden können.

3) 215-220: Sumerische Beinamen des Ischkur-Adad, die mit Lugal- „Herr“ beginnen.

4) 221-227: Sumerische Beinamen des Ischkur-Adad, die mit U(4)- „Sturm“ beginnen.

5) 228-231: Unterschiedliche sumerische Beinamen des Ischkur-Adad (ohne inneren Zusammenhalt). 6) 232-238: Weitere sumerische Beinamen des Ischkur-Adad, die mit Lugal- „Herr“ beginnen.

7) 239-245: Schāla, die Gemahlin des Adad mit einer Reihe von mit ihr gleichgesetzten sumerischen Göttinnen bzw. Beinamen.

8) 246-251: Die Kinder des Ischkur-Adad: Mīšcharu „Recht“ mit seiner Gemahlin Iārtu „Gerechtigkeit“, als weiterer Sohn Ušuramassu und schließlich drei Töchter (Schubanuna, Menunesi, Namaschmasch).

9) 252: Nimgir „Blitz“, der Wesir des Ischkur-Adad.

10) 253-256: Die zwei Kälber (sumerische Namen) und zwei Stiere (Schērisch und Māgīru) des Ischkur-Adad.

11) 257-262: Die sechs Stierleiern (bzw. nach späterer Deutung: Berater) des Ischkur-Adad mit (sprechenden) sumerischen Namen.

12) 263-278: Anhang zum Adad- (und Schamasch)-Kreis: Verschiedene Gottheiten mit denselben oder ähnlichen logographischen Schreibungen, die vor allem mit Schamasch bzw. Adad (aber auch Ea, Ishtar und Nisaba) gleichgesetzt werden – daher wohl die Einfügung hier nach dem Schamasch- und Adad-, aber vor dem Ishtar-Kreis. Der Abschnitt endet mit den Zwillingsgöttern Schûllat und Chaniš, die mit Schamasch bzw. Adad gleichgesetzt werden. Es handelt sich nicht um einen „syrischen Kreis“ (gegen Sallaberger, 2004, 306).

Unter den jüngeren Götterlisten mit Adad-Abschnitten muss die zweispaltige Liste CT 25, 16-17 (K 2100) Vs. I 1-41 hervorgehoben werden (L.W. King, Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum, Part 25 [= CT 25], London 2. Aufl. 1967). Sie folgt keinem systematischen Gliederungsprinzip und wirkt wie eine Aneinanderreihung von Exzerpten. Sie zeichnet sich gegenüber den traditionellen Götterlisten aber dadurch aus, dass sie auch fremde Wettergötter integriert und sie mit dem Sumerogramm für den babylonisch-assyrischen Adad bzw. den Wettergott gleichsetzt oder als „Wettergott (dIŠKUR) des Landes ...“ bezeichnet. Unter anderem werden → [Teššub](#) als der Wettergott von Subartu, Burijaš als kassitischer Wettergott und auch Addu als Wettergott des Westlandes genannt; daneben schließt die linke Spalte der Liste etwa auch Ba’lu, Wēr und Adad selbst in syllabischer Schreibung ein.

2.5. Šāla, die Gemahlin des Adad

Die Göttin Šāla lässt sich bisher erst seit der altbabylonischen Zeit nachweisen; sie gilt in Babylonien und Assyrien durch alle Epochen als Gemahlin des Adad und wird mit Medimša, der Gemahlin des → [Iškur](#), gleichgesetzt (weitere sumerische Äquivalente verzeichnen die zweispaltigen Götterlisten, neben Medimša auch außerhalb der Götterlisten Šuzabarku). Die Herkunft und Frühgeschichte der Göttin lassen sich nicht sicher rekonstruieren. Wahrscheinlich stammt sie aus dem östlichen Obermesopotamien und wurde schon früh mit Hadda (Adad) assoziiert, während in Syrien im Umkreis der Stadt Aleppo mit ihrem wichtigen Hadda-Heiligtum (die dortige Lokalgöttin?) Chēbat als Gemahlin des Hadda (Haddu, → [Teššub](#)) betrachtet wurde. Auch der Name selbst lässt sich nicht sicher deuten; am wahrscheinlichsten ist eine Verbindung mit hurritisch *šāla-* „Tochter“.

Zu trennen ist Šāla jedenfalls von der syrisch-mittleuphratischen Göttin Šālaš (später auch Šāluš), die in dieser Region seit alters als Gemahlin des Dagān gilt (dann auch Gemahlin des mit Dagān identifizierten Kumarbi). Im Zuge der Etablierung des Dagān-Kultes auch in Babylonien und Assyrien

kommt es in den Texten seit der mittelassyrischen Zeit gelegentlich zu Verwechslungen zwischen beiden Göttinnen, die jüngeren Handschriften von An – Anum betrachten Šāla und Šālaš als Varianten eines Namens; diese späte Kontamination zwischen beiden Göttinnen war zumindest einem Teil der Gelehrten als solche noch bewusst: die exegetische Götterliste CT 25, 10 (L.W. King, Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum, Part 25 [= CT 25], London 2. Aufl. 1967) erklärt Šālaš als „Šāla des westlichen Steppenlandes“ (vgl. auch An – *Anu ša amēli* 59).

Šāla gilt in erster Linie als Göttin der Feldfrucht und der Ernte, ist sie doch die Gemahlin des regenspendenden Adad, der den Feldern das notwendige Wasser zum Gedeihen der Pflanzen schenkt. Ihr Symbol ist die Ähre (zur nackten [Regen-]Göttin (Abb. 2), die den Wettergott in den Darstellungen der Glyptik begleitet und wohl mit Medimša-Šāla identifiziert werden kann; → [Wettergott](#) 4.).

2.6. Adad als Gott der Vorzeichenkunde

Der Sonnengott Schamasch und Adad sind seit der altbabylonischen Zeit in Texten verschiedener Gattungen als *die* Götter des Orakelentscheids in der Eingeweideschau nachgewiesen (→ [Divination](#)). Ob diese Tradition, die erst spät – und nie vollkommen – von der alleinigen Anrufung des Schamasch bei der Eingeweideschau abgelöst wird, ursprünglich babylonisch ist, wissen wir nicht. Ischkur wird in den bislang bekannten Quellen nie mit der Eingeweideschau assoziiert; umgekehrt lässt sich die Verbindung zwischen Hadda und dem Sonnengott im Rahmen der Eidesleistung in Syrien schon im vorsargonidischen Ebla gelegentlich nachweisen. Diese Indizien scheinen auf eine Herkunft des Motivs aus dem syrisch-obermesopotamischen Raum hinzuweisen, ohne dass sich eine solche Hypothese schlüssig nachweisen ließ.

Sachlich dürfte der Wettergott mit der Vorzeichenkunde aus zwei Gründen verbunden worden sein: Zum einen gebietet er als himmlischer Gott, der für Blitz (Abb. 3 und 6), Regen, Wolken etc. zuständig war, über zahlreiche ominöse Phänomene und hält sich in unmittelbarer Nähe des himmlischen Sonnengottes auf. Zum anderen ist der Wettergott Herr über die Winde, die in Mesopotamien als göttliche Transporteure gelten; und tatsächlich preist ein in hethitischer Sprache überlieferter Adad-Hymnus aus Babylonien den Gott als denjenigen, der die Botschaft der Eingeweideschau aus den Tiefen des Apsû zur



Abb. 6 Adad mit Blitzbündel (Stier und Löwendrache zu seinen Füßen; neubabylonisches Prunkzylindersiegel).

jeweiligen Schafsleber bringt.

2.7. Handlungsprofil in literarischen Texten

Typisch für das Handlungsprofil des Adad ist seine ambivalente Natur: Einerseits garantiert er als Regengott – dem gelegentlich auch die Herrschaft über das unterirdische Wasser zugesprochen wird – das Gedeihen der Felder und damit den Lebensunterhalt des Landes, andererseits gefährdet er durch Sturm, Hochflut und Dürre die Ernte. Zugleich wird seine Gewalt im Sturm als kriegerische Eigenschaft gedeutet.

Eben diese Ambivalenz scheint das Hauptthema des episch-mythologischen Textes CT 15, 3-4 (CT = Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum, London 1896ff) zu sein (*kummu*-Lied für Adad): Der kriegerische Adad hat im Sturm das Land zerstört. Enlil schickt Adads Schwester Bēletilī, die den Gott besänftigen und vor Enlil führen soll. Dieser ermahnt Adad dann, dem eigenen Land und König Regen und Überfluss zu schenken und mit dem König als kriegerischer Sturm gegen das Feindesland zu ziehen.

Auch im Flutmythos ist Adad derjenige, der durch mangelnde Regenfälle eine Hungersnot über die Menschen bringen soll, und schließlich wegen seiner Bestechlichkeit von Anu im Himmel bewacht werden muss – ein Passus der in jüngerer Zeit als anstößig empfunden wurde: in der jüngeren Version des Flutmythos bewachen Anu und Adad gemeinsam den Himmel. Die Flut selbst wird ebenfalls wesentlich durch Adad bewerkstelligt, der laut donnernd auf den Stürmen wie auf Mauleseln reitend einherfährt.

Gemeinsam mit dem Wettergott Wēr bewacht Adad dem Gilgameš-Epos zufolge das Gebirge des Zedernwaldes, in dem Chuwawa wohnt. Der Passus evoziert das Bild des wolkenverhangenen Gebirges, das von den kriegerischen Wettergöttern abgeschirmt wird, nimmt aber sicher auch darauf Bezug, dass Wēr und Adad (bzw. Haddu) in den Gegenden westlich Babylonien besonders mächtige Götter waren.

In Beschwörungsritualen wird Adad vor allem zum Schutz der Feldfrucht, bei Gewitter- und Sturmschäden oder bei fortdauerndem Donnerngerollen angerufen. Dabei veranschaulichen insbesondere die innerhalb solcher Rituale rezitierten akkadischen Handerhebungsgebete in ihrem hymnischen Lobpreis des Adad sein Wirken als Sturm- und Regengott.

Das aus der Iškur-Mythologie wohlbekannte Motiv des jugendlichen Kriegers, der die Feinde und die Chaosmacht besiegt, wird anscheinend auch später noch mit Adad verbunden, wenn er in einem an ihn gerichteten Handerhebungsgebet als Sieger über den Anzû-Vogel beschrieben wird, ein Erzählmotiv, das sonst in erster Linie mit Ninurta verknüpft ist (Anzû-Mythos, dort Adad einer der Götter,

die vor Ninurta erfolglos gegen Anzû ausgesickt werden).

3. Der syrisch-obermesopotamische Hadda (Haddu, Hadad)

3.1. Hadda: Das 3. Jt.

Die frühesten schriftlichen Zeugnisse für die Verehrung des semitischen Wettergottes sind aus den Palastarchiven des nordsyrischen → [Ebla](#) überliefert. Der Name des Gottes wird dort durchweg syllabisch ^dà-da (*Hadda*) geschrieben (entgegen der babylonischen Tradition, der etwa auch die frühdynastischen Texte aus → [Mari](#) folgen). Nach den Kultverwaltungstexten gehört Hadda zur Gruppe der bedeutendsten Götter in Ebla. Der Tempel des Gottes in Ebla ist noch nicht sicher lokalisiert, offenbar befand sich auch im Palast (so SA-LAK.384ki zu verstehen?) ein Heiligtum. Eine Reihe weiterer Orte im Umland Eblas besaßen Tempel des Gottes, für die Rationen in Ebla gebucht wurden (Armi, Abati, Lub, Luban).

Das bedeutendste Hadda-Heiligtum im Herrschaftsbereich von Ebla war aber zweifellos der Hadda-Tempel in Chalab (→ [Aleppo](#)). Der Hadda von Chalab besaß, wie auch in späteren Epochen, auch außerhalb Chalabs selbst Heiligtümer (sicher in Dub). Ob dies auch für Ebla zutrifft, bleibt unsicher; klar ist aber, dass der Hadda-Tempel in Ebla enge administrative Verbindungen zum Heiligtum in Chalab unterhielt; auch hinsichtlich des Kultkalenders sind weitgehende Ähnlichkeiten zu beobachten. Neben dem Heiligtum des Stadtgottes Kur(r)a dient auch der Hadda-Tempel als Ort der Eidesleistung; ein Staatsvertrag wird vor Kur(r)a und Hadda beeidigt, im Kontext der Verfluchung des potentiellen Eidbrechers wird er auch gemeinsam mit dem Sonnengott angerufen. Dies sind die frühesten Belege für die später so charakteristische Kombination von Sonnen- und Wettergott; da sie bisher isoliert sind, lässt sich ihre Signifikanz schwer abschätzen.

Als Gemahlin des Hadda wird in Chalab und Ebla die Göttin Chāba(tu) verehrt; es handelt sich dabei um eine frühe Form des Namens der seit der altbabylonischen Zeit als Gemahlin des syrisch-obermesopotamischen Wettergottes gut belegten Chēba(t). Die Etymologie von Chāba(tu) ist umstritten. Die *-at(u)/-a-Endung* spricht für eine semitische Bildung; eine Ableitung vom Stadtnamen Chalab („Die Chalabäische“) erscheint möglich, bleibt aber ohne sicheren Nachweis. Der Götterkreis des Hadda in dieser frühen Epoche ist sonst unbekannt; Versuche, die Namen der Götter Kur(r)a und 'Adabal als Epitheta des Hadda zu erklären, haben sich nicht bewährt.

Hadda wird in einer Gruppe eblaitischer Beschwörungen gegen das zu bannende

Übel angerufen (vgl. zuletzt Fronzaroli, 2003). Eine Beschwörung ruft Hadda herbei, damit er im Sturm das Übel durch das Schleudern von Hagel-„Steinen“ vernichte – ein Motiv, das zahlreiche Parallelen in der sumerisch-akkadischen Literatur Babyloniens hat (dort Vernichtung der Feinde durch Hagel). In einer Gruppe von Beschwörungen soll das Übel magisch an die mächtigen Waffen des Hadda gebunden werden. Parallele Formulierung werden in denselben Beschwörungen auch in Bezug auf andere Gottheiten verwendet (Ammarig, Dunnān), bei denen es sich vielleicht um Berggötter handelt. Dies wäre der früheste Beleg für die später gut bezeugte Verbindung von Berg- und Wettergöttern im syrisch-anatolischen Raum. Die Hypothese, dass mit diesen Beschwörungen eine erste Bezeugung des später gut nachgewiesenen und sicher alten Motivs des Wettergottes als Sieger über das Meer vorliegt, bleibt problematisch (→ [Wettergott](#)).

3.2. Haddu (Addu): Die erste Hälfte des 2. Jt.s

In der altbabylonischen Zeit lautete der Name des semitischen Wettergottes im syrisch-obermesopotamischen Raum nach Ausweis der syllabischen Schreibungen in aller Regel *Haddu* (keilschriftlich *Addu*, selten auch *Chaddu* [bzw. *Addu*], später alphabetschriftlich und ägyptisch-hieroglyphisch *h* im Anlaut). Die Textzeugnisse belegen eine weite Verbreitung des Kultes über die gesamte Region; vielfach stand der Wettergott an der Spitze des jeweiligen Lokalpantheons, in den lokalen Onomastika ist Addu durchweg das häufigste oder eines der häufigsten theophoren Elemente (einige wichtige Tempel, die für diese Epoche bezeugt explizit sind: Chalab, Kallassu und Alalach (?) in Nordsyrien, Qaṭṭarā, Šechna [Šubat-Enlil], Kachat, Nagar, Nawala, Andarig, Saggarātum und Kulmiš in Obermesopotamien, Charrādum, Terqa, → [Mari](#), Appān, „Machanum“ in der Region des Mittleren Euphrats).

Näheres über den Kult des Addu und seine Position im Pantheon wissen wir bislang jedoch nur aus Mari, wo eine Verehrung des Addu einigermaßen kontinuierlich seit der frühdynastischen Zeit nachgewiesen werden kann. Addu steht mit dem Göttervater Dagān und Itūrmēr, dem lokalen Dynastiegott, an der Spitze des Pantheons. Rationen für den Addu-Tempel von Mari sind in den Kultverwaltungsurkunden vielfach bezeugt, ohne dass sie genaueren Aufschluss über die Struktur des Heiligtums geben könnten. Dagān und Addu sind für die Einsetzung des Königs verantwortlich und gelten als besondere Schutzgötter des Königtums; unter der Priesterschaft des Tempels finden sich ranghohe Personen, wie die Prinzessin Inibšina, die den Titel einer „Ehefrau (d.h. wohl Oberpriesterin) des Addu“ trägt.

Wie am Mittleren Euphrat das Verhältnis zwischen → [Dagan](#) und Addu beschrieben wurde, ist unbekannt. Dagān galt als Göttervater schlechthin. In den späteren ugaritischen Mythen trägt der Wettergott Ba'lu das erstarrte Epitheton „Dagān-Sohn“, das ältere nordsyrische Traditionen bewahren muss, da auf der

Handlungsebene der Mythen 'Ilu als Vater des Ba'lu gilt. Das Vorbild für diese Filiation ist sicher die Generationenfolge Kumarbi – Teššub in der hurritischen Mythologie, wobei Kumarbi seinerseits in Obermesopotamien und am Mittleren Euphrat mit Dagān gleichgesetzt wurde. Ob die damit indirekt implizierte Filiation Dagān – Addu schon vor der in spätaltbabylonischer Zeit einsetzenden „Hurritisierung“ Obermesopotamiens vorausgesetzt werden kann, bleibt fraglich. Explizite Auskunft über die Filiation des Addu in Mari und im syrisch-obermesopotamischen Raum überhaupt geben nur Siegelinschriften, die in Übereinstimmung mit der zur altbabylonischen Zeit in Babylonien bereits dominanten Tradition den Gott Anu als Vater des Addu nennen. Da Siegelinschriften stark formalisiert sind, sind diese Belege jedoch wenig belastbar.

Wer als Gemahlin des Addu in Mari verehrt wurde, lässt sich nicht mit letzter Sicherheit sagen; angesichts der engen Verbindungen nach Chalab und einiger weniger anderer Indizien ist aber wohl davon auszugehen, dass auch in Mari Chēbat an der Seite des Addu stand. Dies kann nicht von vornherein als selbstverständlich gelten, da in anderen Städten Obermesopotamiens in altbabylonischer Zeit lokale Stadtgöttinnen (Ishtar-Gestalten?) an der Seite des Wettergottes verehrt wurden (so wohl in Šechna, Nagar, vielleicht auch Qaṭṭarā, vgl. später die Kombination von Ishtar und Wettergott im Osttigrisgebiet, vielleicht auch im offiziellen Pantheon des Mitanni-Reiches; Spuren dieser Tradition wohl noch in neuassyrischen Pönalklauseln greifbar). Über den Kultkalender am Addu-Heiligtum von Mari ist wenig bekannt; besondere Rituale für Addu konnte man offenbar vor der Ernte durchführen, um Sturmschäden zu verhindern.

3.3. Haddu, Teššub und Ba'lu: Die zweite Hälfte des 2. Jt.s

Das politische und kulturelle Gepräge Syriens und Obermesopotamiens ändert sich in spätaltbabylonischer Zeit tiefgreifend. Die schon aus altbabylonischer Zeit bekannten hurritischen Fürstentümer verdrängen bis hin zur Entstehung des hurritisch geprägten Mitanni-Reiches die amurritischen Herrscherhäuser weitgehend; das Reich von Jamchad mit seiner Hauptstadt Chalab wird politisch immer unbedeutender, große Teile Nordsyriens kommen dauerhaft unter hethitische Herrschaft. Zum ersten Mal in der Geschichte stehen für den syrisch-palästinischen Raum (Kanaan) Quellen zur Verfügung, die Licht auf die Verehrung des Haddu in dieser Region werfen, die nun durch zuvor nicht bezeugte Sprachen, das „Kanaanäische“ und das Ugaritische geprägt ist. Diese komplexe kulturelle Situation spiegelt sich nicht zuletzt auch in den religionsgeschichtlichen Entwicklungen und insbesondere in denjenigen, die mit dem Kult des Wettergottes verbunden sind. Mit- und nebeneinander finden sich kanaanäisch-ugaritische, altsyrisch-amurritische, hurritische, babylonisch-assyrische und schließlich auch hethitisch-luwische Traditionen. Die aus den genannten

Traditionen stammenden Wettergottgestalten werden im syrisch-obermesopotamischen Raum durchweg miteinander gleichgesetzt; wechselseitige Einflüsse konnten nicht ausbleiben, ohne dass die unterschiedlichen Namen und mit den jeweiligen Göttern verbundenen Mythen und Kultrationen je irgendwo systematisch zu einer einheitlichen synkretistischen Tradition verbunden worden wären. Aus praktischen Gründen empfiehlt sich, die – in aller Regel – sumerographischen Schreibungen für die jeweilige Wettergottgestalt in dieser Epoche dem jeweiligen sprachlichen Kontext entsprechend zu lesen, auch wenn in den Onomastika hybride Bildungen wie Echli-Addu oder Ikūn-Teššub begegnen, die diesem Grundprinzip zuwiderlaufen.

Die alten Zentren des Haddu-Kultes in Syrien, Obermesopotamien und am Mittleren Euphrat, wie sie aus der altbabylonischen Zeit bekannt sind, bestehen im hurritischen Gewand als Tempel des → [Teššub](#) weiter. Doch auch zu Zeiten des Mitanni-Reiches und der hethitischen Oberherrschaft in Nordsyrien sprachen weite Teile der Bevölkerung semitische Idiome, so dass der ererbte Name Haddu (Hadda) nie verschwand, sondern neben → [Teššub](#) weiter verwendet wurde. Zugleich etablierte sich seit dem späten 16. Jh. wohl zuerst entlang des syrisch-palästinischen Küstenstreifens das ursprüngliche Epitheton *ba'lu* „Herr“ als eigenständiger Name – eine Entwicklung, die weit in das Binnenland ausstrahlte. Am deutlichsten wird die komplexe Situation in den Texten aus Emar am Mittleren Euphrat (14.-13. Jh.), die klar zeigen, dass die Schreiber dort die Namen Haddu und → [Ba'lu](#) beide mit dem Sumerogramm ^dISKUR schrieben (→ [Iškur](#)); da Emar als hethitische Garnisonsstadt dient, werden hethitisch-luwische Kulte in der Stadt eingeführt, und auch hurritische Traditionen sind noch im 13. Jh. nicht nur im Onomastikon spürbar; Kontakte nach Assyrien und Babylonien sind in einer am Euphrat gelegenen Stadt selbstverständlich.

Anschaulich wird die Vielfalt der mit dem Wettergott verbundenen Traditionen auch in den verschiedenen Darstellungsweisen des Wettergottes, die in den Siegelabrollungen aus der Stadt bezeugt sind (s. Beyer, 2001). Da sich die wichtigsten Textgruppen für die mit den Wettergottgestalten verbundenen religionsgeschichtlichen Entwicklungen dieser Epoche nicht in erster Linie mit dem Namen Haddu, sondern mit Ba'lu und → [Teššub](#) verbinden, sei für weiteres auf diese Artikel verwiesen.

3.4. Der aramäische Hadad: Das 1. Jt.

Seit dem beginnenden 1. Jt. zeichnen sich im obermesopotamisch-syrischen Raum wieder klare regionale und kulturelle Unterschiede in der Benennung des Wettergottes ab. Während im phönizisch-kanaanäisch geprägten palästinisch-syrisch-südanatolischen Küstenstreifen der Name Ba'al (→ [Baal](#)) weiterverwendet wird, setzt sich im aramäischen Syrien und Obermesopotamien der alte Name Hadda/u durch, der in dieser Form im aramäischen Onomastikon vielfach

bezeugt ist, dann aber unter assyrischem Einfluss außerhalb des Onomastikons in aller Regel Hadad (< Adad) lautet.

Innerhalb von aramäischen und neuassyrischen Personennamen begegnet auch die Variantenform Dadda u.ä. (logographisch dU.U). Im aramäischen Damaskus – und wohl auch andernorts – diente Rammān als ein Beiname des lokalen Hadad (s. Schwemer, 2006). In luwischen Inschriften aus derselben Epoche heißt der Wettergott Tarchunza; oft trägt er das Epitheton „des Himmels“ (vgl. Ba'alšamēm).

Hadad gehört zu den wichtigsten Göttern der aramäischen Götterwelt, steht in zahlreichen lokalen Panthea an der Spitze der Hierarchie und stellt dann als Götterherr denjenigen Gott dar, der das menschliche Königtum überträgt. Spekulationen über eine Verbindung zwischen dem Wildstier als angeblichem Totemtier der aramäischen Stämme und dem Wildstier als Symboltier des Hadad (so Lipinski, 2000, 52-54) fußen jedoch allein auf der Etymologie von Aram als „Wildtiere“ und haben wenig Überzeugungskraft. Wichtige Kultorte des Hadad (bzw. Tarchunza bzw. Adad) sind Guzana und Sikkāni, Urakka, Saba'a, Kinalua, Chalab, → [Karkemisch](#), Til Barsip, Zincirli, → [Hamat](#), → [Damaskus](#) und Anat am Mittleren Euphrat.

Über den Götterkreis des Hadad ist wenig bekannt, da aramäische mythologische Texte fehlen. Im stark assyrisch beeinflussten Guzana heißt Hadads Gemahlin Šāla; dasselbe dürfte für viele obermesopotamische Städte gelten. Im luwisch geprägten Karkemisch steht Chēbat neben Tarchunza; ihre Name begegnet aber nicht im Aramäischen und verschwindet in der späteren Überlieferung ganz. In hellenistisch-römischer Zeit werden Astarte (Venus, so in Heliopolis) oder Atargatis (so in Hierapolis) als die Gemahlinnen des Hadad (Zeus, Jupiter) genannt. Schon der ugaritische Ba'lu wird mit 'Attartu und 'Anatu assoziiert. Doch lässt sich derzeit ein differenziertes Bild über die religionsgeschichtlichen Entwicklungen, die mit den Gemahlinnen des aramäischen Hadad verbunden sind, nicht geben.

3.5. Der Wettergott von Aleppo

Der Tempel des Wettergottes von Chalab, dessen Geschichte inzwischen auch archäologisch bis in die Frühbronzezeit zurückverfolgt werden kann, lag über alle altorientalischen Epochen hin an prominenter Stelle auf dem Hügel der heutigen Zitadelle von Aleppo. Die Mauerstärken zeigen, das auch der Tempel selbst ein hoch aufragendes Gebäude gewesen sein muss, dass in der Ebene um die Stadt schon von weitem sichtbar war (zu den Ausgrabungen auf der Zitadelle von Aleppo s. Kohlmeyer, 2000, Gonnella / Khayyata / Kohlmeyer, 2005). In der schriftlichen Überlieferung lässt sich das Heiligtum zuerst in den vorsargonidischen Texten aus Ebla als der wichtigste Tempel Nordsyriens mit

überregionaler Bedeutung nachweisen. Der Kult des Hadda von Chalab ist schon in dieser Epoche nicht auf Aleppo selbst begrenzt, vielmehr begegnen Tempel des aleppinischen Hadda auch in anderen nordsyrischen Städten bis hin nach Mari. Die Stadt Chalab selbst war zur Zeit der Ebla-Archive offenbar kein bedeutender Fürstensitz. Umfängliches Quellenmaterial zum Wettergott von Aleppo steht erst wieder aus der altbabylonischen Zeit zur Verfügung, während der Aleppo die Königsresidenz des mächtigen Königreiches von Jamchad war. Auch aus dieser Epoche stehen keine schriftlichen Quellen aus Chalab selbst zur Verfügung; neben den Texten aus Alalach geben insbesondere die Texte aus Mari, zumal die Korrespondenz Zimrī-Līms mit Aleppo (s. zuletzt Durand, 2002) wichtige Informationen.

Der Addu von Chalab steht an der Spitze des Pantheons von Jamchad, der König von Jamchad ist der „Liebling des Addu“, das Land Jamchad selbst kann man einfach als „Land des Addu“ bezeichnen. Der König handelt politisch und militärisch nach dem Willen des Addu, der folgerichtig als derjenige gilt, der die politischen Ereignisse in der Vergangenheit gelenkt hat. Insbesondere die Einsetzung in das Königtum ist ein Privileg des Gottes – und dies auch in Hinsicht auf von Jamchad protegierte Könige wie Zimrī-Līm von Mari. Bei der Feststellung des göttlichen Willens – und indirekt nicht zuletzt auch in der politischen Argumentation – spielt das Orakel des Addu von Chalab eine wichtige Rolle. Der Wettergott setzt den König in seine Stellung ein, wie vorallem in der Verbindung des Addu von Chalab mit dem mythologischen Motiv des Sieges des Wettergottes über das Meer deutlich wird (siehe → [Wettergott 3](#)).

Die große Bedeutung des Addu von Chalab (und das politische Gewicht des Königreiches von Jamchad) kommen auch darin zum Ausdruck, dass der Herrscher von Elam dem Addu von Chalab einen Bogen als Weihgeschenk darbringt (Durand, 2002, 12f.). Zimrī-Līm von Mari weiht dem Addu von Chalab unter anderem eine Statue von sich selbst, über deren Aufstellung es zu Meinungsverschiedenheiten kommt.

Der König von Mari verlangt eine Aufstellung auf dem Schoß der Götterstatue (demnach offenbar ein Sitzbild), womit er das wohlbekanntes Motiv des Aufziehens des Herrschers auf dem Schoß des Götterkönigs aufgreift. Jarīm-Līm von Jamchad erwidert, dass dieser Platz bereits durch eine Statue besetzt sei. Der fragmentarische Text scheint darauf hinzudeuten, dass es sich dabei um eine Statue des Sonnengottes handelte (so die Rekonstruktion bei Durand, 2002, 44; lies dort jedoch in Vs. 11 *i-na pa-cha-al-[i-šū]* statt **a-na pa-cha-al-[i^dŠKUR]*). Warum eine Statue des Sonnengottes im Schoß des Wettergottes von Aleppo aufgestellt gewesen sein könnte, ist unbekannt. Am ehesten würde man eine untergeordnete Sohngottheit auf dem Schoß des Hauptgottes erwarten (vgl. Schwemer, 2001, 486f.). Anhaltspunkte für ein Filiationsverhältnis zwischen Addu und einer Sonnengottheit fehlen jedoch.

Weitere Spekulationen verbieten sich angesichts des fragmentarischen Textzustandes und der Tatsache, dass das erhaltene dUTU (Sonnengott) auch der zweite Teil eines Personennamens sein könnte.

Als Gemahlin des Addu von Chalab galt auch in der altbabylonischen Epoche die schon Ebla-zeitlich bezeugte Göttin Chēbat. Über den weiteren Hofstaat des Gottes fehlen Zeugnisse. Die Waffen des siegreichen Kriegers Addu konnten als eine Art Feldzeichen mit in den Kampf genommen werden. Für ein eigentliches „Tempelasyl“ des Wettergottes von Chalab gibt es keine Anhaltspunkte (gegen Durand, 2002, 3ff., s. zuletzt Schwemer, 2003-2004, 412a). Wie in den vorangehenden Epochen ist der Kult des Addu von Chalab weit über Chalab selbst verbreitet. Nach Ausweis einer Schwurgötterliste aus Mari gilt er neben dem Wettergott (Teššub bzw. Addu) von Kummeh als die wichtigste lokale Wettergottgestalt des Alten Orients. Auch die jüngere Dynastie von Chalab, die in Alalach residiert, verehrt den Addu von Chalab als höchsten Gott des Pantheons. In der Idrimi-Inschrift trägt der Wettergott das Epitheton „Herr von Himmel und Erde sowie der großen Götter“.

In der zweiten Hälfte des 2. Jt.s ist der Kult des Wettergottes von Chalab überall nachweisbar, wo Wettergötter eine bedeutende Position im Pantheon einnehmen, so im osttigrischen Nuzi, in Ugarit an der syrischen Mittelmeerküste (dort schon in altbabylonischer Zeit belegt), in Tunip, Emar, verschiedenenorts in Anatolien, nicht zuletzt in Chattusa selbst. Dabei trägt der Gott jeweils den im jeweiligen kulturellen Kontext üblichen Namen (Addu, Adad, Ba'lu, Teššub).

Mit welchem Namen der Wettergott von Chalab in seinem angestammten Heiligtum selbst angerufen wurde, lässt sich nur schwer abschätzen. Die Fürsten von Alalach werden wohl alter Tradition folgend Addu (bzw. Haddu) verwendet haben, zugleich muss aber seit dem 16. Jh. mit einem zunehmenden hurritischen Einfluss gerechnet werden, der jedenfalls dazu führte, dass der in Chattusa seit dem 15. Jh. gut nachweisbare Kult des Wettergottes von Chalab wesentlich von hurritischen Traditionen geprägt ist. Im Detail lässt sich diese Entwicklung anhand der verfügbaren Quellen derzeit jedoch nicht nachvollziehen.

Die sog. Puchanu-Chronik legt nahe, dass der Kult des Wettergottes von Chalab schon zu Zeiten Chattusilis I. im Zusammenhang mit den Nordsyrien-Feldzügen dieses Königs in Chattusa eingeführt wurde. Eine eigentliche Integration des Gottes in das hethitische Reichspantheon lässt sich seit Tutchalija I. beobachten, die Blüte des Kultes datiert in die Großreichszeit. Muwattalli II. nimmt eine Neuorganisation der Festrитуale für den Wettergott von Chalab vor, der nun auch Wettergott von Chalab von Chatti (bzw.

Chattusa) genannt wird. Sein Sohn Mursili III. verehrt den Wettergott von Chalab als seinen persönlichen Schutzgott (Hawkins, 2003). Der Kultkalender des Tempels des Wettergottes von Chalab in Chattusa umfasste neben den regelmäßigen Riten 13 Sonderfeste, und auch im Rahmen des mehrtägigen Frühjahrs- und Herbstfestes wurde der Tempel vom König besucht. Eine sichere Lokalisierung des Tempels im archäologischen Befund gelingt bisher nicht (s. aber Popko, 2002). Der Götterkreis des Wettergottes von Chalab in Chattusa umfasste der *kaluti*-Liste zufolge neben nordsyrisch-hurritischen auch anatolische Gottheiten.

Inwieweit diese Verhältnisse in jener Zeit auch auf das Heiligtum in Chalab selbst übertragen werden dürfen, bleibt unsicher; Chalab stand als hethitisches Vizekönigtum seit Suppiluliuma I. sicher unter erheblichem hethitischem Einfluss, zumal die Bedeutung Chalabs vor allem religiöser Natur gewesen sein dürfte, während sich das politische Machtzentrum in → [Karkemisch](#) befand. Das Ende der hethitischen Herrschaft in Nordsyrien scheint die Kontinuität des Kultes in Chalab nicht beeinträchtigt zu haben.

Der Tempel wurde wohl um 1100 von einem Fürsten namens Taita renoviert, dessen hieroglyphen-luwische Inschrift für den Tarchunza von Chalab in zentraler Position im Tempel selbst gefunden wurde (Gonnella / Khayyata / Kohlmeyer, 2005). Er herrschte während des „Dunklen Zeitalters“ offenbar über ein bedeutendes Territorium in Nordsyrien (Wadasatini), das auch Aleppo einschloss. Andere hieroglyphen-luwische Inschriften, die aller Wahrscheinlichkeit nach ursprünglich aus dem Aleppiner Heiligtum stammen, lassen sich bisher historisch nicht genau einordnen (Babylon-Stele und Babylon-Schalen). Nach dem Ausgrabungsbefund wurde der früh-eisenzeitliche Tempel nicht lange nach 900 zerstört und nicht am selben Ort wiederaufgebaut. Spätere hieroglyphen-luwische und aramäische Inschriften aus Nordsyrien (Körkün, Sfire) zeigen jedoch, dass ein Neubau des Heiligtums nicht lange nach dieser Zerstörung – wohl unweit des alten Baus auf der Zitadelle, wo dann auch der hellenistische Zeus-Tempel zu suchen wäre – durchgeführt worden sein muss; ob dafür bereits ein aramäischer Fürst von Arpad verantwortlich war, wissen wir nicht. Die überregionale Bedeutung des Heiligtums dokumentieren in dieser Epoche vor allem die Opfer, die Salmanassar III. in Aleppo darbringt, sowie die Tatsache, dass dem sog. „Götteradressbuch“ zufolge die Stadt Assur zumindest in neuassyrischer Zeit einen Schrein des Gottes besaß. In den hieroglyphen-luwischen Inschriften heißt der Wettergott von Chalab erwartungsgemäß Tarchunza, in den aramäischen Hadad, in den assyrischen und babylonischen Adad. Der Name Teššub wird als normaler Name für den nordsyrischen Wettergott nicht mehr verwendet, lebt aber als Name eines nachgeordneten und von Tarchunza unterschiedenen Gottes zumindest in Til Barsip (TELL AHMAR 1 und 6) und nach Auskunft des Onomastikons wohl auch in → [Karkemisch](#) fort. Ob sich die Erwähnung eines Adad von Chalab in einer perserzeitlichen Urkunde

aus dem babylonischen Borsippa wirklich auf den Wettergott des nordsyrischen Chalab bezieht (so Zadok, 2002, 64f.), ist äußerst fraglich; man möchte eher an das nordbabylonische Challab denken.

4. Zur Ikonographie

→ [Wettergott](#) 4.

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

Empfohlene Zitierweise

Schwemer, Daniel, Art. Adad, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2006

Literaturverzeichnis

Die folgende Liste verzeichnet nur die im Text zitierten Werke. Für weitere Literatur s. die ausführliche Bibliographie in Schwemer, 2001 und Schwemer, im Druck.

1. Lexikonartikel

- Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie, Berlin 1928ff (Art. Pantheon und Rammānu)

2. Weitere Literatur

- Beaulieu, P.-A., 2003, The Pantheon of Uruk during the Neo-Babylonian Period (CM 23), Leiden
- Beyer, D., 2001, Emar IV: Les sceaux (OBO.SA 20), Freiburg (Schweiz) / Göttingen
- Durand, J.-M., 2002, Le Culte d'Addu d'Alep et l'affaire d'Alahtum (FM 7), Paris
- Gonnella, J. / Khayyata, W. / Kohlmeyer, K., 2005, Die Zitadelle von Aleppo und der Tempel des Wettergottes, Münster
- Hawkins, J.D., 2003, The Storm God Seal of Mursili III, in: G. Beckman u.a. (Hgg.), Hittite Studies in Honor of Harry A. Hoffner Jr., Winona Lake, 169-175
- Hawkins, J.D., 2005, in: S. Herbordt (Hg.), Die Prinzen- und Beamtsiegel der hethitischen Großreichszeit auf Tonbullen aus dem Nišantepe-Archiv in Hattusa, Mainz
- Hoffner, H.A., 2. Aufl. 1998, Hittite Myths, Society of Biblical Literature. Writing from the Ancient World 2, Atlanta
- Ismail, B.K. / Cavigneaux, A., 2003, Dādušas Siegesstele IM 95200 aus Ešnunna. Die Inschrift, BaM 34, 129-156
- Kohlmeyer, K., 2000, Der Tempel des Wettergottes von Aleppo (Gerda Henkel Vorlesung), Münster
- Lipinski, E., 2000, The Aramaeans. Their History, Culture, Religion (OLA 100), Leuven
- Miglus, P., 2003, Die Siegesstele des Königs Dāduša von Ešnunna und ihre Stellung in der Kunst Mesopotamiens und der Nachbargebiete, in: Altertumswissenschaften im Dialog (FS W. Nagel; AOAT 306), Münster, 397-418
- Popko, M., 2002, Zum Tempel des Teššup von Chalap in Chattuša, AoF 29, 73-80
- Schwemer, D., 2001, Die Wettergottgestalten Mesopotamiens und Nordsyriens im Zeitalter der Keilschriftkulturen, Wiesbaden
- Schwemer, D., 2003-2004, Rez. Y. Cohen, Taboos and Prohibitions, AfO 50, 411-412
- Schwemer, D., im Druck, The Storm-Gods of the Ancient Near East: Summary, Synthesis and Recent Studies, JANER

- Zadok, R., 2002, An Achaemenid Queen, *Nouvelles Assyriologiques Breves et Utilitaires*, 65

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 Der Gott Iškur-Adad mit seinem vom Löwendrachen gezogenen Wagen; über dem Löwendrachen die nackte Regengöttin, wohl Medimša-Šāla (akkadzeitliches Zylindersiegel). Aus: R.M. Boehmer, *Die Entwicklung der Glyptik während der Akkad-Zeit (UAVA 4)*, Berlin 1965, Abb. 373
- Abb. 2 Der Gott Iškur-Adad auf dem Löwendrachen, davor die nackte Regengöttin, wohl Medimša-Šāla (Stiertöter-Szene; akkad-zeitliches Zylindersiegel). Aus: R.M. Boehmer, *Die Entwicklung der Glyptik während der Akkad-Zeit (UAVA 4)*, Berlin 1965, Abb. 369
- Abb. 3 Adad mit Blitzbündel auf dem Stier, daneben Amurru (altbabylonisches Zylindersiegel). Aus: D. Collon, *Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum, Cylinder Seals III. Isin-Larsa and Old Babylonian Periods*, London 1986, Abb. 447
- Abb. 4 Der Gott Haddu mit dem Stier (altsyrisches Zylindersiegel). Aus: H. el-Safadi, *Die Entstehung der syrischen Glyptik und ihre Entwicklung in der Zeit von Zimrilim bis Ammitaqumma*, 1.Teil, UF 6, 313-352, Abb. 155
- Abb. 5 Adad (Hadad) auf dem Stier (neuassyrische Stele aus Chadattu, Syrien). Aus: W. Orthmann, *Der Alte Orient (Propyläen Kunstgeschichte 14)*, Berlin 1975, Abb. 217
- Abb. 6 Adad mit Blitzbündel (Stier und Löwendrache zu seinen Füßen; neubabylonisches Prunkzylindersiegel). Aus: W. Orthmann, *Der Alte Orient (Propyläen Kunstgeschichte 14)*, Berlin 1975, 362 Abb. 108b

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balinger Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de