Originalveröffentlichung in: Iris Gerlach, Dietrich Raue (Hg.), Sanktuar und Ritual. Heilige Plätze im archäologischen Befund (Menschen - Kulturen - Traditionen. Studien aus den Forschungsclustern des Deutschen Archäologischen Instituts 10, Forschungscluster 4), Rahden/ Westf. 2013, S. 125-130

Das Haus des Götterkönigs

Überlegungen zur Konzeption überregionaler Heiligtümer im Alten Orient

Stefan M. Maul

Sprechen wir, so als sei dies ganz selbstverständlich, von »altorientalischen Tempeln«, müssen wir uns zunächst in Erinnerung rufen, dass keine der Sprachen des Alten Zweistromlandes ein eigenes Wort für »Tempel« kennt. Sumerer und Akkader, Assyrer und Babylonier bezeichneten die riesigen Tempelanlagen, die das Bild ihrer Städte so sehr prägten, lediglich als »Häuser« bzw. »Haushalte« der Götter. Mit Fug und Recht aber darf man die altorientalische eigenbegriffliche Bezeichnung für »Tempel«, nämlich »Haus« bzw. »Haushalt des Gottes N.N.« als zutreffend bezeichnen, denn die Tempel des alten Zweistromlandes waren nicht in erster Linie Gebetshäuser, sondern präsentierten sich vielmehr als in das Monumentale gesteigerte Wohnhäuser der stets anthropomorph gedachten Götter, in denen diese inmitten der Stadt – so wie ein Fürst – mit Familie und Hofstaat residierten[1].

In den historischen Perioden der altorientalischen Kultur verfügten diese Gotteshäuser über einen Thron- und einen Festsaal, über Empfangs-, Wohn- und Schlafräume, und den Göttern standen in ihren Palästen Kleidung, Schmuck und Haushaltsgeräte, Wagen und Möbel aller Art zur Verfügung. Zu dem göttlichen Hofstaat in einem Tempel zählten nicht nur der Gatte oder die Gattin, Kinder und Kindeskinder der verehrten Gottheit, sondern auch deren göttliche Wesire, Minister, Berater, Herolde, Boten und Pförtner und sogar Harfenspieler und Frisöre[2]. Wie in Palastanlagen gruppierten sich auch in den Gotteshäusern Wohn- und Repräsentationsräume gemeinsam mit Wirtschaftstrakten um weitläufige Höfe, an denen z. B. Küche und Bäckerei, Brauerei und Schlachterei lagen. Zahlreiche Tempelangehörige, Arbeiter, Handwerker, Verwaltungsfunktionäre und Priester kamen gemeinsam, so wie in jedem anderen Haushalt, der Aufgabe nach, die Ernährung, die Hege und Pflege ihres Hausherrn und der ihm Anempfohlenen und außerdem die Wahrung und Mehrung des reichen Land- und Viehbesitzes sicherzustellen.

In jedem der mesopotamischen Stadtstaaten, die sich im 3. vorchristlichen Jahrtausend wie Perlen an einer Schnur an den Wasserläufern des südlichen Mesopotamien reihten, residierte ein großer Gott, als dessen irdischer Stellvertreter und Gutsverwalter sich der Fürst verstand, der dem jeweiligen Staatswesen voranstand[3]. Der Gott galt als Eigentümer von Land und Gut, dem Fürsten aber war dies zur Verwaltung anvertraut.

Als im Lauf des 3. Jts. v. Chr. die einander bekriegenden sumerischen Stadtstaaten sich aus ökologischen und ökonomischen Gründen gezwungen sahen, näher aneinander zu rücken und einen Staatenbund bildeten, machten sie die im nördlichen Babylonien gelegene Stadt Nippur zu ihrem Zentrum. Hier residierte, anders als in den übrigen mesopotamischen Städten, kein eigener Fürst, sondern nur der als Vater und König aller Götter verehrte göttliche Weltenherrscher, Enlil, der »Herr aller Länder«, in seinem das Stadtgebiet dominierenden Haus. Derjenige Fürst des Staatenbundes durfte sich als sein irdischer Stellvertreter verstehen, dem es gelungen war, im Staatenbund die politische Vorherrschaft und damit Nippur selbst an sich zu ziehen. Aus der Hand des Enlil empfing er die Insignien der Herrschaft. Obgleich allen Stadtstaaten die Pflicht zukam, den Götterkönig mit Gaben und Opfern zu versorgen, war es sein Privileg, als Ernährer und Versorger des Göttervaters und damit als sein erster Günstling aufzutreten. In genau geregelten, ritualisierten Reisen hatten die in anderen Stadtstaaten jeweils als Hauptgott verehrten Gottheiten dem Enlil, ihrem Vater und Herrscher, Aufwartung zu machen. Noch im Reich der sog. III. Dynastie von Ur galt Nippur als wahres Zentrum, obgleich die Könige in Ur residierten. Um 2000 v. Chr. zerbrach dieses Reich und damit büßte auch Nippur seine überregionale Bedeutung ein.

Als es König Hammurapi im 18. Jh. v. Chr. gelang, Mesopotamien erneut zu einigen, erfuhr seine bis dahin unbedeutende Stadt Babylon einen enormen Aufstieg. Gewissermaßen über Nacht war sie zum politischen Zentrum, zur Hauptstadt eines Reiches geworden, das vom Zagros bis tief in syrisches Gebiet, vom Taurus bis an den Persischen Golf reichte. – Eine geradezu geniale Idee, die ebenso an die uralten Traditionen von Nippur anknüpfte wie sie radikal mit ihnen brach, sorgte dafür, dass Babylon von nun an über zwei Jahrtausende als das wahre Zentrum Mesopotamiens galt, und dies selbst in Perioden, in denen andere Mächte des Zweistromlandes Babylonien an politischer Bedeutung bei weitem übertrafen.

Die machtpolitisch kluge und folgenreiche Idee ist von einer theologischen »Erkenntnis« getragen, die nur zu verstehen ist vor dem Hintergrund des theistischen Weltbildes des Alten Orients, das die Existenz und Wirkmacht der über den Menschen stehenden Götter nie wirklich in Frage stellte. Dieser Idee zufolge *musste* noch vor Hammurapis Siegen Babylons Gott Marduk von den Göttern der später von Hammurapi unterworfenen Stadtstaaten zu ihrem Herrscher erkoren worden sein, denn in der Weltsicht des Alten Orients konnte es König Hammurapi, dem Günstling des Marduk, nur unter dieser Voraussetzung gelungen sein, die unter dem

1 Einen Überblick über die Tempel des Alten Zweistromlandes bietet E. Heinrich, Die Tempel und Heiligtümer im alten Mesopotamien (Berlin 1982).

2 Ausführliche Götterlisten machen dies deutlich. s. R. L. Litke, A Reconstruction of the Assyro-Babylonian God-lists, An : ^{d}A-nu-um and AN : Anu ša amēli (New Haven 1998).

3 Vgl. den Überblick bei H. J. Nissen, Geschichte Altvorderasiens (München 1999) 50–56.

Schutz der anderen Götter stehenden Staaten allesamt in seine und damit in die Hand Marduks zu bringen. Enlil selbst, so folgerten die Theologen der Zeit Hammurapis, hatte in einem ›Prolog im Himmel‹ seine Funktion, sein Wesen, seine Identität an Marduk abgegeben. Marduk war der neue Enlil, Babylon das neue Nippur. Und so begann man, Babylon und seinen Haupttempel Esaĝil nach dem Vorbild Nippurs auszubauen. Das wahre Nippur, der Sitz des göttlichen Weltenherrschers, war von nun an Babylon[4].

Marduk-Theologie

Die wichtigste Quelle für die Marduk-Theologie ist das sog. babylonische Weltschöpfungsepos, das nach seinen Anfangsworten *Enūma eliš* genannt wurde und seine uns vorliegende Gestalt im ausgehenden zweiten vorchristlichen Jahrtausend erhielt[5]. Es schildert den *vor* allen Zeiten geführten siegreichen Kampf des Marduk gegen die dunklen Urgötter der Vorwelt, die Bewegungslosigkeit und Ruhe so sehr liebten, dass sie nicht nur das sich Entfalten der dem Menschen bekannten Welt verhindern, sondern auch die jungen unruhigen Götter vernichten wollten. Nur der heldenhafte Marduk erwies sich als fähig, gegen die Urmutter Tiamat, deren Name »Meer« bedeutet, und die anderen Mächte des Stillstandes und der ungeordneten Welt zu kämpfen. Den jungen Göttern freilich stellte er eine Forderung. Sollte er Erfolg haben, müssten sie ihn auch auf Dauer zu ihrem König erheben. Die Götter willigten ein, und Marduk zog gegen seine lebensfeindlichen Gegenspieler zu Felde. Sich mit den Mitteln seiner Beschwörungskunst schützend, tötete er die wütend kämpfende Tiamat mit Pfeil und Bogen und »seiner großen Waffe, der Sintflut«[6]. Aus dem Leib der Tiamat formte Marduk, der Schöpfergott, dann die Welt und erschuf in seiner Weisheit den Menschen, damit dieser von nun an durch seiner Hände Arbeit für den Unterhalt aller Götter sorge. Da erhoben die Götter Marduk zu ihrem König. Zum Dank für seine rettende Heldentat und dafür, dass er durch die Erschaffung des Menschen ihnen dauerhafte Versorgung sichergestellt hatte, errichteten sie ihrem König einen Palast: Die Götter erbauten Babylon und den Marduk-Tempel Esaĝil, der nicht nur Wohnstatt des Helden und Schöpfergottes Marduk, sondern auch die wahre Heimat der Gemeinschaft aller Götter sein sollte.

Babylon, das Zentrum des Kosmos

Es ist offensichtlich, dass das *Enūma eliš* den politischen Aufstieg Babylons unter Hammurapi voraussetzt, ihn reflektiert und in den mythischen Uranfang zurückprojiziert. Dem *Enūma eliš* zufolge ist das von Götterhand erbaute Babylon und sein Tempel gar der Mittelpunkt des Kosmos. An dem Ort, von dem letztlich alles Leben ausgegangen war, dort, wo Marduk geboren und der Mensch erschaffen wurde, bauten die Götter ihrem König ein Haus. Dies, so wird in *Enūma eliš* eindringlich betont, sei geschaffen als irdisches Abbild des im Himmel gelegenen Palastes der himmlischen Götter und ebenso als Abbild des Palastes der *in* der Erde beheimateten Götter, der seinerseits unter Esaĝil, dem Haus des Marduk, liege. Jeder der drei kosmischen Bereiche, der Himmel, die Erdoberfläche und die Erde, wird dieser Vorstellung zufolge von einem Götterpalast beherrscht. Die drei Paläste bilden gemeinsam eine vertikale Achse, in deren Zentrum sich Babylon mit dem Tempel Marduks befindet. Ausdrücklich wird dieser Tempel als Stütze und als Verbindung von Himmel und Erde bezeichnet. Dem Weltschöpfungsepos zufolge hatte Marduk aus dem Leib der Tiamat Himmel und Erde geformt und, um den Himmel festzukeilen und so seinem Schöpfungswerk ewige Dauer zu verleihen, den Schwanz der drachengestaltig gedachten, erschlagenen Urmutter an der Weltenachse befestigt. Diese *axis mundi* nahm für den Besucher des alten Babylon sichtbare Gestalt an in dem siebenstufigen Tempelturm, der den sumerischen Namen E-temen-an-ki trug, das bedeutet »Haus, (das das) Fundament von Himmel und Erde (ist)«.

Auch auf der horizontalen, irdischen Ebene befand sich Esaĝil im Zentrum der Welt. Denn alle Götter, wo auch immer sie verehrt wurden, so *Enūma eliš*, betrachteten das Esaĝil, das Haus ihres Retters, als ihren eigentlichen Kultort. Und in der Tat wurden alle Götter im Esaĝil verehrt. Unter der Prämisse freilich, die der Dichter des *Enūma eliš* den Göttern der Welt in den Mund legte: »Auch wenn die Menschen geteilt sind (bei der Verehrung unterschiedlicher) Götter, ist doch für einen jeden von uns, so viele Namen wir auch nennen mögen, nur er (d. h. Marduk) unser Gott!«[7].

Der babylonische Zeitgenosse nahm die Anlage des Marduk-Tempels jedoch nicht nur als steingewordenes und von den Göttern geschaffenes Bild der Weltenordnung wahr. In dem Tempel selbst verschwammen für ihn Gegenwart und mythische Zeit. Trophäen und Reliquien des uranfänglichen Götterkampfes, der nach Marduks Sieg zur Erschaffung der gegenwärtigen Welt geführt hatte, konnte er dort leibhaftig bestaunen: Nach seinem Sieg über Tiamat hatte Marduk »Bilder« der elf Ungeheuer der Tiamat aufgestellt, die er überwältigt hatte, wie es im *Enūma eliš* heißt: »als Zeichen dafür, dass man (diese Heldentat) in Zukunft nie vergesse«[8]. Diese von Marduk selbst noch vor der Erschaffung des Menschen gefer-

4 Vgl. W. Sommerfeld, Der Aufstieg Marduks. Die Stellung Marduks in der babylonischen Religion des zweiten Jahrtausends v. Chr., AOAT 213 (Kevelaer 1982) bes. 34–49. und D. Charpin, in: D. Charpin – D. O. Edzard – M. Stol, Mesopotamien. Die altbabylonische Zeit. Annäherungen 4, Orbis Biblicus et Orientalis 160, 4 (Fribourg 2004) 232–248.

5 Vgl. die Übersetzungen von W. G. Lambert, in: O. Kaiser (Hrsg.), Texte aus der Umwelt des Alten Testaments III 4 (Gütersloh 1994) 565–602 und B. Foster, Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature [3](Bethesda, Maryland 2005) 436–486.

6 *Enūma eliš* IV: 49 (vgl. Lambert a. O. [Anm. 5] 584).

7 *Enūma eliš* VI: 119 f. (vgl. Lambert a. O. [Anm. 5] 595).

8 *Enūma eliš* V: 76 (vgl. Lambert a. O. [Anm. 5] 589).

tigten Skulpturen waren in dem historischen Bauwerk Esaĝils sichtbar[9]. Auch die Waffen, mit denen Marduk seine Gegner in der Gigantomachie besiegt, die Schicksalstafel, die er dem überwältigten Kingu genommen hatte, und viele andere Objekte und Stätten, die in der Vorwelt eine wichtige Rolle auf dem Weg zu der von Marduk geschaffenen gegenwärtigen Welt gespielt hatten, waren im historischen Marduk-Tempel von Babylon sichtbar gegenwärtig.

Babylon, das Neujahrsfest und der Weltherrschaftsanspruch der babylonischen Könige

In dem bedeutendsten Staatsritual Babyloniens, dem zwölftägigen Neujahrsfest zum Jahresbeginn im Frühjahr wurden der Kampf des Marduk gegen die Kräfte des Chaos, der triumphale Sieg des Gottes und der ordnende Schöpfungsakt nachgelebt[10]. Ebenso wie in dem Weltschöpfungsepos *Enūma eliš* berichtet, kamen zu diesem Anlass alljährlich die Götter des Landes in Babylon zusammen. So wie ehedem in Nippur, reisten ihre Kultbilder in feierlich ausgerichteten Prozessionen aus verschiedenen Städten Babyloniens zu diesem Ereignis an. Von dem Tempel des Stufenturms schritten über die monumentale Treppe die himmlischen Götter herab in das irdische Babylon, während aus dem Tempel der chthonischen Götter die Gottheiten der Erde heraufstiegen, um in Bāb-ilī, dem »Tor der Götter«, zusammenzufinden. Die feierliche Prozession in das außerhalb der Stadt gelegene Neujahrsfesthaus und das Geschehen im Neujahrsfesthaus selbst sind von den Babyloniern als rituelle Reaktualisierung des im *Enūma eliš* geschilderten Auszugs und Kampfes des Marduk gegen Tiamat sowie seines Sieges über sie verstanden worden. Auf dem Weg ins Neujahrsfesthaus wurde Marduk von den »Göttern des Himmels und der Erde« und vom König Babylons begleitet. Der im Mythos beschriebenen triumphalen Rückkehr des Marduk, nach der ihn die Götter in ihrer Versammlung endgültig zum König erhoben, entsprach im Ritual des Neujahrsfestes die Rückkehr des Kultbildes des Marduk zum Esaĝil. Diese feierliche Prozession fand ihren rituellen Höhepunkt und Abschluss in einer Versammlung der Götterbilder auf dem »Sockel der Schicksalsentscheidungen« im Tempelhof. Der babylonische König selbst hatte an diesem zentralen Ereignis maßgeblich teil. So wie im Mythos Marduk zum Götterkönig erhoben wurde, um dann das Schicksal der Welt zu bestimmen, indem er die Schöpfung einrichtete, so wurde im Neujahrsfest der amtierende König von Marduk und den Göttern in seinem Amt bestätigt und sein Schicksal für das kommende Jahr bestimmt.

Der König hatte zuvor seine Insignien abzulegen, umfangreiche Bußrituale durchzuführen und seine Vergehen dadurch zu sühnen, dass ihn ein Priester ins Gesicht schlug »bis die Tränen fließen«. Dann betrat er das Podest, den »Sockel der Schicksalsentscheidungen«. Dieser galt als der »Urhügel«, die Stelle, aus der heraus die gesamte Schöpfung gewachsen war. Gemeinsam mit dem göttlichen Herrn der Welt wartete hier der König auf Entscheidung seines Schicksals. Marduk, als König der Götter, und der babylonische König, als König aller Menschen, wurden in diesem Ritual in enger Analogie aneinander gebunden, und für einen Moment scheinen Vorzeit und Gegenwart, Götterkönig und irdischer König auf dem »Urhügel«, im Punkt des Uranfangs, in einem Pol von Raum und Zeit, ineinander zu fließen. Aus der Hand der Götter erhielt der babylonische König dann (so wie Marduk im *Enūma eliš*) die Herrschaftszeichen, die eigentlich die der Götter, nun aber seine eigenen waren. Dieses Ereignis ist der Höhepunkt des babylonischen Neujahrsfestes[11]. Aus dem dort wohl vor einer großen Öffentlichkeit vollzogenen Ritualgeschehen dürfte der babylonische König in erheblichem Maße seine politische und theologische Legitimität bezogen haben. Das im *Enūma eliš* geschilderte Ordnungswerk des Marduk konnte so zum Handlungsparadigma babylonischer Könige werden, die sich als Hüter der von Marduk geschaffenen Weltenordnung verstanden und daraus ihren Weltherrschaftsanspruch herleiteten.

Marduk, der Eine und die Vielen

Betrachtet man das *Enūma eliš* genauer, so stellt man fest, dass hinter der Figur des siegreichen Marduk gleich mehrere ältere Vorbilder stehen. Die Geschichte des Marduk als drachentötender Schöpfergott fußt auf einer uralten osttigridischen Tradition, die Geschichte von Marduk als Sieger über das Meer folgt zweifellos einer alten syrisch-palästinischen Überlieferung, und das Motiv des mit Weisheit, List und Beschwörungskunst gegen die Mächte des Bösen vorgehenden Helden schließlich entstammt alten sumerischen Sagen um Asalluḫi, den Sohn des Weisheitsgottes Enki. Im *Enūma eliš* sind kunstvoll ganz unterschiedliche Schöpfungsvorstellungen und göttliche Personen verflochten und zu etwas Neuem verbunden. In dem vielgesichtigen Marduk konnten sowohl ein Syrer als auch ein im Osttigrisland lebender Mesopotamier altvertraute Vorstellungen wiederfinden. Die auf Marduk und Babylon fokussierte Theologie eröffnete so all jenen, die die neuen, auf ein großes Reich ausgerichteten Herrschaftsstrukturen zu akzeptieren gewillt waren, die Möglichkeit, im Neuen auch die eigenen Traditionen zu erkennen und zu pflegen. In diesem Sinne stellte das *Enūma eliš* und seine Theologie und auch der babylonische Tempel mit dem vielgesichtigen Gott ein Angebot dar, das einer faktischen

9 s. B. Pongratz-Leisten, Ina šulmi īrub. Die kulttopographische und ideologische Programmatik der akītu-Prozession in Babylon und Assyrien im 1. Jahrtausend v. Chr., BaF 16 (Mainz 1995) 218 f. Zeilen Rs. 11–18 und W. G. Lambert, Processions to the Akītu House, RAssyr 91, 1997, 49–80 bes. 74–78.

10 Zum babylonischen Neujahrsfest s. A. Zgoll, Königslauf und Götterrat. Struktur und Deutung des babylonischen Neujahrsfestes, in: E. Blum – R. Lux (Hrsg.), Festtraditionen in Israel und im Alten Orient, Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 28 (Gütersloh 2006) 11–80.

11 s. dazu auch S. M. Maul, Babylon, das Fadenkreuz von Raum und Zeit, in: R. Galle – J. Klingen-Protti (Hrsg.), Städte der Literatur (Heidelberg 2005) 1–16.

Globalisierung Rechnung trägt, ohne lokale Identitäten zu unterdrücken oder zu leugnen.

Dem Paradoxon vom Einen, der gleichzeitig die Vielen ist, wird das *Enūma eliš* auf seine Weise gerecht. Die von Marduk gerettete Götterschar verleiht ihrem Retter fünfzig verschiedene Götternamen. Nicht nur Enlil, der alte Götterkönig, tritt dabei seinen eigenen Titel »Herr aller Länder« an Marduk ab, sondern auch der Vater Marduks selbst übergibt dem Sohn seinen Namen. Vater und Sohn gehen so in der gleichen göttlichen Person auf. Das Mysterium göttlicher Identität in Einheit und Vielfalt erfassten babylonische Theologen, indem sie ihrem Gott Marduk den Beinamen »der, der seine Väter hervorbrachte« gaben. In diesem Gott sollte jeder seinen eigenen erkennen.

Die zentripetale Kraft überregionaler Heiligtümer im Alten Orient

Assyrien, der seit dem ausgehenden 2. vorchristlichen Jahrtausend unaufhaltsam aufstrebenden Regionalmacht in Mesopotamien, war die im Marduk-Tempel auskristallisierende zentripetale Kraft Babylons solch ein Dorn im Auge, dass im 7. Jh. v. Chr. auf dem Höhepunkt des Ringens um die Vormacht in Vorderasien der assyrische König Sanherib Babylonien das Rückgrat zu brechen suchte, indem er die Stadt Babylon mitsamt ihrem Tempel und dem Stufenturm regelrecht auslöschte. Er ließ den Euphrat aufstauen, Gräben durch die vollständig zerstörte Stadt ziehen und die Ruinen von den Wasserfluten mit einer solchen Gewalt fortschwemmen, dass noch in der Nähe der Golfinsel Bahrain Trümmer angespült wurden. Auch die Achämenidenkönige versuchten den babylonischen Widerstand durch Vernichtung des Marduk-Tempels zu brechen. Alexander schließlich dürfte mit der Absicht, Esaĝil, den Marduk-Tempel, wiederzuerrichten, im Sinn gehabt haben, die uralten zentripetalen Kräfte des Heiligtums wiederzubeleben.

Die bis in das 3. vorchristliche Jahrtausend zurückreichende Opferpraxis in Mesopotamien dürfte diese zentripetalen Kräfte der überregionalen Heiligtümer erheblich gefördert haben.

Aus der Zeit des Reichs der III. Dynastie von Ur, dem 21. vorchristlichen Jahrhundert, kennen wir zahlreiche Verwaltungsurkunden, die uns Auskunft darüber erteilen, woher das Schlachtvieh kam, das im Tempel des Götterkönigs Enlil in Nippur dem Gott im Rahmen des täglichen Mahls dargebracht wurde[12]. Es stammte keineswegs allein aus den sehr umfangreichen Herdenbeständen des Staates und der Tempel. Vielmehr wurden aus allen, auch aus den entferntesten Regionen des Reiches Tiere für das Opfer vor dem Reichsgott geliefert. Jahr für Jahr schickten Statthalter und Gouverneure zur Speisung des Enlil ein gemästetes Schaf oder ein Ziegenböckchen. Dabei wurde die zunächst vielleicht unverhältnismäßig erscheinende Mühe nicht gescheut, einen Boten mit einem einzelnen Tier über Entfernungen von bis zu mehreren hundert Kilometern nach Nippur zu senden. Von einer staatlich-königlichen Behörde wurde die Opfergabe registriert, quittiert und schließlich dem Tempel des Enlil zugeführt. Die erhaltenen Urkunden zeigen, dass peinlich genau verbucht wurde, welcher Statthalter zu welcher Zeit sein jährlich bereitzustellendes Opfertier nach Nippur hatte bringen lassen.

Andere, für unsere Fragestellung bedeutsame Funde kommen aus dem zentralen Heiligtum Assyriens, aus dem Tempel des Reichsgottes Assur, dem seinerseits die Achsen-Konzeption des Enlil-Tempels in Nippur und die des Marduk-Tempels in Babylon zugrunde liegt.

Die aus dem 12. Jh. v. Chr. stammenden Urkunden[13] zeigen ebenso wie vergleichbare Texte des 7. vorchristlichen Jahrhunderts[14], dass auch in späteren Zeiten beachtliche Parallelen zu den soeben geschilderten Verhältnissen des 21. Jhs. v. Chr. zu verzeichnen sind. Auch in Assur gingen (so wie dies ganz sicher auch in Babylon der Fall war) regelmäßig Naturalien aus den Provinzen des Reiches ein, die für das tägliche Opfer vor dem Götterkönig bestimmt waren. In tabellenartigen Zusammenstellungen aus mittelassyrischer Zeit[15] wurden die jährlich gelieferten Eingänge aus den Provinzen des Reiches verbucht. Jeder Verwaltungsdistrikt hatte eine vergleichsweise kleine, genau festgelegte Menge an Getreide, Honig, Sesam und Früchten zu entrichten. Neben den Übersichten, in denen die jährlich »erhaltenen ständigen Opfer« aufgeführt sind, kennen wir gleichartige Zusammenstellungen, in denen die Tempelbeamten ebenfalls für ein Jahr die »noch ausstehenden ständigen Opfer« erfassten. Außerdem blieben Zweitschriften der Empfangsquittungen, die den Lieferanten der zu opfernden Güter ausgestellt worden waren, sowie Empfangsquittungen erhalten, die die Opferverwalter sich von den weiterverarbeitenden Bäckern, Brauern, Ölpressern und Köchen hatten ausstellen lassen.

Auch wenn der König selbst als Versorger des Gottes galt, wurde die Auswahl der bereitgestellten Speisen doch so getroffen, dass Güter aus dem gesamten Land auf den Tisch des Assur gelangten. Jede einzelne Provinz, jede Stadt und in neuassyrischer Zeit[16] auch die wichtigsten hohen Würdenträger hatten dafür Gaben zu liefern. Diese zu erfassen, zu verarbeiten und dem Gott zuzuführen, wohl bereichert um eigene Gaben, war die Aufgabe des Königs, der so sicherstellte, dass gemäß der in den altorientalischen Mythen artikulierten Intention der Menschenschöpfung[17], das

12 s. W. Sallaberger, Schlachtvieh aus Puzriš-Dagan. Zur Bedeutung dieses königlichen Archivs, JEOL 38, 2003/2004, 45–62.

13 s. O. Pedersén, Archives and Libraries in the City of Assur. A Survey of the Material from the German Excavations I (Uppsala 1985) 43–53 (Archiv M4). Vgl. dazu H. Freydank, Mittelassyrische Opferlisten aus Assur, in: H. Waetzoldt – H. Hauptmann (Hrsg.), Assyrien im Wandel der Zeiten. XXXIXe Rencontre Assyriologique Internationale, Heidelberg, 6.–10. Juli 1992 (Heidelberg 1997) 47–52 und H. Freydank, Anmerkungen zu mittelassyrischen Texten 5, AoF 33, 2006, 215–222.

14 F. M. Fales – J. N. Postgate, Imperial Administrative Records I. Palace and Temple Administration, State Archives of Assyria VII (Helsinki 1992) 165–179. Texte Nr. 158–219 und S. XXXIV–XXXVI; G. van Driel, The Cult of Assur (Assen 1969) 206–208. Vgl. auch S. W. Holloway, Assur is King! Assur is King! Religion in the Exercise of Power in the Neo-Assyrian Empire (Leiden 2002) 100–108 mit weiterführender Literatur.

15 Vgl. Anm. 13.

16 Vgl. die in Anm. 14 genannten Quellen.

17 Hierzu s. S. M. Maul, Den Gott ernähren. Überlegungen zum regelmäßigen Opfer in altorientalischen Tempeln, in: E. Stavrianopoulou – A. Michaels – C. Ambos (Hrsg.), Transformations in Sacrificial Practices. From Antiquity to Modern Times (Berlin 2008) 75–86.

gesamte Land, die Gemeinschaft der Menschen, den Gott ernährte. Die Gemeinschaft der Untertanen des Königs konnte sich so auch als ›Ernährungsgemeinschaft‹ wahrnehmen, die ihrem Gott gegenüber dem im Schöpfungswerk formulierten Auftrag an den Menschen nachkam. Wie stark hierbei der Gedanke war, dass es die *Arbeit* (aller) Menschen sei, die die Versorgung der Götter sicherzustellen habe, zeigt eine Urkunde aus dem mittelassyrischen Archiven der Opferverwaltung des Assur-Tempels[18]. In diesem Dokument sind die Namen von 49 Männern zusammengestellt, denen die Aufgabe zukam, das aus den Provinzen des Reiches eingehende, für die Speisung des Assur bestimmte Getreide zu mahlen. In der Urkunde ist die Herkunft eines jeden der Getreide mahlenden Herren genannt, die auffälligerweise nicht als »Müller« bezeichnet wurden, sondern als »die (das Getreide) zermahlen«. Obgleich im Umland von Assur für diese Aufgabe ohne weiteres hinreichend Müller hätten rekrutiert werden können, kommen die für die Herstellung der Opferspeisen eingesetzten ›Arbeiter‹ aus allen 27 Provinzen des Reiches, die so nicht allein Anteil an der Opfermaterie, sondern auch gleichermaßen physisch (und dies institutionell abgesichert) an der Bereitung der Götterspeisen haben.

Der in den Schöpfungsmythen formulierte Anspruch an die Menschen, dass die Arbeit *aller* die Götter ernähren möge, ist so in dem Tempelbetrieb bis in das Wörtlichste hinein umgesetzt. In diesem Sinne haben an der ›Gottes-Ernährungsgemeinschaft‹ nicht nur Gouverneure und hohe Würdenträger teil, sondern auch Arbeiter, Bauern, Hirten und Viehzüchter, die das dem Gott Bestimmte durch ihre Arbeit hervorbringen. Die identitätsstiftende Kraft, die der Vorstellung des Opfers als Gabe der *gesamten* menschlichen Gemeinschaft innewohnt, sollte nicht unterschätzt werden, denn durch das gemeinsame Opfer wird aus Herren und Untertanen *ein* Gottesvolk. Im Falle Assyriens, in dem der Name des Gottes *Assur* auch das Land und seine Bewohner bezeichnet, wird dies in besonderer Weise deutlich.

Bezeichnenderweise wurden in dem stark expandierenden neuassyrischen Reich neu eingegliederte Provinzen dazu verpflichtet, sich an der regelmäßigen Speisung des Reichsgottes zu beteiligen. So versuchte König Asarhaddon (680–669 v. Chr.), das eroberte Ägypten nicht nur unter einem Gouverneur in das assyrische Herrschaftsgebiet, das Land Assur, zu zwingen, sondern erlegte ihm gleichzeitig, wie wir aus seinen Inschriften erfahren, die Pflicht auf, »bis in die Ewigkeit regelmäßige Opfer für Assur und die großen Götter«[19] zu entrichten.

Wenn es nun die Gemeinschaft von König und den ihm Unterstellten ist, die den Reichsgott zu ernähren und dadurch göttliches Wohlwollen sicherzustellen hat, bedeutet im Umkehrschluss, dass eine Verweigerung der Speisegabe einem sich der Ernährungsgemeinschaft Entziehen und damit dem Leugnen gleichkommt, zu den Menschen zu zählen, für die der König vor dem Reichsgott Verantwortung hat. Eine Verweigerung der Speisegabe für den Reichsgott unterscheidet sich daher kaum von einer Haltung, die Aufstand als unumgänglich betrachtet! Mit einem Mal wird klar, warum in dem mittelassyrischen Archiv der Opferverwalter so peinlich genau darüber Buch geführt wurde, wer seine Abgabe nicht erbracht hatte, und warum die entsprechenden neuassyrischen Urkunden (worüber sich die Herausgeber wundern[20]) nicht im Assur-Tempel, sondern im Königspalast zu Ninive aufbewahrt wurden.

Eine fehlende, nicht eingegangene Opfergabe konnte man zwar leicht verschmerzen. Denn das fehlende Opfergut konnte ohne weiteres aus dem Vermögen des Tempels erbracht werden. Aber darum ging es nicht. Die verdeckte Renitenz, die das Nichtliefern der erwarteten Gaben darstellte, war nicht hinzunehmen und wurde, wie ein Brief aus den Staatsarchiven der neuassyrischen Könige des 7. vorchristlichen Jahrhunderts deutlich zeigt, geahndet: »[An den König], meinen Herrn: [Dein Diener D]adî. [Heil], dem König, meinem Herrn. (…) Zwei Rinder und 20 Schafe, Opfergaben des Königs, die die Stadt Diquqina zu erbringen hat, sind nicht geliefert worden. Der König, mein Herr, möge dieser Angelegenheit nachgehen. (…) Es sind nun [x] Jahre, daß sie nicht geliefert haben. Die haben das eingestellt. Der König, mein Herr, sollte seine Soldaten [dort hinschicken]«[21].

Wir beobachten hier, wie die ›Ernährungsgemeinschaft des Assur‹ sich auf dem Weg befindet, einer Art Staatsidentität zu entfalten: Derjenige kann sich Assyrer nennen, der in der umfassenden Gemeinschaft der sozialen Schichten, der Städte und Provinzen an der Versorgung jener Gottheit teilhat, die den Namen des Landes Assur trägt und deren Unterhalt der assyrische König zu gewährleisten hat. Diesen Weg von einer Opfergemeinschaft zu einer gewissermaßen übernationalen Gemeinschaft des assyrischen Volkes dokumentiert ein Brief aus den Staatsarchiven der letzten assyrischen Könige: Ein hoher Beamter des Reiches berichtet hier über einen Kollegen, der der Pflicht, die Versorgung Assurs für einen Tag aus eigenen Mitteln zu bestreiten, nicht nachgekommen war. Diesen Vorgang kommentiert er mit den Worten: »Wenn diese Leute, die ja Assyrer sind, schon unwillig sind und nicht den König meinen Herrn fürchten, wie werden sich dann erst Leute aus fremden Ländern dem König, meinem Herr, gegenüber gebaren?«[22].

Die Reste der dem Gott vorgesetzten Gaben, das, was nicht verbrannt worden war, wurde nach der Speisung des Gottes abgeräumt und an den König, an hochstehende Palastangehörige an Provinzstatthalter, Priester und Tempelpersonal verteilt. Wer diese Reste isst, so ist es ausdrücklich in einem neuassyrischen Brief an den König gesagt, »der wird leben«[23]. Aus der Gemeinschaft der Gottesernährer wird so auch eine Gemeinschaft, die mit Götterspeise nicht nur den Gott, sondern auch ihren König und sich selbst ernährt. Ihr Symbol aber ist die Wohnung des gemeinschaftlich ernährten Gottes, der Tempel.

18 H. Freydank, Mittelassyrische Rechtsurkunden und Verwaltungstexte 5, WVDOG 106 (Saarbrücken 2004) 13 und 62 Text Nr. 60; s. auch die sehr ähnlich Urkunde: H. Freydank – B. Feller, Mittelassyrische Rechtsurkunden und Verwaltungstexte 6, WVDOG 109 (Saarwellingen 2005) 11 und 60 Text Nr. 64.

19 s. R. Borger, Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien, AfO Beih. 9 (Graz 1956) 99 Zeile 48–49 (§ 65, Mnm. A, Zinçirli-Stele).

20 Fales – Postgate a. O. (Anm. 14) XXXV.

21 S. W. Cole – P. Machinist, Letters from Priests to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal, State Archives of Assyria XIII (Helsinki 1998) 20 Text Nr. 18.

22 Cole – Machinist a. O. (Anm. 21) 21 Text Nr. 19, Rs. 2–6.

23 s. S. Reynolds, The Babylonian Correspondence of Esarhaddon, State Archives of Assyria XVIII (Helsinki 2003) 109 Text Nr. 133, Rs. 2'–3'.

Anschrift des Autors

Prof. Dr. Dr. h.c. Stefan M. Maul