

Die Weisheit der Könige in Assyrien und Babylonien

Wolfgang Röllig - Tübingen

Die Regierungsform der altorientalischen Reiche ist von Anfang an und völlig unangefochten die Monarchie mit einem König an der Spitze. Sie basiert auf dem Grundgedanken, daß der König als Repräsentant seines Volkes der Mittler zu den Göttern ist, daß es seine vornehmste Aufgabe ist, die Ordnung der Welt zu erhalten¹. Dieses Ziel ist nur dadurch zu erreichen, daß der König seinen religiösen Aufgaben ebenso wie seinen politischen und gesellschaftlichen gerecht wird, daß er sich kultisch und ethisch korrekt², d.h. dem göttlichen Anspruch entsprechend, verhält. So formuliert der sog. »Fürstenspiegel«: »Wenn ein König nicht für Gerechtigkeit sorgt, dann wird sein Volk ins Chaos gestürzt und sein Land verwüstet werden«³. Das Wissen um diesen göttlichen Anspruch und die daraus resultierenden Handlungen sind es, die als die »Weisheit der Könige«⁴ im Alten Orient zu beschreiben sind. Ich will diesen Gedanken in

-
- 1 Zu dieser Grundkonzeption altorientalischer Herrscherideologie s. z.B. B. Pongratz-Leisten, *Ina šulmi irub*, Baghdader Forschungen 16, Mainz 1994, 109f.; S.M. Maul, Der assyrische König – Hüter der Weltordnung, in: J. Assmann/B. Janowski/M. Welker (Hg.), *Gerechtigkeit*, München 1998, 65–77. – J. Assmann prägte für diese Form religiöser Begründung des Königtums den Begriff des »Kosmotheismus«, unter dem er die »Religionen der Weltbeheimatung und Weltanganhaltung« zusammenfassen möchte. J. Assmann, *Magische Weisheit. Wissensformen im ägyptischen Kosmotheismus*, in: A. Assmann (Hg.), *Weisheit. Archäologie der literarischen Kommunikation III*, München 1991, 250. Der Begriff hat sich nicht eingebürgert, und das aus gutem Grund. Er erfaßt ja nur einen Aspekt, wenn auch zweifellos einen sehr zentralen, innerhalb der polytheistischen Weltsicht der Alten. Alle Äußerungen z.B. der persönlichen Frömmigkeit, aber auch der Magie würden in einem solchen »Kosmotheismus« fehl am Platze sein.
 - 2 Vgl. dazu etwa W. Röllig, »Der den Schwachen vom Starken nicht entrechtet läßt, der der Weise Recht schafft ...«, in: B. Gladigow (Hg.), *Vor Gott sind alle gleich*, Düsseldorf 1983, 42–52.
 - 3 Maßgebliche Edition bei W.G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford 1960, 110–115, dazu noch die fragmentarischen Texte CT 54, 212 und 12 N 110 bei M. Civil, *Oriental Institute Communications* 23, Chicago 1978, 113. Letzte deutsche Übersetzung von W. von Soden, *TUAT III/1*, Gütersloh 1990, 170–173.
 - 4 Zu anderen Aspekten der Weisheit in Mesopotamien s. B. Alster, *Väterliche Weisheit in Mesopotamien*, in: A. Assmann (Hg.), *Weisheit* (s. Anm. 1), 103–115; C. Wilcke, *Göttliche*

chronologisch umgekehrter Reihenfolge verfolgen, d.h. ich nehme einen sehr jungen, einen jedem Theologen wohlbekannten Text, den ich einst in einem Seminar bei Gerhard von Rad lesen durfte, zum Ausgang, um dann in den Brunnen der Vergangenheit Mesopotamiens zu tauchen.

I

Daniel ist bekanntlich als junger Mann mit seinen drei Genossen an den Hof Nebukadnezars gebracht worden. Ihnen – und damit natürlich vor allem Daniel – wird bescheinigt, daß sie »wohlbewandert in aller Weisheit, kenntnisreich und gelehrig« gewesen seien⁵. Er wird denn auch in »jeder Angelegenheit von Weisheit und Verständnis«⁶ vom König selbst befragt und erweist sich zehnmal klüger »als alle Zeichendeuter und Wahrsager, welche in seinem ganzen Königreich waren«⁷. Es verdient Beachtung, daß das Fremdwort, das hier als »Wahrsager« übersetzt wurde, die Wiedergabe des akkadischen Terminus *āšipu* ist, des Exorzisten bzw. Beschwörungspriesters, der auch in Assyrien gelegentlich als Fachmann für die Deutung von Träumen auftritt⁸, neben dem *bārū*, dem Spezialisten für alle Formen der Divination, die, wie wir sehen werden, wesentlicher Bestandteil der Erforschung göttlichen Willens und damit der Weisheit der Könige im Alten Orient ist. Daniels Weisheit befähigt ihn sogar, Träume zu deuten, die er selbst nicht gesehen und vom König nicht erfahren hat, eine wohlmeinende Übertreibung, die man der späten Entstehung und der Tendenz des Textes anlasten muß. Über den Inhalt der Träume, die Weissagung selbst, muß hier nicht gesprochen werden⁹. Wichtig ist die Rolle, die der König spielt: Es ist die Rolle des Mittlers: Er erfährt Weisheit durch Dritte, wird nicht eigentlich selbst als »Weiser« bezeichnet. Seine Weisheit besteht darin, daß er versteht, was ihm verkündet wird, und daß er es in praktisches Handeln umsetzt, im vorliegenden Falle in die Verehrung des Gottes der Götter und die Erhebung der Jünglinge in hohe Staatsämter. Dies nämlich, das pragmatische Handeln, ist, wie wir noch sehen werden, ein integraler Bestandteil der Weisheit, die nicht zu einer *vita contemplativa* auffordert, sich auch nicht in der Deutung von Vorzeichen und Entschlüsselung des göttlichen Willens erschöpft, sondern diese lediglich als

und menschliche Weisheit im alten Orient, ebd. S. 241–270, und allgemein natürlich W.G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature* (s. Anm. 3).

5 *maškilim bkol ḥokmā w-yōd'e da'at u-mbinē madā'* Dan 1,4. Ich verwende die schöne Übersetzung von A. Bentzen in seinem Daniel-Kommentar HAT 1/19², Tübingen 1952.

6 *kol dbar ḥokmat bīnā* Dan 1,20.

7 *kol ha-ḥarṭumīm ha-'ašāpīm 'ašer b-kol malkūtō* ebd.

8 B. Pongratz-Leisten, Herrschaftswissen in Mesopotamien, *State Archives of Assyria Studies* 10, Helsinki 1999, 96ff.

9 Vgl. allgemein E.L. Ehrlich, *Der Traum im Alten Testament*, BZAW 73, Berlin 1953.

Vorbedingungen zu rechtem und gerechtem Handeln, Weltbewältigung und dadurch Welterhalt versteht.

II

Ebenfalls jüdischer Tradition entstammt das »Gebet Nabonids«, ein außerkanonischer Text in aramäischer Sprache, der in der berühmten Höhle 4 von Qumran gefunden wurde und seit 1956 bekannt ist¹⁰. Hier ist es nicht ein Jüngling namens Daniel, der dem König offenbar die entscheidende Weisung gibt, sondern allgemein »ein Jude« (*yhwdy*). Er heilt den König nach siebenjähriger Krankheit durch den Hinweis darauf, daß die Anbetung der Götzen vergeblich ist und vielmehr nur »dem Namen Gottes Ehre und Herrlichkeit« gebührt. Diese Verkündigung geschieht nun, anders als bei Daniel, nicht durch das gesprochene Wort, sondern durch eine geschriebene Mitteilung¹¹ – also durch das Medium der Schrift. Damit findet sich hier noch ein Reflex dessen, was schon eine lange Tradition im mesopotamischen Denken hat: Schrift und Schriftkenntnis ist ein wesentlicher Teil der Weisheit. Im Schriftzeichen selbst ist bereits der Schlüssel zur Deutung enthalten. Das »Geheimwissen« der Schreiber ist ein wesentlicher Teil dessen, was in diesem Kulturkreis als »Weisheit« verstanden wird, weil Schrift als ein Teil göttlicher Offenbarung gesehen werden kann¹². Das geschriebene Wort vermittelt dem König Nabonid die Einsicht, die schließlich zu seiner Heilung führt: Er »wird (stark wie) eine Zeder und für immer gesund«¹³. Der König kann damit seine Regierungsgeschäfte wieder ausüben, kehrt nach 7-jähriger Krankheit aus Teima nach Babylon zurück und sorgt dadurch dafür, daß die Weltordnung gefestigt wird. Die Chronik für die Regierung Nabonids vermerkt für die Jahre der Abwesenheit jeweils genau, daß der König nicht in Babylon war, die Hand des Marduk (beim Neujahrsfest) nicht ergriff¹⁴. Hier liegt die Bestätigung dessen, was schon oben angedeutet wurde: In der

10 Text bei K. Beyer, *Die aramäischen Texte vom Toten Meer I*, Göttingen 1984, 223f. mit älterer Literatur, und s. die letzte deutsche Übersetzung von J. Maier, *Die Qumran-Essener. Die Texte vom Toten Meer II*, München 1995, 185f. 4Q 242.

11 4QOrNab = 4Q 242, 1 Z. 4f.: *b[ʿdyn] ḥwfyjny wktb l-mʿbd yqr wfbjw lsm ʿ[lh]ʿ...* »Danach teilte er mir mit, indem er schrieb, es sei zu erweisen Ehre und Größe dem Namen Gottes ... «

12 Vgl. dazu u.a. J.G. Westenholz, *Thoughts on Esoteric Knowledge and Secret Lore*, in: J. Prosecky (Hg.), *Intellectual Life of the Ancient Near East. Papers Presented at the 43rd Rencontre assyriologique internationale*, Prag 1998, 451–462.

13 4QOrNab = 4Q 242, 2 Z. 2.

14 A. K. Grayson, *Assyrian and Babylonian Chronicles. Texts from Cuneiform Sources 5*, Glückstadt 1975, 106ff. II 5–6; 10–11; 19–20; 23–24. – Auf einige teimanische Inschriften, die den Aufenthalt des babylonischen Königs in Arabien belegen, ihn sogar selbst nennen, haben jüngst W.W. Müller und Said F. Al-Said aufmerksam gemacht: »Der babylonische König Nabonid in taymanischen Inschriften«, *BN 107/108* (2001), 109–119.

Person des weisen Königs und seiner Präsenz im kultischen Vollzug liegt die Garantie für den Erhalt der Weltordnung.

Diese letzte Konsequenz ist in dem stark fragmentarischen Pergament nicht zum Ausdruck gebracht bzw. darin nicht (mehr) erhalten, liegt aber in der Tendenz des Textes. Dabei ist es sicher kein Zufall, daß es Nabonid (556–539 v.Chr.)¹⁵ und nicht Nebukadnezar ist, auf den sich der Text bezieht. Die originalen babylonischen Inschriften dieses Königs, der ja kein legitimer Sproß der Chaldäer-Dynastie war, zeigen auf Schritt und Tritt, daß er – und das vielleicht als typischer Vertreter einer kulturellen Spätzeit – die Ergründung göttlichen Willens für alle seine Taten überaus ernst nahm und damit ein beredtes Zeugnis königlicher Weisheit ablegte. Auf zwei Aspekte seiner Inschriften möchte ich hier besonders eingehen:

Es ist schon oft als auffällig konstatiert worden, daß Nabonid bei den zahlreichen Bauvorhaben, die er während seiner 16-jährigen Regierung durchführte, mit besonderer Akribie darauf achtete, daß sich die Grundrisse entsprachen, die Mauern der Tempel exakt auf denen errichtet wurden, die die Vorgängerbauten erkennen ließen¹⁶. Sorgsam ließ er diese herauspräparieren, suchte auch die Gründungsurkunden seiner Vorgänger, brachte diese wieder an ihre angestammte Stelle, salbte sie und ließ seine eigenen Urkunden hinzufügen. Jan Assmann hat für die Spätzeit Ägyptens herausgearbeitet, daß

unter dem Druck politischer und kultureller Überfremdung von der Angst des Vergessens gepackt ... alle Kräfte darauf verwandt (werden), das kosmotheistische Wissensgebäude in Vorahnung seines nahenden Untergangs für alle Zeiten sicherzustellen. Wie in solchen Fällen üblich, wird es kodifiziert, ja kanonisiert, ... nimmt hier die monumentale Form eines Tempels an.¹⁷

Das ist genau dieselbe Situation, in der sich Nabonid offenbar schon Jahrhunderte früher – Assmann spricht von der Fremdherrschaft der Perser, Griechen

15 Zu diesem letzten König von Babylon s. zusammenfassend P.-A. Beaulieu, *The Reign of Nabonidus, King of Babylon 556–539 B.C.*, Yale Near Eastern Researches 10, New Haven 1989; M.A. Dandamayev/M. Roaf, *Art. Nabonid*, RLA 9, 1/2, Berlin/New York 1998, 6–12.

16 So urteilt etwa B. Meissner, *Babylonien und Assyrien I*, Berlin 1920, 32 über Nabonid: »Er war ein Archäolog, den die Auffindung einer alten Bauurkunde oder Fragen der Chronologie mehr interessierten als die moderne Politik.« Anders R. Labat in der »Fischer Weltgeschichte« Bd. 4, Frankfurt a.M. 1967, 104: »Nabonid ... empfand ein besonders starkes Bedürfnis, seine Legitimität bestätigt zu sehen ... Wenn immer er Tempel restaurierte, ließ er mit größtem Eifer nach den Ziegeln mit der Inschrift des ältesten Tempelbegründers suchen.« Zuletzt M.A. Dandamayev/M. Roaf, *Art. Nabonid* (s. Anm. 15), 11: »However, it seems that with the help of religious reforms and military campaigns, N. sought to unite around himself the numerous Aramaic tribes of Western Asia whose principal deity was Sin.«

17 J. Assmann, *Magische Weisheit* (s. Anm. 1), 254; ders., *Der Tempel der ägyptischen Spätzeit als Kanonisierung kultureller Identität*, in: J. Osing/E.K. Nielsen (Hg.), *The Heritage of Ancient Egypt. Studies in Honor of Erik Iversen*, The Carsten Niebuhr Institute of Ancient Near Eastern Studies 13, Copenhagen 1999, 9–25.

und Römer – befindet. Auch ihm, der jedenfalls den Untergang des Assyrrreiches 614 bzw. 612 v. Chr. als junger Mann erlebte, steht die Gefahr des Zusammenbruchs der Weltordnung lebhaft vor Augen. So kann er sich nur durch die peinlich genaue Wiederherstellung der Tempel in die Regeln, die die Vorzeit geschaffen hatte, einklinken, die – wie die Geschichte und die Urkunden seiner Vorgänger ihn lehrten – Grundlage eines den göttlichen Vorgaben entsprechenden Handelns und damit der Stabilisierung der Weltordnung waren.

Hinzu kommt ein Zweites: Der König läßt in manchen seiner Inschriften, abweichend von denen seiner Vorgänger, die Prozeduren schildern, die zur Vorbereitung seiner Aktivitäten gehören. So werden z.B. die Omenbefunde im Einzelnen aufgeführt, die es ihm gestatteten, nach dem Bau des Šamaš-Tempels Ebarra in Sippar auch noch die goldene Krone des Götterbildes zu erneuern¹⁸.

Wegen der Anfertigung der goldenen Krone war mein Herz furchtsam, bekam ich Angst. Ich versammelte die Leute von Babylon und [Sippar], die weisen und mit Verstand begabten (*enqūti rāš tēmi*). »Genau wie die alte soll sie gemacht werden!« sagten sie.

Nach dreimalig vergeblichen Versuchen folgen die 11 Befunde der positiven Leberschau zur Nachprüfung und die Feststellung: »Die gute Bedeutung dieses Opferschauomens sah ich (gleich) im ersten Augenblick.« Ganz ähnlich wird bei der Einsetzung seiner Tochter En-nigaldi-Nanna als entu-Priesterin des Mondgottes von Ur verfahren¹⁹, d.h. der König läßt mehrfach die Opferschaubefunde überprüfen bzw. kontrolliert sie selbst (s.u.).

Es sind dies Tätigkeiten, die Ausfluß der »königlichen Weisheit« sind. Das wird zum einen dadurch belegt, daß Nabonid sich selbst in seinen Inschriften – wie übrigens schon viele Könige vor ihm – als »weiser Fürst«, *rubū emqu*, bezeichnet²⁰. Zum anderen wird es ihm – in polemischer Absicht – indirekt sogar von seinen Gegnern bestätigt. In dem berühmten Strophengedicht²¹, auch als »Schmähgedicht« auf den letzten babylonischen König bezeichnet, heißt es dazu:

In der Versammlung preist er (Nabonid) sich selbst: Ich bin weise, ich bin klug, das Geheimnis[volle] habe ich gesehen. Den Schreibgriffel zu führen verstehe ich nicht, (aber) das Verborgene habe ich gesehen. Ilteri²² ließ mich (eine Vision) sehen, alles lehrte [er mich].

18 Text bei Th.G. Pinches, VR 63, s. S. Langdon, Vorderasiatische Bibliothek Bd. 4, 1912, 262–271; zuletzt übersetzt von K. Hecker, TUAT Erg.-Lieferung, Gütersloh 2001, 18–20.

19 Text YOS 1,45, s. F.M.Th. de Liagre-Böhl, Die Tochter des Königs Nabonid, in: Opera Minora, Groningen 1953, 174–187.

20 Belege bei H. Galter, Die Wörter für »Weisheit« im Akkadischen, in: I. Seybold (Hg.), Meqor Hajim. Festschrift für Georg Molin, Graz 1983, 89–105.

21 S. Smith, A Persian Verse Account of Nabonidus, in: Babylonian Historical Texts, London 1924, 83–97; pl. V–X, vgl. B. Landsberger/Th. Bauer, ZA 37 (1927), 61–98; 336; A.L. Oppenheim, ANET³, Princeton N.J. 1969, 312ff.; P.-A. Beaulieu, Nabonidus (s. Anm. 15), 214ff.

22 Zu dieser aramäischen Namensform des Mondgottes s. R. Zadok, On West Semites in Babylonian during the Chaldean and Achaemenian Periods, Jerusalem 1977, 42, und s. K. van der Toorn in DDD², Leiden 1999, 843b.

Die (astronomische Serie) Mondsichel von Anu (und) Enlil, die Adapa, der *apkallu* zusammenstellte, übertreffe ich an Weisheit.²³

Nabonid reihte sich also selbst – und das wird ihm sogar von seinen Widersachern bestätigt – in die Tradition derer ein, die vermöge ihrer Weisheit die Regeln der göttlichen Weltordnung kennen und die daraus ihre Schlüsse, in diesem Falle bei der Wiedereinsetzung des Kultes des Mondgottes, zu ziehen vermögen²⁴. Das ist in dieser Art und Weise – wie wir gleich sehen werden – besonders im Assyrien der Sargoniden geschehen. Und vielleicht ist es gerade dies, die Hinwendung zu assyrischen Praktiken der Wahrheitsfindung gewesen, was Nabonid den Zorn der babylonischen Priesterschaft zuzog, der sich in dem Strophengedicht niederschlägt. Hat er sich doch auch sonst offenbar an assyrischen Vorbildern orientiert.

Allerdings enthält diese Passage bewußte Unwahrheiten, die sich durch die Inschriften Nabonids selbst widerlegen lassen. In einer Zylinder-Inschrift, in der er in der Einleitung die ihm von den Göttern verliehenen Gaben auflistet, spricht er davon, daß Nabû, der Gott der Weisheit und der Schreibkunst, »ihm die (Kenntnis) der Schreibkunst geschenkt« habe²⁵. Es trifft also keinesfalls zu, daß Nabonid den Schreibgriffel nicht habe führen können, auch wenn es keinesfalls selbstverständlich ist, daß ein König – wie etwa der gleich zu nennende Assurbanipal – lesen und schreiben konnte. Dennoch ist diese Fähigkeit wahrscheinlich als ein besonderer Beweis von königlicher Weisheit verstanden worden und hatte darin bereits eine uralte Tradition: König Šulgi (ca. 2029–1981), der 2. Herrscher der 3. Dynastie von Ur, betont bereits, daß er schon von Jugend an zum *edubba*, der sumerischen Schule, gehört habe und sowohl Sumerisch als auch Akkadisch zu schreiben (und zu lesen) verstand.²⁶

23 Verse account V 8–13: *izzazu ina puhri ušarrahu řamān-šu]. enqek mudāka ātamar řfatimta]. mihīř qanřuppu ul idi ātamar niřřirti]. ušabran dilteri kullat uřaddunij].* u₄.sakar d₁anum d₁enlila řa ikřuru adā[pa apkallu] eli-řu řūtuqek kal nēmequ. Die schwierige Partie der Zeile 12 hat F.R. Kraus, RA 68 (1974), 92f. (s. auch CAD N₂ 161a) so zu erklären versucht, daß hier eine Verwechslung von ÉŠ.GĀR = *iřkaru* »Omen-Serie« mit UD.SAR = *uzkaru* »Mondsichel« vorliege. P. Machinist und H. Tadmor, Heavenly Wisdom, in: M.E. Cohen/D.C. Snell/D.B. Weisberg, The Tablet and the Scroll. Studies in Honor of W.W. Hallo, Bethesda 1993, 146–151 haben stattdessen vorgeschlagen, die Schreibung ernstzunehmen »making the deadly charge of blasphemy: of creating a new text, as it were, to replace the established *Enūma Anu Enlil* and so of ousting Anu and Enlil from their rightful positions in the pantheon« (ebd. S. 148). Das liegt ganz auf der Linie der sonstigen Verleumdungen des Verse accounts und ist deshalb m.E. überzeugend.

24 »Daher ist magisches Wissen Weisheit: es bewährt sich im Gelingen«, J. Assmann (s. Anm. 1), 250.

25 AO 6444 I 10 (P. Dhorme, RA 11 [1914], 105–117; Duplikat CT 36, 21–23): d₁Nabium ... *iřruk-řu řukāma*. Zu dem literarischen Terminus *řukāma* »Schreibkunst« s. zuletzt CAD ř₃, Glückstadt 1992, 213b.

26 Šulgi-Hymne B 13ff., vgl. vorläufig G.R. Castellino, Two Šulgi Hymns (BC), Studi Semitici 42, Rom 1972, 30ff.

Es ist wohl auch kein Zufall, daß Nabonid für diese seine Fähigkeit hier nicht das geläufige Wort *tuṣṣarrūtu* verwendet, was die an Dokumenten der Verwaltung und Rechtsprechung geübte Tätigkeit der Schreiber bezeichnet, sondern mit *šukāmu* »Schreibkunst« ein Wort gebraucht, das sonst fast ausschließlich in Verbindung mit dem Gott Nabû verwendet wird. Der König behauptet damit von sich, daß er »literarische Texte«, zu denen auch die Omenserien gehörten, zu lesen versteht, was jedenfalls zu den höchsten Fertigkeiten in der Schreiber-ausbildung gehörte.

Diese seine Fähigkeit, Omentexte zu lesen und zu deuten, wird durch einen wichtigen Text eindrucksvoll dokumentiert, den W.G. Lambert edierte und dessen entscheidende Passage durch H. Tadmor eine neue Deutung erfahren hat²⁷. Es heißt dort – jedenfalls im Zusammenhang mit der Einsetzung der Ennigaldi-Nanna zur *entu*-Priesterin in Ur:

... Tafeln der Serie *Enuma Anu Enlil* brachten die Schreiber aus Babylon zum Nachprüfen vor ihn, (aber) sie wurden nicht gelesen (wörtlich: gehört). Niemand verstand ihren Inhalt ohne seine Interpretation²⁸.

Das bezieht sich auf eine Passage in der genannten astronomischen Omen-Serie, die lautet: »Wenn im Monat Ulûlu während der Morgenwache eine Eklipse (des Mondes) stattfindet, dann wünscht Sin eine *entu*.«²⁹ Eine entsprechende Mondfinsternis fand tatsächlich am 26. September 554 v. Chr., d.h. im 2. Regierungsjahr Nabonids, statt. Offensichtlich ist aber auch, daß die oben zitierte Passage des Verse accounts sich auf dieses Ereignis und dessen Beschreibung in der sog. »Nabonid-Chronik« bezieht, die sie in ihr Gegenteil zu wenden versucht.

Ein Detail sei hier noch hinzugefügt: Es wird in dem zitierten Text des Strophen Gedichts auf Adapa verwiesen, den mythischen König, der in einer besonderen Beziehung zum Weisheitsgott Enki/Ea stand (s. auch weiter unten). J. Assmann hat mit Recht darauf verwiesen, daß diesem »das Herz von Himmel und Erde«³⁰ enthüllt wurde, daß er »das Wissen der Götter besitzt und doch

27 W.G. Lambert, *A New Source for the Reign of Nabonidus*, AFO 22 (1968), 1–8 Kol. III 2–5; H. Tadmor in: *Studies in Assyriology* (s. Anm. 23), 149f.; vgl. auch P.-A. Beaulieu, *Nabonidus* (Anm. 15), 128f.

28 *tuṣṣi iṣkar ud an^den-ti-lá-gi pisan ultu Bābili ana naplusu lu tuṣṣarrū ubillūnu mahar-šu lā šemū lā idi libbuš bala qabē-šu.*

29 Ch. Viroilleaud, *L'Astrologie chaldéenne*, Paris 1908, Sin XXIV 52 und XXV 72, s. P.-A. Beaulieu, *Nabonidus* (s. Anm. 15), 128.

30 Allerdings ist Assmann hier einer falschen Übersetzung gefolgt. Das *libba* »Herz, Inneres« am Ende von Z. 58 des Fragments D ist anders zu beziehen, gehört schon zum Folgenden. Vgl. die letzte Übersetzung von K. Hecker, *TUAT Erg.-lieferung*, Gütersloh 2001, S. 51–55 mit Literatur, und s. schon S.A. Piccioni, *Il poemetto di Adapa*, Budapest 1981, 118 Z. 71f. mit der Übersetzung: »Perché Ea ad una umanità imperfetta i misteri del cielo e della terra ha rivelato?« An der Interpretation der Passage ändert sich dadurch allerdings ausnahmsweise nichts. Die neueste Bearbeitung des Mythos bezieht allerdings auch das vorhergehende *lā*

kein Gott ist«, da er ein Sterblicher geblieben ist³¹. Hier ist das Bindeglied zwischen der göttlichen und der königlichen Weisheit, und es ist sicher kein Zufall, daß gerade die astrologische Omenserie Enuma Anu Enlil dem Adapa zugeschrieben ist, deren Deutung Nabonid dank seines besonderen Wissens möglich ist.

Wir sehen also, daß noch der letzte babylonische König sich eingebunden weiß in die Tradition einer Weisheit, die allein die Garantie des Erhalts der Weltordnung in sich birgt und die ihn dazu befähigt, die richtigen Entscheidungen zu treffen. Es entbehrt nicht einer gewissen Tragik, daß sich diese seine Bemühungen schließlich als untauglich erweisen, den Bestand des selbständigen Staates Babylonien zu sichern.

III

In einer ähnlichen Situation befanden sich die assyrischen Könige der Sargoniden-Dynastie, denen wir uns nun zuwenden wollen. Da uns ein beträchtlicher Teil ihrer Korrespondenz mit ihren Ratgebern, den Gelehrten und Priestern an den verschiedenen Tempeln, erhalten ist, haben wir recht guten Einblick in die Vorstellungen, die sie von ihrer Aufgabe als weise Herrscher besaßen³².

Assurbanipal (669–627? v. Chr.) ist auch insofern eine Ausnahmeerscheinung auf dem Thron, als er offenbar ursprünglich nicht für die Thronfolge vorgesehen war. Erst nach dem Tode des ältesten Bruders Šin-iddin-apla und der von seinem Vater Asarhaddon verfügten und selbst in Vasallenverträgen festgelegten Thronfolgeregelung kam Assurbanipal, wohl auf Betreiben seiner Mutter Naqī'a/Zakūtu und unter Zurücksetzung des Šamaš-šum-ukīn, das Amt zu. Zuvor hatte er offenbar eine Ausbildung als Gelehrter erhalten. Diese seine Ausbildung beschreibt er selbst folgendermaßen:

Unter Freude und Frohlocken zog ich ein in das *bīt redūti* – das Kronprinzenpalais –, den kunstvollen Ort, das Band des Königtums, ... eignete mir dort die Weisheit (*nēmequ*) des Nabū an, die gesamte Tafelschreibkunst (*tupšarrūtu*); die Lehren aller Spezialisten (*ummāni*), soviele es deren gab, erforschte ich. Ich lernte das Bogenschießen, das Reiten mit Pferd und Wagen und die Zügel zu halten ...³³

banita anders und kommt zu der Deutung: »Why did Ea expose to a human what is bad in heaven and earth?« Sh. Izre'el, *Adapa and the South Wind*, Winona Lake 2001, 18–21 und 28f.; 119.

31 J. Assmann (s. Anm. 1), 241f., s. auch C. Wilcke, ebd. 266ff.

32 Bearbeitet von S. Parpola, *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal I. II*, AOAT 5/1–2, Neukirchen-Vluyn 1970/1983; ders., *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, State Archives of Assyria 10, Helsinki 1993. – Die Texte wurden umfassend ausgewertet von B. Pongratz-Leisten in ihrer Tübinger Habilitationsschrift: *Herrschaftswissen in Mesopotamien* (s. Anm. 8). Meine Ausführungen basieren weitgehend auf dieser wohlfundierten und gedankenreichen Arbeit.

33 R. Borger, *Beiträge zum Inschriftenwerk Assurbanipals*, Wiesbaden 1996, 208f.

und an anderer Stelle:

Gleich dem weisen Adapa lernte ich das verborgene Geheimnis der gesamten Schreibertradition; himmlische und terrestrische Zeichen habe ich beobachtet und in Versammlungen mit den Gelehrten diskutiert. ... Ich habe kunstvolle Texte in obskurem Sumerisch und schwer verständlichem Akkadisch gelesen; ich studierte Steininschriften aus der Zeit vor der Flut...³⁴.

Wieder wird Adapa genannt, der uns ja schon bei Nabonid als einer der frühen Weisen begegnete. Er ist der Held eines – leider unvollständigen – epischen Gedichts³⁵, in dem erzählt wird, daß er, der ein Diener und »Sohn« des Weisheitsgottes Enki-Ea war, in Eridu für dessen Kult sorgt. Als Fischer befährt er das Meer, den Persischen Golf, und wird durch den Südwind abgetrieben, dem er dank seiner magischen Fähigkeiten durch einen Fluch den Flügel bricht. Dadurch zieht er sich den Zorn des Himmelsgottes Anu zu, der ihn zu sich beordert. Auf den Rat Eas hin schlägt Adapa im Himmel Speise und Trank des Lebens aus, bleibt also ein Sterblicher. Aber »einen weiten Verstand verlieh er (Anu) ihm; der Grundplan des Landes war ihm offenbart. Er gab ihm Weisheit, ewiges Leben gab er ihm nicht«³⁶. Diese Fähigkeit läßt ihn – auch mit dem zweiten Namen Uanna (Oannes bei Berossos)³⁷ – in einem fragmentarischen »Katalog von Texten und Verfassern«³⁸ gleich nach Ea und wahrscheinlich als Verfasser der Serie »Enuma Anu Enlil« erscheinen, von der ja schon mehrfach die Rede war. Offenbar ist dies der Bereich göttlicher Weisheit, der ihm von den Babyloniern zugesprochen wurde. Adapa ist es aber auch, mit dem sich assyrische Könige der Sargoniden-Dynastie vergleichen können: »Ninšiku versah mich mit weitem Verstand, gleich dem weisen Adapa; der mir einen weiten Verstand schenkte (ist er)«, sagt schon Sanherib – mit klarer Anspielung auf die oben zitierte Formulierung des Mythos – von sich³⁹. Seinem Sohn Asarhaddon wird von einem seiner Gelehrten bestätigt: »Die Taten des Königs, meines Herrn, gleichen denen des Adapa«⁴⁰ und von Assurbanipal heißt es: »Der König, der Herr der Könige, ist der Nachkomme eines Weisen und des Adapa«⁴¹. Die Könige werden also in eine Reihe gestellt mit dem Heroen der Vorzeit – und das *tertium comparationis* ist ihre Weisheit.

34 M. Streck, Assurbanipal, in: Vorderasiatische Bibliothek Bd. 7, Leipzig 1914, 252 Text L4 13ff.

35 S. schon Anm. 30.

36 Frgm. A, 3f.: *uzna rapašta ušaklil-šu ušurat māti kullumu ana šuātu nēmeqa iddin-šu balāta dařta ul iddin-šu*. Vgl. zur Stelle schon B. Kienast in: M.A. Beek et al. (Hg.), *Symbolae Biblicae et Mesopotamicae*, FS F.M.Th. de Liagre Böhl, Leiden 1973, 238 Anm. 9.

37 C. Wilcke, Göttliche und menschliche Weisheit (s. Anm. 4), 262ff.

38 W.G. Lambert, *Journal of Cuneiform Studies* 16 (1962), 64 I 5–7. Vgl. jetzt Sh. Izre'el (s. Anm. 30), 1ff.

39 OIP 2, 117, 4, s. B. Pongratz-Leisten, *Herrschaftswissen* (s. Anm. 8), 310, auch zum Folgenden.

40 S. Parpola, SAA 10, 380, 3'–4'. Vgl. auch R. Borger, *Asarhaddon*, AfO Beih. 9, Graz 1956, 34 § 21,46.

41 S. Parpola, SAA 10, 174, 8.

Weisheit ist Herrschaftswissen und Zugang zu Geheimwissen, Exklusivität ist ihr Kennzeichen. Dieses Geheimwissen kann auf Texten beruhen, die uns in diesem Zusammenhang merkwürdig erscheinen. So heißt es im Kolophon einer Tafel, die ein Silbenalphabet und einen Mythos von der Menschenschöpfung enthält: »Geheimnis. Der Wissende soll es (nur) dem Wissenden zeigen.«⁴² Daß das von einem Silbenalphabet gesagt werden kann, überrascht nicht, wenn man sich das bereits oben Gesagte vergegenwärtigt, daß nämlich auch die Schrift, die einzelnen Zeichen, als Teil der Offenbarung göttlichen Willens verstanden und gedeutet werden konnten. Daneben wird mehrfach von *niširti bārūti* »Geheimwissen der Leberschau«, *niširti ummāni* »Geheimwissen der Gelehrten«, *niširti apkalli* »Geheimwissen der Weisen«, aber auch von *niširti šarri* »Geheimwissen des Königs« gesprochen. Inhaltlich lassen sich Texte dieser Kategorie, die das Wissen über den Umgang mit den Göttern enthalten – mit B. Pongratz-Leisten – gliedern in solche, die kultisches Wissen enthalten, so z.B. Listen über die babylonischen Hauptgötter und ihre Zahlen, solche des magischen und medizinisch-magischen Wissens, z.B. Beschwörungsrituale, und solche über divinatorische Techniken, die das Ziel verfolgen, den göttlichen Willen zu erkennen. Waren die ersten beiden Gruppen den Spezialisten für Kult und Beschwörung, dem *kalū*, *āšipu*, *mašmašu* usw. allein zugänglich, so war die letzte Gruppe – wie wir bereits gesehen haben – nicht nur dem *bārū*, dem Opferschau priester, vorbehalten, sondern gehörte auch zum Interessengebiet königlicher Weisheit. Denn Erforschung des göttlichen Willens und daraus resultierende »richtige« Regierung war vornehmste Aufgabe des Herrschers. Natürlich hat er in der Regel nicht, wie von Nabonid berichtet, selbst die Deutung vorgenommen. Ein umfangreiches Korpus von Briefen unterrichtet uns darüber, wie vor allem die Sargonidenkönige ihre Gelehrten wieder und wieder um Auskunft über die Deutung bestimmter ominöser Vorzeichen baten bzw. verlangten, daß die Willensäußerungen der Götter zu bestimmten Vorhaben eingeholt würden⁴³. Aber auch die Kodifizierung und Sammlung einschlägiger Literaturwerke in der großen Bibliothek Assurbanipals in Ninive ist »Ausdrucksmittel politischer Macht«, steht »im Dienste der herrscherlichen Selbstpräsentation und der Handlungsbefugnis der Sargonidenkönige.«⁴⁴

So überrascht es auch nicht, daß selbst die Errichtung einer Stadt, in diesem Falle der neuen Hauptstadt Dūr-Šarrukīn – heute Chorsabad – Ausfluß königli-

42 *pirištu* (AD.HAL). *mudū mudā lukallim* KAR 4 Rs. 31, s. K. Hecker, TUAT III/4, Gütersloh 1994, 606–608. In SAA 3, 39 Rs. 26f. heißt es sogar: »Das Geheimwissen der großen Götter (*pirišti ilāni rabūti*) darf der Eingeweihte nur dem Eingeweihten zeigen, der Nichteingeweihte darf es nicht sehen. Tabu der großen Götter.« Vgl. auch R. Borger, Art. Geheimwissen, RLA 3, Berlin 1964, 188–191.

43 Vgl. die Texte in den Bänden SAA 4 (I. Starr); 8 (H. Hunger); 10 (S. Parpola) und 13 (St.W. Cole und P. Machinist).

44 B. Pongratz-Leisten, Herrschaftswissen (s. Anm. 8), 316.

cher Weisheit sein kann. Sargon II., der diese Stadt 708 bauen ließ, begründet das in seiner Zylinderinschrift⁴⁵ so:

In meiner umfassenden Erkenntnis (*ina mērešija palki*), die auf Geheiß des Lugal-abzu, des Herrn der Weisheit, – d.h. Ea – mit Einsicht versehen und von genialen Plänen erfüllt ist (*tašimta sunnunu-ma malū niklāti*), und in meinem scharfsinnigen Verstand (*hissat uzni-ja palkāte*), da Ninmenanna, die Schöpferin der Götter, meine Klugheit (*hasisi*) die der Könige, meiner Vorfahren, weit überragen ließ, war (dagegen) Tag und Nacht mein Sinnen und Trachten darauf gerichtet, diese Stadt anzusiedeln und ein Heiligtum als Kultsitz der großen Götter, wie auch Paläste als Sitz meiner Herrschaft aufzuführen, und so befahl ich ihren Bau.

Es ist natürlich kein Zufall, daß der Bau eines Heiligtums – eigentlich sind es sieben oder, wenn man den Sebetti-Tempel hinzurechnet, sogar acht Tempel – an erster Stelle, noch vor dem Palast steht. Und das Ziel, das der so überaus kluge König damit verfolgte, läßt er auf der Türschwelle des Ea-Tempels folgendermaßen beschreiben⁴⁶:

Nišiku, Herr der Weisheit (d.h. Ea), der das gesamte Universum kunstvoll gestaltet, für Sargon, den König der Welt ..., den Erbauer deines Heiligtums, laß deine Quellen sich öffnen, laß ihre Brunnen Wasser in Hülle und Fülle bringen (und) ihr (d.h. der Stadt) Umland bewässern, bestimme ihm einen weiten Sinn (*uznu rapaštu*) (und) einen scharfen Verstand (*hasisu palkā*) als sein Schicksal, vollende sein Werk, auf daß er seinen Wunsch erlange.

Es versteht sich von selbst, daß der Herr über den *abzū*, den unterirdischen Süßwasserozean, die Wasserversorgung der neuen Stadt garantieren soll. Als Gott der Weisheit soll er aber auch dem König selbst zum Gelingen seiner Taten verhelfen, die Weisheit – hier als »weiter Sinn« bezeichnet – erfordern.

IV

Was sich hier dank der Gunst der Überlieferung sehr deutlich vor unseren Augen abspielt, ist aber keinesfalls singulär, sondern hat eine lange Geschichte, die wir allerdings in Ermangelung geeigneten Textmaterials nicht in allen Stadien nachvollziehen können. Ein paar Stationen dieses Ringens um Weisheit, Einsicht in die göttlichen Pläne und Wünsche, seien dennoch hier noch aufgeführt.

Ein ganz ungewöhnlicher Text ist das Epos aus mittellassyrischer Zeit, das den assyrischen König Tukulti-Ninurta I. (1244–1207 v. Chr.) in seinem Kampf gegen den Kassitenkönig Kaštiliaš IV. verherrlicht. Es ist leider nur in Bruchstücken erhalten⁴⁷. Dort wird in recht fragmentarischem Zusammenhang von

45 Zuletzt bearbeitet von A. Fuchs, Die Inschriften Sargons II. aus Khorsabad, Göttingen 1994, 29–44; 289–296.

46 A. Fuchs, ebd. 280; 369.

47 In der Neubearbeitung von P. Machinist, The Epic of Tukulti-Ninurta I: A Study in Middle Assyrian Literature, PhD-Thesis Yale University 1978 (University Microfilms, Ann Arbor 1983).

dem Protagonisten im Verhältnis zu seinem Gegner gesprochen: »(Tukultī-Ninurta), der weise Hirte (*re'û eršu*), der Bescheid weiß (*mudû tašimāti*) (sprach zu/schrieb an Kaštiliaš, den hartnäckigen Übeltäter, den Kassitenkönig ...«⁴⁸. Die Tendenz dieser kurzen Sentenz ist klar: Der weise Assyrer, der in Übereinstimmung mit dem Plan der Götter handelt, versucht, seinen verblendeten und starsinnigen Gegner von der Vergeblichkeit seines Widerstandes zu überzeugen. Von diesem wird deshalb auch wenig später (III 22) gesagt: »Kaštiliaš, weil er den Befehl der Götter überschritt (*ša iba'û šipar ilāni*), ist sein Sinn verwirrt (wörtlich: verändert)«. Dabei hatte Kaštiliaš, wenn wir die stark fragmentarische Passage in A III 45ff. richtig deuten, zur Erklärung von Träumen und um ein »Geheimnis« zu deuten, zunächst den durch die Weisheit gebotenen Weg der Leberschau zur Erforschung des göttlichen Willens eingeschlagen. Am Schluß aber ist es Tukultī-Ninurta, der – offenbar durch die Hilfe des babylonischen Schreiber-Gottes Nabû, da er auch die Schätze⁴⁹ an Keilschrifttafeln, nämlich Beschwörungen, Gebete, Omina und medizinische Texte, nach Assur hatte überführen lassen (B Rs. 2' –13') – gepriesen wird als »der Kluge, der Weise, der von weitem Verstand (*angallu eršu palkû h[asisi ...]*)« ohnegleichen in Sumer und Akkad. Wir erkennen also auch hier die grundsätzlich gleichen Vorstellungen von der Weisheit des Königs, von deren Erwerb und Wirkung, wie wir sie in den Texten der Spätzeit feststellen konnten.

V

Ein recht ungewöhnlicher Text aus altbabylonischer Zeit sei hier angeschlossen, der in den Kontext göttlicher Weissagung gehört, für den es in Mari durch zahlreiche Briefe »prophetischen« Inhalts oft behandelte Beispiele gibt⁵⁰. Es handelt sich um einen Brief der Göttin Kititum von Ešnunna an König Ibalpiel II. (ca. 1720–1704), der folgenden Wortlaut hat⁵¹:

König Ibalpiel, so (spricht) Kititum: Die Geheimnisse der Götter sind mir offenbar. Da du ständig meinen Namen im Munde führst, will ich Dir die Geheimnisse der Götter offenbaren. Auf den Ratschluß der Götter (und) durch den Beschluß des Anu ist dir das Land zur Regierung übergeben worden. Das Preisgefüge des oberen und unteren Landes sollst du öffnen, den Besitz des oberen und des unteren Landes wirst du loskaufen. Deine Wirtschaft wird nicht abnehmen. ... Ich selbst, Kititum, werde das Fundament deines Thrones verstärken. Ich habe für dich einen Schutzgott aufgestellt. Möge dein Ohr auf mich gerichtet sein!

48 TN-Epos D 7f. = Machinist (s. Anm. 48), 86.

49 *niširtu*. Oder ist auch hier von der Bedeutung »Geheimwissen« auszugehen? S. dazu B. Pongratz-Leisten, Herrschaftswissen (s. Anm. 8), 301ff.

50 S. zuletzt B. Pongratz-Leisten, Herrschaftswissen (s. Anm. 8), 202ff. mit Literatur.

51 M. de Jong Ellis, The Goddess Kititum speaks to King Ibalpiel: Oracle texts from Ishchali, in: MARI. Annales de Recherches Interdisciplinaires 5, Paris 1987, 235–266.

Dieser Brief ist wahrscheinlich als Antwort auf eine Orakelanfrage zu verstehen. Er gehörte zum Archiv des Kitūm-Tempels in Ešnunna⁵², wurde also von den Priestern abgefaßt und auch aufbewahrt. Historisch dürfte er an den Beginn der Herrschaft des Ibalpiel gehören. Denn es gehörte zu den wesentlichen Versprechungen zu Regierungsantritt, daß die Wirtschaft stabilisiert wird, was meist auch einen Schuldenerlaß zur Voraussetzung hatte⁵³. Doch diese Umstände der Entstehung des Textes interessieren hier ebensowenig wie die ausgefeilte literarische Form, in die er gegossen ist.

Wichtig sind zwei Dinge: Die Göttin sagt von sich selbst, die »Geheimnisse der Götter« seien ihr bekannt. Das dabei verwendete Wort *niširtu* ist dasselbe, das noch bei Nabonid die geheimen Kenntnisse bezeichnet, die es zu ergünden gilt, um den Ratschluß der Götter zu verstehen. Diesmal ist es allerdings die Göttin selbst, die in einer Art Mittlerfunktion die »Geheimnisse der Götter« direkt offenbart. Es ist also nicht der Weisheit des Königs überlassen, diese Anweisungen zu ergünden, auch nicht der Deutekunst von Wahrsagern oder Hofgelehrten, sondern sie werden ihm »immer wieder (von Kitūm) geöffnet« – also auch nicht nur einmal, sondern beständig. Das aber geschieht nicht zufällig, sondern hat zur Voraussetzung, daß der König ihren – der Göttin – Namen ständig im Munde führt, sich uneingeschränkt zu seiner Gottheit, einer lokalen Erscheinungsform der Inanna/Ištar, bekennt – und wahrscheinlich auch ihren Kult entsprechend fördert, ihren Tempel reich ausstattet. Eine Konsequenz dieses Geheimwissens ist es auch, daß der König erfährt, daß er seine Regierung einem göttlichen Ratschluß und einem Vorschlag des höchsten Gottes, nämlich Anus, verdankt.

Das zweite ist die Aufforderung am Schluß »Möge dein Ohr für mich vorhanden sein!«, d.h. die ständige Aufmerksamkeit des Königs ist gefordert. Diese Forderung steht direkt hinter der Zusicherung, daß die Göttin schützend ihre Hand über Ibalpiel halten will. Das hat aber zur Voraussetzung, daß der König selbst ihr sein Ohr leiht, daß er sich kundig macht. Wie wir aus anderen Zusammenhängen bereits wissen, geschieht das durch Opferschau und Deutung von Zeichen, eventuell auch von Träumen, also durch die Taten seiner Weisheit. Und es hat auch die Voraussetzung, daß er seine Handlungen danach ausrichtet. Dann wird ihm eine stabile Regierung, wirtschaftliche Prosperität und persönlicher Schutz in Aussicht gestellt. Königliche Weisheit wird hier also gleichgesetzt mit Frömmigkeit, mit der Aufmerksamkeit gegenüber dem göttlichen Willen.

52 Zum Kitūm-Tempel s. H. Frankfort, *Progress of the Work of the Oriental Institute in Iraq, 1934–35, II: Excavations at Ishchali*, *Oriental Institute Communications* 20 (1936), 78; S. Greengus, *Old Babylonian Tablets from Ishchali and Vicinity*, *Istanbul* 1979, pl. 11; dort auch die Publikation der während der Grabung gefundenen und in Chicago aufbewahrten Texte aus dem Kitūm-Tempel. Eine Rekonstruktion des Tempels u.a. bei H. Frankfort, *The Art and Architecture of the Ancient Orient*, *Baltimore* 1954, pl. 55.

53 Dazu ausführlich F.R. Kraus, *Königliche Verfügungen in altbabylonischer Zeit*, *Studia et Documenta ad Iura Orientis Antiqui Pertinentia* 11, *Leiden* 1984.

VI

Ein König muß noch genannt werden, der auch nach der Meinung der Babylonier selbst in ganz besonderer Weise die Weisheit verkörperte: Gilgames. »[Nicht gibt es] für die zahlreichen Menschen [jemanden, der] ihm gleich käme im Königtum, [der wie] Gilgames spräche ›Ich bin König‹⁵⁴. Er verkörpert also bereits nach babylonischer Auffassung den Prototyp eines altorientalischen Königs – der Idealtyp wird es ja wohl nicht gewesen sein, wenn man das bedenkt, was über seine Herrschaft in Uruk gesagt wird. Aber dennoch ist er ein Vorbild an Weisheit, denn es heißt von ihm:

Derjenige, der die Tiefe sah, die Gründung des Landes,
 derjenige, der [Entlegenes(?)] wußte, der alles begriffen hatte,
 [Gilgames, der] die Tiefe sah, die Gründung des Landes,
 [der Entlegenes(?)] wußte, der alles begriffen hatte.
 [Er ...] überall ...
 und er [lernte] alles, die Summe der Weisheit.
 Verborgenes sah er, und er tat Geheimes auf,
 er brachte Kunde von (der Zeit) vor der Sintflut.
 Einen fernen Weg ging er und fand nach den Mühen dann doch zur Ruhe,
 [und er] schrieb auf eine Gedenkstele die ganze Mühsal.

Das sind, wie jeder weiß, die Eingangsverse der ninivischen Rezension des 12-Tafel-Epos. Sie fassen gerade das zusammen, was wir schon aus verschiedenen anderen Textbelegen über die Jahrhunderte hin als Charakteristika königlicher Weisheit haben ableiten können. Auf sie muß deshalb noch etwas ausführlicher eingegangen werden, auch und gerade weil ihre Terminologie noch einiges Kopfzerbrechen bereitet.

»*ša nagba imuru*« oder die Tiefe sah« ist die Stichzeile, die als »Titel« der Dichtung oft zitiert ist. Das Wort *nagbu* ist zumindest mehrdeutig. Die beiden akkadischen Wörterbücher verfahren damit unterschiedlich: Das Akkadische Handwörterbuch⁵⁵ nennt unter einem Lemma zwei Bedeutungen: »Grundwasser, Quellbereich« und »Gesamtheit« und stellt unseren Beleg unter die erste Bedeutung. Das Chicago Assyrian Dictionary⁵⁶ unterscheidet zwischen *nagbu* A

54 Ninivische Rezension Taf. I 42–44. Ich zitiere nach den neuesten Übersetzungen von A. George, *The Epic of Gilgamesh*, London 1999, und K. Hecker in *TUAT* III/4, Gütersloh 1994, 671ff. Zum Keilschrifttext s. vorläufig die neueste Zusammenstellung der ninivischen Rezension bei S. Parpola, *State Archives of Assyria Cuneiform Texts I*, Helsinki 1997. Zum Prolog s. auch C. Wilcke, *ZA* 67 (1977), 200–211, allerdings – wenn man A. George folgt – in einzelnen Teilen inzwischen überholt.

55 W. von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*, Wiesbaden 1958–1981, 710f. Ihm folgt das *Concise Dictionary of Akkadian*, Wiesbaden 1999, 231a.

56 E. Reiner (Hg.), *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago* N₁, Chicago/Glückstadt 1980, 108–111.

»spring, fountain; underground water« und *nagbu* B »totality, all (poetic term)«. Folgerichtig wird der vorliegende Beleg im CAD mit der Übersetzung »who has seen everything(?)« – allerdings mit Fragezeichen – unter *nagbu* B gebucht. R. Borger hat in seiner Rezension des Bandes⁵⁷ bereits darauf aufmerksam gemacht, daß eine Variante mit dem Ideogramm IDIM, die einer der Ninive-Texte bietet, eine solche Zuordnung nicht zuläßt. Das wird auch durch eine Selbstprädikation des Königs Hammurapi im Prolog seiner Gesetzessammlung gestützt, in der es von ihm heißt »der Weise (*emqum*), der Verwalter, der die Urquelle der Weisheit (*nagab uršim*) erreichte«⁵⁸. Die Vorstellung, die hinter dieser uns ungewöhnlich erscheinenden Verwendung des Terminus *nagbu* steht, ist wohl die, daß die Wassertiefe auch der Quellgrund allen Wissens, aller Weisheit sein kann, so wie es ja auch der Wohnsitz des Weisheitgottes Enki-Ea ist, der deshalb auch als *dingir nagbu* BAD »Gott Grundwasser« erscheinen kann. Von seinem Sohn Marduk heißt es in einer vergleichbaren Götterliste, daß er *ša nagbi* »der vom Quellgrund« sei. Bei Gilgamesh mag diese Anspielung auf die Wassertiefe der Unterwelt noch einen weiteren, mythologischen Grund haben: In der 11. Tafel (Z. 267ff.) wird davon berichtet, daß Utnapištim dem Helden »ein verborgenes Wort (*amat niširti*) und ein Ge[heimnis der Götter] (*kašimta ša ilāni*)« – ganz in der Terminologie königlicher Weisheit – eröffnen will, nämlich die Existenz des Lebenskrautes. Um dieses heraufzuholen, taucht der Held in die Wassertiefe des Apsu herab, so daß er – auch im wörtlichen Sinne – die »Wassertiefe« gesehen hat. Jedenfalls wird seine Verbindung zur Tiefe einerseits, seine Kenntnis(?) des Landes, d.h. des Erdkreises, andererseits hervorgehoben. Er ist der, der bis an die Grenzen der Welt, ja darüber hinaus vorgedrungen ist, und bereits diese Kenntnis des sonst Unbekannten verschafft ihm besondere Fähigkeiten.

So kann man von ihm sagen: »Er lernte alles, die Summe der Weisheit (*[nap]har nēmeqi ša kalama ...*)« und erläuternd in der nächsten Zeile: »Verborgenes sah er, Geheimes tat er auf (*niširta imur-ma katimtu iptē*)«. Mit den beiden Wörtern *niširtu* und *katimtu* sind wir wieder bei Zentralbegriffen mesopotamischer Weisheit. Wie wir sahen, war es eine wesentliche Aufgabe des Königs, dafür zu sorgen, daß ihm der üblicherweise verborgene Wille der Götter offenbar wurde, daß er im Kontakt mit Priestern und Gelehrten oder durch seine eigene Gelehrsamkeit verstand, was von ihm in der jeweiligen Entscheidungssituation verlangt wurde. Dies alles war Gilgamesh während seiner Abenteuer einerseits, in der Zeit seiner Lebenssuche andererseits offenbar geworden. Er benötigte keine Seher mehr, denn »er brachte Kunde von vor der Flut«, d.h. sein Zeithorizont war so geweitet, wie es keinem irdischen Herrscher sonst möglich war. Und er legte einen weiten Weg zurück, d.h. auch sein geographischer Horizont war größer als der jedes anderen Königs.

57 R. Borger, *Bibliotheca Orientalis* 42 (1985), 349.

58 KH IV 7–10, s. die Übersetzung von R. Borger in TUAT 1/1, Gütersloh 1982, 43.

Dieses sein unter Mühen erworbenes Herrschaftswissen behielt er allerdings nicht für sich, sondern meißelte es in eine Gedenkstele ein. Wir hatten gesehen, daß die Beherrschung der Schrift ein wesentliches Merkmal königlicher Weisheit war, da schon die Formung der Schriftzeichen, ihr geheimer Sinn und Nebensinn, außergewöhnliche Kenntnis versprach. Hier wird nun vorausgesetzt, daß Gilgameš selbst des Schreibens kundig war, daß er aber auch – aus seiner Weisheit heraus – die Verpflichtung sah, seine Erfahrungen, seine Mühen aufzuschreiben, um sie der Nachwelt zum Exempel sein zu lassen.