

## Anunnakkū und Igiḡū im Buch Daniel

Martin Buschhaus - Ennepetal

Dan 4 bietet in theologisch-angelologischer Terminologie innerhalb des AT bisher unzureichend geklärte Singularitäten:

Nach Dan 4,10.20 kündigt ein *ʿīr w<sup>e</sup> qaddīš* Nebukadnezar im Traum symbolisch seine Geisteskrankheit an laut Beschluß von *ʿīrīn* und Befehl von *qaddīšīn* (V. 14), bzw. des *ʿillāʿā* (V. 21, *qere perpetuum*); V. 23 (*ʿamarū*) scheint das Subjekt der Ankündigung pluralisch zu fassen. Nebukadnezar bleibt sein Königreich erhalten von da an, da er erkennt, daß der *šemayyāʿ* herrscht (V. 23). Schließlich ehrt der Genesene den *mālāk šemayyāʿ* (V. 34).

A. MERTENS verweist zu *ʿīr* und *qaddīš* auf apokalyptische Literatur, speziell äth Hen<sup>1</sup>. In der Tat finden wir in Qumran-Fragmenten und alttestamentlichen Pseudepigraphen viele Belege beider Termini, allerdings weitgehend mit wertender Differenzierung:

Die alleinige Verwendung von *ʿyr(yn)* meint böse, gefallene Engel (z.B. Amram 3,12<sup>2</sup>; Gen Apoc 2,16<sup>3</sup>; Hen 10,9<sup>4</sup>; 13,10<sup>5</sup>; vgl. auch 12,4 u.ö.<sup>6</sup>). Zur positiven Qualifizierung gehört die Ergänzung *wqdš* (z.B. Gen Apoc 2,1<sup>7</sup>; Hen 1,2<sup>8</sup>; 14,1<sup>9</sup>; 22,6<sup>10</sup>; Noah 2,18<sup>11</sup>; vgl. auch äth Hen 12,2; 20,1-7 u.ö.<sup>12</sup>). Lediglich Noah 2,16<sup>11</sup> scheint *ʿyryn* positiv zu verstehen. Solche Differenzierungen sind Dan 4,10.14.20 fremd.

- 
- 1 A. MERTENS: Das Buch Daniel im Lichte der Texte vom Toten Meer, SBM 12, Würzburg/Stuttgart 1971, 51.  
 2 K. BEYER: Die aramäischen Texte vom Toten Meer samt den Inschriften aus Palästina, dem Testament Levis aus der Kairoer Genisa, der Fastenrolle und den alten talmudischen Zitaten, Göttingen 1984, 212.  
 3 Ebd., 167.  
 4 Ebd., 238.  
 5 Ebd., 239.  
 6 E. KAUTZSCH (Hg.): Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, Band 2, (Neudruck) Tübingen 1921, 243.  
 7 BEYER, a.a.O., 167.  
 8 Ebd., 232. 10 Ebd., 241.  
 9 Ebd., 239. 11 Ebd., 270.

Außerdem bleibt der Begriff "Wächter" ungeklärt<sup>13</sup>. Etwaige etymologische Versuche zu *ʿyr* helfen nicht weiter<sup>14</sup>. Mehrfach wird auf die seit dem 4. Jh. v. Chr. belegte<sup>15</sup> parsistische Vorstellung der 7 Amesha Spentas um Ahura-Mazda<sup>16</sup> verwiesen<sup>17</sup>. Doch scheint es sich dabei nicht um eine ursprünglich parsistische Tradition zu handeln<sup>18</sup>; vgl. Ez 9,2ff; Sach 3,9; 4,10; Test Levi 8,2ff; nur äth Hen 20,1-7 nennt 7 heilige Wächterengel namentlich.

In seinem ausgezeichneten Forschungsüberblick zum Buch Daniel äußert K. KOCH zu *ʿirīn* die Vermutung: "Vielleicht stehen babylonische Nachtwachen der Gestirngötter oder auch die schicksalsbestimmende babylonische Götterversammlung im Hintergrund der Vorstellung"; und zu *qaddīš* vermerkt er: "Vielleicht umfaßt der Ausdruck alle Gruppen von Engelwesen, greift jedenfalls auf altüberlieferten Sprachgebrauch zurück; schon in den Psalmen gehören die Heiligen zum Hofstaat Gottes (Ps 89,8)"<sup>19</sup>. Die Erwähnung babylonischer Mythologie weist hier m.E. in die richtige Richtung.

In babylonischen und assyrischen Epen tauchen vielfach zwei Götterkollektive auf unter den Bezeichnungen "Anunnakkū" (sumerisch: "fürstlichen Geblüts")<sup>20</sup> und "Igiḡū" (etymologisch unsicher). Die Funktionsabgrenzung dieser mythologischen Größen ist umstritten<sup>21</sup>.

In älterer assyrischer Literatur treten z.B. die 7 großen Anunnakkū auf als Fronherren der Igiḡū<sup>22</sup>; und nur die Anunnakkū können sowohl Götter des

12 KAUTZSCH, a.a.O., 243.250.

13 Die *šōmʿerīm* in Jes 62,6 meinen keine himmlischen Wesen, sondern die in der Verkündigung Angeredeten. Vgl. C. WESTERMANN: Das Buch Jesaja: Kap. 40-66, ATD 19, Göttingen 41981, 300, gegen B. DUHM: Das Buch Jesaja, Göttingen 51968, 460f.

14 GB, 682 (vgl. auch KBL 3III, 960), lehnt mit Recht eine etymologische Fusion von *ʿwr* "wachen" und *šyr* "gehen" etwa zu "Wächterbote" ab, denn "gehen" ist arabisch *šyr*, nicht *d̄yr*.

15 W. EILERS: Amesha Spenta, RGG 3I; Sp. 321f.

16 Ders.: Iran II. Religionsgeschichtlich, RGG 3III, Sp. 879.

17 J.A. MONTGOMERY: A Critical and Exegetical Commentary On The Book Of Daniel, ICC, 3. Abdruck, 1959, 232. L. WOOD: A Commentary on Daniel, Grand Rapids 1973, 109. W. EICHRODT: Theologie des Alten Testaments, Teil II + III, Stuttgart/Göttingen 41961.

18 Vgl. Anm. 22.

19 K. KOCH, Unter Mitarbeit von T. NIEWISCH, J. TUBACH: Das Buch Daniel, Erträge der Forschung 144, Darmstadt 1980, 206.

20 B. KIENAST: Igiḡū, Anunnakkū und. B. Nach akk. Quellen, RIA 5 (1976-1980), 40-44, 40.

21 Vgl. KIENAST, a.a.O., 42ff, gegen W.v.SODEN: Die Igiḡū-Götter in altbabylonischer Zeit, Iraq 28 (1966), 140-145, 142ff.

22 Atram-ḡasīs-Epos I,I 5f, nach KIENAST, a.a.O., 42.

Himmels als auch der Unterwelt bezeichnen. Aber von altbabylonischer Zeit an treten beide Kollektivnamen synonym auf<sup>23</sup>.

Die Anunnakkū und Igiḡū nehmen vor allem an der göttlichen Ratsversammlung teil<sup>24</sup>. Der später von Nebukadnezar II. zum Hauptgott erhobene Marduk setzt laut "Weltschöpfungsepos"<sup>25</sup> 300 Anunnakkū als Wache (*maššarta*) im Himmel ein. Eine geradezu schlagende Parallele zu Dan 4,14 ist Erra-Epos III 40, wo der Pestgott zu seinem Wesir Išum sagt: "Der Igiḡū Bescheid kennst du, der Anunnakkū Ratschluß" (*ša Igiḡī tenšum tīdēma ša Anunnakkī milikšum*)<sup>26</sup>.

Eine deutliche Verbindung des theologisch-angelologischen Sprachgebrauchs unseres Kapitels mit dieser babylonisch-mythologischen Terminologie wird durch V. 23.24 weiter bestätigt:

Nur Dan 4,23 verwendet das AT "Himmel" als alleinstehende Gottesbezeichnung. Der babylonische Göttervater Anu gilt als Schöpfer<sup>27</sup> und König<sup>28</sup> der Anunnakkū; er, der Gott des Himmels, heißt auch *šar šame*<sup>29</sup> oder, da "Anu" und "Himmel" dasselbe Keilschriftzeichen haben<sup>30</sup>, einfach *šamū*, was genau den singulären Gottestiteln in V. 23.24 entspricht.

Nach allem ergibt sich ein Textverständnis, das plausibler klingt als etwa bei der Annahme einer spätjüdischen Vermeidung des Jahwe-Namens (vgl. 1 Makk 3,18 mit 1 Sa 14,6):

Nebukadnezar empfängt im Traum eine Botschaft der Anunnakkū und Igiḡū. Nach überstandener Krankheitsstrafe lobt er den König der Anunnakkū (und Igiḡū). Durch Auslassung aller Götternamen wird eine Identifikation mit Jahwe ermöglicht, der hier desweiteren *ʿillāʾā* (4,21.22.29.31), *ʾālahāʾ ʿillāʾā* (3,32) und *ḫai ʿālēmāʾ* (4,31) heißt; absolut gebrauchtes *ʿillāʾā* finden wir nur hier in Dan 4 und noch 7,25.

Eine weiterführende Überlegung zu Dan 7f bietet sich an.

23 Ebd., 42f.

24 Ebd., 41.

25 Ee VI 39-48, nach ebd., 42.

26 Nach ebd., 41.

27 K.L. TALLQVIST: Akkadische Götterepitheta, (Helsinki 1938), Nachdruck Hildesheim/New York 1974, 255.

28 Z.B. CH Prolog 1, nach TUAT I, 40.

29 TALLQVIST, a.a.O., 254.

30 R. BORGER: Assyrisch-babylonische Zeichenliste, AOAT 33, Neukirchen 1978, 60. Vgl. H.G. ASMUSSEN: Daniel, Prophet oder Fälscher. Eine historisch-kritische und literarhistorische Untersuchung, Heide 1981, 20.40.

Dan 7,18.22.25 nennt *qaddīšē ʿālyōnīn*, V. 21f nur *qaddīšīn*, V. 27 *ʿam qaddīšē ʿālyōnīn*, ähnlich 8,24 *ʿam-qʿdōšīm*<sup>31</sup>.

Der singuläre<sup>32</sup> Terminus *qaddīšē ʿālyōnīn*, man beachte auch die seltene Intensivbildung<sup>33</sup>, wird in der Regel immer nur grob interpretierend "die Heiligen des Höchsten" übersetzt<sup>34</sup>. Zwar ist es grammatisch möglich, ein nomen regens in den Plural zu setzen durch Pluralisierung beider Nomina<sup>35</sup>; aber der Kontext schließt dieses Verständnis aus, besonders deutlich in V. 25: "Und Worte wird er reden gegen den Höchsten (*ʿillāʿā*), und Heilige von Höchsten (*ʿālyōnīn*) wird er aufreiben".

So ist K. KOCHs Kritik an dieser Übersetzung nach opinio communis grundsätzlich zuzustimmen, der dabei gegen M. NOTH<sup>36</sup> auf O. PROCKSCH zurückgreift: Entweder ist es ein Genitivus partitivus "die Heiligen unter den Höchsten", oder ein Genitivus epexegeticus "die Heiligen Höchsten"<sup>37</sup>.

Es ist nun interessant, daß die *Igigū* in zwei jungbabylonischen Texten, einer Totenbeschwörung<sup>38</sup> und den *Lipšur-Litaneien*<sup>39</sup>, als "obere Götter" bezeichnet werden. In Dan 7 wie Dan 4 liegt eine aramäische Traumerzählung vor; es ist nicht unwahrscheinlich, daß die Terminologie beider Texte auf solche gemeinsamen babylonischen Ursprünge zurückführbar sind. Nur differenziert Dan 7 anders: Offenbar handelt es sich nicht um zwei parallele Götterkollek-

31 Die strittigen literarkritischen Fragen zu Dan 7 können bei dieser Begriffsuntersuchung ausgeblendet werden.

32 CD XX 8, nach E. LOHSE (Hg.): Die Texte aus Qumran, hebräisch und deutsch, mit masoretischer Punktation, Übersetzung, Einführung und Anmerkungen, Darmstadt 1964, 104, hat *qʿdōšē ʿālyōn*; KBL<sup>3</sup> III, 787, verweist noch auf qumranisch *ʿālyōnōt*.

33 Vgl. H.P. MÜLLER: *qdš* heilig, THAT II, 589-609, 589.591.594.

34 Z.B. O. PLÖGER: Das Buch Daniel, KAT 18, Gütersloh 1965, 102f; A. BENTZEN: Daniel, HAT 19, Tübingen<sup>2</sup> 1952; N.W. PORTEOUS: Das Buch Daniel, ATD 23, Göttingen<sup>3</sup> 1978.

35 W. GESENIUS' Hebräische Grammatik, völlig umgearbeitet von E. KAUTZSCH, (Leipzig<sup>28</sup> 1909), 4. Nachdruck, Hildesheim/Zürich/New York 1983, § 124q; vgl. BLA, § 87g.

36 M. NOTH: Die Heiligen des Höchsten (1955), in: Ders.: Gesammelte Studien zum AT, München<sup>3</sup> 1966, 274-290; NOTHs Begründung mit CD XX 8 ist m.E. nicht überzeugend.

37 Vgl. KOCH, a.a.O., 238; O. PROCKSCH: Der Menschensohn als Gottessohn, CuW 3 (1927), 429.

38 E. EBELING: Tod und Leben nach den Vorstellungen der Babylonier, 1. Teil: Texte, Berlin/Leipzig 1931, 133,71: (il)igigi ilāni(meš) e-lu-ti.

39 E. REINER: *Lipšur Litanies*, JNES 15 (1956), 129-149, 134,67: <sup>d</sup>Igi4-gi4 i/a-lu-tum.

tive, sondern um "Heilige", die einen Teil von "Höchsten" darstellen (O. PROCKSCH) oder hierarchisch unter diesen stehen. Man vergleiche dazu, daß die Igiḡu Führungsgöttern unterstellt sind, denen sie als ihren Befehlshabern gehorchen<sup>40</sup>.

Dan 7,27; 8,24 weist den Heiligen von Höchsten ein Volk zu. Deutlich klingt hier die dann besonders in Dan 10-12 wichtige Völkerengelvorstellung an, zu der sich manche Analogie, jedoch keine gesicherte Genealogie findet<sup>41</sup>.

Eine altbabylonische Version des Anzū-Epos bezeichnet die Igiḡu als "Götter des Landes" (*ilū mātim*)<sup>42</sup>. Eine bekannte Funktion der Anunnakū ist Beratung über die Länder<sup>43</sup>.

Sollten diese vermuteten Analogien zum Verständnis der singulären Ausdrucksweise von Dan 4 und 7 in die richtige Richtung weisen, wäre die herkömmliche Datierung dieser unerwartet detailliert kolorierenden Texte erneut zu überprüfen.

---

40 KIENAST, a.a.O., 41.

41 KOCH, a.a.O., 239: "Hier ist noch alles offen".

42 RA 46 (1952) 88: 4,6, nach KIENAST, a.a.O., 41.

43 KIENAST, a.a.O., 43, nennt Bab. 12,10:1-5, altbab. Etana, und RA 26,26: 18-20, eine jungbabylonische Hymne, als Beispiele.