

Konflikte und ihre Bewältigung in babylonischen Schöpfungs- und Fluterzählungen*

Mit einer Teil-Übersetzung des Atramhasis-Mythos

WOLFRAM VON SODEN

Mit der Herausgabe großer Teile des bis dahin nur in kleinen Bruchstücken bekannten altbabylonischen Atramhasis-Mythos durch W.G. Lambert und A.P. Millard im Jahre 1969¹ wurde für die Erforschung der babylonischen Mythen ein Markstein gesetzt. Da es in dieser Dichtung auch jetzt noch viele Textlücken gibt und zahlreiche schwer zu deutende akkadische Wörter wie auch in anderen altbabylonischen Literaturwerken – das Verständnis erschweren, kann es nicht verwundern, daß die hochverdienstliche Erstausgabe wesentliche Fragen offenlassen mußte und daß die Deutung einiger Teile der Dichtung noch kontrovers ist. Dabei geht es keineswegs nur um philologische Fragen, die zu erörtern hier nicht der Ort ist. Wesentlicher war, daß die Herausgeber bei der ersten Tafel die verschiedenen Textfassungen nicht in der notwendigen Weise auseinanderhielten; an einigen Stellen führte das sogar zu einer falschen Herstellung des Textes. Ich habe daher kürzlich eine Neubearbeitung der Tafel I herausgegeben, die eine beträchtliche Zahl von neuen Lesungen und Übersetzungen bietet.² Ich gehe hier von dieser aus und lege die altbabylonische Hauptfassung, die im Anschluß in deutscher Übersetzung abgedruckt ist, als die am besten erhaltene zugrunde.

Für unsere Überlegungen ist es nicht notwendig, erneut auf die wohl nie eindeutig zu beantwortende Frage einzugehen, wie wir für die Kulturen des Alten Orients den Begriff Mythos, der sich einer klaren Definition ohnehin entzieht, einzugrenzen haben. Daß die nach dem Sintfluthelden Atramhasis benannte Dichtung als Mythos zu bezeichnen ist, kann angesichts der Tatsache, daß Götter in ihr auch noch nach der Menschenschöpfung die entscheidende Rolle spielen, nicht bezweifelt werden. Für uns sehr wesentlich ist aber die Frage: Was können Mythen aussagen? Was wollen sie über das je-

*Etwas erweiterte Wiedergabe eines vor der Deutschen Orientgesellschaft am 26. Januar 1979 in Berlin gehaltenen Vortrages.

¹ W.G. Lambert and A.P. Millard, *Atra-Hasis, the Babylonian Story of the Flood* (Oxford 1969). Mehrere der wichtigsten Tafelbruchstücke waren von beiden Verfassern im Keilschrifttext schon 1965 in „Cuneiform Texts from Babylonian Tablets“, Part 46, Nr. 1ff. veröffentlicht worden. Von dieser Edition geht aus der Aufsatz von G. Pettinato, Die Bestrafung des Menschengeschlechts durch die Sintflut: Die erste Tafel des Atramhasis-Epos eröffnet eine neue Einsicht in die Motivation dieser Strafe: *Orientalia* 37 (1968) 165–200.

² Die erste Tafel des altbabylonischen Atramhasis-Mythos. Haupttext und Parallelversionen: *Zeitschrift für Assyriologie* 68 (1978) 50–94.

weils Erzählte hinaus den Hörern nahebringen und was können wir heute, 4000 oder 3000 Jahre danach, noch verstehen? Grundsätzlich haben wir zwei Alternativen. Die erste ist, daß wir die Aussagemöglichkeiten eines alten Dichters sehr skeptisch einschätzen und uns damit begnügen, Wortlaut und Inhalt der Dichtung so genau zu erfassen, wie das derzeit gelingen kann. Für Atramhasis neigte Lambert stark zu dieser Selbstbeschränkung, als er den Dichter als „second rate poet“³ einstufte und damit andeutete, daß er ihm Aussagen von großem geistigem Gewicht nicht zutraute. Die andere Alternative ist die, daß wir den Dichter ganz ernst nehmen und versuchen, auch von dem, was hinter seinen Aussagen steht, etwas zu verstehen und in unsere heutige Begrifflichkeit umzusetzen. Ich gewann schon nach dem ersten gründlichen Studium des Textes den Eindruck, daß es lohnt, den Intentionen des nach meiner Auffassung keineswegs zweitrangigen Dichters nachzuspüren, weil wir hoffen dürfen, sehr wesentliche Aufschlüsse über Gedanken zu bekommen, die in seiner Zeit viele Menschen bewegten. Dabei war ich mir nie im unklaren darüber, daß manche Ausdeutung zunächst nur hypothetisch sein kann und später vielleicht erheblich modifiziert werden muß. Wie überall in der Wissenschaft müssen wir auch hier Irrtümer und die Gefahr, daß man in einige Aussagen etwas zuviel hineinlegt, riskieren, wenn wir ernsthaft vorankommen wollen.⁴

An dieser Stelle ist es unerlässlich, erneut an die an sich seit langem bekannte Tatsache zu erinnern, daß dem alten Orient viele der rationalen Aussagemöglichkeiten zu theologischen und philosophischen Fragen und über das Wesentliche an geschichtlichen Entwicklungen nicht zu Gebote standen, die die Antike entwickelt und an uns weitergegeben hat. Auch für manches von dem, was die Propheten in Israel und die Geschichtsschreibung im Alten Testament klar zum Ausdruck bringen konnten, fehlten im Babylonien der Hammurabizeit noch die geeigneten Aussage- und Argumentationsmuster. Einen gewissen Ersatz dafür bilden die listenartigen Zusammenstellungen

³ Atra-hasis (Anm. 1) 13. Davor wird gesagt: „The ancient author nowhere shows any real poetic spirit.“

⁴ Ich habe meine Textdeutung im ganzen wie in vielen Einzelheiten in Auseinandersetzung mit kritischen Einwänden von W.G. Lambert und anderen immer wieder neu überprüft. Vgl. dazu meine Aufsätze a) „Als die Götter (auch noch) Mensch waren.“ Einige Grundgedanken des altbabylonischen Atramhasis-Mythos: *Orientalia* 38 (1969) 415–432; Einwände brachte vor Lambert ebd. 533–538. b) Einige Fragen zur Deutung des altbabylonischen Atramhasis-Mythos: *Actes de la XVIIe Rencontre Assyriologique Internationale* (Bruxelles, 30 juin–4 juillet 1969) 142–146. c) Der Mensch bescheidet sich nicht. Überlegungen zu Schöpfungserzählungen in Babylonien und Israel: *Symbolae Biblicae et Mesopotamicae Francisco Mario Theodoro De Liagre Böhl Dedicatae* (Leiden 1973) 350–358. d) s. Anm. 2. Selbstverständlich wurde über den Sinn des Mythos und wichtige Einzelfragen inzwischen auch von anderen mancherlei geschrieben; eine Bibliographie dazu kann hier nicht gegeben werden. Ich nenne nur wenig: W.L. Moran, *Atrahasis: The Babylonian Story of the Flood*: *Biblica* 52 (1971) 51–61. – Anne Draffkorn Kilmer, *The Mesopotamian Concept of Overpopulation and Its Solution as Reflected in Mythology*: *Orientalia* 41 (1972) 160–177 mit Bibliographie. – S.A. Piccioni, *Principi di etica sociale nel poema di Atrahasis*: *Oriens Antiquus* 13 (1974) 81–111. Für eine kritische Auseinandersetzung mit diesen und anderen Arbeiten, die in manchem lobtend wäre, fehlt hier der Raum.

von vielen Tausend Omina, d.h. von Vorgängen aller Art und von Opfer-schaubefunden, die für den Staat oder den einzelnen als bedeutsam angesehen wurden. Die den Omina jeweils beigefügten Deutungen beruhen natürlich sehr oft auf ganz äußerlichen Analogien oder halten sich an starre Schemata; nicht wenige lassen aber auch Wertungen menschlichen und staatlichen Handelns erkennen. Die Deutung etwa „jemand wird zwecks Einigung an dich schreiben“ enthält eine Empfehlung, bei Streitigkeiten die Initiative zur Einigung zu ergreifen. Andere wesentliche Aussagen wurden in Gebetsform gekleidet; die Möglichkeiten dafür waren in der altbabylonischen Zeit freilich noch recht begrenzt. Auch in den Inschriften der Könige finden sich bedeutsame Aussagen. Besonders gern aber bediente man sich mythischer Erzählungen entweder im Rahmen großer Mythendichtungen wie *Atramhasis* oder in sehr knapper Form in den vor allem bei den Sumerern beliebten mythischen Einleitungen etwa zu Streitgesprächen. Nur mit den Mythen haben wir es hier zu tun.

Vordergründig fragen diese auffällig oft nach den Anfängen des Kosmos und nach der Frühzeit noch vor und bald nach der Menschenschöpfung. Aber geschichtliches Interesse an einer fernen Vergangenheit ist für dieses Fragen nicht von zentraler Bedeutung; man war gewiß nicht so vermessend zu meinen, man könnte herausbekommen, wie alles sich wirklich zugetragen hat. In den Mythen finden sich demgemäß auch recht verschiedene Vorstellungen über die Anfänge und die Frühzeit.⁵ Übrigens nahm noch der nachexilische Endredaktor der Genesis im Alten Testament es ohne Bedenken in Kauf, daß die beiden Schöpfungsberichte am Anfang über die Menschenschöpfung recht verschiedene Aussagen machten. Auch ihm ging es nicht um historische Fakten, sondern um Antworten auf theologische und anthropologische Fragen der Menschen seiner Zeit.

Die Sumerer hatten, soweit wir wissen, die Schöpfung nicht zum Thema eines eigenen Mythos gemacht, sondern diese nur in den Einleitungen zu Mythendichtungen anderen Inhalts oder mythischen Streitgesprächen mehrfach kurz behandelt. Am Anfang stand schon für sie das Urchaos, das freilich nicht ganz ohne Götter war. Die erste Differenzierung auf einen Kosmos hin erbrachte die Trennung von Himmel und Erde durch die Götter An(Himmel) und Enlil(Luftraum); wie man sich das dachte, berichtet der Mythos nicht. Von der Erde wurde danach das Totenreich der Unterwelt abgetrennt, und der Grundwasserhorizont (*abzu*) wurde dem Gott Enki als ein eigenes Reich zugewiesen. Die Götter schufen dann die Menschen; näher ausgeführt wurde dieses Thema aber, soweit bisher bekannt, auch nicht. Von Konflikten zwischen den Göttern und ihrem endlichen Ausgleich hören wir oft in den sumerischen Mythen, aber nichts von einem Konflikt zwischen den Menschen und den Göttern in der Urzeit.⁶

⁵ Einen heute in manchem zu ergänzenden Überblick bietet M. Eliade, *Die Schöpfungsmythen. Ägypter, Sumerer, Hurriter, Hethiter, Kanaaniter und Israeliten* (Zürich/Köln 1964; Übersetzung aus dem Französischen) 103ff. Eine Gesamtbearbeitung der sumerischen Quellen steht noch aus.

⁶ Da von den fast durchweg nur sehr fragmentarisch erhaltenen sumerischen Dichtungen viel gar nicht oder nur unzureichend herausgegeben wurde, können solche Aussagen nur mit Vorbehalt gemacht werden. Es ist möglich, daß wir die Thematik der sumerischen Mythendichtungen noch nicht vollständig überblicken.

Irgendeinen Anknüpfungspunkt an Sagenüberlieferungen gab es für die Schöpfungsmythen natürlich nicht. Anders war es bei der Sintflut. Man war offenbar allgemein davon überzeugt, daß eine Sintflut große Teile Babylo니ens unter Wasser gesetzt und zahllose Menschen vernichtet habe, nachdem schon eine lange Zeit 10 oder 8 Urkönige im Lande regiert, Städte gegründet und sogar schon auf Steine geschrieben hatten. Nach der Flutkatastrophe mußte dann ein ganz neuer Anfang gesetzt werden. Wie man sich diesen dachte, erfahren wir wiederum nicht.

Wir wissen heute, daß die Flutsagen in den Tiefenbenen der Erde vage Erinnerungen an reale Geschehnisse bewahren. Forschungen im Kieler Geographischen Institut aufgrund von Messungen des Forschungsschiffes "Meteor", ergänzt durch wichtige Beobachtungen von Adam Nützel⁷, haben für den Bereich des Persischen Golfes die Tatsache erläutern können, daß um 14 000 v. Chr. der Meeresspiegel infolge der Vereisung weiter Gebiete der Erde etwa 110 m tiefer lag als heute. Der Persische Golf war damals bis nordöstlich von Dubay überwiegend trocken, ebenso wie der größte Teil der Ostsee und die südliche Nordsee. Danach stieg mit dem Abschmelzen der Gletscher der letzten Eiszeit das Meer wieder an, und bald nach 4000 v. Chr. war der heutige Meeresspiegel erreicht. Das 4. Jahrtausend war dann im Orient und in Nordafrika sehr regenreich, so daß damals manche Wüsten für größere Völkerbewegungen passierbar wurden. Der Meeresspiegel stieg zeitweise um einige Meter über den heutigen an. In dieser Zeit muß das Ansteigen des Wassers in Verbindung mit extremen Regenmengen und vielleicht auch Schmelzhochwasser in den Tiefländern zu schwersten Flutkatastrophen geführt haben, die sich in der Erinnerung der Menschen nach und nach zu einer einzigen Überkatastrophe, eben der Sintflut, verdichteten. Bezeichnenderweise verlegt ja auch die biblische Fluterzählung das Zentrum der Flut nicht nach Palästina, das als Gebirgsland von den Auswirkungen dieser Katastrophen wohl nur wenig betroffen war.

Der Sintflutheld, der mit seiner Frau und Familie und zahlreichen Tieren von dem Gott Enki der Katastrophe entrissen wurde, war ein babylonischer Stadtkönig, für den der sumerische Name Ziusudra, griechisch Xisuthros, und die akkadischen Namen Atram-hasis und Uta-na'ischtim, jünger Ut-napischti überliefert wurden. Wir kennen seit über 60 Jahren das Bruchstück eines sumerischen Flutmythos. M. Civil⁸ und andere Sumerologen bezweifeln nicht zuletzt aufgrund der Sprachgestalt, daß dieses Fragment aus altbabylonischer Zeit die Abschluß einer älteren sumerischen Dichtung ist; man gewinnt eher den Eindruck, daß es sich an eine frühe akkadische Dichtung anlehnt. Warum die Götter durch die Flut die Menschen vernichten wollten, ist dem erhaltenen Teil der Dichtung nicht zu entnehmen. Da sie

⁷ Vgl. W. Nützel, Das Mesopotamien der Frühkulturen in Abhängigkeit von nacheiszeitlichen Klimaschwankungen und Meeresspiegeländerungen: MDOG 107 (1975) 27–38; Kann die Naturwissenschaft der mesopotamischen Archäologie neue Impulse geben? Zeitschrift für Assyriologie 66 (1976) 120–134 mit Kartenskizzen. Weitere Veröffentlichungen sind zu erwarten.

⁸ Vgl. seine Neubearbeitung des Bruchstücks bei Lambert-Millard (Anm. 1) 138–145 und 167–172.

wegen ihres fragmentarischen Zustandes für unsere Überlegungen hier wenig ergiebig ist, muß es bei diesem kurzen Hinweis sein Bewenden haben.

Der altbabylonische Atramhasis-Mythos, von dem es anscheinend zwei oder drei teilweise voneinander abweichende Fassungen gab – wegen der vielen wörtlichen Übereinstimmungen sind sie vermutlich als Varianten nur einer Dichtung anzusehen! –, stellt mit seinen in der ‚Hauptfassung‘ laut Kolophon 1245 meist kurzen Versen für uns die älteste umfassende Gestaltung der Themen Schöpfung und Flut dar. Der Dichter und die Zeit, in der er lebte, sind uns nicht bekannt. Die zu großen Teilen erhaltenen drei Tafeln der Hauptfassung nennen als Schreiber einen gewissen Nur-Ajja.⁹ Die Tafeln wurden nach den Jahresdatenformeln im 12. bzw. 11. Jahr des vorletzten Königs der 1. Dynastie von Babylon Ammisaduqa, also nach der sog. Kurzchronologie kurz vor 1570 geschrieben. Sollte Nur-Ajja zugleich der Dichter sein, was nicht undenkbar erscheint, aber vorläufig nicht als wahrscheinlich gelten kann, so wäre die Dichtung erst über 100 Jahre nach dem Tode Hammurabis gegen Ende der altbabylonischen Zeit entstanden. Für eine frühere Entstehungszeit spricht, daß weder der Gott Marduk von Babylon noch der Sonnengott Schamasch in ihr auftreten. Eine (etwas jüngere?) altbabylonische Fassung wurde auch im 7. Jahrhundert noch in Assyrien abgeschrieben¹⁰; außerdem aber gab es jüngere Neugestaltungen des Stoffes, über die wir hier nicht sprechen können.¹¹

Der Sintflutbericht wurde mit im einzelnen sehr vielen Veränderungen, aber mit im wesentlichen gleichem Inhalt in die 11. Tafel des Gilgamesch-Epos des Sinlequnnini¹² übernommen. Die Fluterzählung wird dort dem auf eine ferne Insel versetzten Utnapishti in den Mund gelegt, der von dem ein Leben ohne Tod suchenden Gilgamesch gefragt wurde, wie er dem Todeschicksal enttrinnen könne. Wir kennen geringe Reste auch noch von weiteren Gestaltungen der Flutsage. Ich kann auf diese hier ebenso wenig eingehen wie auf die späteste Zusammenfassung der Schöpfungs- und Flutsagen

⁹ Lambert las den Namen irrig Ku-Ajja.

¹⁰ Vgl. Lambert – Millard (Anm. 1) und (für Tafel I) meinen in Anm. 2 genannten Aufsatz.

¹¹ Auch hierfür ist Lambert-Millard (Anm. 1) zu vergleichen. Mit wievielen jüngeren Fassungen wir rechnen müssen, läßt sich angesichts der sehr fragmentarischen Überlieferungen heute noch nicht mit Sicherheit sagen. Ein Fragment stammt auch aus Ugarit in Nordsyrien. Die von Lambert als S bezeichnete neuassyrische Fassung stellt den Mythos vielleicht in den Dienst eines Geburtshilferitus. Von ihr sollen neue Bruchstücke gefunden worden sein.

¹² Dieser Dichter lebte wahrscheinlich zur Zeit der 2. Dynastie von Isin um 1100 v. Chr. Im Gegensatz zu anderen Teilen des Epos ist die 11. Tafel fast vollständig erhalten und wurde schon sehr oft übersetzt. In deutscher Sprache vgl. aus neuerer Zeit z.B. A. Schott und W. von Soden, Das Gilgamesch-Epos (Reclams Universal-Bibliothek Nr. 7235/35a; letzte Auflage 1972); H. Schmökel, Das Gilgamesch-Epos. Eingeführt, rhythmisch übertragen und mit Anmerkungen versehen (Stuttgart 1966). Ob auch in die zumeist nur fragmentarisch erhaltenen altbabylonischen Gilgamesch-Dichtungen schon ein Sintflutbericht eingefügt war, wissen wir nicht. Da ein inhaltlich der 10. Tafel der jüngeren Dichtung entsprechendes Bruchstück von der Reise des Gilgamesch zu Uta-na'ishtim handelt, ist zu vermuten, daß im weiteren Verlauf wenigstens kurz von der Sintflut erzählt wurde.

in den griechisch geschriebenen *Babyloniaca* des babylonischen Priesters Berossos (etwa 340–270 v. Chr.).¹³

Der Atramhasis-Mythos gibt zu Beginn keine Theogonie, d.h. er sagt nichts darüber aus, wie sich der Dichter die Herkunft der Götter vorstellte. Es erscheint denkbar, daß dem Mythos eine Theogonie-Dichtung vorausging; Reste davon sind aber bisher nicht bekannt. Ganz anders liegt das bei dem seit hundert Jahren schon (teilweise) bekannten jüngeren Weltschöpfungsepos *Enūma eliš* „Als droben“, das vermutlich im 14. Jahrhundert gedichtet wurde, sofern es in allen seinen Teilen einheitlicher Herkunft ist.¹⁴ Dieses geht vom Urchaos aus, in dem zunächst nur das dem Süß- und Salzwasser entsprechende Urgötter-Paar Apsû und Tiamat lebte. Beide wurden dann Eltern, Großeltern und Urgroßeltern der nächsten Götterpaare. Mit dem Atramhasis-Mythos hat *Enūma eliš* inhaltlich fast nichts gemein, obwohl das Thema Menschenschöpfung in beiden gestaltet wird. Für die jüngere Dichtung steht der Aufstieg des Gottes Marduk von Babylon zum Götterkönig im Mittelpunkt; etwa das letzte Fünftel der an die 1080 Verse umfassenden Dichtung nimmt die Aufzählung und theologisch-philologische Ausdeutung der fünfzig zumeist sumerischen Namen des Gottes ein.¹⁵ Für unser Thema gibt *Enūma eliš* mit seiner sehr ausführlichen Schilderung des Vernichtungskampfes gegen die älteste Göttergeneration und den Heerführer der Tiamat Kingu viel weniger aus als die ältere Dichtung; wir werden daher nur an wenigen Stellen kurz auf das Epos einzugehen haben.

Beiden Epen und auch den mythischen Aussagen in sumerischen Dichtungen ist gemeinsam, daß der Gedanke einer creatio ex nihilo, also einer Schöpfung aus dem Nichts am allerersten Anfang, nicht konzipiert wurde. Nach der Herkunft des Urchaos wird wie in Genesis 1–3 nicht gefragt. Positiv gewendet können wir sagen, daß sich die Schöpfung vor allem in Differenzierungsakten vollzieht. Aus dem Urchaos wird in *Enūma eliš* wie in den sumerischen Mythen ein gegliederter Kosmos, den Atramhasis bereits voraussetzt. Weniger gegliedert als in geschichtlicher Zeit war in der Urzeit auch die Welt der Lebewesen. Nach einer sumerischen Dichtung waren die Menschen anfangs Tiere, die Gras fraßen und auf dem Boden das Wasser tranken; sie kannten weder Brot noch Kleidung, bebauten das Land nicht und hatten keine Gefäße. Nach einer anderen Dichtung gab es am Anfang als einzigen

¹³ Auszüge aus dem verlorengegangenen Werk bietet u.a. die Kirchengeschichte des Eusebius. Für eine Übersetzung des I'utberichtes vgl. Lambert-Millard (Anm. 1) 134–137.

¹⁴ Eine Ausgabe, die alle heute bekannten Bruchstücke der sieben Tafeln umfaßt, fehlt leider. Die derzeit vollständigsten Übersetzungen sind die von E.A. Speiser und A.K. Grayson, in: J.B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (3. Edition, Princeton 1969) 60ff. und 501ff., und von R. Labat, in: *Les religions du Proche-Orient asiatique* (Paris 1970) S. 36ff. Weniger vollständige Übersetzungen gibt es in größerer Zahl.

¹⁵ Vgl. hierzu J. Bottéro, *Les noms de Marduk, l'écriture et la „Logique“ en Mésopotamie ancienne*, *Essays on the Ancient Near East in Memory of J.J. Finkelstein* (Hamden, Conn. 1977) 1–28. Die babylonischen Götter der jüngeren Zeit hatten viele Namen, weil man durch eine Art von Gleichsetzungstheologie den größten Teil der vielen hundert sumerischen Götter zu bloßen Hypostasen einer kleineren Zahl von Göttern umgedeutet hatte.

Baum nur einen großen Johannishrotbaum. Wie danach dann die Differenzierung der Baumarten und der Tausende von Pflanzen vor sich ging, sagt der sumerische Text nicht. Für den Atramhasis-Mythos wiederum war die Entstehung von Pflanzen und Tieren kein Problem, das ihn interessierte, um so mehr aber die anfängliche Nichtdifferenzierung der mit wenigen Ausnahmen dem Todesschicksal nicht unterworfenen Götter und der Menschen. Den Gedanken, die sich daran knüpften, müssen wir jetzt etwas nachgehen.¹⁶

Der in Übersetzung und Deutung noch umstrittene Anfangsvers gibt in meisterhafter Kürze in drei Worten das Thema an: *inūma ilū awilum* „als die Götter Mensch waren“, d.h. auch noch Mensch.

Lamberts Deutung des Nominativs *awilum* als Vergleichskasus kann grammatisch nicht gerechtfertigt werden; sie stützt sich darauf, daß eine jüngere Fassung die nicht mehr verstandene ursprüngliche Aussage dadurch abschwächend änderte, daß sie anstelle des Nominativs den Vergleich *kīma amēli* „wie ein Mensch“ setzte. Übernommen hat diese Deutung m.W. niemand, ebensowenig die ganz subjektive Wiedergabe von Th. Jacobsen „When Ilu (i.e. Enlil) was the boss.“¹⁷ Cl. Wilcke schließlich will *ilū* nicht als „die Götter“, sondern als „etliche Götter“ verstehen;¹⁸ aber auch das läßt sich durch Parallelstellen nicht stützen. Übersehen wird dabei außerdem, daß in allen vergleichbaren Dichtungen des Altertums die Anfangszeile stets besonders aussageintensiv ist. Das gilt für die Bibel ebenso wie für die großen Epen der Antike: „Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde“, Genesis 1,1; „Im Anfang war das Wort“, Johannes-Ev. 1,1; „Den Zorn singe, Göttin, des Peliden Achilleus!“ Homer, Ilias I 1; „Den Mann sag mir an, Muse, den vielgewandten!“, Odyssee I 1; „Die Waffen und den Mann besinge ich“, Vergil, Aeneis I 1. In der Wahl des ersten Objekts ist bei den drei klassischen Epen jeweils ein ganzes Programm beschlossen!

Was das heißt, daß die Götter anfänglich auch die Rolle der Menschen spielen mußten, erläutert in zwei parallelen Zweiwortsätzen Vers 2: *ublu dulla izbilū tupšikka* „trugen sie die Mühsal, schleppten den Tragkorb“. Die Götter mußten also hart arbeiten; das Wort für den Tragkorb, den die Arbeiter an den Kanälen voll mit Erde auf dem Kopf tragen mußten, wurde damals auch als ein Wort für „Fronarbeit“ verstanden. Die Verse 3–4 verstärken die Aussage: „Der Götter Tragkorb war groß, die Mühsal schwer; viel Beschwerde gab es“. Doch die Götter trugen die Belastung nicht alle gemeinsam. Sie waren auch darin zugleich Menschen, daß die stärkere Gruppe unter ihnen die Last der schwächeren auf lud. Daraus aber entstand nun der erste große Konflikt, nachdem die Unterlegenen 2500 Jahre lang die Schwerarbeit geleistet hatten, ohne mit der Anlage und Unterhaltung der Kanäle, die für Entwässerung und Bewässerung in Babylonien notwendig waren, fertig geworden zu sein. 2500 Jahre waren nach der Rechnung unseres Dichters auch für Götter eine sehr lange Zeit. Andere Autoren seiner Zeit, die die ersten

¹⁶ Vgl. zum folgenden meine Übersetzung des Mythos unten S. 18ff.

¹⁷ Vgl. dazu zuletzt seinen Aufsatz „Inuma ilu awilum“ auf S. 113ff. des in Anm. 15 genannten Gedenkbandes.

¹⁸ Vgl. Zeitschrift für Assyriologie 67 (1977) 160f.

Könige vor der Flut bis zu 72 000 Jahren regieren ließen¹⁹, rechneten freilich mit viel, viel höheren Zahlen; aber soweit von jeder Realität mochte sich der Atramhasis-Dichter nicht absetzen. Die Unterlegenen also beklagten sich nun bitter und beschlossen nach Verbrennung ihrer Geräte den Streik und die Belagerung des Palastes des Gottes Enlil. Wer waren die Fronarbeiter und wer ihre Bedrücker?

Der Text nennt die Fronarbeiter Igigu und die stärkere Gruppe Anunnaku. Von den Igigu gab es nach Vers 5 anfangs nur sieben; im Laufe der 2500 Jahre wuchs ihre Zahl aber so an, daß sie eine für die Anunnaku gefährliche Aktion planen und durchführen konnten. Der Name Anunnaku geht auf sumerisch *a-nun-na* „Fürstensamen“ zurück und bezeichnet, wie A. Falkenstein gezeigt hat²⁰, große sumerische Göttergruppen, z.B. die Angehörigen des – bei den Sumerern oft viele Götter umfassenden – Pantheons einer Stadt. Die Konzeption einer Göttergruppe mit der semitischen, aber nicht akkadischen Bezeichnung unbekannter Bedeutung Igigu ist viel jünger und nicht vor der altbabylonischen Zeit bezeugt. Unter diesem Namen wurden zunächst Gruppen von nichtsumerischen Göttern des schon früh vorwiegend von Semiten bewohnten Nordens Babyloniens zusammengefaßt; die wenigen alten Belege außerhalb des Atramhasis-Mythos ergeben noch kein klares Bild. Die Meinung von B. Kienast²¹, Igigu und Anunnaku seien damals annähernd gleichwertige Götterbezeichnungen gewesen, findet schon in den anderen Texten keine Stütze; unser Mythos widerlegt sie eindeutig. Er zeigt die Igigu als eine in der Urzeit schwächere Göttergruppe, zu der keiner der im Mythos mit Namen genannten großen Götter gehörte. Sie wurden aber, wie bereits erwähnt, der Stellung als göttliche Fronarbeiter müde und forderten, wie man heute sagen würde, Gleichberechtigung. Da die großen Anunnaku offenbar nicht bereit waren, ihnen diese zu gewähren, greifen sie zu den Mitteln der Gewalt, des Streiks und des Angriffs auf den Palast des Gottes der Könige, Enlil. Ist dieses Mythologem, Streik und Aufstand der Schwächeren, hier nur eine theologische Konstruktion des Dichters bzw. vielleicht schon seiner Vorlagen, oder hat es einen realen Hintergrund? Nach meiner Überzeugung trifft die zweite Alternative zu.

Wir wissen aus den Zehntausenden von Urkunden der neusumerischen Zeit der 3. Dynastie von Ur (etwa 2064–1955) und der auf sie folgenden

¹⁹ Die „Sumerische Königsliste“ (vgl. Th. Jacobsen, *The Sumerian King List: Assyriological Studies No. 11*, Chicago 1939, 69ff.) billigt zwar 8 „Königen vor der Flut“, nur insgesamt 241 200 Jahre zu, ein davon abweichender Paralleltext rechnet aber für 10 Könige 456 000 Jahre, wobei auf 3 Könige je 72 000 Jahre entfallen. Berossos (vgl. dazu Anm. 13) bietet eine dritte Tradition, die 10 Königen 432 000 Jahre zuweist. Regierungszeiten bis zu 1560 Jahren kennt die Sumerische Königsliste auch noch bei den ersten Dynastien „nach der Flut“. Die in Genesis 5 den Urvätern von Adam bis Noah zugeschriebenen Lebenszeiten zwischen 365 und 969 Jahren wirken demgegenüber sehr kurz; allzu runde Zahlen werden hier vermieden.

²⁰ Vgl. seinen Aufsatz „Die Anunna in der sumerischen Überlieferung“: *Studies in Honor of Benno Landsberger on his seventy-fifth Birthday* April 21, 1965 (Chicago 1965) 127ff.

²¹ Er vertrat seine Meinung in dem Aufsatz „Igigu und Anunnaku nach den akkadischen Quellen“ (S. 141ff. der in Anm. 20 genannten Festschrift) und in dem Artikel „Anunna und Igigu“ im *Reallexikon der Assyriologie*, Band 5 (1976) 37ff.

sog. 2. Zwischenzeit mit dem Zerfall Babyloniens in Teilreiche, unter denen die von Isin und Larsam lange die bedeutendsten waren, daß Fronarbeit nicht zuletzt für den Bau und die Erhaltung der Kanäle wirtschaftlich eine sehr große Rolle spielte. Mit Sklaven wurde da offenbar nicht oder nur wenig gearbeitet, da es, anders als in der römischen Kaiserzeit, damals keine Sklavenheere im Dienst des Staates oder der Städte gab. Es wurden vielmehr die Angehörigen sozial schwächerer Gruppen zum Dienst herangezogen, unter denen nach den Urkunden die Martu-Leute ein besonders großes Kontingent stellten. Es wird nicht in Zweifel gezogen, daß diese Martu- oder (akkadisch) Amurru-Leute sich ganz überwiegend aus nordwestsemitisch-kanaanäischen Nomadenstämmen oder Halbnomadenklans rekrutierten, die aus dem Westen nach Babylonien eingesickert waren oder auch geholt wurden.²² Es versteht sich von selbst, daß diese sich mit dem Schicksal, einer zweitrangigen Gesellschaftsschicht mit hohen Anforderungen an die Arbeitskraft anzugehören, auf die Dauer nicht abfinden konnten, obwohl den Quellen nichts zu entnehmen ist, das auf eine besonders schlechte Behandlung dieser Arbeiter deutet. Für die Unzufriedenen fanden sich immer wieder politische Führer, die, auf sie gestützt, die Macht in babylonischen Städten zu erringen suchten und oft auch mindestens für eine kürzere Zeit erlangten. In kaum einer Zeit wurden in Babylonien so oft Regimes errichtet und wieder gestürzt. Den Jahresdatenformeln, die man auf Urkunden verwendete, weil damals nicht nach Regierungsjahren der Könige gerechnet wurde, können wir entnehmen, daß Usurpatoren wie legitime Herrscher zu Beginn ihrer Regierung oft Erlasse herausgaben, die Erleichterungen für Schuldner, aber auch eine Vermehrung der arbeitsfreien Tage im Monat von ursprünglich drei auf nach und nach sechs verfügten. Dabei ist zu beachten, daß arbeitsfrei damals nicht an allen Tagen das Freisein von jeglicher Arbeit bedeutete, sondern oft nur die Freistellung für notwendige Arbeiten im eigenen Haus, die die Frauen nicht immer allein verrichten konnten.

Ähnliche Verhältnisse im Bereich des öffentlichen Arbeitswesens hat es übrigens nicht nur in der hier zur Rede stehenden Zeit gegeben, sondern auch schon viel früher, wie etwa die Reformbemühungen von Herrschern in Lagasch in Mittelbabylonien um und nach 2400 zeigen. Als sozialer Reformerscheint in seinen Inschriften besonders Urukagina (um 2350), wie immer man seine Maßnahmen im einzelnen beurteilen mag. Ja, wir müssen einen Schritt weiter gehen und konstatieren, daß das Nebeneinander von Angehörigen verschiedener Gruppen sehr ungleicher Herkunft – wir sprechen da von verschiedenen Völkern – seit jeher das Schicksal Babyloniens in einem ganz anderen Ausmaß als etwa in Ägypten war. Die überall gegebenen Konfliktmöglichkeiten zwischen sozialen Gruppen waren also in Babylonien besonders groß und vielfältig. Wenn wir nun fragen, wie man damit fertig wurde oder auch nicht zustandekam, so muß zunächst gesagt werden, daß man anders als später in Assyrien zu den radikalen Methoden weitgehender Ausmerzung von Fremdgruppen wohl nie gegriffen hat. Nach Austragung der Konflikte, sicher oft unter blutigen Kämpfen, suchte man vielmehr in

²² Vgl. dazu G. Buccellati, *The Amorites of the Ur III Period* (Neapel 1966). Die nicht mehr zu überschauende Zahl der Urkunden dieser Zeit hat eine umfassende Gesamtdarstellung der Arbeitsorganisation bisher verhindert.

der Regel nach einem Arrangement, das ein Nebeneinander ermöglichte. Nur so konnten im 3. Jahrtausend Sumerer und Semiten in Babylonien friedlich oder auch unfriedlich nebeneinander leben, konnten auch ganz fremde Eindringlinge wenigstens manchmal integriert werden, ohne daß die einen versuchten, die anderen auszurotten oder hinauszudrängen oder ganz zu versklaven. Alles dieses spiegelt sich nun in mehreren Mythendichtungen und insbesondere auch im Atramhasismythos. Wir müssen nun versuchen, das an Einzelheiten der erzählten Vorgänge aufzuzeigen.

Der Anfang des Mythos zeigt die führenden Anunnaku-Götter bereit, die Herrschaft über den Kosmos untereinander zu teilen, wobei sogar ähnlich wie manchmal bei der Bestimmung politischer Funktionäre die Losflasche hochgestoßen wurde.²³ Den unbequemen Teil eines Götterlebens noch ohne dienende Menschen hatten sie, wie schon erwähnt, auf eine im Anfang viel kleinere Gruppe von Göttern abgewälzt, die offenbar nicht seit jeher zu ihnen gehört hatte und daher noch nicht voll integriert war. Als diese Igigu nun nach über tausend Jahren revoltierten, hätte das einen Götterkampf auslösen können, in dem es um die Vernichtung von Feinden gegangen wäre. Dazu muß gesagt werden, daß Götterkämpfe auch der sumerischen und babylonischen Mythologie keineswegs ganz fremd waren. Soweit wir sehen können, beschränkten diese sich aber auf die Abwehr der Mächte der Unordnung und des Chaos, zu denen bisweilen wie in *Enūma eliš* auch die Vertreter älterer inzwischen abgetretener Göttergenerationen gerechnet wurden.²⁴ Im Atramhasis-Mythos fand aber trotz des drohenden Aufmarsches, der den Gott Enlil nach Vers 70ff. recht unvorbereitet traf, der Götterkampf nicht statt. Zwar wird in dem rasch einberufenen Götterrat der Kampf durchaus erwogen und die Frage gestellt, wer gegen die Unbotmäßigen ins Feld ziehen soll, aber man hört dann doch die Klage der dienstverpflichteten Götter an. Enlil als der durch diese vor allem Betroffene will daraufhin zunächst resignieren und sich in den fernen Himmel zum höchsten Gott Anu zurückziehen. Doch, wenn die Textlücke nach V.170 nach einer jüngeren Version²⁵ ergänzt werden darf, zeigt gerade Anu Verständnis für das Anliegen der Igigu, und man berät nun, was zu tun sei. Wo der Haupttext wieder einsetzt, war der Entschluß schon gefaßt: Die Arbeit muß weiter geleistet werden, nunmehr aber nicht mehr von den Igigu, sondern von anderen Wesen, die eigens dafür geschaffen werden sollen.

Es wird also beschlossen, daß die Muttergöttin Nintu, auch Mami genannt, zusammen mit Enki den ersten Menschen erschaffen solle. Dazu be-

²³ Die Götter losten nach dem Mythos wie später die Assyrier, wenn sie ihre Jahreseponymen bestimmten: Jeder Beteiligte warf einen kleinen Würfel in eine Flasche mit einem engen Hals. Beim Hochstoßen konnte jeweils nur ein Würfel herauspringen. Der beschriftete Würfel eines Eponymen ist uns erhalten.

²⁴ Das Motiv vom mitleidlosen Kampf der Götter gegen die Urgötter wanderte von den Babyloniern zu den Hurritern und von diesen über Kleinasien zu den Griechen. Das grausige Einzelmotiv der Entmannung des Himmelsgottes Uranos durch Kronos, den Vater des Zeus, ist eine Abwandlung noch scheußlicherer Berichte vom Handeln des Hurritergottes Kumarpi gegen den Himmelsgott Anu (vgl. H. Otten, in: Kulturgeschichte des Alten Orients, hrsg. von H. Schmökel [Stuttgart 1961] 418ff.).

²⁵ Vgl. S. 90 meines in Anm. 2 genannten Aufsatzes.

nötigte man Lehm und Blut. Blut konnte nur von einem Gott kommen, und so entschied man sich, einen sonst unbekannten Gott zu schlachten, und zwar den Gestu'e²⁶, der planenden Verstand hatte. Das hier verwendete akkadische Wort *šēnum* bezeichnet eben den planenden Verstand, die Planungsfähigkeit.²⁷ Der Mensch brauchte einen solchen Verstand unbedingt, wenn er die Arbeit an den Kanälen, die immer wieder neu Planung erfordert, durchführen sollte. Geschaffen wurde Widimmu, der Urmensch²⁸, der noch nicht ein Kulturmensch (akkadisch *awilum*) im vollen Sinn des Wortes war. Bei diesem Schöpfungsakt wirkten Anunnaku und Igigu erstmals zusammen und feierten dann gemeinsam das gelungene Werk, das uns sehr eingehend geschildert wird, nicht ohne daraus einige Folgerungen für spätere Geburtsriten abzuleiten; entsprechend den neun Monaten der Schwangerschaft soll man nach der Geburt neun Tage lang feiern. Leider ist gerade hier (Vers 297ff.) der Text zunächst unvollständig erhalten und bricht dann ganz ab, so daß wir auch über die Rolle des Vaters in diesem Zusammenhang, der in Vers 330 erwähnt wird, nichts erfahren.

Es ist sinnvoll, hier kurz einzuhalten und einen Blick auf die Erzählung von der Menschenschöpfung im Welterschöpfungsepos *Enūma eliš* zu werfen. Sie steht in dieser Dichtung weit hinten erst in der 6. der 7 Tafeln. Die ersten vier Tafeln hatten sehr ausführlich den Kampf gegen die von Apsū und später Tiamat angeführte älteste Göttergeneration geschildert. Apsū war ohne Kampf schon auf die Nachricht hin, daß er die jüngeren Götter vernichten wollte, von Nudimmud/Ea (= Enki) mit magischen Mitteln getötet worden. Danach wird die Geburt des Ea-Sohnes Marduk erzählt und berichtet, wie er durch sein Spiel die Ururahne Tiamat so ärgert, daß ihr Buhle Kingu sie unschwer dazu bringen kann, gegen die jüngeren Götter ein großes Heer von vielen Ungeheuern auszurüsten. Als die jüngeren Götter von diesem schreckenerregenden Aufgebot hörten, waren Anu und Nudimmud nicht bereit, den gefährlichen Kampf aufzunehmen. Nur der junge Marduk erklärte sich bereit, freilich unter der Bedingung, daß man ihn über alle Älteren hinweg zum Götterkönig erhebe. Eine Götterversammlung erfüllte diese Bedingung, nachdem man dem Bier reichlich zugesprochen hatte, und Marduk rüstete sich nun zum Kampf mit Waffen, die vor allem Tiamat selbst treffen sollten. Mit diesen wird Tiamat nach dem Aufmarsch der Heere getötet; ihr Heer flieht ohne Kampf, ihr Buhle Kingu wird gefangen genommen. Es folgt eine lange Schilderung des Aufbaus und der Ordnung des Kosmos unter Verwendung der zerteilten Leiche der Tiamat. Diese auch die Erschaffung der Gestirne einbeziehende Schilderung hat im Atramhasis-Mythos keinerlei Parallele. In beiden Mythen kein Thema scheint die Erschaffung der Tiere zu sein: Die Erschaffung des Menschen wird danach viel knapper als im Atram-

²⁶ Der sumerische Name bedeutet etwa „Verstandesbegabter“.

²⁷ Zu *šēnum* vgl. meinen in Anm. 4 als c) genannten Aufsatz, S. 352, und jetzt auch den Artikel *šēnum* in meinem Akkadischen Handwörterbuch S. 1385ff.

²⁸ Die richtige Deutung des Namens gab ich in dem in Anm. 4 unter c) zitierten Aufsatz, S. 350ff. Bis dahin wurde angenommen, daß Widimmu, in einer Abschrift *Edimmu* geschrieben, eine Variante des akkadischen Wortes für den Totengeist-Dämon, *efemmu*, sei. Das Menschengeschlecht wurde aber gewiß nicht auf diesen Dämon, der Geisteskrankheiten hervorruft, zurückgeführt!

hasis-Mythos erzählt und mit der Vollstreckung der Todesstrafe an Kingu kombiniert. Der Mensch soll zugleich den Göttern, die auf der Seite der Tiamat gestanden hatten, die Arbeit abnehmen, zu der sie sonst strafweise verurteilt worden wären. Vier Verse genügen zur Schilderung des eigentlichen Schöpfungsvorganges (VI 31–34):

Sie banden ihn (Kingu), hielten ihn hin vor Ea;
die Strafe legten sie ihm auf, durchschnitten seine Blutadern.
Aus seinem Blut schuf er (Ea) die Menschheit;
er legte ihr die Arbeit der Götter auf, stellte die Götter frei.

Lehm wurde hier zur Schöpfung nicht mehr benötigt. Daß der geschlachtete Gott Kingu Verstand hatte, ergab sich aus dem Bericht über seine mit Tiamat getroffenen Kampfvorbereitungen von selbst. Im Vergleich zum Atramhasis-Mythos ganz neu ist aber das Motiv, daß die Menschen aus dem Blut eines aufrührerischen Gottes geschaffen wurden, daß also Empörerblut in ihren Adern fließt. *Enûma elîš* wurde zu einer Zeit gedichtet, in der die Konzeption der Sünde schon eine viel größere Bedeutung für die Babylonier hatte als in der altbabylonischen Zeit, in der sie sich herauszubilden begann.²⁹ Man kann dem unbekannten Dichter des Epos eine tiefe Einsicht in das Wesen des Menschen, der sich immer wieder gegen die gottgewollte Ordnung auflehnt, nicht absprechen! – Marduk wie Ea kamen nach diesem Epos nicht ohne Tötung aus. Aber nur die Anführer der feindlichen Gruppe wurden hart bestraft, alle anderen vorbehaltlos begnadigt. Das Ziel der Götter war der gemeinsame Aufbau des Kosmos, nicht zuletzt im Interesse des Menschen.

Kehren wir nun zu Atramhasis zurück! Man könnte denken, daß auch dieser Mythos mit der Erschaffung des Menschen und der Schilderung von Ordnungsmaßnahmen zur Erhaltung der Schöpfung enden könnte. Dem ist aber nicht so. Der nach Vers 304 auf eine längere Strecke schlecht erhaltene Text läßt uns an der Nahtstelle zwischen dem Schöpfungsbericht und dem, was folgt, mehrfach im Stich. Es wurde zunächst erzählt, daß die Menschen früher von den Igîgu zu leistende Arbeit mit neuen Werkzeugen übernahmen. Nach einer Lücke hören wir dann, daß nach etlichen hundert Jahren³⁰ die Menschen sehr zahlreich geworden waren. Das führte zu einem lärmenden Tun, das dem Gott Enlil sehr mißfiel. Ich habe nachgewiesen, daß das hier verwendete akkadische Wort *hubûrum* nicht nur ein zu lautes Wesen bezeichnet, sondern vor allem auch die mit Lärm verbundenen Aktivitäten.³¹ Enlils Zorn richtete sich also dagegen, daß die Menschen jetzt viel mehr taten als ihnen nach seiner Vorstellung von der Aufgabenteilung zwischen Göttern und Menschen zuzustand. Da er eine noch weitere Steigerung dieser

²⁹ Die Babylonier hatten nicht nur einen sehr differenzierten Sündenbegriff, sondern waren auch schon zu der Überzeugung gelangt, daß alle Menschen sündhaft seien und daher der göttlichen Gnade bedürften. Im Zusammenhang mit dieser Erkenntnis stellte sich ihnen auch die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes; vgl. dazu meinen Aufsatz „Das Fragen nach der Gerechtigkeit Gottes im Alten Orient“: MDOG 96 (1965) 41ff.

³⁰ Nur die Zahl 1200 für die zweite Plage ist ganz erhalten. Für die erste Plage wäre auch eine Ergänzung zu [18]00 oder [24]00 denkbar (vgl. zum Problem S. 83 des in Anm. 2 genannten Aufsatzes).

³¹ Vgl. zum Sinn von *hubûrum* den in Anm. 4 unter c) genannten Aufsatz, S. 353.

Aktivitäten fürchtete, schickte er eine Kältesieber genannte Seuche, die die Menschen dezimieren und empfindlich schwächen sollte.

An dieser Stelle (Vers 364) tritt nun ganz überraschend, ohne irgendeine Einführung, Atramhasis auf. Sein Name bedeutet etwa „der überaus Verständige“. Verstand in diesem Sinn meint mehr als den Planungsverstand, den die Götter den ersten Menschen für ihre Arbeit mitgaben. Die Menschen hatten sich demnach offenbar nicht nur stark vermehrt, sondern auch gelernt, immer mehr von sich aus zu tun, was die Götter ihnen noch nicht bestimmt hatten. Der Abstand zu den Göttern hatte sich dadurch verringert, das brachte den Konflikt. Die Menschen hätten in dieser Auseinandersetzung nun sicher den kürzeren gezogen, wenn nicht ganz unerwartet der Gott Enki, der mit der Muttergöttin gemeinsam den Schöpfungsakt vollzogen hatte, auf Bitten des ihm besonders zugewandten Fürsten Atramhasis eingegriffen hätte. Selbstverständlich konnte er dem Enlil, der nach dem Rückzug des Himmelsgottes Anu in den fernsten Himmel gewissermaßen regierender Götterkönig war, nicht einfach in den Arm fallen. Er wußte aber, daß die Plage, um voll wirksam zu werden, vor allem der Mitwirkung des in der Unterwelt residierenden Gottes Namtara bedurfte. Also riet er dem Atramhasis, seine Untertanen zu veranlassen, den Göttern während der Plage Opfer und Gebete zu verweigern, den Namtara jedoch überreichlich mit Opfern zu bedenken. Diese Opfer würden ihn so beschämen, daß er alsbald davon ablassen würde, die kranken Menschen sterben zu lassen. Atramhasis befolgte den ebenso eigenartigen wie klugen Rat, und die Plage hörte auf.³²

Danach vergingen 1200 Jahre, in denen die Menschen sich erneut stark vermehrten. Wieder fühlte Enlil sich bedroht und befahl nun, daß eine schwere Dürre geschickt würde, der viele Menschen erliegen mußten. Der Wettergott Adad mußte seine Regen zurückhalten, und die Zisternen wurden leer. Wieder griff Enki ein und riet dieses Mal, bei der erneuten Verweigerung von Opfern und Gebeten den Adad mit überreichen Gaben zu erfreuen und einen Tempel zu bauen. Es geschah das gleiche wie früher: Adad fühlte sich beschämt und schickte Regen, die eine Rekordernte mit neunfacher Bestockung³³ des Getreides bewirkten.

Wieder nach etlichen hundert Jahren wiederholte sich alles. Diesmal wurde eine schwere Hungersnot geschickt. Aus dem sehr schlecht erhaltenen Text geht nicht deutlich hervor, welcher Gott nun die ganz große Katastrophe verhinderte. Vielleicht war es Enki selbst, denn er wurde in einer Götterversammlung zur Rede gestellt und rechtfertigte sich mit dem Hinweis auf seine Rolle bei der Menschenschöpfung, die ihm nicht erlaube, bei der Vernichtung von Menschen mitzuwirken. Offenbar konnte Enlil dem Enki nichts anhaben, Enki aber konnte wieder etliche hundert Jahre später nicht verhindern, daß die Götter nun den Beschluß faßten, die Menschheit durch die Sintflut endgültig auszulöschen. Alle wurden in der Versammlung feier-

³² Hier endet die Tafel I des Mythos. Die Tafel II ist noch wesentlich schlechter erhalten. Vgl. dazu und zu Tafel III die Teilübersetzung auf S. 28ff.

³³ Ein Getreidewurzelstock treibt ohne künstliche Düngung normalerweise 1-2 Halme, bei der heutigen Düngung bis zu 5 Halme. 9 Halme konnte man nur als ein Wunder verstehen. Eine nüchternere jüngere Fassung hat aus den 9 Halmen Zwillingshalme gemacht!

lich verpflichtet, diesen Beschluß den Menschen nicht zu verraten, damit diese keine vorbeugenden Maßnahmen treffen könnten. Aber Enki wußte auch hier Rat. Er teilte den Beschluß einer Schülhütte mit, hinter deren dünner Wand Atramhasis saß und alles hörte, vor allem auch den Rat, sich selbst und die Seinen durch den Bau einer Arche zu retten. Er ging alsbald ans Werk und konnte so der allgemeinen Katastrophe, die sehr ausführlich geschildert wird, entinnen. Der jüngere Sintflutbericht des Gilgameschepos schildert manche Einzelheiten etwas anders und fügt noch hinzu, daß die Götter vor dem Eintritt der Katastrophe die Menschen durch das wunderbare und trügerische Vorzeichen eines Weizenregens in Sicherheit wiegten.

Nach dem Aufhören der sieben Tage währenden Unwetterkatastrophe und dem allmählichen Abfließen des Wassers landete die Arche auf einem hohen Berg, auf dem Atramhasis opferte und dadurch das Kommen mehrerer Götter bewirkte. Die Reaktion der Götter auf das Geschehen wird in beiden Versionen nicht ganz gleichartig geschildert. In beiden aber rücken sie von dem, was geschehen war, ab und machen Enlil als dem Hauptschuldigen schwerste Vorwürfe. Es wird feierlich beschlossen, daß sich etwas ähnliches nie wieder ereignen dürfe. Nur wirklich Schuldige sollten künftig, wenn nötig auch durch Kollektivstrafen wie Raubtierplagen, gestraft werden. Atramhasis bzw. im Gilgameschepos Utnapishti und Frau werden mit einem Leben ohne Tod auf einer fernen, den Menschen nicht zugänglichen Insel beschenkt. Daß ihre ebenfalls geretteten Kinder zu Stammeltern einer neuen Menschheit wurden, erscheint dem Erzähler im Gilgameschepos keiner eigenen Erwähnung wert, weil Gilgamesch das ja wußte. Im (auch hier wieder schlecht erhaltenen) Atramhasis-Mythos wurden offenbar die Menschenschöpfer-Götter Enki und Nintu mit der Aufgabe betraut, Menschen neu zu schaffen. Sie sollten aber durch die gleichzeitige Erschaffung der hier Paschittum, später meist Lamaschtu genannten Dämonin des Kindbettfiebers, die auch den Säuglingen nach dem Leben trachtete, dafür sorgen, daß die Menschen sich nicht wieder zu schnell vermehrten.

Die Sintfluterzählung unterscheidet sich von den anderen mythischen Berichten über Konflikte und ihre endliche Lösung ohne Großkatastrophen dadurch, daß in ihr eine Totalkatastrophe geplant war und eine fast totale Katastrophe trotz des gegen die Verpflichtung der Götter verstößenden Eingreifens Enki/Ea's auch eintrat. Damit nimmt der Sintflutmythos unter den sumerischen und babylonischen Mythen eine Sonderstellung ein. Die Katastrophenschilderung des an historische Katastrophen anknüpfenden viel späteren Erra-Mythos³⁴ geht nicht entfernt so weit. Der Grund dafür kann wohl nur darin liegen, daß die Flutkatastrophen, die sich wirklich zugetragen und in der Erinnerung viel späterer Jahrhunderte zu einer einzigen Überkatastrophe verdichtet hatten, soviel Leben vernichtet hatten, daß für den Mythos die Konzeption nur einer Teilkatastrophe nicht infragekam. Hier

³⁴ Die letzte Übersetzung gab L. Cagni, *the poem of erra* (Undena publications, Malibu 1977) nach seiner Edition „L'Épopée d'Erra“ (Roma 1969). Für die Datierung der „in einer einzigen Nacht“ geoffenbarten Dichtung des Kabi-lani-Marduk in das Jahr 764 und die geschichtlichen Umstände vgl. meinen Aufsatz „Etemenanki vor Asarhaddon nach der Erzählung vom Turmbau zu Babel und dem Erra-Mythos“ *Ugarit-Forschungen* 3 (1971) 253ff.

war nur noch die Steigerung zur Fast-Totalkatastrophe möglich, die, im einzelnen sehr stark abweichend erzählt und motiviert, auch in den Sintflutberichten des Alten Testaments und der griechischen Sagen von Deukalion und Pyrrha zu finden ist. Aber als ein Ende mit Schrecken ohne jede Aussicht auf einen Neuanfang, der an das Gewesene anknüpft, oder als ein Resignation bewirkendes Ereignis wird auch die mythische Sintflut nicht geschildert. Im Gegenteil, gerade das einmalige Ausmaß der Katastrophe ist es, das einen wirklichen Neubeginn auf der einen Seite zwischen uneinigen Göttergruppen und auf der anderen zwischen Göttern und Menschen bewirkt. Fortan wird kein Gott über das lärmende Tun der Menschen, durch das sie die ihnen gegebenen Möglichkeiten auszuschöpfen suchen, so ergrimmen, daß er Vernichtungspläne schmiedet. Allerdings wird auch die im letzten unverrückbare Grenze zwischen Göttern und Menschen nicht aufgehoben. Daß einige Heroen der Frühzeit wie Etana, Adapa und Gilgamesch noch eine Art von Zwischenstellung zwischen Gott und Mensch einnahmen, gewann für die spätere Zeit ebensowenig Bedeutung wie der vor der Zeit des Atramhasis-Mythos über längere Perioden hin durchgeführte Kult vergöttlichter Könige.³⁵ Den Menschen wird nun auch eine große Mitverantwortung an der Erhaltung der Schöpfung übertragen. Wenn daher nicht nur einzelne, sondern ganze Gruppen oder Städte den der Lebenserhaltung dienenden Ordnungen zuwiderhandeln, können die Götter durchaus Katastrophen wie etwa Seuchen oder Fremdherrschaft als Strafen verhängen, um die Menschen wieder auf den richtigen Weg zu bringen. Aber die Katastrophen sollen begrenzt bleiben, die Erhaltung des Lebens der Menschheit behält den Vorrang.

Einen besonderen Hinweis verdient noch der leider sehr schlecht erhaltene Schluß des Atramhasis-Mythos. In ihm werden noch einmal die Igigu-Götter, deren Aufbegehren gegen die Anunnaku die Menschenschöpfung auslöste, angeredet: Sie besonders sollen die Großtaten ihres früheren Unterdrückers Enlil hören!³⁶ Diese Aufforderung, sich jetzt ganz auf die Integration des Götterstaates einzustellen, ist das letzte Wort unseres Mythos!

Blicken wir noch einmal zurück. Wir haben uns die in den Schöpfungs- und Sintflutmythen geschilderten Konflikte in einigen Hauptzügen vergegenwärtigt. Es waren sehr ernste Konflikte sowohl unter den Göttern als auch zwischen Göttern und Menschen. Kleinere Auseinandersetzungen zwischen den Göttern über das richtige Vorgehen gegenüber den Menschen, insbesondere zwischen dem Götterkönig Enlil und dem den Menschen besonders zugewandten Gott Enki/Ea, werden auch berichtet. Der Gedanke, daß auch aus solchen Differenzen ernsthafte Zerwürfnisse mit schwerwiegenden Folgen entstehen können, wird aber offenbar nicht einmal erwogen. Eher ist eine Tendenz erkennbar, Streitigkeiten von geringerem Gewicht durch eine zum Lächeln reizende Erzählweise herunterzuspielen. In der rauen Wirklichkeit haben solche weniger tiefgreifenden Konflikte sicher auch in Baby-

³⁵ Die Könige der 3. Dynastie von Ur und der auf sie folgenden Dynastien im geteilten Babylonien ließen sich oft, vor allem nach dem Tode, als Götter verehren aufgrund des kultischen Nachvollzuges der „Heiligen Hochzeit“ von Inanna/Ishtar mit Dumuzi/Tammuz. Viele Einzelheiten sind bei diesem Kult noch umstritten. Hammurabi hat diese Königsvergöttlichung abgeschafft.

³⁶ Tafel III, Kol. VIII 14 - 17.

lonien oft genug schlimme Folgen gehabt. Man vermied aber, solche Ereignisse mythisch zu überhöhen oder in den Rang wirklich tragischer Vorkommnisse zu erheben.

Hier ist ein Hinweis darauf notwendig, daß die Dimension des Tragischen der babylonischen Dichtung ganz überwiegend fremd ist. Die einzige große Ausnahme sind die Lebenssuchermythen. Aber auch unter diesen kann nur das Gilgameschepos eindeutig als eine tragische Dichtung qualifiziert werden, wenngleich nicht im strengen Sinn der griechischen Tragödie. Denn Gilgamesch scheitert nur teilweise an seiner Vermessenheit. Daß er nach der 11. Tafel des Epos die Schlafprobe auf der Insel des Utnapischti nicht besteht³⁷ und sich danach das auf dem Meeresgrund gefundene Lebenskraut von einer Schlange rauben läßt, kann nicht als tragische Schuld bezeichnet werden. Hier wird nur sichtbar gemacht, wie begrenzt auch das Können eines Helden ist, den der Anfang des Epos als Zweidrittelgott beschreibt.

Der zweite gescheiterte Lebenssucher ist Etana, ein mythischer König von Kisch in Nordbabylonien, eine Gestalt nur der babylonischen Überlieferung.³⁸ Bei ihm ist, soweit wir sehen können, von tragischer Schuld noch weniger die Rede; es ist eine Folge der Überschätzung seiner eigenen Möglichkeiten, daß sein Himmelsflug auf dem Rücken des Adlers scheitert und ihm den Tod bringt. Der dritte in dieser Reihe schließlich, Adapa von Eridu³⁹, hat selbst das Leben ohne Tod gar nicht gesucht. Er wird uns als eine tragikomische Gestalt geschildert, die durch Ea falsch beraten, die vom Himmelsgott Anu angebotene Lebensspeise ausschlug, weil er Anlaß hatte, eine Bestrafung dafür zu fürchten, daß er des Südwindes Flügel zerbrochen hatte; daß Anu, dem man Sinn für Humor sonst nicht nachsagen konnte, diesmal lächelnd verzeihen wollte, kam ihm nicht in den Sinn.

Mir erscheint das fast völlige Fehlen der Dimension des Tragischen in der babylonischen Literatur als sehr charakteristisch für altnesopotamisches Denken: Das Durchhalten von Konflikten mit aller Kraft unter Inkaufnahme des Scheiterns deuchte den Babyloniern nicht als so heroisch wie den Griechen oder später den Germanen. Ein Nachgeben, ehe es zum Schlimmsten kam, mußte schon deswegen als klug gelten, weil es im Sinne der Schöpfungsordnung die Erhaltung von Leben ermöglichte. Diese Bereitschaft zum Nachgeben, wenn der Kampf aussichtslos erschien, lebten auch die Götter der Mythen vor. Die wenigen, die sich den Ordnungen nicht unterwerfen wollten, wie in *Enūma eliš* die Urgötter Apsū und Tiamat oder der Sturmvogelgott Anzu in den Mythen von Ninurta, wurden vernichtet, ohne daß man ihren Tod als tragisch empfind.

³⁷ Utnapischti fordert von Gilgamesch als Voraussetzung für den Gewinn des Lebens ohne Tod, sechs Tage und sieben Nächte nicht zu schlafen. Der von den Strapazen der Reise übermüdete Gilgamesch schläft aber sofort ein und wacht erst am siebenten Tag wieder auf (Tafel XI 199ff.).

³⁸ Die altbabylonischen und jüngeren Rezensionen des Mythos sind immer noch erst sehr unvollständig wiederhergestellt. Die letzte Übersetzung gab E.A. Speiser in dem in Anm. 14 genannten Werk von J.B. Pritchard, S. 114ff. Wahrscheinlich suchte Etana die Unsterblichkeit durch den Flug in den Himmel, weil ihm ein Sohn versagt blieb.

³⁹ Eine Teilübersetzung der wenigen Fragmente gab Speiser ebd. S. 101ff. Für einige Probleme und Ergänzungen vgl. meinen Aufsatz „Bemerkungen zum Adapa-Mythos“ in: Kramer Anniversary Volume, *Alter Orient und Altes Testament* 25 (1976) 427ff.

Es ist kaum zufällig, daß diese Einstellung zu Konflikten sich in einer Kultur herausbildete, die nie von einem einzigen Volk allein getragen oder bestimmt wurde, einer Kultur, in der auch nicht eine einzige Sprache herrschte, sondern die als geistige Kultur bis in die Spätzeit des Seleukidenreiches zweisprachig, akkadisch-sumerisch blieb. Es galt in Babylonien als gottgewollt, daß es immer ein friedliches oder, oft genug, auch unfriedliches Nebeneinander von Gruppen gab, die sich übrigens nie als Völker verstanden. Der Begriff Volk fehlte im alten Orient außerhalb von Israel ganz, ein Mangel, den nicht nur als Mangel zu empfinden, wir heute wieder leichter bereit sein werden als noch vor kurzer Zeit. Vielleicht war es *auch* eine Folge der fehlenden Konzeption Volk, daß Ansätze zum Monotheismus, die im Babylonien der späteren Zeit als Konsequenz des stärker ethisch und weniger mythisch bestimmten Gottesbegriffs durchaus erkennbar sind, Ansätze blieben und sich nicht voll entfalteten. Die Bereitschaft zum Ausgleich auch ernster Konflikte läßt sich in einer monotheistischen Religion viel schwerer durchhalten, sofern er überhaupt gelingt oder ernsthaft gewollt wird. Trotzdem, die Aufgabe ist auch heute allen gestellt, am Unbedingten festzuhalten oder es wiederzugewinnen und dabei nie das Bedingte alles menschlichen Verständnisses dafür und alles menschlichen Ringens darum zu vergessen.

Ich meine, es gibt nicht nur in der Kultur der klassischen Antike, sondern in allen großen Kulturen der Vergangenheit oder anderer Kontinente neben vielem, das für immer vergangen ist, einiges, das immer wieder einmal neu bedacht werden sollte, weil die Gedanken, losgelöst von dem zeitgebundenen Beiwerk, noch immer oder wieder aktuell sind. Im Atramhasis-Mythos finden sich manche Vorstellungen, über die schon die Babylonier der späteren Zeit gewiß überlegen gelächelt haben. Dazu gehört insbesondere der in der Erzählung von den drei großen Plagen, die der Sintflut vorausgingen, vertretene Gedanke, man könne die Götter in Notzeiten durch den Entzug von Opfern und Gebeten gleichsam unter Druck setzen und andere durch besonders reichliche Opfer für sich gewinnen. Ganz ernst war es dem Atramhasis-Dichter damit sicher auch nicht. Aber der Gedanke, daß Götter an ihrem Straßhandeln nicht starr bis ans bittere Ende festhielten, wollte gewiß auch von den Mächtigen der Erde gehört und für ihr Handeln in der politisch so wechselhaften Zeit vor und nach Hammurabi beherzigt werden. Und er wurde damals vielleicht auch gehört; denn gemessen an anderen Zeiten war die altbabylonische Periode in ihrer Kriegführung im ganzen weniger brutal, und die Überzeugung, daß man feindliche Bevölkerungen auch anders als durch Gewalt gewinnen könne, findet sich sogar in den Briefen des keineswegs unkriegerischen Usurpator-Königs Schamschi-Adad I. von Assyrien (1750–1717), der an seinen Sohn und Statthalter Jasmach-Adad schreibt: „Handle so, daß, wenn ich in jenes Land heraufkomme, dieses ganze Land wie ein Mann zu mir übergeht!“⁴⁰ Wenn wir nun also zu der am Anfang gestellten Frage zurückkehren, ob es lohnt, bei bedeutenden Mythendichtungen einer fernen Vergangenheit auch auf Untertöne genau hinzuhören, dürfen wir jetzt gewiß zuversichtlich mit Ja antworten.

⁴⁰ G. Dossin, *Archives royales de Mari*, Vol. I (1950) Nr. 10, Vs. 23–25, ergänzt durch Rs. 8f.