

Ebenbild eines Gottes in babylonischen und assyrischen Keilschrifttexten

Andreas Angerstorfer, Regensburg

Da sich die Gottebenbildlichkeit des Menschen nicht als sum. Theologumenon erweisen¹ läßt, sind zur Frage nach Funktion und „Sitz im Leben“ dieser Aussage ass. und bab. Keilschrifttexte zu sichten.

1. Das Tukulti-Ninurta-Epos

Die älteste Stelle ist Kol Ia des mittellass. Tukulti-Ninurta-Epos, des einzigen größeren ass. Epos. Die Tafel BM 121033 (aus Kujundschiq) stammt aus dem 9. Jh. v.Chr.² Die Propagandaschrift zeichnet Tukulti-Ninurta I. (1244 - 1208) in der Gunst der großen Götter.

Kol. I, Z. 16f blieb bis heute umstritten, klar sind nur Z. 18 (die Gottebenbildlichkeitspassage) und Z. 20.

- 15' ù ki-ma ^dNin-urta a-na ni-iš kakkê/i (gišTUKKULmeš)-šú
ul-ta-nap-šá-qa ka-liš kibrātu (UBmeš)
- 16' ina (AŠ) ši-mat nu-dím-mud-na ma-ni it-ti šêr (UZU) ilīmeš mi-na-a-šu/šú
- 17' ina (AŠ) purussî (EŠ.BAR) bêl mâtâti (EN.KUR.KUR) ina (AŠ) ra-a-aṭ
Chang: šaturri (NIM.SIG7.SIG7) Hecker: šassūr (ŠA.TÜR)
ilīmeš ši-pi-ik-šu/šú i-te-eš-ra
- 18' šu-ú-ma ša-lam ^dEnlil (BE) da-ru-ú še-e-mu pi-i nišīmeš (UN/UKUmeš)
mi-lik mâtî (KUR)

K.W. Chang gibt folgende Übersetzung:

- 15 Und wie bei Ninurta gerieten alle Winkel beim Erheben seiner Waffen immer wieder in die Enge.
- 16 Mit der Bestimmung des Nudimmud (= Enki) ist sein Maß gerechnet unter die Götterleiber.
- 17 Auf die Entscheidung des Herrn der Länder (= Enlil) kam seine „Hinschüttung“ durch den Gebärmutterhals der Götter³ in Ordnung.

¹ siehe Angerstorfer, A.: Gottebenbildlichkeit des Menschen bzw. des Königs - ein sumerisches Theologumenon? BN 27 (1985) 7 - 10.

² Lambert, W.G.: Three unpublished Fragments of the Tukulti-Ninurta Epic. AfO 18 (1957/58) 38 - 51; Machinist, P.B.: The Epic of Tukulti-Ninurta I: A Study in Middle Assyrian Literature. Ph. Diss. Yale-Univ. 1978 = Ann Arbor 1984; Chang, K.W.: Dichtungen der Zeit Tukulti-Ninurtas I. von Assyrien. Frankfurt-Bern-Cirencester 1979, 78.89 - 173 (EHS Reihe XXVII, Asiat. und Afrik. Studien 5); siehe dazu ZA 72 (1982) 299.

³ gemeint ist die „Gebärmutter“ in den Reihen der Götter, die in der babyl. Literatur unter den Namen Belet-ili und Nintu begegnet, die die Menschen erschuf (AH I 194; III 11.43).

- 18) Er (= Tukulti-Ninurta) ist das bleibende Bild des Enlil, der den Ausspruch der Leute, den Rat des Landes hört.
- 19) Er pries ihn dafür mit (seinen) Lippen, daß er auf ihn als den „Vertreter“ des Herrn der Länder freundlich geachtet hatte.
- 20) Enlil wie der leibliche Vater hat er ihn (= Tukulti-Ninurta I) nächst seinem erstgeborenen Sohn erhöht“.

W.G. Lambert⁴ hatte für Z. 16f folgende Übersetzung vorgeschlagen:

„By the fate assigned by Nudimmud his form is reckoned as divine nature“.

K. Hecker⁵ gibt die Passage wieder:

„Durch Schicksalsbestimmung Nudimmuds ist gezählt zum Götterfleisch sein Körper, durch Entscheid des Herrn der Länder wurde im Innern des Mutterleibs der Götter seine Erschaffung richtig“.

Machinist⁶ gibt V. 17 wieder: „By the decision of the lord of all the lands, he was successfully engendered through / cast into the channel of the womb of the gods“.

Eine weitere Übersetzungsmöglichkeit deutete K.W. Chang⁷ über akk. *mīnu* an: „Durch Festsetzung des Nudimmud wird sein „was“ (= Wesen(heit)) zum Götterleib gerechnet“. Die Wendung „Fleisch der Götter“ bedeutet „zur Götterfamilie gehörig“, ist eine Verwandtschaftsformel (wie Gen 2,23), sie findet sich auch an der schwierigen Stelle AH I 215. Gegen die Annahme einer „Inkarnation“ spricht in unserem Epos aber Z. 20.

Die Passage behandelt das Thema „Menschenschöpfung“ streng fixiert auf Tukulti-Ninurta I. Somit liegt hier die einzige Parallele zur Verwendung der Thematik in Gen 1,26f vor. Nach der Bestimmung Nudimmuds gehört er zur Familie der Götter (Z. 16), im Körper einer „Göttin“ wurde er legal gemäß der Schicksalsentscheidung Enlils „hingeschüttet“.

Der Terminus *šipik-šu* „seine Hinschüttung“ spricht von Zeugung in ähnlicher Terminologie wie Ps 139, 13 - 16; Weish 7,1f und Ijjob 10,10f. Die letztgenannte Stelle lautet:

„Hast du mich nicht ausgegossen wie Milch (*ḥalab*),
wie Käse (*g^cbinnāh*) mich gerinnen lassen?“

Als Konsequenz dieser „Götterzeugung“ wird für das „Kind“ Tukulti-Ninurta die Gottebenbildlichkeit mit Enlil konstatiert, während Z. 18b wieder auf die historische Ebene zurückbindet. Das Syntagma *ša-lam dEnlil* beschreibt normalerweise eine Kultstatue des Enlil. Z. 20 bringt wieder das Thema der leiblichen Eltern im Vergleich zur Sprache.

Die Königin vertritt offensichtlich bei der Zeugung eine Göttin, der Vater des Königs vielleicht die Gottheit Enlil, den „Herrn der Schicksalsentscheidung“, der das Ende der Kassitenherrschaft beschlossen hat. Tukulti-Ninurta I ist der Sohn von König Salmanassar I und Enkel von Adadnirari II. Die Vorstellung entspricht dem ägypt. Modell und für eine Übernahme aus Ägypten spricht auch das Epitheton *dšam-šu kiššat nišimeš*

⁴ Lambert, W.G.: AfO 18 (1957/58) 51a.

⁵ Hecker, K.: Untersuchungen zur akkadischen Epik. Kevelaer-Neukirchen-Vluyn 1974, 135f. Anm. 2 (AOATS 8).

⁶ P.B. Machinist, Epic of Tukulti-Ninurta I, S. 69.

⁷ Chang, K.W.: Dichtungen, 140.

„Sonnengott der Gesamtheit der Menschen“ in den Bauinschriften Nr. 5, II, 3 und Nr. 18, 23.⁸

Nach dem Mythos von der Geburt des Gottkönigs (aus Der el-Bahari) zeugt der Himmelsgott Horus in der Gestalt des regierenden Pharaos mit der Prinzessin (Himmelsgemahlin und Königsmutter) den Thronfolger⁹. Es handelt sich dabei um eine Substitution. Der Pharaos entspringt dem Körper des Sonnengottes und kehrt nach seinem Tod in den Körper seines Erzeugers zurück.¹⁰

Als alternative Erklärung bietet sich nur an, daß Tukulti-Ninurta I in eine Göttergenealogie eingebunden werden soll. Ein Beispiel einer Genealogie ist Enuma eliš I 14 - 17:

- 14 „Anu (war) ihr Sohn, ebenbürtig seinen Vätern.
15 Anšar machte Anu, seinen Erstgeborenen, sich gleich.
16 Und Anu erzeugte (ú-lid) sein Ebenbild (tamšila-šu) Nudimmud,
17 Nudimmud war seiner Väter Herrscher“.

Ähnlich beginnt eine Beschwörung des Gottes Nusku in der ass. Beschwörungssammlung¹¹ Maqlu I 122 - 124. Angerufen wird Nusku mit einer Litanei von Epitheta:

- 122 én dnusku šur-bu-ú i-lit-ti d_a-nim
123 tam-šil abi¹² bu-kur den-lil
124 tar-bit apsi¹³ bi-nu-ut bêl šamê eršetim¹⁴

„Beschwörung. Erhabener Nusku, Sproß des Anu,
Ebenbild des Vaters, Erstgeborener des Enlil,
Sprößling des Apsu, Geschöpf des Herrn des Himmels (und) der Erde“.

Angerufen wird der Gott Nusku mit einer Litanei von Epitheta, er solle den Zauber über seinen Urheber bringen, es liegt damit ein Retourzauber¹⁵ vor.

Beide Texte sind Göttergenealogien, ein Gott zeugt mit einer Göttin natürlich wieder eine Gottheit. Daher möchte ich diese beiden Texte für die Thematik „Gottebenbildlichkeit eines Menschen bzw. Königs“ ausklammern. Ferner sind die Assyrenkönige im Gegensatz etwa zu den Herrschern der Ur-III-Zeit nicht deifiziert.

⁸ Weidner, E.: Die Inschriften Tukulti-Ninurtas I und seiner Nachfolger. Graz 1959 = Osnabrück 1970 (AfO, Beiheft 12); Grayson, A.K.: Assyrian Royal Inscriptions. Vol. 1: From the Beginning to Ashur-resha-ishi I. Wiesbaden 1972, 108 (Nr. 713).

⁹ Wolf, W.: Das alte Ägypten. München 1971, 52 (siehe Text 13 im Anhang, 198f).

¹⁰ Frankfort, H. und H.A.; Wilson, J.A.; Jacobsen, T. und Irwin, W.A.: Alter Orient. Mythos und Wirklichkeit. Stuttgart 1981, 82f. (ut 9).

¹¹ Meier, G.: Die assyrische Beschwörungssammlung Maqlû neu bearbeitet. Berlin 1937 = Osnabrück 1967 (AfO, Beiheft 2).

¹² Tafel Assur 1223 liest tam-šil d_a-a „Bild des Ea“.

¹³ Tafel Assur 1223 liest syllabisch ap-si-i.

¹⁴ Tafel Assur 1223 sagt d_{bel} [d_a-n]un-na-ki „Herr[scher] der Anunnaki“.

¹⁵ Eine Beschwörung gegen einen Zauber zur Entkräftung eines Zaubers würde ich als Gegenzauber bezeichnen. Beim Retourzauber wird die Richtung der Wirkung des Zaubers gegen den Urheber selbst umgedreht.

Ein Sonderfall ist das Sprichwort in dem neuass. Brief ABL 652, r. 9 - 13 (= Parpola LAS, 112 - 113):

ša qa-bu-u-ni am-mi-ú / ma-a GIŠ.MI DINGIR a-me-lu /
u GIŠ.MI ¹⁶a-me-le-e / a-me-lu:
LUGAL: šu-ú / kal(!) mu-uš-šu-li šá DINGIR

„Dies ist, was die Leute sagen: / Der Schatten Gottes ist der Mensch, / und der Schatten des Menschen/Menschheit / ist Mensch; d.h. der König, der (ist) / das vollendete Ebenbild eines Gottes“¹⁶.

2. Texte des 7. Jhdts v.Chr.:

Zwei Texte (2.1 und 2.2) gehen auf einen einzigen Absender zurück, auf Adad-šumu-ušur (IM.MU-ú-šur), den Beschwörungspriester, Hofastrologen und Arzt für das Tempelpersonal, den F.M.Th. Böhl¹⁷ als alten „Charlatan und Quacksalber“, „Schmeichler und Bettler“ charakterisierte. Von ihm sind 63 Briefe (LAS 119 - 170) erhalten.¹⁸ Er war der persönliche „Exorzist“ des Asarhaddon (680 - 669) und lebte noch unter Aššurbanipal (ca. 668 - 631), also ca. 740 - 665 v.Ch..

670 v.Ch. schrieb er an König Asarhaddon, der schon beim Regierungsantritt nicht mehr der Jüngste und gegen Ende seiner Regierung ein kränklicher Greis war. Adad-šumu-ušur „identifizierte“ seinen König gerne mit Göttern, z.B. mit Šamaš (LAS 144 r 6f; 145 r 12f). In LAS 117 r 8' rühmte er Asarhaddon als „Sonnengott des Volkes“ (dUTU ša UNmeš).

2.1. LAS 143,4 (= ABL 5 r 4) lautet¹⁹:

LUGAL EN KUR.KUR ša-al-mu šá dUTU šu-ú
šarru bêl mâtâti šalmu ša iluŠamaš šu

„der König, der Herr der Länder, die Statue/Bild des Šamaš (ist) er!“

Die Stelle hat folgenden Kontext: König Asarhaddon wurde vom Arzt zum Fasten verurteilt, Adad-šumu-ušur unterbricht dies sehr früh: „Wer wird denn finsterer als der Gottkönig Šamaš sein wollen? (Daß) er sich einen Tag und die ganze Nacht verfinstert, und das noch zwei weitere Tage lang! Der König, der Herr der Länder, ist doch das Abbild des Šamaš! Darum soll er auch nur (wie die Sonne) einen halben (24-Stunden-)tag verfinstert werden!“²⁰.

¹⁶ Böhl, F.M.Th.: Der babylonische Fürstenspiegel. MAOG XI/3 (1937) 48 - 49; Frankfurt, H., Kingship and the Gods, 406f. Nr. 35.

¹⁷ Böhl, F.M.Th. de Liagre: Das Zeitalter der Sargoniden nach Briefen aus dem königlichen Archiv zu Ninive; in: Opera Minora. Studies en Bijdragen op Assyriologisch en oudtestamentisch Terrein. Groningen - Djakarta 1953, 384 - 422.

¹⁸ Deller, K.: Die Briefe des Adad-šumu-ušur; in: Lišan mithurti. FS W. von Soden, hg. von M. Dietrich und W. Röllig. Kevelaer - Neukirchen-Vluyn 1969, 45 - 64 (AOAT 1).

¹⁹ Harper, R.F.: Assyrian and Babylonian letters. London - Chicago 1892 - 1914; Parpola, S.: Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal. Part I. Kevelaer - Neukirchen-Vluyn 1970, 113 (AOAT 5/1).

²⁰ Übersetzung K. Deller: AOAT 1, 63.

F.M.Th. Böhl²¹ vermutete darin ein Privileg des Königs gegenüber seinen Untertanen, die drei Tage lang fasten mußten. Bei Gefährdung des Monarchen wurde ein „Ersatzkönig“ (šar puhi) eingesetzt, der jede mögliche Katastrophe auf sich selbst ablenkte. In leichteren Fällen erfüllte diese Aufgabe auch eine Statue des Königs. S. Parpola²² vermutete auf Grund des Kontexts, daß diese Formulierung zu den Aussagen über die Güte und Barmherzigkeit des Königs gehöre, „... the king was likened to Marduk (or Bel) especially when it was appropriate to extol his goodness and mercifulness“.

Asarhaddons Nachfolger Aššurbanipal (668 - ca. 631) nahm die Söhne der vornehmen Familienoberhäupter von Ninive in seine Umgebung auf, unser Adad-šumu-ušur empfahl ihm im Nisan 666 v.Ch. seinen Sohn Urad-Gula (LAS 121, r. 6 - 14). Die Petition hatte offensichtlich Erfolg, wie LAS 122, r 15f dokumentiert:

„Was (das betrifft, daß) der König, mein Herr, mir schrieb -
 ‘Ich habe versammelt dich, deine Neffen und Vettern,
 ihr gehört (jetzt) zu meiner Umgebung!’ -
 es möge(n) Aššur zusammen mit seiner Familie, Bel und Nabû zusammen mit ihren Familien (und) die großen Götter des Himmels (und) der Erde zusammen mit ihren Familien genauso versammeln den Namen (und) die Nachkommen, Nachfolger und Nachkommen²³ des Königs, meines Herrn, (und) sie sie stehen lassen in ihrer Umgebung!“

2.2. LAS 125 (= ABL 6)

LAS 125 hat den gleichen Hintergrund, geschrieben ebenfalls im Nisan 666 v. Ch.²⁴. Adad-šumu-usur bedankt sich für das königliche Kompliment an seine Familie mit höchstem Lob für König Aššurbanipal und seinen Vater Asarhaddon. Der Text Z. 14 - 19 lautet:

18 AD-šú ša LUGAL be-lí-ja ša-lam dEN šu-u
 /abu-šu ša šarri belí-ja šalam iluBêl šû/
 19 ù LUGAL be-lí ša-lam dEN-ma šu-ú
 /u šarru bêli šalam dBêl-ma šû/

14 „Was (das betrifft, daß) der König, mein Herr (= Aššurbanipal)
 15 mir schrieb: ‘Ich habe gehört aus dem Mund meines Vaters (= Asarhaddon),
 16 daß ihr eine loyale Familie seid -
 17 doch jetzt weiß ich es aus meiner (eigenen) Erfahrung!’ -
 18 - der Vater des Königs, meines Herrn (= Asarhaddon),
 das Ebenbild des (Gottes) Bêl (war) er
 19 und der König, mein Herr (= Aššurbanipal)
 (ist) das Ebenbild des (Gottes) Bêl!“

21 Parpola, S.: Letters I, 403f.

22 Parpola, S.: Letters II, 112.

23 drei Logogramme NUMUN, MU, MUNUZ in gleicher Bedeutung.

24 Die Zusammengehörigkeit der einzelnen Briefe erarbeitete Fales, F.M.: L- "Ideologo" Adad-šumu-ušur. ANL 29 (1974) 453 - 496.

Adad-šumu-ušur schmeichelt gleichzeitig Vater Asarhaddon und seinem Sohn Aššurbanipal mit dem Titel „Ebenbild des Bêl“. Der Anlaß dafür ist nach Z. 22 - 27 folgender: „Weil der König, mein Herr, uns versammelt hat (und) uns erlaubit hat, in seiner Umgebung zu stehen, mögen alle die großen Götter des Himmels und der Erde genau so handeln am König, meinem Herrn, einschließlich seiner Nachkommenschaft²⁵ (und) sie in ihre Familien einführen!“.

Die Aussage vom König als „Ebenbild des Bêl“ sagt bei Adad-šumu-ušur nicht, der ass. Großkönig sei nach dem Bild dieses Gottes erschaffen, sondern durch sein huldvolles Handeln als König, der die Familie des Adad-šumu-ušur in seine Umgebung, d.h. an den Hof geholt hat, ist er das Bild des Bêl²⁶. Da die Assyrenkönige nicht deifiziert sind, scheidet eine genealogische Interpretation aus.

2.3 . Das Omen RMA 170

Das „neubab.“ Omen²⁷ RMA 170 (Fund-Nr. 82-5-22,63 im BM) aus der Bibliothek des Aššurbanipal in Kujundjik spricht von der Beobachtung des Aufgangs von Sonne und Mond am 16. Šabât. Die Zeilen v.4 - r.1 haben eine wichtige Parallele in der Tafel Peiser 206, durch die das Omen erst verstehbar wurde²⁸. Wegen der großen Differenz zur Publikation im Jahr 1900 bei R.C. Thompson v.a. im Mittelteil möchte ich den Text insgesamt neu vorlegen.

- v.1 šumma (DIŠ)²⁹ Sin (EŠ) ina (AŠ) ar^hušabâtu (ITIÁŠ)³⁰
 ûmu (UD) XIVkâm lu ûmu (UD) XVkâm
 v.2 itti (KI) Šamšu (MAN) là (NU) innamir (IGI)
 mîlu (A.KAL) gap-šû illak (GUB)-ma
 v.3 ebûru (EBUR)³¹ iṣaḥar (TUR-ár)
 v.4 ap-kal-lu igi-gál-la³²
 v.5 iluBêl (EN)³³ re-mé-nu-ú
 qar-rad iluMarduk (AMAR.UTU]
 v.6 ina (AŠ) mûši (GI₆) i-zu-zu-ma³⁴
 r.1 ina (AŠ) še-e-ri it-tap-šar³⁵

25 wieder die drei Logogramme NUMUN, MU und MUNUZ in gleicher Bedeutung.

26 Formulierung nach Gross, W.: TThQ 161, 1981, 248.

27 Thompson, R.C.: The Reports of the Magicians and Astrologers of Niniveh and Babylon. London 1900 = New York o.J. (Semitic Text and Translation Ser. VI/VII). Text Nr. 170.

28 erarbeitet von Weidner, E.F.: Beiträge zur Erklärung der astronomischen Keilschrifttexte. LZ 16 (1913) 204 - 212.

29 nicht ana, wie R.C. Thompson liest.

30 der 11. bab. Monat (Januar/Februar), hebr.-aram. š:bât.

31 buru₁₅/ buru_x (EN x GÁN/KÁR).

32 nicht „Wasseruhr“ (ap-qal-lu ši-iq-la) mit Namen „^{ilu}Bel-reminu-uqarrad ^{ilu}Marduk“, wie R.C. Thompson vermutete, die über Nacht stehengeblieben sei.

33 gemeint ist natürlich sein Planet.

34 îzuzma G-Stamm Prt. îzuz/îziz von ezêzu(m) „erzürnen“, nicht von izuzzu „stehenbleiben“ (wie R.C. Thompson).

35 kaum „gedeutet, erklärt“ trotz pišru in astronomischen Texten, N-Stamm von pašaru „hat sich gelöst, ließ sich besänftigen“.

- r.2 šar (LUGAL) kiššati (ŠÚ) ša-lam iluMarduk (DINGIRAMAR.UTU) at-ta
 r.3 a-na lib-bi ardâni (ARADMES-ni-i)-ka
 r.4 ki-i tar-'ú-bu ru-'u-ub-ti
 r.5 šá šarri (LUGAL) bêl (EN) ni-il-ta-da-ad³⁶
 r.6 u su/šuj l-lum-mu-ú šá šarru (LUGAL) ni-ta-mar
 r.7 am-mì-ni lúki-na-at-ú-a³⁷
 Kolofon: 1) šá mA-ša-ri-(du)
 2) IGI-ú (maḥrú)

- v.1 Wenn der Mond im Monat Šabât (am) 14. Tag oder (am) 15. Tag
 v.2 vor der Sonne nicht erscheint, - Hochwasser, ein gewaltiges, wird kommen,
 v.3 die Ernteerträge werden gering.
 v.4 Der Apkallu der Weisheit
 v.5 Bêl, der Barmherzige, der Held des Marduk,
 v.6 (ist) in der Nacht erzürnt,
 r.1 am Morgen hat er sich (wieder) geklärt.
 r.2 König der (gesamten) Welt, das Bild des Marduk (bist) Du!
 r.3 Zu Herzen werden wir, deine Knechte,
 r.4 wenn Du zornig bist, den Zorn
 r.5 des Königs, unseres Herrn, uns nehmen
 r.6 und das Wohlwollen des Königs werden wir (wieder) schauen.
 r.7 Für was (sind wir denn) Diener (des Königs)
 Kolofon: 1) Von Ašaridu 2) dem Älteren

Ašaridu der Ältere verfaßte eine Reihe von Omina³⁸. RMA 170 zitiert in v.1 - 3 die astrologische Regel und ihre Konsequenzen (Hochwasser mit Ernteschäden). v.4 - r.1 kommt auf ein böses Vorzeichen zu sprechen, der Planet des iluBêl sei nachts durch Bewölkung (Nebel?) „erzürnt“, d.h. er hat sein Angesicht „verborgen“, am Morgen aber ließ er sich besänftigen. In r.2 - 7 versuchen die Angestellten des Hofes offensichtlich wieder, das Vertrauen ihres Königs zu gewinnen. Sie knüpfen dabei am Epitheton „qarrad iluMarduk“ an - der Planet des Marduk ist Jupiter, der vielleicht „monarchische“ Funktion hat -, versuchen so den gekränkten Herrscher bei seiner „göttlichen“ Ehre zu packen, indem sie das Königsprädikat „Herrscher der Weltgegenden“ mit dem theologischen Epitheton šalam iluMarduk atta „das Ebenbild des Marduk bist Du“ anreichern.

Der Text zeigt klare ass. Züge, die Schreibung su-lu-mu (GAG §30d), die Verbform niltadad (š > l vor Dental) und TUR-ár. Letzteres verlangt eine Form auf -ar. Dafür käme der D-Stamm (belegt als ú-ša-ḥa-ar / ú-ša-ḥar) in Frage, dennoch möchte ich einer Lesung iṣaḥar (G-Stamm von ass. šaḥâru(m)) den Vorzug geben. Das bab. šeḥêru(m) lautet im G-Stamm iṣeḥhir mit regelmäßiger Schreibung TUR-ir. Unklar bleibt mir, ob diese „Assyrismen“ auf das Konto des Priesters oder eines Schreibers gehen.

36 šadâdu ana libbi „sich zu Herzen nehmen“ mit W. von Soden: AHW III. niltadad < ništadad (š wird vor Dental > l im Mittellass.; siehe W. von Soden: GAG § 30g). R.C. Thompson liest „näher“.

37 CAD wertet die Passage als „uncertain“, ana mani > ammêni. Auch meine Übersetzung ist eine Vermutung, daß eine verkürzte Redeweise vorliegen könnte.

38 RMA 27, 29, 32, 87, 170, 172, 187, 201, 202, 216, 221 und 250.

2.4. Die Beschwörungssammlung „bît mêsiri“

Die zweite Tafel der bilingualen Beschwörungssammlung „bît mêsiri“ verwendet in ihrem letzten Exorzismus Z. 186 - 240 eine Beschwörung, bei dem an verschiedenen Stellen im Haus Wächterfiguren mit apotropäischer Funktion aufgestellt werden. Die beiden Wächterfiguren des Gottes Ea und Marduk werden mitten im Tor rechts und links aufgestellt. Dann folgt die Deutung des Rituals³⁹:

225 tu₆- tu₆ tu₆- d₃asariⁱ lú-gù-gir alam-d₃asari-lú-hi
226 šip-tum ši-pat il₂marduk a-ši-pu ša-lam il₂marduk

„die (rezitierte) Beschwörung ist die Beschwörung des Marduk,
der Beschwörungspriester ist die Figur des Marduk“.

Dieses babyl. Ritual der Dämonenvertreibung arbeitet mit mehreren Schutzfiguren (šalmu „Statuen“), von denen die einen um das Haus gestellt, die anderen an die Wand gezeichnet werden. G. Meier⁴⁰ wertet die Beschwörung als „verhältnismäßig junges Produkt“, die Zweisprachigkeit ist kein Indiz für hohes Alter, obwohl die eine oder andere aus der Sammlung älter sein könnte.

Dieser Text spricht nicht vom König als „Ebenbild eines Gottes“, er vergibt dieses Prädikat an den Beschwörungspriester (ašipu), der im Ritual das selbständige Bild des Marduk ist, konkret gedacht die Mardukstatue. Das Ritual selbst ist aber zum Schutz des Königs, der sich bei Anlässen wie Mondfinsternis ins „bît mêsiri“, in ein von mehreren Schutzfiguren umschlossenes Haus wie in einen „Faraday-Käfig“ zurückziehen muß.

2.5. „Sennacherib und die Schicksalstafeln“

A.R. George⁴¹ bearbeitete die neubab. Tontafeln K 6177 + 8869. Text B Z. 7 - 14 spricht von Stelen von Sennacherib (704 - 681 v.Chr.) und von sieben Göttern.

7 (š)a-lam bi-na-ti-šú tam-šil si-ma-ti-šú še-ru-uš-š(ú xx)
8 (š)er-re-e-ti šamê^e rabûti^{meš} mar-kás d(i-gì-gi)
9 u d₃a-nun-na-ki ú-kal rit-t(uš-šú)
10 ša-lam d₃sin-ahhê^{meš}-erība šar kiššati šar mât (aš-šur)
11 e-piš ša-lam aššur (an.šár) d₃a-nim d₃sin d₃šam(aš) d₃(adad)
12 bêlet-ilî d₃ištar šá bît kîr-mur-ri
13 (rê)ⁱ(sipa) la-(bi)-in ap-pi mu-tir tēm (SAG.DIN = dima?)
aššur (an.šár) bêli-šú
14 (ina ma)h₂-har ša-lam) aššur (an.šár) bêli-šú (uš)-ziz

³⁹ Meier, G.: Die zweite Tafel der Serie bît mêsiri. AfO 14, 1941-44, 139 - 152, hier 150f.

⁴⁰ Meier, G., ebd. 140.

⁴¹ George, A.R.: Sennacherib and the Tablet of Destinies. IRAQ 48 (1986) 133 - 146.

- 7 „eine Statue seiner Gestalt, die Originalkopie seiner eigenen Erscheinung ist
(darauf) abgebildet,
8 er packt (in seiner) Hand die Leinen der großen Himmel, das Band der (Igi)gigi
9 und der Anunnaki.
10 Eine Statue des Sennacherib, des Königs der ganzen Welt,
des Königs das Landes (Aššur),
11 der anfertigen ließ die Statue des Aššur, des Anu, des Sin, des Šamaš, des Adad,
12 der Bêlet-ili und der Ištar des Bit Kitmuri(-Tempels),
13 der Hirte, der demütige Verbeugung macht,
das Werkzeug des Aššur, seines Herrn,
14 stellte er (= Sennacherib) auf vor der Statue des Aššur, seines Herrn“.

Der in seiner Funktion etwas rätselhafte Text beschreibt die Schicksalstafeln (tuppi šimati) im Besitz des Gottes Aššur. Die Statue des Königs Sennaḫerib steht vor Aššur, er hat für sieben Götter Statuen anfertigen lassen. Der Abschnitt Z. 7-9 sagt, daß ein Bild des Gottes Aššur (als Besitzersiegel) irgendwo auf den Schicksalstafeln ist. Die Statue des Königs der Menschheit (Z. 10 - 14) in der Devotionsgestik kir4.šu.gál (lâbin appi) „Hand an der Nase“ tritt vor die Statue des Königs der Götter (Z. 7 - 9), der das kosmische Band zur Kontrolle von Himmel und Erde/Unterwelt (markas Igi u Anunnaki) in der Hand hält.

Das „kosmische Band“ ist Metapher für Kultorte und Städte mit kosmischer Bedeutung, die Zentren der Welt und Kultzentren der großen Götter sind, etwa das Dur-an-ki in Enlils Stadt Nippur⁴². Aššur siegelt die menschlichen und göttlichen Schicksale. Der Text gebraucht das Lexeminventar der Gottebenbildlichkeit, auch wenn diese von Sennaḫerib hier sicher nicht ausgesagt wird, im Gegenteil, der König erbittet für sich und seine Regierungszeit ein gutes Schicksal.

3. Wertung

Die unter Nr. 2 behandelten Texte sind ca. 500 Jahre jünger als das Tukulti-Ninurta-Epos, sie verwenden die Aussage „Ebenbild eines Gottes“ nicht im Kontext von Menschenschöpfung. Nur das Epos thematisiert die „Zeugung“ des Königs. Die Rede von der Gottebenbildlichkeit des Assyrerkönigs“ muß sich im 1. Jahrtausend irgendwie verselbständigt haben, wenn sie überhaupt aus der Thematik Menschenschöpfung stammen sollte.

Als Subjekt der Aussage „Ebenbild eines Gottes“ findet sich ein einziges Mal ein Beschwörungspriester (2d). 2a und 2b stammen vom Priester Adad-šumu-ušur, 2c ist ein ass. Omen. Nur das Epos hat nichts mit kultischer Praxis zu tun. Es sieht so aus, als sei die Phrase von der Gottebenbildlichkeit des Königs von Aššur mit den Göttern Marduk bzw. Šamaš in Kreisen seiner Hoftheologen zur Schmeichelei von Höflingen verblaßt.

Ein kultischer Sitz im Leben des Theologumenons bleibt hypothetisch. Der König ist in vielen Ritualen der Handlungsträger, er repräsentiert einen Gott, auch in dem Text „Sennacherib und die Schicksalstafeln“. Die Rolle des Gottes „spielt“ innerhalb des Rituals von 2d der Ašipu-Priester.

⁴² weitere Fälle George, A.R., ebd. S. 139.

Andere Ansatzpunkte für einen „Sitz im Leben“ könnte die Onomastik verraten. Es gibt einen akk. Typ von PNN⁴³, der einmal im Amorit.⁴⁴ bezeugt ist: $\text{\textcircled{S}}\text{-}\text{\textcircled{D}}\text{Adad}$, $\text{\textcircled{D}}\text{A}\text{\textcircled{S}}\text{\textcircled{S}}\text{ur}$, $\text{\textcircled{D}}\text{Bel}$, $\text{\textcircled{D}}\text{I}\text{\textcircled{S}}\text{tar}$, $\text{\textcircled{D}}\text{\textcircled{S}}\text{ama}\text{\textcircled{S}}$ usw.⁴⁵. Dem entspricht der eblait. PNN-Typ $\text{\textcircled{S}}\text{-}\text{\textcircled{L}}\text{-}\text{\textcircled{A}}\text{-}\text{\textcircled{B}}\text{e}$, $\text{\textcircled{S}}\text{-}\text{\textcircled{L}}\text{-}\text{\textcircled{A}}\text{-}\text{\textcircled{I}}\text{-}\text{\textcircled{A}}\text{(NI)}$ und $\text{\textcircled{S}}\text{-}\text{\textcircled{L}}\text{-}\text{\textcircled{A}}\text{-}\text{\textcircled{D}}\text{-}\text{\textcircled{M}}\text{u}$ „Schatten (ist) Damu“⁴⁶.

Auch Adad-šumu-ušur schmeichelt seinem König mit einem Sprichwort vom Schattenbild, das er auf den Sonnengott(!) bezieht: „Der Schatten Gottes ist der Fürst, und der Schatten des Fürsten sind die (übrigen) Menschen“. Dieses Sprichwort markiert eine königliche Mittlerfunktion zwischen Göttern und Menschen⁴⁷. Die „Führung und Regierung“ des Königs „wird mit der des Sonnengottes verglichen“.

Aber es geht bei dem Typ PNN $\text{\textcircled{S}}\text{-}\text{\textcircled{L}}\text{-}\text{\textcircled{D}}\text{INGIRX}$ nicht um die Feststellung, daß der Träger ein Schatten(bild) der betreffenden Gottheit sei, „sondern um die Betonung, daß der ‘Schatten’ eines Gottes dem Menschen wohltuend ist“. Dies wird bestätigt durch die Existenz des mit der Präposition erweiterten Namenstyps $\text{\textcircled{I}}\text{-}\text{\textcircled{S}}\text{\textcircled{L}}\text{\textcircled{L}}\text{\textcircled{I}}\text{-}\text{\textcircled{D}}\text{Nabu}$ / $\text{\textcircled{D}}\text{Nergal}$ / $\text{\textcircled{D}}\text{Bel}$ ⁴⁸.

Das Ostsem. kennt einen Ersatznamen $\text{\textcircled{S}}\text{alam-}\text{\textcircled{A}}\text{h}\text{\textcircled{H}}\text{e}$ „Bild der Brüder“. Er besagt, daß man im Namensträger das Abbild eines oder mehrerer schon verstorbener Brüder sah⁴⁹. Nicht eindeutig in seiner Auflösung ist mir der PN $\text{\textcircled{D}}\text{N}\text{U}$ (=šalmu?) -ma-lik. Syllabische Kurzschreibung NU-GAL für lugal ist wenig wahrscheinlich⁵⁰. Ein solcher Typ von Ersatznamen fehlt im Eblaitischen, Amoritischen, Ugaritischen, Phönizischen, Punischen, Aramäischen usw.

Die Onomastik verrät keine Konzeption, die den Menschen als Ebenbild eines Gottes voraussetzt. Die Vermutung, daß die Rede von der Gottebenbildlichkeit des Königs in kultischem Milieu beheimatet sei, müßte für das Tukulti-Ninurta-Epos einen kultischen Sitz im Leben erweisen können. Aber das Epos hat seine Vorstellung über die Erschaffung des Assyrerkönigs vermutlich aus der ägypt. Königsideologie entlehnt.

43 Di Vito, Robert A.: Studies in Third Millennium Sumerian and Akkadian Personal Names. The Designation and Conception of the Personal God. Rom 1993, S. 205 (Studia Pohl: Series Maior 16).

44 $\text{\textcircled{S}}\text{\textcircled{L}}\text{-}\text{\textcircled{L}}\text{\textcircled{I}}\text{-}\text{\textcircled{B}}\text{\textcircled{A}}\text{-}\text{\textcircled{A}}\text{\textcircled{H}}\text{\textcircled{L}}\text{\textcircled{I}}$ „mein Schatten (ist) Ba'al“; siehe Huffmon, H.B.: Amorite Personal Names in the Mari Texts. A Structural and Lexical Study. Baltimore 1965, 257.

45 Tallqvist, K.L.: Assyrian Personal Names. Helsingfors 1914 = Hildesheim 1966, 205f (Acta Societatis Scientiarum Fennicae 43/1).

46 Krebernik, Manfred: Die Personennamen der Ebla-Texte. Eine Zwischenbilanz. Berlin 1988, 111 (BBVO 7).

47 Böhl, F.M.Th. de Liagre: Sargoniden, 403.

48 Stamm, J.J.: Die akkadische Namengebung. Darmstadt 1968, 235 (MVÄG 44).

49 Stamm, J.J.: Zum Ursprung des Namens der Amoriter. ArOr 17 (1949) 379 - 382; abgedruckt in: Beiträge zur hebräischen und altorientalischen Namenkunde, zu seinem 70. Geburtstag hrsg. von E. Jenni und M.A. Klopfenstein. Fribourg - Göttingen 1980, 5 - 8, hier 7 Anm. 11 (OBO 30).

50 Krebernik, M.: PNN der Ebla-Texte, S. 103.

Den Hinweis von K. W. Chang⁵¹, „dass der Begriff Imago Dei vielleicht ursprünglich in Sumer entsprungen durch den assyrischen Dichter von unserem Epos (= Tukulti-Ninurta) und Gebete vermittels babylonischer Überlieferungen aufgenommen und weiter tradiert ist, und sich im Laufe der Zeit allmählich durch kulturellen Verkehr zwischen dem Osten und Westen auch in der Genesis widerspiegelt“, halte ich für nicht stichhaltig. Es gibt bisher keinen sum. Text⁵².

Die sum. Schöpfungstexte, die altbab. Urgeschichte AH, ihre neuass. Rezensionen und das Neubab. EE konstatieren keine Erschaffung des Menschen nach dem Ebenbild eines Gottes. Der Mensch ist in den alten Epen der Arbeiter, der den Igigi die Fronarbeit (Kanalisation und Städtebau) abnimmt⁵³ und die Götter durch seine Opfermaterie am Leben erhält. Der Mensch ist nach AH eine Notlösung Enkis, die dem göttlichen „Klassenkampf“ Einhalt gebietet. Der fehlenden Aussage der Gottebenbildlichkeit des Menschen entspricht in den Schöpfungstexten die Betonung des Blutes der geschlachteten Gottheit. Die Trommel (uppu) meint vielleicht nicht den Herzschlag⁵⁴ des geschaffenen Menschen, sondern soll im Ritual der Schlachtung des Gottes die Schreie des Opfers übertönen⁵⁵.

Mit Götterfleisch und -blut wird dann der Lehm, aus dem die Menschen geknetet werden, angerührt. In Texten, die das Thema Menschenschöpfung noch nicht mit der Chaoskampfthematik kombiniert haben, und in denen daher das Blut eines hingerichteten Gottes fehlt, müssen Hilfgötter anrücken und den Lehm mit ihrem Speichel formbar machen. Der Mensch wird nach den Plänen Marduks⁵⁶ erschaffen (EE VI,1 - 38). Die Heldensage kennt darüber hinaus Formulierungen, die an Substanzaussagen über griech. Heroen oder Halbgötter erinnern. Gilgameš ist z.B. „zu zwei Dritteln Gott und zu einem Drittel Mensch“, aber solche „Metaphern“ gehören auf eine andere Aussageebene.

Die Erschaffung „nach dem Ebenbild eines Gottes“ ist in den Keilschrifttexten nicht Schöpfungstheologie, sondern Königsidologie, gebraucht überwiegend von Höflingen als Schmeichelei. Die Anthropologie der Priesterschrift in Gen 1,26f u.a. geht 200 oder 300 Jahre später zum höfischen Kontext der Aussagen in Assyrien völlig auf Distanz, formuliert in ihrer Schöpfungstheologie eine radikal „demokratische“ Position. Jeder Mann und jede Frau ohne nationale oder rassistische Eingrenzung sind das gleichwertige lebendige Ebenbild Gottes⁵⁷. Die Aussage erhält eine neue Schärfe durch den monotheistischen Bezug, von dem sich ein neues Wertesystem entwickeln läßt. In einem polytheistischen

51 Chang, K. W., Dichtungen, 68.

52 Angerstorfer, A., BN 27, 1985, 7 - 10.

53 Pettinato, G., Menschenbild, 21 - 29.

54 Kilmer, A. D.: Notes on Akkadian uppu; in: Ancient Near Eastern Studies in Memory of J. J. Finkelstein, hrsg. von De Jong Ellis, M. Hamden 1977, 129 - 137 (Memoirs of the Connecticut Academy of Arts & Sciences 17).

55 Religionsgeschichtlich gesehen handelt es sich vielleicht um eine Reminiszenz an Menschenopfer.

56 Die Vergleichsmomente zwischen EE und Gen 1-3 sind ausgewertet bei Heidel, A.: The Babylonian Genesis. The Story of Creation. Chicago - London ²1951, 118 - 122.

57 Angerstorfer, A.: Der Schöpfergott des Alten Testaments. Herkunft und Bedeutungsentwicklung des hebräischen Terminus BR' (bara) »schaffen«. Frankfurt - Bern - Las Vegas 1979 (Regensburger Studien zur Theologie 20).

System eines Götterpantheons bleiben die vielen Göttinnen bzw. Götter immer variierende und konkurrierende Vergleichsmöglichkeiten durch den unterschiedlichen Rang der Götter, mit denen verglichen wird.

Durch die Konzentration des Vergleichs auf den einzigen Gott ging Gen 1 einen großen Schritt in Richtung „Menschenrechte“, indem es keinen Ansatzpunkt für Rangordnungen oder Kasten gibt.

Abkürzungen:

ABL = Assyrian and Babylonian Letters (R.F. HARPER)

ägypt. = ägyptisch

AH = Atramḫasis

Akk. = Akkadisch

Amorit. = Amoritisch

ass. = assyrisch(e/n)

bab. = babylonisch(e/n)

BM = British Museum

eblait. = eblaitisch

EE = Enuma eliš

GN(N) = Gottesname(n)

LAS = Letters from Assyrian Scholars (S. PARPOLA)

PN(N) = Personennamen(n)

sem. = semitisch

sum. = sumerisch.