

Zur Mardukinterpretation in Babylonien mit besonderer Hinsicht auf Deuterocesaja

Peter Höffken

—W.H. Schmidt zum 70. Geburtstag—

Gemeinhin stützen sich Alttestamentler, wenn es um den neubabylonischen Hauptgott Marduk geht, auf das ihm geltende Weltschöpfungswerk *Enuma elisch*. Es charakterisiert dann diesen Gott und seine offensichtlich angesichts des babylonischen Exils für manche Judäer faszinierende Rolle als Weltschöpfer und Weltherr, der von Babel aus und für Babel die Geschichte lenkte. Die einschlägigen Neu-Jahrs-Rituale, die einst Fr. Thureau-Dangin veröffentlichte, können zusätzlich eine Rolle spielen und dann die reine Machtrolle des Gottes in Verlängerung des babylonischen Machtkönigs auch etwas relativieren, da mit diesem Ritual auch bestimmte ethisch-politische Forderungen an den babylonischen König verbunden waren.¹ Meines Wissens ist bislang von alttestamentlicher Seite die sogenannte „Mardukprophetie“ zu wenig ins Kalkül gezogen worden, was zumindest in einschlägigen Lexikon-Artikeln so ist,² aber auch tendenziell im RLA-Artikel der Fall ist.³ Es könnte daran liegen, dass die Autoren die theologisch-ideologischen Implikationen des Textes etwas unterschätzen.⁴ Das ist deswegen schade, weil es

¹ So unter den neueren Deuterocesaja-Kommentatoren besonders Blenkinsopp, *Isaiah* vor allem 106-108, um von da aus Gedanken bei DtrJes als Aneignungen oder Gegen-Sätze zu verstehen. – Ich versuche, im Folgenden einige Hinweise zu vertiefen, die ich in meiner Rezension zu Blenkinsopps Buch in *ThLZ* 128 (2003) 379-381 gegeben habe.

² Konsultiert wurden: Burkhardt u.a. (Hg.), *Bibellexikon* 960, nennt nur *Enuma elisch*; Vanderhooft, *Marduk* 856, nennt Bezug von *Enuma elisch* auf die Neujahrsfeier; Röllig, *Marduk* 706-707, nennt zusätzlich den Prolog des *Codex Hammurabi*; und vor allem Haudy, *Marduk* 522-523, der noch auf die Deutung der Katastrophe Babels zur Zeit Sanheribs verweist und auch eine ausführliche Literaturliste anführt. Aber die dort gewählte Kategorie, *Marduk 'abandoned his city to its enemies'*, wird sich als unzureichend erweisen. Es geht um mehr als „aufgeben / verlassen“.

³ Vgl. Sommerfeld, *Marduk* bes. 367-370, mit weitreichender Dokumentation des literarischen Befunds.

⁴ So fasst Borger, *Gott* 21, den Inhalt des Textes so zusammen: „Der Gott erinnert seine Zuhörer an die drei Wegführungen seiner Statue aus Babel – die Wegführun-

der Götterfigur neue Aspekte hinzufügt, die in den genannten Texten unreflektiert bleiben. Der Verzicht auf solche Texte wird vor allem dann problematisch, wenn Alttestamentler einen Vergleich Marduks mit Jahwe anstreben, wie es jüngst M. Kessler getan hat.⁵ Einzig J.J.M. Roberts hat sich mit diesem Text ausführlicher befasst, ohne (soweit ich sehe) größere Resonanz gefunden zu haben.⁶

Der Übersetzer des Textes in TUAT, Karl Hecker⁷, ordnet den Text im Verein mit der grundlegenden Arbeit von R. Borger⁸ in den Zusammenhang der Aufstiegs Geschichte Marduks so ein, dass er diesen Text mit dem ausgehenden 2. Jt. verbindet. Dem entspricht die Analyse bei T. Longman III.⁹ Der zweite Teil des Textes spricht nämlich von einem Idealkönig, den man auf dem Hintergrund des ersten Teils mit guten Gründen mit Nebukadnezar I. verbinden kann. Dies als einleitende Information.¹⁰ Für uns ist hier der erste Teil wichtig.

Der Text ist als Marduk-Rede an gewisse alte oder gewichtige Götter artikuliert (I.1-6). Der anschließende erste Redegang, der Geschehnisse im Zusammenhang mit der Wegführung der Mardukstatue aus Babylon in der hethitischen, der mittelassyrischen und der elamischen kassitenzeitlichen Epoche deutet, wird als Anwendungsfall eines vorweggestellten Ich-Hymnus des Gottes entwickelt (I.7-12). Danach ist Marduk der die Welt durchstreifende Gott (das Verb „durchstreifen“ zweimal)¹¹, der universale Wirksamkeit und Macht besitzt. Infolgedessen ist die Fortsetzung als eine Art Anwendungsfall dieser Universalität zu begreifen. Was wir eher empirisch als „Wegführung“ der Statue beschreiben würden, ist für den Text ein souveränes Handeln Marduks, der durch menschliches Handeln hindurch eigen-

gen werden allerdings als auf eigenen Wunsch unternommene Reisen geschildert – ...“. Es wird sich zeigen, dass die Parenthese in Richtung dessen zielt, was der Text mitteilen will, aber diese Zielrichtung nur andeutet.

⁵ Kessler, *Battle* bes. 216f.

⁶ Roberts, *Nebuchadnezzar*; – vgl. z.B. die marginale Erwähnung bei Longman, *Autobiography* 141 Anm. 30. – Mittlerweile hat freilich Albani, *Deuterocesajas*, auch diesen Text grundsätzlicher berücksichtigt.

⁷ Hecker, *Marduk-Prophetie*; englisch: Longman, *Marduk Prophecy* 480f. Ob sich die Zuordnung zu den fiktionalen Autobiografien bewährt (so Longman, *Autobiography*), mag hier offen bleiben; so schon Borger, *Gott* 21. Aber Anfang und Ende des Textes (‘a sacrificial inventory’) sind für eine solche Formbestimmung etwas problematisch, wie Longman, *Autobiography* 137, auch sieht.

⁸ Borger, *Gott* 3-24; siehe auch Sommerfeld, *Aufstieg* 188f.

⁹ Longman, *Autobiography* 132-142.

¹⁰ Die Texte stammen aus neuassyrischen Bibliotheken.

¹¹ Vgl. die etwas anderen, auch zögerlichen Wiedergaben bei Borger, *Gott* 16, und *Kommentar* 17.

ständig agiert. Der Gott ist aktiv, nicht die Menschen. Man vergleiche das über die Hethiterepisode Gesagte:

„Aus eigenem Antrieb ging ich ins Hethiter-Land.

Die Hethiter fragte ich, stellte (darauf) dort den Thron meiner Anum-Würde auf.
24 Jahre wohnte ich dort.

Die Karawanenwege der Babylonier richtete ich dort ein“

(mit Folgen für den Handel der Hethiter mit babylonischen Orten) (I.13-19).

Entsprechend liest man beim Weggang des Gottes nach Elam:

„Ins Land Elam ging ich.

Daß alle Götter mitgingen, habe ich selbst befohlen.

Die Speiseopfer in den Tempeln unterband ich selbst.

Schakkan und Nisaba ließ ich zum Himmel emporsteigen“

(diesmal mit verheerenden Folgen für Land und Leute) (I.22'-25').

Die Folgen des göttlichen Weggangs werden sehr unterschiedlich artikuliert: beim Aufenthalt bei den Hethitern segensreich für den babylonischen Handel (auch für die Hethiter?), beim Weggang nach Assur sehr segensvoll für dieses Land und seinen König, beim Weggang nach Elam endlich mit außerordentlich negativen Folgen für Babylonien (I.23' - II.11 eine Notzeitschilderung). Konstanter wird die Folge des Zurückkehrens des Gottes nach Babel beschrieben, jeweils mit einem Befehl, Abgaben (wieder) nach Babylon zu bringen, wobei sich im dritten Fall der Befehl an Göttinnen richtet (I.35f; I.16'f; II.16f.). Warum das so ist, ist nicht ganz klar.¹² Insofern spiegeln diese Befehle eine Refokussierung des Gottes auf Babylon als seinen Heilsort, wie denn auch die anschließenden Weissagungen über den Heilskönig zeigen, der im Kontext der Rückkehr des Gottes aus Elam erwartet wird (II.19 - III.30'). Er gilt offensichtlich als humaner Agent des Gottes, der die bislang waltende Notzeit beenden wird („Meine Hand wird er ergreifen und in meine Stadt Babylon ... [mich] eintreten lassen“ usw. (II.26f.); „Elam wird er zerbrechen, seine Städte wird er zerbrechen“ usw. (III.22f.)). Diese Refokussierung Marduks auf Babylon schließt zugleich die Restitution anderer Kultorte und ihrer Götter ein (Ur, Isin u.a. werden genannt).¹³

Nach diesem Text ist also der Gott von hoher Aktivität, gerade dort, wo er eine Niederlage hinzunehmen scheint. Der Gott agiert souverän.¹⁴ Gründe für seinen „Weggang“ aus Babylon werden nicht angegeben, zumindest

¹² So auch Borger, Gott 18.

¹³ Im Gefolge solcher Äußerungen denkt Longman, *Autobiography*, bes. 141, an eine Entstehung des Textes vor dem Elamfeldzug Nebukadnezars I., der zur Rückführung der Statue des Gottes führte.

¹⁴ Das hat Roberts, *Nebuchadnezzar 83ff.*, völlig klar herausgestellt. Einzig seine Rede vom 'business trip' (85) für Marduks' Reise-Tätigkeit erscheint etwas inadäquat.

nicht im erhaltenen Text. Hier bleibt also in dem Text eine Offenheit.¹⁵ Man wird kaum fehlgehen, wenn man die „Götterreisen“ zunächst sumerischer Tradition,¹⁶ dann auch entsprechende Vorgänge in babylonischer Überlieferung, wie etwa Nabus Aufenthalt in Babylon während des Akitu-Festes,¹⁷ zu den Voraussetzungen der in der Mardukprophetie vollzogenen Deutung des Auslandsaufenthaltes des Marduk zählt.

Ich konfrontiere damit einen Text, der auf politischer Ebene der Artikulation ein gleichartiges Phänomen behandelt. Bei Sanherib lesen wir¹⁸:

„Adad und Šala, die Götter von Ekallate, die Marduk-nadin-ahē, König von Babylon, zur Zeit Tiglatpileasers ergriffen und nach Babylon gebracht hatte, nach 418 Jahren brachte ich sie aus Babylon hinaus und an ihren Ort in Ekallatum zurück.“

Statt handelnder Götter haben wir es hier mit dem handelnden König zu tun.

Gilt diese Sicht nur für das Verständnis Marduks im endenden 2. Jt. oder gibt es ein solches Verständnis des Gottes auch später noch in Babylonien? Die Frage stellt sich zunächst aufgrund des kryptischen Charakters des Textes, der sicherlich nicht auf weitere Verbreitung berechnet war, sondern eher Insiderliteratur (priesterlicher Provenienz) war.

In der Zeit zwischen dem elamitischen „Exil“ des Gottes Marduk (bzw. seiner „Reise“ dahin) und der Zeit der neubabylonischen Herrscher liegt eine weitere Wegführung Marduks nach dem Assur des Sanherib.¹⁹ Ein Text Nabonids reflektiert darauf grundsätzlich in Entsprechung zur älteren Mardukprophetie: Babylon-Stele I²⁰ spricht von der Zerstörung Babylons durch Sanherib und der Entfernung der Statue des Marduk. Hier wird das Handeln des Gottes auf ein „Zulassen“ des assyrischen Handelns reduziert: „Sanherib ergriff die Hand ... Marduks und führte ihn nach Assur“. Dabei ist die raue

¹⁵ Bei der Rückkehr nach Babylon aus Elam wird dies offenbar mit der Sehnsucht des Gottes nach Stadt und Tempel verknüpft (II.13f).

¹⁶ Ein Beispiel: Römer, Fahrt; siehe auch Sjöberg, Götterreisen.

¹⁷ Mehr als Andeutungen sind nicht erhalten: Taf I iv 23f.; II 145f., nach der Übersetzung von Farber.

¹⁸ Luckenbill, *Annals* 83 Z. 48-50 (Bavian-Inschrift).

¹⁹ Schon Roberts, *Myth*, hat eine Bearbeitung dieses Ereigniskomplexes und seiner literarischen Verarbeitungen gefordert. Die oben genannte Arbeit zu Nebukadnezar I. löst das dann ein; vgl. Anm. 6.

²⁰ Letzte Bearbeitung Schaudig, *Inschriften* 514ff.

Behandlung von Stadt und Land Ausdruck des Zornes des Marduk²¹, der für 21 Jahre im assyrischen Exil verbleibt. In der Spur der Mardukprophetie wird dies als souveränes Handeln des Gottes formuliert: „Nicht löste seinen Groll der Fürst Marduk (und) schlug für 21 Jahre in Aššur seine Wohnung auf“²². Erst nach diesen Jahren legt sich der Zorn und der Gott „erinnerte“ sich an Esangil und Babylon (I.33': *ihsus*). Mit dem Text der Marduk-Prophetie verbindet ein weiteres Element, das bislang noch nicht erwähnt wurde, nämlich das Rechnen mit festgelegten Zeiten: In der Babylonstele I sind es die 21 Jahre.²³ Dann heißt es: „die Tage erfüllten sich, der Termin traf ein“ und der Zorn des Gottes beruhigt sich. Entsprechende Formulierungen kennt die Marduk-Prophetie.²⁴ Der Struktur nach entspricht dieser Ansatz der Interpretation des Endes von Babylon zur Zeit Sanheribs und des Neubeginns des Wiederaufbaus der Stadt durch Asarhaddon²⁵: Aufgrund des politisch-moralischen Verfalls kommt es zu einer Zornesreaktion des Marduk (die die drei Fassungen der Episode 5 unterschiedlich stark ausdrücken und auch unterschiedlich ausrichten können)²⁶, die sich in himmlischen Konstellationen kenntlich macht (Episode 6) und zur Katastrophe der Stadt führen. Diese wird nicht in ihren politischen, sondern in ihren eher kosmischen Dimensionen zum Ausdruck gebracht: Statt Sanherib²⁷ agiert eine Flut²⁸, die Wüstenei, Renaturierung, hinterlässt (Episode 7) und Götter

²¹ Der Zorn – *uzzu* – wird erwähnt in I.18' u. 36': „gemäß dem Zorne des Gottes“ agiert Sanherib zerstörerisch. Sanherib hatte „durch den Zorn Marduks die Zerstörung des Landes herbeigeführt“ (I.36'-38').

²² I.20'-25', Übersetzung Schaudig, Inschriften 523.

²³ Zur Berechnung vgl. die Asarhaddon-Chronik, ANET 303: Jahr 12. Diese Berechnung fehlt in der parallelen babylonischen Chronik; ebd. vorher, akkadisch auch Grayson, *Chronicles* 86: acht Jahre Sanherib, 12 Jahre Asarhaddon, Rückkehr im Akzessionsjahr des Šamašsumukin. Akkadischer Text: Grayson, *Chronicles* 125ff. (Z. 31ff.).

²⁴ I.12': „(Als) ich [meine Tage] erfüllt hatte ...“; II.13: Ich erfüllte meine Tage, ich erfüllte meine Jahre“.

²⁵ Ich nenne im Folgenden die Episoden nach Borger, Inschriften 10ff.; zum Problemzusammenhang siehe vor allem Brinkman, Glass; ferner Lambert, *Esarhaddon's*.

²⁶ Richtet sich der Zorn in Fassung a und b auf Land und Leute, so nach c auf Esangila und Babylon selber.

²⁷ Neueste Übersetzung der Zerstörung Babylons: Cogan, *Sennacherib* 305.

²⁸ Diese Flut wird mit *abubu* (Sintflut) verglichen, was für babylonische Leser wohl Anklänge an Mardukprädikate wie „Marduk, dessen Wut ein *abubu* ist ...“ (Šu-ila an Marduk, mitgeteilt bei Moran, *Notes* 256) bereithält. – Auf der anderen Seite entspricht die Darstellung der Sache nach dem, was Sanherib nach Luckenbill, *Annals* 78ff., in der Bavian-Inschrift mitteilt (zum *abubu* Z. 53). Zu dieser Inschrift siehe auch Frahm, *Einleitung* 151ff., vgl. 225.

und Menschen zur Flucht zwingt bzw. Menschen in Sklaverei führt (Episoden 8-9). Dann aber indiziert der Gott Marduk eine Wende, die statt der 70-Jahre-Katastrophe für Babylon gnädig eine Art rewriting ausführt, durch das aus 70 eine 11 wird (Episode 10).²⁹ Das äußert sich dann in günstigen Vorzeichen für den Wiederaufbau von Stadt und Tempel (Episoden 12ff.).³⁰

Dass der Ideenkomplex natürlich auch auf andere Götter angewendet werden konnte, zeigt zunächst der Bericht Assurbanipals über die Rückführung der Statue der Nanâ aus Elam nach Uruk.³¹ Auch hier wird mit dem Schema des göttlichen Zorns, Wegzug und Niederlassung in Elam für die Vergangenheit gearbeitet, während für die Gegenwart der assyrische König sich als mit der Rückkehr der Göttin betraut hinstellt. Deren Vollzug wird anschließend berichtet. Dazu kommt, dass Assurbanipal den Rückkehrbeschluss der Göttin als ein in fernen Tagen gesprochenes Wort verstehen will, der jetzt in Erfüllung geht.³² Bei Nabonid ist dann die Babylon-Stele III.11'ff. für Ištar von Uruk entsprechend aufgebaut, die im Zorn über kultische Frevel (*ina uzzi*) ihren Ort „verlässt / auszieht“ und sich niederlässt, wo sie nicht hingehört. Hier verlautet von einer Wendung des Zorns der Göttin nichts.

Die grundlegende religiöse Polarität ist „Zorn“ gegen „Gnade, Barmherzigkeit“ des Gottes gegenüber seiner Stadt.

Der Übergang vom Zorn des Gottes zu seiner Gnade kann menschlicherseits erbeten werden, wie das von Assurbanipal in Sachen der Rückkehr des Marduk nach Babylon formulierte Gebet zum Ausdruck bringt: der Gott wird gebeten:

„Denke an Babylon, das *du* im Zorn deines Herzens ruiniert hast. Nach Esangil, dem Tempel deiner Herrschaft, wende deinen Nacken, richte (dein An)gesicht, ... gib Befehl zum Zuge nach Babylon“.³³

Das hat eine Entsprechung in der Adad-guppi-Stele II.4:

„Vergeiß nicht Ehulhuls und seine vollendeten Kultordnungen mache heil!“³⁴

²⁹ Zur Sache schon Borger, *Inschriften* 15; siehe auch Cogan, *Sennacherib* 306, mit neuerer Literatur.

³⁰ Eine weiterreichende Analyse findet sich bei Brinkman, *Glass*. Ihm fällt auch die starke theologische Beladenheit des geschichtlichen Vorgangs (und dessen Verzeichnung) auf, was er als Abfolge von ‘divine alienation – devastation: divine reconciliation – reconstruction’ bezeichnet. Im Folgenden wird der göttliche Part als „Zorn“ und „Gnade“ bezeichnet.

³¹ Vgl. Streck, *Assurbanipal* 220f., Z. 21ff. – In einer Rezension des Textes sind drei Göttinnen genannt.

³² Entsprechend formuliert K 3065 (Akteur: Sin), Streck, *Assurbanipal* 216.

³³ Vgl. Streck, *Assurbanipal* 262, II 29. Der Unterschied zu Nabonid betrifft zunächst den Zeitraum des göttlichen „Gedenkens“: Bei Nabonid setzt es schon im Zusammenhang mit Sanheribs Tod ein, bei Assurbanipal erst bei seinen Planungen für Babylon zum Beginn seiner Regierung.

Dort ist Sin von Harran der angesprochene Gott. Beide Texte stehen damit im Gefolge eines von Nebukadnezar I. handelnden Textes³⁵, der einerseits die Klage über die Situation, andererseits die Bitte um Gnade und um Rückkehr Marduks nach Babylon / Esagila beschreibt.³⁶

Fazit: Marduk ist ein Gott, der die Fäden auch da in der Hand hält, wo anscheinend das Gegenteil der Fall ist. Was wie ein Manipuliertwerden des Gottes durch politische Gegenspieler aussieht, ist danach eher Ausdruck einer göttlichen Übermacht, die man mit dem Weltschöpfer zu verbinden hat und die die Gegenspieler in Mitspieler verwandelt.

Hat man bislang den Eindruck, die göttliche Beweglichkeit verdanke sich der Bewegung der Statuen durch fremde Herrscher, so zeigt Nabonids Text über Sin von Harran, dass es zur Not auch ohne Kultbild geht (Babylon-Stele X ab 12' ff.). Die Zeit zwischen Zerstörung des Euhul in Harran durch die Meder bis zum Termin des Wiederaufbaus des Tempels ist 54 Jahre; ein Kultbild war nicht mehr vorhanden (nach Kol. II durch die Meder zerstört). Die Lösung bringt hier ein Rollsiegel, das in Babylon aufbewahrt war und die Züge des Sin zum Ausdruck brachte. Es ist dann Anlass für eine neue Statue, die die alte, offenbarte Gestalt des Gottes zum Ausdruck bringt. Der Schluss, dass die Zerstörung eines Gottesbildes die Zerstörung des Gottes sei, ist mithin etwas voreilig. – Die Zeit zwischen Zerstörung und Wiederaufbau überbrückt Sin durch einen Aufenthalt im Himmel, wie besonders die Harran-Inschrift I,1-7 betont, wobei die Rückkehr aus dem Himmel in den Tempel als Aufsehen erregendes Ereignis verstanden wird.³⁷ Damit ist gleichzeitig auch schon gesagt, dass diese Interpretation Nabonids zum Ende des Tempels und Kultbildes des Sin in Harran im Ausstrahlungsfeld der Marduktheologie zu sehen ist, deren Anwendung auf eine Katastrophe des Sin-Tempels darstellend.

Als grundlegende Strukturen zeigen sich:

Der Gott, der ins „Exil“ geht oder einen Ortswechsel vollzieht, handelt mehr oder weniger souverän. Sein Abgang kann begründet werden, muss dies

³⁴ Schaudig, Inschriften 505 bzw. 511.

³⁵ Boissier, Nebukadnezar = CT 13.48. Der Text stammt aus einer neuassyrischen Bibliothek. Daher kann man Kenntnis bei Assurbanipal annehmen.

³⁶ Dreimal *ahulap* – „Gnade / Begnadigung für mich; Gnade: mein Land liegt in Weinen und Klagen; Gnade: meine Leute liegen in Trauer und Weinen“; dann die Bitte: „zu Esagila, das du liebst, wende dein Angesicht um“. Siehe auch AHw II 1007 (*saharu*, Š. 3b). Der vorausgehende Satz ist nicht ganz klar; vgl. die Rekonstruktion von Roberts, Nebuchadnezzar 90 Anm. 47 („Gedenke in deinem Inneren Babylons, des Schönen“ oder ähnlich).

³⁷ Vgl. Schaudig, Inschriften 487 bzw. 496. Hier wird von der Rückkehr aus dem Himmel nach Harran gesprochen. Die Adad-guppi-Inschrift lässt ihn I.8 im Zorn zum Himmel aufsteigen.

aber nicht. Wird er begründet, so liegt der Grund in der Reaktion des Gottes auf menschliche Verfehlungen, die ihn zu einer Aufgabe seines Heiligtums und seiner Stadt und zu einem Umzug an anderen Ort (unter Umständen auch den Himmel) bringen. Der irdische Akteur – der Vertreter einer auswärtigen politischen Macht – leistet hier Hilfsdienste, die mehr oder weniger stark elaboriert sein können.³⁸ Bei Asarhaddon fehlt dieser Strafagent aus nahe liegenden Gründen. Der Vater Sanherib bleibt in diesem Zusammenhang ungenannt.³⁹ Bei Assurbanipal setzt sich das fort.

Dies kann verschieden aussehen: der Gott zieht sich in den Himmel zurück und überlässt damit Stadt und Tempel den Feinden und der Vernichtung. Das ist zum Beispiel neben dem Text der Marduk-Prophetie der Fall in der Adad-guppi-Stele I.7-9⁴⁰, wo der Rückzug Sins in den Himmel Raum schafft für die irdischen Akteure der Verwüstung von Harran. Er kann aber auch die Feinde aktiv gegen seine Stadt und Tempel aufbieten⁴¹ oder gar als der eigentliche Akteur der Vernichtung gelten, so wenn bei Asarhaddon Marduk „Schlimmes plante (*kapadu*) zur Niederwerfung des Landes und zum Verderb der Menschen“ (Episode 5, Fassung a und b). Er lässt also nicht nur zu, sondern er handelt selber in verschiedenen Stufen vernichtend. Auch vom göttlichen Fluch kann die Rede sein (Asarhaddon, Episode 10, Fassung b).⁴² Der theologische Zusammenhang, der sich so eröffnet, ist der Zorn der Gottheit auf die Seinen, sein Heiligtum und seine Stadt. Dabei kann dieser Zorn des Gottes sprachlich sehr variabel gefasst werden, wie der Blick in Asarhaddon, Episode 5, Fassungen a-c zeigen kann, zusätzlich zu den oben genannten neubabylonischen Texten.

Auf die Frage der zwischenzeitlichen Situierung des Gottes zwischen Zornes- und Gnadenwirken kann verschieden geantwortet werden: Aufenthalt im Himmel, Aufenthalt im fremden Land. Eine originelle Lösung hat hier Assurbanipal parat, der Marduk zu Besuch bei seinem Vater Assur

³⁸ Dass dieser irdische Helfer (Sanherib) zugleich der Schuldtragende ist, zeigt die Interpretation des Todes Sanheribs in der Babylon-Steile I.35'-41':. Schaudig, Inschriften, 516 bzw. 523.

³⁹ Umgekehrt ist bei Sanherib von der Entführung der Mardukstatue mit keinem Wort die Rede. Er spricht in der Bavian-Inschrift abgesehen von den beiden nach Ekallate zurückgeführten Göttern davon, dass die babylonischen Götterstatuen zerschlagen wurden; Luckenbill, *Annals* 78ff. Z. 43ff.; 489; knapper 137f. Z. 36ff.

⁴⁰ Schaudig, *Inschriften* 502 bzw. 510.

⁴¹ Bei Nabonid *uṣatbamma*, d.h. der Gott bietet im Zusammenhang der Liquidierung des assyrischen Reiches die *Umman-manda* auf und lässt den eigenen Tempel zerstören; Ehulhul-Zylinder I.11; Schaudig, *Inschriften* 416 bzw. 436.

⁴² Auch von „bestrafen“ kann die Rede sein (Episode 10, Fassung b [*ša eninu*]), was Borger mit „zürnen“ übersetzt; anders AHW I 217 (*enemu* II).

sein lässt (eine interpretatio assyriaca der Beziehung von Marduk und Assur),⁴³ kennt aber auch andere Aussagen.⁴⁴

Diesem „Zorn“ entspricht nun auf der anderen Seite ein Neuanfang, der durch das theologische Phänomen der Gnade, der Beruhigung des Herzens oder Verwandten begründet wird. Menschen können darum bitten (siehe oben zu Assurbanipal und Adad-guppi), was zeigt, dass es auch bei der Heilswende keinen Automatismus zwischen politischem Kalkül eines Asarhaddon oder Assurbanipal gibt, sondern dass man der Gottheit eine eigenständige Entscheidungsdimension zuordnete, die aus deren Änderung im Willen resultierte. Dabei zielt die Forderung „gedenke / vergiss nicht“ auf ein Ende der Zorneswirklichkeit, die in Vernichtungen verschiedenster Art bestanden hatte. Es ist Teil eines Versöhnungsprogramms.⁴⁵

Auch diese Gnade kann einen Grund auf menschlicher Seite haben: Sin wird „aus Liebe zu meinem Königtum“ (Nabonid, Ehulhul-Zylinder) wieder erbarmungsvoll.⁴⁶

Die Sprache ist, um diese Wende in der Gottheit auszudrücken, sehr variabel. Es kann von *tajjara rašū*⁴⁷ die Rede sein, das von Schaudig als „Erbarmen fassen“ wiedergegeben wird⁴⁸. Das kann mit dem Verb *salamu* verbunden sein.⁴⁹ In der Babylon-Stele ist so formuliert: „*Es beruhigte sich der Zorn des Königs der Götter*“⁵⁰. Im Kontext wird durch „er war eingedenk“ dasselbe variiert in eine positive Richtung. Ähnliche Formulierungen begegnen schon bei Asarhaddon (Episode 10), wo zusätzlich noch vom barmherzigen Marduk (*rēmēnū*, Fassung a)⁵¹ gesprochen werden kann. Eine

⁴³ Streck, Assurbanipal 244ff. (Z. 36-44; Stele S³). Roberts, Myth 10, sieht darin ‘a mere ambiguous interpretation’.

⁴⁴ Streck, Assurbanipal 262 Z. 26ff., redet von einem lang dauernden Aufenthalt Marduks an unpassendem Ort.

⁴⁵ „Die zürnenden Götter zu versöhnen“ befiehlt Marduk dem Nabonid in der Babylon-Stele X 8'; Schaudig, Inschriften 521 bzw. 528 (*sullumu* [korr.] *ilamu zenutu*).

⁴⁶ Schaudig, Inschriften 416 bzw. 436 (*ina naram šarrutija*). Eine ähnliche Dimension fehlt auch nicht bei Adad-guppi, über die es als dauernde Beterin zu Sin heißt: „Um deinetwillen (*ittika*) ist die Rückkehr der Götter ...“ (, die Nabonid besorgen soll.); Adad-guppi-Stele II.6; vgl. Schaudig, Inschriften 505 bzw. 511.

⁴⁷ Nach den Belegen in AHW, III 1304, eine jungbabylonische Formulierung.

⁴⁸ Schaudig, Inschriften 663.

⁴⁹ Adad-guppi-Stele I 38f. und Parallele I 33'f. (Schaudig, Inschriften 504); Ehulhul-Zylinder I 14 (Schaudig, Inschriften 416).

⁵⁰ Übersetzung Borger, Babel-Stele 407 (Z. 28 = I 28f.); E-hulhul-Zylinder I.13f.: Sin „fasste Erbarmen“. Die Übersetzung von Schaudig, Inschriften 523, läuft auf dasselbe hinaus (*inuhma uzzašu*).

⁵¹ Häufiges Epithet Marduks; vgl. CAD 14, R 258.

etwas abweichende Formulierung für diese Gnade enthält Episode 10, Fassung b, wo es heißt: Marduk „fasste Erbarmen und sprach Begnadigung“.⁵² Diese Verdopplung – bei königlichen Akten genügt oft ein einfaches „ich fasste Erbarmen“⁵³ – verstärkt den Gnadenakzent.

Die Rückführung der Mardukstatue wird in dieser Inschrift Asarhaddons nicht berichtet.⁵⁴ Man kann freilich auf einen anderen Text verweisen, der den Vorgang anschaulich machen kann.

„(Die Götter) zogen (aus einem assyrischen Tempel) strahlend hinaus wie Schamasch über das Land (ausgeht) und schlugen den Weg nach Babel ein, einen festlichen Weg“, (der König) „ergriff die Hand seiner großen Gottheit. ... In Babel ... ließ ich sie (pl.) freudig einziehen“ (*erebu Š.*)⁵⁵

Dass hier Fiktion herrscht, zeigt die Tatsache, dass Marduk erst im Akzessionsjahr Assurbanipals nach Babel zurückgeführt wurde.⁵⁶

Die Rückkehr des Gottes in seine Stadt und Heiligtum wird gemeinhin als Rückführung der Statue erzählt bei den assyrischen Königen wie bei Nabonid. Eine Ausnahme bildet die Babylon-Stele X 12'ff. Hier scheint die Rückkehr Sins an seinen Ort nicht mit der Verbringung der Statue zu koinzidieren: es dürfte um eine Reihung gehen, die Rückkehr zum Ort, Gedenken der Wohnung (Z. 26'f.) und spätere Verbringung der Statue ins Euhulul umfasst.⁵⁷

Texte dieser Art können als ein Kontext für die Auffassung gelten, dass Jahwe mit den Seinen aus Babylon nach Zion zurückkehrt, wie vor allem die Rahmung des dtrjes Buch(teils) in Kap 40,3-5 und 52,7-10.(11-12) zum Ausdruck bringt, sofern man mit einer älteren Redaktion des Buches in 40,1-52,10(12) rechnen darf.⁵⁸ Denn diese Auffassung ist innerhalb des AT

⁵² Borger übersetzt „Frieden“; vgl. aber seine Übersetzung der gleichartigen Stelle, bei der der König (nicht der Gott) Akteur ist: „ich begnadigte ihn“ (Nin.A-F, Episode 17 [B III 46]).

⁵³ Z.B. Borger, Nin.A IV.9 (53).

⁵⁴ Historisch erfolgte sie ja im Akzessionsjahr der Nachfolger in Assyrien bzw. Babylonien. Das entspricht der Rechnung bei Nabonid. Mit dieser Situation unter Assurbanipal und Schamasch-schum-ukin will Frymer-Kensky, *Tribulations*, den Text verbinden. Das wäre dann freilich ein völlig anderes Denkmodell für Exil und Exilsrückkehr des Gottes. Dagegen verstand Roberts, *Myth 9f.*, das sogenannte „Ordal“ als einen Text, der Sanheribs Politik rechtfertigen sollte.

⁵⁵ Borger, *AsBbE* Rs.11'ff. (88f.).

⁵⁶ Die ausführlichste Darstellung, wenn auch fragmentarisch erhalten, bietet Streck, *Assurbanipal 262(ff.)*, Vs. II.26ff. Kurzberichte sind häufiger zu finden (z.B. 242, Z. 23-27).

⁵⁷ Der Text ist etwas schwierig; vgl. Schaudig, *Inschriften 528*.

⁵⁸ Ich verweise nur auf zwei neuere redaktionsgeschichtliche Arbeiten, die eine solche Redaktionsstufe annehmen: Berges, *Buch 322ff.* (sogenannte 1. Jerusalemer

deutlich eine Sonderentwicklung: nach der Theophanietradition⁵⁹ vor allem kommt Gott aus dem Süden (Gottesberg, edomitische Gebiete) den Seinen zur Hilfe (z.B. Ri 5,4f.). Nach anderen Ausprägungen ist er auf Zion ansässig (z.B. Am 1,2) und zieht sich gegebenenfalls in den himmlischen Bereich aus seiner irdischen Wohnstatt zurück.⁶⁰ Auch die Exodus- und Wüstenwanderungs-Typologie, die DtrJes so deutlich prägt (vgl. nur 48,21;52,12 in diesem Zusammenhang), kann für den Gedankengang nicht ausschließlich Hintergrund sein, geht es dort doch um die göttliche Führung des Volkes, dessen Ziel genannt sein kann (vgl. Ex 15,13.17). Es geht dabei aber nicht um die Rückkehr Jahwes nach Israel oder Zion. Der Aufenthalt in Babylon, der freilich nicht direkt thematisiert⁶¹, sondern in DtrJes eher vorausgesetzt wird, und seine Rückkehr „nach Hause“, d.h. zum Zion (52,7-10), hat am ehesten Bezüge zu den babylonischen Theologumena, die freilich umgekehrt werden: der Gott kommt nicht nur wieder zurück und sein Tempel wird wieder errichtet (bzw. soll wieder errichtet werden), sondern er bringt zugleich die Seinen souverän agierend mit, was ein im behandelten mesopotamischen Material nicht vorgesehener Gedanke ist. Man wird in DtrJes beachten müssen, dass diese Gedanken (Rückkehr Jahwes; Rückführung des Volkes) nicht nahtlos mit einander verknüpft sind, wohl aber kontextuell verbunden werden (vgl. 40,3-5 mit 40,9-11;52,7-10 mit 52,11f.). Ich meine, bei der Frage nach den babylonischen oder palästinischen Ursprüngen von DtrJes⁶² sollte man auch diese Dimension der Marduk-Tradition im Blick haben. Denn hier sind direkte Bezüge möglich, wenn denn der Kern von DtrJes als Buch (oder Buchteil) mit dem babylonischen Kontext zu verbinden ist, wie es ja auch den wissenschaftlichen Einsichten des Jubilars entspricht.⁶³

Summary

Some neglected aspects of the interpretation of Marduk (and other Babylonian gods) may be activated for a better understanding of traits of the book of Deutero-Isaiah. Starting point is the so-called 'Mardukprophecy', which speaks of Marduks sovereignty in dealing with his town and temple: The God is abandoning them,

Redaktion); Zapff, Jesaja, bes. 220ff. (die durch die „Zionsschicht“ bearbeitete Grundschrift).

⁵⁹ Vgl. Jeremias, Theophanie; Scriba, Geschichte.

⁶⁰ Roberts, Nebuchadnezzar 86f., Anm. 25, stellte Bezüge zu Ez 8-11 her. Aber dort ist keineswegs klar formuliert, wohin sich der Gott Israels aus seinem Tempel entfernt.

⁶¹ Eine gewisse Einschränkung bedeutet hier Ez 11,16.

⁶² Vor allem Barstad, Captivity, ist hier durch seine vehemente Infragestellung des babylonischen Hintergrunds im Blick.

⁶³ Vgl. Schmidt, Einführung 261ff.

because of his wrath, and is returning, because he is merciful. It seems possible to understand this tradition as background for the structure of the book of Deutero-Isaiah: Yahweh is returning from Babylonia (with his people) home to Zion.

Zusammenfassung

Der Beitrag versucht, vernachlässigte Aspekte der Deutung des Gottes Marduk (aber auch anderer Götter) in Babylonien für die Frage der Interpretation des Buches Deuterjesaja zu aktivieren. Ausgangspunkt ist die sog. „Mardukprophetie“, in der von Marduks souveränem Umgang mit seiner Stadt und seinem Tempel gesprochen wird. Der Gott verlässt sie, u.a. weil er zornig ist, und kehrt zurück, weil er gnädig ist. Es bietet sich an, diese Überlieferung als Hintergrund für die Auffassung in Deuterjesaja zu verstehen, derzufolge Jahwe als Babylon (mit den Seinen) „nach Hause“, zum Zion, zurückkehrt.

Bibliographie

- Albani, M., Deuterjesajas Monotheismus und der babylonische Religionskonflikt unter Nabonid, in: Oeming, M. / Schmid, K. (Hg.), *Der eine Gott und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel (AThANT 82)*, Zürich 2003, 171-201.
- Barstad, H., *The Babylonian Captivity of the Book of Isaiah. 'Exilic' Judah and the Provenance of Isaiah 40-55*, Oslo 1997.
- Berges, U., *Das Buch Jesaja. Komposition und Endgestalt (HBS 16)*, Freiburg / Br u.a. 1998.
- Blenkinsopp, J., *Isaiah 40-55*, New York u. a. 2000.
- Boissier, A., *Nebukadnezar I^{er}*: *RévSém* 2 (1893) 76-78.
- Borger, R., *Aus der Babel-Stele Nabonids*, in: *TUAT I.4*, Gütersloh 1984, 407.
- Borger, R., *Gott Marduk und Gott-König Šulgi als Propheten*: *BiOr* 28 (1971) 3-24.
- Borger, R., *Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien*, Graz 1956.
- Brinkman, J.A., *Through a Glass Darkly. Esarhaddon's Retrospects on the Downfall of Babylon*: *JAOS* 103 (1983) 35-42.
- Burkhardt H. u.a. (Hg.), *Das grosse Bibellexikon 2*, Wuppertal / Giessen ²1990.
- CAD: *Chicago Assyrian Dictionary* 14 (R), Chicago 1999.
- Cogan, M., *Sennacherib. The Capture and Destruction of Babylon*, in: *The Context of Scripture II (= COS)*, Leiden u.a. 2000.
- Farber, W., *Rituale und Beschwörungen in akadischer Sprache*, in: *TUAT II.2*, Gütersloh 1987, 212ff.
- Frahm, E., *Einleitung in die Sanherib-Inschriften*, Wien 1997.
- Freedman, D.N. (Hg.), *Eerdmans Dictionary of the Bible*, Grand Rapids, Mich / Cambridge, U.K. 2000, 856.
- Frymer-Kensky, T., *The Tribulations of Marduk. The so-called „Marduk Ordeal Text“*: *JAOS* 103 (1983) 131-141.
- Grayson, A.K., *Assyrian and Babylonian Chronicles*, Locust Valley 1975.
- Hady, L.K., *Art. Marduk*, in: Freedman, D.N. u.a. (Hg.), *The Anchor Bible Dictionary* 4, New York / London u.a. 1992, 522-523.

- Hecker, K., Die Marduk-Prophetie, in: TUAT II,1, Gütersloh 1986, 65-68.
- Jeremias, J., Theophanie. Die Geschichte einer alttestamentlichen Gattung (WMANT 10), Neukirchen-Vluyn ²1977.
- Kessler, M., Battle of the Gods. The God of Israel Versus Marduk of Babylon, in: A Literary / Theological Interpretation of Jeremiah 50-51, Assen 2003.
- Lambert, W.G., Esarhaddon's Attempt to return Marduk to Babylon, in: Mauer, G. / Magen, U. (Hg.), Ad bene et fideliter seminandum. FS K. Deller, Kevelaer / Neukirchen-Vluyn 1988, 157-174.
- Longman, T., Fictional Akkadian Autobiography III, Winona Lake 1991.
- Longman, T., The Marduk Prophecy, in: The Context of Scripture I (= COS), Leiden u.a. 1997.
- Luckenbill, D.D., The Annals of Sennacherib, Chicago 1924.
- Moran, W.L., Notes on the Hymn to Marduk in Ludlul Bēl Nēmeqi: JAOS 103 (1983) 255-266.
- Roberts, J.J.M., Myth versus History. Relaying the Comparative Foundations: CBQ 38 (1976) 1-13.
- Roberts, J.J.M., Nebuchadnezzar I's Elamite Crisis in Theological Perspective, in: Roberts, J.J.M., The Bible and the Ancient Near East. Collected Essays, Winona Lake, Ind. 2002 (urspr. 1977), 83-92.
- Röllig, W., Art. Marduk: Görg, M. / Lang, B. (Hg.), Neues Bibel-Lexikon 2, Zürich / Düsseldorf 1995, 706-707.
- Römer, W.H.Ph., Die Fahrt Nannas nach Nibru / Nippur, in: TUAT II, 2, Gütersloh 1987, 175-189.
- Schaudig, H., Inschriften Nabonids von Babylon und Kyros' des Großen, Münster 2001.
- Schmidt, W.H., Einführung in das Alte Testament (de Gruyter Lehrbuch), Berlin / New York ⁵1995.
- Scriba, A., Die Geschichte des Motivkomplexes Theophanie. Seine Elemente, Einbindung in Geschehensabläufe und Verwendungsweisen in altisraelitischer, frühjüdischer und frühchristlicher Literatur (FRLANT 167), Göttingen 1995.
- Sjöberg, Å.W., Art. Götterreisen, in: RLA 3 (1957-71) 480-483.
- Sommerfeld, W., Art. Marduk A. I, in: RLA 7 (1987-1990) 360-372.
- Sommerfeld, W., Der Aufstieg Marduks. Die Stellung Marduks in der babylonischen Religion des zweiten Jahrtausends v. Chr., Neukirchen-Vluyn / Kevelaer 1982.
- Streck, M., Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergang Niniveh's I.-III. Teil., Leipzig 1916.
- Vanderhoof, D., Art. Marduk, in: D.N. Freedman (Hg.), Eerdmans Dictionary of the Bible, Grand Rapids, Mich / Cambridge, U.K. 2000, 856.
- Zapff, B.M., Jesaja III. 40-55 (NEB 36), Würzburg 2001.

Prof. Dr. Peter Höfken
 Basteistr. 77
 53173 Bonn - Deutschland