

## Das Haus des Götterkönigs Gedanken zur Konzeption überregionaler Heiligtümer im Alten Orient

Stefan M. Maul (Heidelberg)

In ancient Near Eastern languages there is no discrete word for “temple”, a structure which is referred to simply as the “house of god NN”; thus, the temple of a divine ruler is in fact his or her palace. In Mesopotamia, the concept of the divine ruler was transferred from Enlil of Nippur to Marduk of Babylon beginning with the military victories of Ḫammurapi of Babylon. The myth *Enūma eliš* links the construction of Babylon with the creation of the world, and images relating to the mythical combat in the narrative are in fact displayed in Marduk’s temple. The assembling of the gods in Babylon for the New Year festival corresponds precisely to the concept of Babylon as described in *Enūma eliš*. The other divine ruler of Mesopotamia was Aššur, conceived of as an Assyrian Enlil since the time of Šamši-Adad I, but the city of Assur never managed to eclipse the role of Babylon even at the peak of its political power. The temple of the divine ruler received offerings from all parts of the land, and in this regard the Assyrian evidence is most instructive, since food is sent from all provinces to the god Aššur and flour was milled within the temple by men from all provinces. The work of humans everywhere thus nourishes the gods as related in the myth. Those who share the work for the regular offerings and partake of the leftovers of the offerings form a human community under the divine ruler.

### Tempel im Alten Orient

Spricht man, so als sei dies selbstverständlich, von „altorientalischen Tempeln“, gilt es zu bedenken, daß keine der Sprachen des alten Zweistromlandes ein eigenes Wort für „Tempel“ kennt. Sumerer und Akkader, Assyrer und Babylonier bezeichneten die gewaltigen Heiligtümer, die das Weichbild ihrer Städte bestimmten, lediglich als „Häuser“ bzw. „Haushalte“ der Götter.

In der eigenbegrifflichen Bezeichnung „Haus“ bzw. „Haushalt des Gottes N.N.“ ist indes das Wesen eines mesopotamischen Tempels trefflich erfaßt. Denn die Tempel des alten Zweistromlandes waren nicht in erster Linie Gebetsstätten. Vielmehr

sind sie die monumentalen Wohnungen menschengestaltig gedachter Gottheiten. Die Götter des alten Zweistromlandes residierten inmitten ihrer Stadt mit Familie und Hofstaat, ganz so wie ein Fürst.<sup>1</sup>

In den historischen Perioden der altorientalischen Kultur verfügten die Häuser der großen Götter 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 zu Gebote. Zu dem Hofstaat eines Götterpalastes zählten nicht nur der Gatte oder die Gattin, Kinder und Kindeskinde der verehrten Gottheit, sondern auch deren göttliche Wesire, Minister, Berater, Herolde, Boten und Pförtner, ja sogar von Harfenspielern und Frisören ist die Rede.<sup>2</sup> Wie in Palastanlagen gruppierten sich auch in den Gotteshäusern Wohn- und Repräsentationsräume gemeinsam mit Wirtschaftstrakten um weitläufige Höfe, an denen Werkstätten und Lagerräume, Küche und Bäckerei, Brauerei und Schlachtereie 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 sicherzustellen und für Wahrung und Mehrung des reichen Land- und Viehbesitzes zu sorgen.

## Götter und Götterkönig

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.<sup>3</sup> Der Gott galt als Eigentümer von Land und Gut, dem Fürsten aber war dies zur Verwaltung anvertraut.

Als im Lauf des 3. Jt. 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 Metropolen, kein eigener Fürst, sondern allein 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 gleichermaßen 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

1 Einen Überblick über die Tempel des alten Zweistromlandes bietet Heinrich (1982).

2 Ausführliche Götterlisten machen dies deutlich. Siehe Litke (1998).

3 Vgl. den Überblick von Nissen (1999, 50ff.).

hatten die in anderen Stadtstaaten jeweils als Hauptgott verehrten Gottheiten dem Enlil, ihrem Vater und Herrscher, Aufwartung zu machen. Noch im Reich der III. Dynastie von Ur galt Nippur, der Sitz des Götterkönigs, als das eigentliche Zentrum, obgleich die Könige in Ur residierten. Um 2000 zerbrach dieses Reich, und damit büßte auch Nippur seine überregionale Bedeutung ein.

Als es König Hammurapi im 18. Jh. gelang, Mesopotamien erneut zu einigen, erfuhr seine bis dahin vergleichsweise 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 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 Schutz der anderen Götter stehenden Staaten allesamt in seine und damit in die Hand des Marduk zu bringen. Enlil selbst, so folgerten die Theologen der Zeit Hammurapis, hatte in einem „Prolog im Himmel“ seine Funktion, sein Wesen, seine Identität auf Marduk übertragen. Marduk war der neue Enlil, Babylon das neue Nippur. Und so begann man, Babylon und seinen Haupttempel Esagil nach dem Vorbild Nippurs auszubauen. Das wahre Nippur, der Sitz des göttlichen Weltenherrschers, war von nun an Babylon.<sup>4</sup>

## Marduk und die Theologie vom Götterkönig

Die wichtigste Quelle für die Marduk-Theologie ist das sogenannte babylonische Welterschöpfungsepos, das nach seinen Anfangsworten *Enūma eliš* genannt wurde und seine uns vorliegende Gestalt im ausgehenden zweiten vorchristlichen Jahrtausend erhielt.<sup>5</sup> Es schildert den vor allen Zeiten geführten siegreichen Kampf des Marduk gegen die dunklen Urgötter der Vorwelt, deren Wesen in Bewegungslosigkeit und Ruhe liegt. Der Gestaltungsdrang einer neuen, unruhigen Göttergeneration und das sich Entfalten einer anderen, bewegten Welt bedeutete ihren Untergang, und so strebten sie danach, die jungen Götter zu vernichten. Nur der heldenhafte Marduk erwies sich als fähig, gegen die Urmutter Tiamat, deren Name „Meer“ bedeutet,

4 Vgl. Sommerfeld (1982, besonders 34ff.) und Charpin (2004, 232ff.).

5 Vgl. die Übersetzungen von Lambert (1994) und Foster (2005, 436–486).

sowie 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“ (*Enūma eliš* IV 49). 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 ihre dauerhafte Versorgung sichergestellt hatte, errichteten sie ihrem König einen Palast: Die Götter erbauten Babylon und den Marduk-Tempel Esagil, der nicht nur Wohnstatt des Helden und Schöpfergottes Marduk, sondern auch die wahre Heimat der Gemeinschaft aller Götter sein sollte. Der Gemeinschaft aller Menschen aber, die dem Mythos zufolge einzig und allein erschaffen wurden, um die Götter zu versorgen, bleibt das Haus des Götterkönigs das monumentale Zeichen der ihnen auferlegten Pflicht, die Gemeinschaft der Götter zu ernähren.

### 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 sind das von Götterhand erbaute Babylon und sein Tempel gar der Mittelpunkt des Kosmos. An dem Ort, von dem 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 Esagil, 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, der Menschen und Götter verbindet. Ausdrücklich wird dieser Tempel auch 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 É-temen-an-ki trug, das bedeutet „Haus, (das das) Fundament von Himmel und Erde (ist)“.

Auch auf der horizontalen, irdischen Ebene befand sich Esagil im Zentrum der Welt. Denn alle Götter, wo auch immer sie verehrt wurden, so *Enūma eliš*, betrachteten das Esagil, das Haus ihres Retters, als ihren eigentlichen Kultort. Und in der

Tat wurden alle Götter im Esagil 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!“ (*Enūma eliš* VI 119f.).

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“ (*Enūma eliš* V 76). Diese von Marduk selbst noch vor der Erschaffung des Menschen gefertigten Skulpturen waren in dem historischen Bauwerk Esagils sichtbar.<sup>6</sup> Auch die Waffen, mit denen Marduk seine Gegner in der Gigantomachie besiegt, die Schicksalstafel, die er an sich genommen hatte, und viele andere Objekte und Stätten, welche in der Vorwelt eine wichtige Rolle auf dem Weg zu der von Marduk geschaffenen gegenwärtigen Welt gespielt hatten, waren im Marduk-Tempel von Babylon sichtbar gegenwärtig.

### Neujahrsfest und Weltherrschaftsanspruch

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.<sup>7</sup> Ebenso wie in dem Weltschöpfungsepos *Enūma eliš* berichtet, kamen zu diesem Anlaß alljährlich die Götter des Landes in Babylon zusammen. So wie ehemals 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 sich 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 babylonischen König 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

<sup>6</sup> Siehe Pongratz-Leisten (1995, 218ff.) und Lambert (1997, 49–80, besonders 74ff.).

<sup>7</sup> Zum babylonischen Neujahrsfest siehe Zgoll (2006).

Esagil. 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“ (Thureau-Dangin 1921, 145: 450f.). 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 Herrscher 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.<sup>8</sup> 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 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 Asalluchi, den Sohn des Weisheitsgottes Enki. Im *Enūma eliš* sind kunstvoll ganz unterschiedliche Schöpfungsvorstellungen und göttliche Personen verflochten und zu etwas Neuem verbunden. In dem vielgestaltigen Marduk konnten nicht nur Babylonier, sondern auch Syrer und Mesopotamier aus dem Osttigrisland altvertraute Vorstellungen wiederfinden. Die auf Marduk und Babylon fokussierte Theologie eröffnete so all jenen, die die neuen, auf ein großes Reich

<sup>8</sup> Siehe dazu auch Maul (2005).

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 seinem vielgestaltigen Götterkönig ein Angebot dar, das einer faktischen 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 verteidigte Götterschar verleiht ihrem Retter fünfzig verschiedene Götternamen. Nicht nur Enlil, der alte Götterkönig, geht dabei in Marduk auf, indem er ihm seinen wesenhaften Titel „Herr aller Länder“ überträgt. Auch Enki-Ea, der Vater des Marduk, übergibt dem Sohn seinen Namen. Vater und Sohn verschmelzen so in der gleichen göttlichen Person. Das Mysterium göttlicher Identität in Einheit und Vielfalt erfaßten babylonische Theologen, indem sie ihrem Gott Marduk den Beinamen „der, der seine Väter hervorbrachte“ (*Enūma eliš* VII 97) gaben. In diesem Gott sollte jeder seinen eigenen erkennen.

### Das Ringen überregionaler mesopotamischer Heiligtümer um die Vormacht

Kurze Zeit vor dem kometenhaften Aufstieg des Hammurapi hatte Šamšī-Adad ein obermesopotamisches Reich geschaffen und vielleicht als erster versucht, das Erbe Nippurs anzutreten, indem er – ohne Nippur auch nur in seiner Gewalt zu haben – in seinem eigenen Herrschaftsbereich ein neues Nippur zum Leben erweckte. Šamšī-Adad führte nämlich nicht nur den Titel eines „Statthalters des Enlil“ (Seux 1967, 113; Grayson 1987, 55:3, 56:2 und *passim*), sondern er ließ das alte Heiligtum des Gottes von Assur als Sitz des Enlil, des „Herrn der Länder“, von Grund auf neu errichten (Grayson 1987, 48–51).<sup>9</sup> Mit der Gleichsetzung beider Götter hatte Šamšī-Adad als „Statthalter des Enlil“ auch den Anspruch auf Herrschaft über „alle Länder“ erhoben und in uralten religiösen Traditionen verankert. Die Siege des Hammurapi, dem auch Obermesopotamien sich zu beugen hatte, setzten diesem Streben freilich bald ein Ende, und Hammurapi stellte der Aššur-Enlil-Theologie des Šamšī-Adad – vielleicht sogar bewußt dem obermesopotamischen Beispiel folgend – eine Marduk-Enlil-Theologie entgegen.

Dennoch ging in assyrischen Landen die Vorstellung nie verloren, in dem altherwürdigen Haupttempel von Assur gleichermaßen das „Haus des Assur“ und die Heimstatt des Götterkönigs zu sehen. Der damit verbundene Herrschaftsanspruch ließ sich daher, als es die Machtverhältnisse erlaubten, leicht wiederbeleben. Die Rivalität zwischen Assyrien und Babylonien mußte sich so notgedrungen auch zu einem Streit um die Frage auswachsen, wo der Götterkönig seinen Wohnsitz aufgeschlagen hatte.

<sup>9</sup> Šamšī-Adad nennt Erišum als Bauherrn des Tempels, den dieser in seinen Inschriften (Grayson 1987, 19ff.) freilich nie als Haus des Enlil, sondern nur als Haus des Assur bezeichnet.

Assyrien, das seit dem sich neigenden zweiten vorchristlichen Jahrtausend unaufhaltsam zu einer Regionalmacht in Mesopotamien aufgestiegen war, wurde die schon seit langer Zeit im Marduk-Tempel sich auskristallisierende zentripetale Kraft Babylons immer mehr zum Ärgernis. Und so verschleppte Tukultī-Ninurta, einer der mächtigsten mittelassyrischen Könige, im 13. Jh. nach einem entscheidenden Sieg über das babylonische Königreich nicht nur den König, sondern auch das Kultbild des Marduk nach Assur. Marduk sollte dort in das Haus des Götterkönigs Assur einziehen und in dessen Hofstaat eingegliedert werden.<sup>10</sup> Obleich das Bild des Marduk für mehr als ein Jahrhundert in Assur blieb, gelang es nicht, die Kraft des Marduk-Heiligtums in Babylon zu brechen. Denn wir erfahren, daß noch vor der Rückführung des Marduk-Bildes aus Assur die Elamer erneut ein Kultbild des Marduk aus dem Esagil geraubt hatten.<sup>11</sup> Es scheint, als sei in Babylon das geraubte Bild schon bald durch ein neues ersetzt und so der assyrische Gottesraub ungeschehen gemacht worden.

689, auf dem Höhepunkt des Ringens um die Vormacht in Vorderasien, suchte der assyrische König Sanherib, nachdem alle Versuche, Babylonien dauerhaft zu unterwerfen, fehlgeschlagen waren, dem südlichen Nachbarn das Rückgrat zu brechen, indem er die Stadt Babylon mitsamt dem Marduk-Tempel und dem zugehörigen Stufenturm regelrecht auslöschte und die Götterbilder zerschlagen ließ. Man staute den Euphrat auf, zog Gräben durch die zerstörte Stadt und ließ die Ruinen von den Wasserfluten mit einer solchen Gewalt fortschwemmen, daß noch in der Nähe der Golfinsel Bahrain Trümmer angespült wurden.<sup>12</sup> Assur sollte von nun an unangefochten Sitz des Götterkönigs und so Zentrum des gesamten Kosmos sein. Den vernichteten babylonischen Sitz des Götterkönigs wollte man freilich in Assur wiederauferstehen lassen. Sanherib sorgte dafür, daß Marduk- und Assur-Theologie zu einem untrennbaren Amalgam verschmolzen. Die Grundzüge des babylonischen Neujahrsfestes waren von nun an auch in dem assyrischen Fest zu Jahresbeginn deutlich zu erkennen, und durch manche Um- und Neubauten versuchte man, der Kultlandschaft Assurs auch diejenige Babylons einzuverleiben.<sup>13</sup>

Die Absicht, das babylonische Heiligtum einfach auszulöschen, ist freilich grundlegend gescheitert. Es waren nicht nur ökonomische Gründe, die schon den Sohn des Sanherib, Asarhaddon (680–669), veranlaßten, die Stadt Babylon mitsamt ihren Heiligtümern wiedererrichten zu lassen.<sup>14</sup> In seinem rasenden Zorn hatte Sanherib die identitätsstiftende Kraft des babylonischen Hauptheiligtums maßlos unterschätzt. Das Esagil war nämlich nicht nur die Bühne für den Weltherrschaftsanspruch babylonischen Königums. Über Jahrhunderte hatten die vielfältigen Marduk-Synkretismen wohl tatsächlich erreicht, daß neben der Stadtbevölkerung Babylons und der babylonischen Führungselite auch die Völkerschaften des babylonisch geprägten

10 Zu dem Phänomen des „Götterraubes“ siehe Holloway (2002, 123–144).

11 Siehe Dalley (1997, 163–171, besonders 166).

12 Vgl. Luckenbill (1924, 137, Z. 36ff.).

13 Vgl. Frahm (1997, 16–18 und 282–288).

14 Vgl. dazu Porter (1993).



Kultorraums in Marduk den Weltengott erkannten. So konnte Sanherib zwar das Gotteshaus vernichten, nicht aber die auf dieses Haus ausgerichtete Kultlandschaft. Asarhaddon blieb daher nichts anderes übrig, als aus den Trümmern des Mardukbildes Marduk wiedererstehen zu lassen, damit er nach Babylon, in seine Heimstatt, zurückkehren konnte.

### Götterkönig, Opfergebot und Kultgemeinschaft

Auch wenn uns leider nähere Informationen über die Opferpraxis im Esagil nicht zur Verfügung stehen, können wir doch am Beispiel anderer als „Haus des Götterkönigs“ betrachteter Heiligtümer erahnen, welche hohe Bedeutung auch dort das Opfergebot für die Ausprägung eines kultischen und kulturellen Zusammengehörigkeitsgefühls gehabt haben muß.

Das in den mesopotamischen Schöpfungsgeschichten immer wieder eindringlich formulierte Opfergebot<sup>15</sup> richtete sich nämlich nicht allein an den König, sondern an alle Menschen. Zwar hatte ein mesopotamischer Herrscher als Mittler zwischen Menschen und Göttern die Versorgung der Götter zu gewährleisten, und sumerische Stadtfürsten des dritten Jahrtausends schmückten sich ebenso wie die Könige des assyrischen und des babylonischen Reiches mit dem Beinamen „Versorger der Gottheit N.N.“ oder „Versorger des Tempels N.N.“ (Seux 1967, 372–375 und 356–358). Dennoch scheint in den überregionalen Heiligtümern Mesopotamiens das Wesen regelmäßiger Opfer gerade darin bestanden haben, daß es nicht nur von dem König und aus den Ressourcen des Tempels erbracht wurde, sondern aus allen Teilen des Landes kam.

Ein frühes und eindrucksvolles Beispiel hierfür liefern Verwaltungsurkunden aus der Zeit des Reichs der III. Dynastie von Ur, 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.<sup>16</sup> 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, der – wie wir bereits

<sup>15</sup> Hierzu ausführlich Maul (2008, 76ff.).

<sup>16</sup> Siehe Sallaberger (2003–2004).

gesehen haben – schon früh mit dem Götterkönig Enlil identifiziert wurde. Auch in Assur achtete man darauf, daß die Speisung des Gottes aus Gaben bestand, die aus allen Teilen des Reiches stammten. So wurde die allen Menschen auferlegte Pflicht, den Götterkönig und die ihn umgebende Gemeinschaft der Götter zu ernähren, tatsächlich umgesetzt.

Die aus dem 12. Jh. stammenden Urkunden<sup>17</sup> zeigen ebenso wie vergleichbare Texte des 7. Jahrhunderts<sup>18</sup>, daß auch in späteren Zeiten beachtliche Parallelen zu den soeben geschilderten Verhältnissen des 21. Jh. 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 mittellassyrischer Zeit<sup>19</sup> 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 Bäckern, Brauern, Ölpressern und Köchen hatten ausstellen lassen, die die Naturalien zu Getränken und Speisen weiterverarbeiten, damit diese dann dem Gott dargereicht werden konnten.

Auch wenn der assyrische König in Anspruch nahm, als Versorger des Gottes zu gelten, 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<sup>20</sup> 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, das 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 mittellassyrischen Archiv der Opferverwaltung des Assur-Tempels.<sup>21</sup> In diesem Dokument

17 Siehe Pedersén (1985, 43–53) (Archiv M4). Vgl. dazu auch Freydank (1997, 2006).

18 Fales/Postgate (1992, 165ff.), Texte Nr. 158–219 und S. XXXIV–XXXVI; van Driel (1969, 206ff.). Vgl. auch Holloway (2002, 100ff.) mit weiterführender Literatur.

19 Vgl. Anm. 17.

20 Vgl. die in Anm. 18 genannten Quellen.

21 Freydank (2004, 13 und 62), Text Nr. 60; siehe auch die sehr ähnliche Urkunde Freydank/Feller (2005, 11 und 60), Text Nr. 64.

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“ (*tē'inū*). Obgleich im Umland von Assur für diese Aufgabe ohne weiteres genügend Arbeiter hätten rekrutiert werden können, kommen die für die Herstellung der Opferspeisen eingesetzten Kräfte 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 hatten.

Es ist durchaus denkbar, m. E. sogar wahrscheinlich, daß die aus den Provinzen entsandten, namentlich genannten Männer, die das für den Gott bestimmte Getreide mahlten, keineswegs einfache Leute waren. Es könnten Honoratioren gewesen sein, die es als Ehre, ja als Gottesdienst empfanden, an der Speisung des Reichsgottes aktiv mitwirken zu dürfen.

Wie dem auch sei, 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 hatten 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 hervorbrachten. Die identitätsstiftende Kraft, die der Vorstellung des Opfers als gemeinsame Gabe einer menschlichen Gesellschaft innewohnt, sollte nicht unterschätzt werden. Denn durch das gemeinsame Opfer wird aus Herren und Untertanen ein Gottesvolk, das sich um den gemeinsam verehrten Gott schart. 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), 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“ (Borger 1956, 99, 48f. [§ 65, Mm. A, Zinçirli-Stele]) zu entrichten.

### Opfergemeinschaft und Staatstreue

Wenn es nun die Gemeinschaft von König und den ihm Unterstellten ist, die den Reichsgott zu ernähren und dadurch göttliches Wohlwollen sicherzustellen hat, bedeutet dies 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 trägt. 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<sup>22</sup>) 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 siebten Jahrhunderts deutlich zeigt, geahndet:

[An den König], meinen Herrn: [Dein Diener D]adī. [Heil] dem König, meinem Herrn (...)

Zwei Rinder und 20 Schafe, Opfergaben in der Verantwortung 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 hin schicken]. (Cole/Machinist 1998, 20, Text Nr. 18).

Wir beobachten hier, wie die ‚Ernährungsgemeinschaft des Assur‘ sich auf dem Weg von einer Opfergemeinschaft zu einer gewissermaßen übernationalen Gemeinschaft des assyrischen Volkes befindet. Derjenige kann (und muß) 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.

Die „Reste“ (*rēhētu*) der dem Gott vorgesetzten Gaben, das, was nicht verbrannt worden war, wurde in neuassyrischer Zeit 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 Brief an den König gesagt, „der wird leben“ (Reynolds 2003, 108f., Text Nr. 133, Rs. 2–3). 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.

Das Marduk-Heiligtum von Babylon hat das assyrische Reich lange überlebt und sich noch über Jahrhunderte seine zentripetale Kraft bewahrt. Auch nach dem endgültigen Zusammenbruch des unabhängigen babylonischen Königtums blieb diese Kraft erhalten.<sup>23</sup> Und noch Alexander dürfte mit der Absicht, Esagil wiederzuerrichten, im Sinn gehabt haben, die uralten zentripetalen Kräfte des Heiligtums für seine Zwecke wiederzubeleben.

22 Fales/Postgate (1992, S. XXXV).

23 [Vgl. den Beitrag von Kuntner / Heinsch in diesem Band. Die Hrsg.]

## Literatur

- Borger, R. 1956: Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien. *AfO Beiheft* 9. Graz
- Charpin, D. 2004: Histoire politique du Proche-Orient Amorrite (2002–1595), in: D. Charpin/D.O. Edzard/M. Stol, *Mesopotamien. Die altbabylonische Zeit. Annäherungen* 4. OBO 160/4. Fribourg/Göttingen
- Cole, S.W./Machinist, P. 1998: *Letters from Priests to the Kings Esarhaddon and Assurbani-pal*. SAA 13. Helsinki
- Dalley, S. 1997: Statues of Marduk and the date of Enūma eliš, *AoF* 24, 163–171
- Driel, G. van 1969: *The Cult of Assur*. Assen
- Fales, F.M./Postgate, J.N. 1992: *Imperial Administrative Records. Part I: Palace and Temple Administration*. SAA 7. Helsinki
- Foster, B. 2005: *Before the Muses*<sup>3</sup>. Bethesda, Maryland
- Frahm, E. 1997: Einleitung in die Sanherib-Inschriften. *AfO Beiheft* 26. Wien
- Freydank, H. 1997: Mittellassyrische Opferlisten aus Assur, in: H. Waetzoldt/H. Hauptmann (ed.), *Assyrien im Wandel der Zeiten. XXXIXe Rencontre Assyriologique Internationale, Heidelberg, 6.–10. Juli 1992*. Heidelberg, 47–52
- Freydank, H. 2004: *Mittellassyrische Rechtsurkunden und Verwaltungstexte* 5. *WVDOG* 106. Saarbrücken
- Freydank, H. 2006: Anmerkungen zu mittellassyrischen Texten 5, *AoF* 33, 215–222
- Freydank, H./Feller, B. 2005: *Mittellassyrische Rechtsurkunden und Verwaltungstexte* 6. *WVDOG* 109. Saarwellingen
- Grayson, A.K. 1987: *Assyrian Rulers of the Third and Second Millennium BC (to 1115 BC)*. *RIMA* 1. Toronto/Buffalo/London
- Heinrich, E. 1982: *Die Tempel und Heiligtümer im alten Mesopotamien*. Berlin.
- Holloway, S.W. 2002: *Aššur is King! Aššur is King! Religion in the Exercise of Power in the Neo-Assyrian Empire*. Leiden/Boston/Köln
- Lambert, W.G. 1994: Enuma Elish, in: O. Kaiser (ed.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments* III/4. Gütersloh, 565–602
- Lambert, W.G. 1997: Processions to the Akītu House, *RA* 91, 49–80
- Litke, R.L. 1998: *A Reconstruction of the Assyro-Babylonian God-lists, An : <sup>d</sup>A-nu-um and AN : Anu ša amēli*. New Haven
- Luckenbill, D.D. 1924: *The Annals of Sennacherib*. *OIP* 2. Chicago
- Maul, S.M. 2005: Babylon, das Fadenkreuz von Raum und Zeit, in: R. Galle/J. Klingens-Protti (ed.), *Städte der Literatur*. Heidelberg, 1–16
- Maul, S.M. 2008: Den Gott ernähren. Überlegungen zum regelmäßigen Opfer in altorientalischen Tempeln, in: E. Stavrianopoulou/A. Michaels/C. Ambos (ed.), *Transformations in Sacrificial Practices. From Antiquity to Modern Times*. Berlin, 75–86
- Nissen, H.J. 1999: *Geschichte Alt Vorderasiens*. München
- Pedersén, O. 1985: *Archives and Libraries in the City of Assur. A Survey of the Material from the German Excavations*, Part I. Uppsala
- Pongratz-Leisten, B. 1995: *Ina šulmi īrub. Die kulttopographische und ideologische Programmik der akītu-Prozession in Babylon und Assyrien im 1. Jahrtausend v. Chr.* *BaF* 16. Mainz
- Reynolds, S. 2003: *The Babylonian Correspondence of Esarhaddon*. SAA 18. Helsinki
- Porter, B.N. 1993: *Images, Power, Politics. Figurative Aspects of Esarhaddon's Babylonian Policy*. Philadelphia

- Sallaberger, W. 2003–2004: Schlachtvieh aus Puzriš-Dagan. Zur Bedeutung dieses königlichen Archivs, *JEOL* 38, 45–62
- Seux, M.-J. 1967: *Épithètes royales akkadiennes et sumériennes*. Paris
- Sommerfeld, W. 1982: *Der Aufstieg Marduks. Die Stellung Marduks in der babylonischen Religion des zweiten Jahrtausends v. Chr.* AOAT 213. Kevelaer/Neukirchen-Vluyn
- Thureau-Dangin, F. 1921: *Rituels accadiens*. Paris
- Zgoll, A. 2006: Königslauf und Götterrat. Struktur und Deutung des babylonischen Neujahrsfestes, in: E. Blum/R. Lux (ed.), *Festtraditionen in Israel und im Alten Orient. Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie* 28. Gütersloh, 11–80