

Aspekte altorientalischer Religion

Von Wolfgang Röllig

» Wer aber kennt den Willen der Himmlischen,
Wer begreift die Pläne der Götter in der Unterwelt?
Wo haben Sterbliche (je) das Tun und Lassen des Gottes
verstanden?
Wer (eben noch) kraftvoll lebte – starb in Bedrängnis,
Plötzlich wurde er in Furcht versetzt, – bald aber lärmte er
wieder vergnügt.
Einmal singt er voller Freude, – dann wieder jammert er
wie ein Klagepriester.
Ständig ändern sie ihren Sinn:
Hungern sie, so (fühlen sie sich) gleich einem Leichnam;
Werden sie satt, so stellen sie sich gleich mit ihrem Gott.«

Diese Zeilen sind einem hymnischen Weisheitsgedicht entnommen, das wohl gegen Ende des 2. Jahrtausends v. Chr. in Babylonien entstand und den Gott Marduk verherrlichen will, der den frommen Beter, der diese Verse sprach, aus seiner Not rettete. Sie geben Einblick in ein religiöses Denken und Fühlen, wie es in Babylonien wohl stets als Grundstimmung vorhanden war, selten aber so eindeutig zum Ausdruck gebracht wurde. Es ist offenbar bestimmt von einer tiefen Skepsis, Todesfurcht und Glaubensunsicherheit, zu der aber der Gesamttenor des Textes, der Lobpreis des Gottes Marduk, merkwürdig kontrastiert. Allerdings sind diese Aussagen nicht die allein bestimmenden, allezeit gültigen für Mesopotamien, wo sich im Laufe der Jahrhunderte immer wieder Wandlungen vollzogen.

Wenn wir über »mesopotamische Religion« sprechen, dann sollte klar sein, daß es in einer Region, die durch sehr verschiedene Völker geprägt war, und in einer Kultur, die wir in ihrer Entwick-

lung über fast 3 Jahrtausende hin verfolgen können, auch keine in sich widerspruchsfreie Religion geben konnte. Vor allem bestimmen zwei ethnische und zwei soziale Komponenten das Bild: Ethnisch ist zu unterscheiden zwischen den Semiten, die seit der Mitte des 3. Jahrtausends v. Chr. in Nord und Süd überwiegend das Bild bestimmen, und den Sumerern, die in Südmesopotamien zunächst das Feld beherrschen und nicht nur wesentlich zur Entstehung der Hochkultur beitragen, sondern offenbar Grundregeln religiösen Denkens und Verhaltens entwickeln, die bis in die Spätzeit mesopotamischer Kultur ihre Gültigkeit behalten.

Sozial ist zu trennen zwischen den sesshaften Bauern und Städten, die ganz wesentlich das Gepräge altorientalischer Kultur bestimmten, die für uns, soweit überhaupt greifbar, eine Stadtkultur ist, und den Nichtsesshaften, den Nomaden, die an dieser Kultur keinen Anteil hatten, aber stets verlangend auf sie schauten und von Zeit zu Zeit politisch einzugreifen versuchten. Ihr Lebensraum, die Weiten der mesopotamischen und syrischen Steppe, wurde deshalb von den Stadtbewohnern als bedrohlich, fremd, als Wohnung der Dämonen und Ort des Todes empfunden und auch so genannt. In den Spannungen, die durch diese Komponenten bezeichnet werden, ist mesopotamische Religion zuhause, sie versucht sie auszugleichen. Dabei steht sie auch noch in Auseinandersetzung mit oder unter Einfluß von fremden Religionen, die die Nachbarländer, vor allem Elam im Osten, prägten und von Zeit zu Zeit auch auf Babylonien oder Assyrien Einfluß nahmen. Wenn wir in Ägypten eine im wesentlichen in sich einheitliche, nur selten von außen beeinflusste Kultur vor uns haben, so ist demgegenüber Babylonien und Assyrien extrem offen, im religiösen Bereich synkretistisch angelegt. Das hat zur Folge, daß es oft nicht möglich ist, klare Aussagen zu zentralen Fragen zu erhalten, weil sie an unterschiedlichen Orten und zu verschiedenen Zeiten auch verschieden beantwortet worden sind. Trotzdem lassen sich einige Grundtatsachen festhalten, von denen hier nur drei Komplexe herausgegriffen seien: Staat und Religion: Recht; Gemeinschaft und Religion: Kultus; Individuum und Religion: Frömmigkeit.

Der Alte Orient hatte keinerlei Zweifel daran, daß der Staat eine durch göttliche Setzung geschaffene Institution, ja von einer göttlichen Ordnung abgeleitet ist. Verschiedene Mythen beginnen damit, daß sie eine Urzeit schildern, in der zunächst das Chaos herrscht, Land und Wasser nicht getrennt sind, geordnetes menschliches Leben unmöglich ist. Erst mit der Setzung von Ordnung, die gleichzeitig die Begründung von Städten, die Anlage von Kanälen, die Schaffung von Kulturgütern – wie der Hacke – ist, wird menschliche Zivilisation ermöglicht. Diese Ordnung erstreckt sich auf alle Gebiete, ist aber im besonderen Begründung von Recht. Der berühmte Kodex Hammurabi, eine Sammlung von Rechtsentscheiden aus der Zeit eines Königs von Babylon, der ca. 1728–1685 v. Chr. regierte, beginnt mit den Worten: »Als der erhabene Anum, König der Anunnaki, und Enlil, Herr von Himmel und Erde, . . . dem Marduk . . . die Gottesvormacht über alle Menschen bestimmte, ihn groß machte über die Igigi, seinen hohen Namen Babylon kundtat, es innerhalb der Weltenden übermächtig werden ließ, in seiner Mitte ein ewiges Königtum, mit Grundfesten gleich Himmel und Erde verankert, ihm festlegte, damals haben sie (den Namen) Hammurabi, . . . um Gerechtigkeit im Lande sichtbar zu machen, den Ruchlosen und Bösen zu vernichten, vom Starken den Schwachen nicht entrechten zu lassen, . . . meinen Namen kundgetan.«

In poetischer Sprache wird in dieser Präambel eines Gesetzes gleichsam eine Theologie entwickelt: Anum ist der Himmels-gott, der oberste der Götter schlechthin, schon seinem Namen nach – im Sumerischen bedeutet *an* »Himmel« – der Höchste, also auch »König« der Anunnaki, einer Gruppe von Hochgöttern. Nach späterer Vorstellung gab es davon 300. Er wirkt hier zusammen mit Enlil, dem Gott des zentralen Heiligtums Sumers in Nippur, der nicht nur als Sohn Anus angesehen wurde, sondern dem es oblag, in der Götterversammlung, der er vorsah, »die Geschicke des Landes« zu Beginn jeden Jahres festzulegen, wozu er die »Schicksalstafeln«

bei sich trug. Von beiden Gottheiten hat Marduk seine Macht übertragen bekommen. Er war der Stadtgott von Babylon und – so das babylonische Lehrgedicht von der Schöpfung, das wir nach seinen Anfangsworten »enuma elisch« »als droben« benennen – von der Götterversammlung zum eigentlichen Herrscher bestimmt worden. Damit wird ein Prozeß sichtbar, der sich in der mesopotamischen Religionsgeschichte mehrfach vollzogen hat: Der Stadtgott einer Metropole, die politisch in eine Führungsrolle kam, wurde innerhalb des Pantheons in eine bevorzugte Stellung gehoben. Hier ist er als Herrscher über die Igigi genannt, einer anderen Göttergruppe, die gemeinsam mit den Anunnaki die Götterversammlung bildeten. Von all diesen Göttern eingesetzt, ist der König ihr Diener und derjenige, der im Lande die gerechte Ordnung zu wahren hatte. Damit ist er legitimiert, damit trägt er aber auch die Verantwortung. Seine Handlungen im Staat, d. h. in Mesopotamien, nicht allein nach außen gegenüber möglichen Feinden, sondern vor allem nach innen gegenüber jedem Bürger, sind aus der göttlichen Ordnung abgeleitet. Es steht also keinesfalls im Belieben des Herrschers, wie er das Recht handhabt, sondern es wird auf die göttliche Ordnung rückbezogen und von den Göttern überwacht.

Herr des Gerichtes ist der Sonnengott Schamasch. Er ist derjenige unter den Göttern, der bei seinem Lauf über den Himmel alles zu sehen bekommt. In seinem Namen wird deshalb auch Recht gesprochen. Aber auch der Stadtgott hat hier seine Funktion, denn er ist es, der dem jeweiligen Bürger Garant ist für die Erfüllung von Verpflichtungen und – falls diese nicht eingehalten werden – für mögliche Strafen. Es ist deshalb üblich, zumindest in der altbabylonischen Zeit, daß ein Vertrag beim höchsten Gott, beim Stadtgott und beim Herrscher beschworen wird. Der höchste Gott – hier meist wieder der Sonnengott Schamasch – hat darüber zu wachen, daß auch außerhalb des Wirkungsbereiches des Stadtgottes die Verträge gehalten werden. Der König aber hat dafür Sorge zu tragen, daß in die Realität umgesetzt wird, was beschworen wurde. Er ist der Herr des Rechtes kraft der ihm von der Gottheit verliehenen Vollmacht. Das wird zum Beispiel am Kopf der Gesetzesstele des Hammurabi durch ein Relief zum Ausdruck gebracht, das den

Sonnengott zeigt, wie er dem König, der anbetend vor ihm steht, die Insignien der Macht überreicht: Hirtenstab und Meßleine. Denn Gerechtigkeit ist die Tugend des Hirten, der leitet und straft; Gerechtigkeit läßt sich abmessen bei der Verteilung von Bewässerungsland, das für den Anbau des Getreides und Gemüses für den täglichen Bedarf gebraucht wurde. Wir ersehen daraus, daß mesopotamische Religion sehr reale Züge trägt, daß sie keinesfalls »nur« Theologie war.

Ein weiterer Aspekt sei in diesem Zusammenhang erwähnt: Recht ist nach mesopotamischer Vorstellung nicht nur gesetzmäßiges Handeln und Überwachung der Normen, auch der tägliche Lebensvollzug steht unter dem Zwang, korrekt, d. h. nach dem Willen der Götter abzulaufen. Dieser Wille ist nicht leicht zu erfahren. Denn wenn auch die gesetzlichen Normen in Rechtsentscheiden niedergelegt und in Sammlungen wie dem Kodex Hammurabi aufgeschrieben werden konnten, so traf das für die vielen Entscheidungen des Tages nicht zu. Den Willen der Götter zu erforschen, gab es ein Verfahren: die Opferschau. Auch sie stand unter der Aufsicht der Götter, vor allem des Sonnengottes, und konnte durch Beobachtung verschiedener Vorzeichen, z. B. Öl in Wasser, Bewegungen der Opfertiere, Vogelflug usw., im Rahmen eines Opferrituals vollzogen werden. Diese erlaubte dann eine Aussage über Zustimmung oder Ablehnung einer Anfrage durch die Gottheit.

Wenn des Nachts aber die Götter zur Ruhe gegangen sind? Ein Gebet »an die Götter der Nacht« sagt uns:

»Zur Ruhe gekommen sind die Fürsten, heruntergelassen
die Riegel,
die Türgewichte(?) sind angelegt,
die sonst lärmenden Menschen sind ganz still,
die sonst offenen Tore verriegelt.
Die Götter des Landes, die Göttinnen des Landes,
Schamasch, Sin, Adad und Ishtar sind eben eingetreten,
um im Himmel zu schlafen;
sie fällen keinen Rechtsspruch, entscheiden keine Streit-
sachen.

Verhüllt ist die Nacht, der Palast liegt erstarrt da, ganz still
ist das offene Land;
der noch auf dem Wege ist, ruft den Gott an,
und (selbst) der, der noch einen Prozeß anhängig hat,
verweilt im Schlaf. «

Dieses stimmungsvolle Gedicht unterstreicht erneut das Faktum, daß die Rechtssetzung und die Kontrolle des Rechtsvollzuges wesentliche Anliegen der Götter sind, die bei Nacht ruhen. Nur die Opferschau – so fährt der Text fort – kann weitergehen, denn die Gestirne, die Götter der Nacht, treten an die Stelle der großen Götter. Die Menschen werden also in kritischen Situationen auch bei Nacht nicht alleingelassen. Das Gefühl der Geborgenheit, der Rückbindung an die Ordnungsmacht, die Schutz gewährt, bleibt erhalten. Das trifft auch darin zu, daß sich die Götter selbst an Regeln halten. In einer Religion, die viele Götter kennt, müssen die »Zuständigkeiten« geklärt sein. Natürlich gab es für die großen Lebensbereiche wie Liebe und Fruchtbarkeit, Gesundheit und Tod eigene Numina, waren die astralen Gottheiten Sonne, Mond und Venusstern vertreten, gab es einen Gewittergott, einen Gott des Feuers oder des Krieges. Diesen Gottheiten wieder waren Göttinnen und Götter zugesellt, die Teilaspekte ihrer Wirksamkeit repräsentierten, ja es gab ganze Götterfamilien nebst Hofstaat. Diese Zuordnung mag, so wie es uns überliefert ist, auch theologischer Spekulation entsprungen sein, die den babylonischen Priestern nicht fremd sein konnte. Es zeigt sich aber auch hier wieder ein Ordnungsdenken, das eine Götterwelt, die in ihren Zuständigkeiten verwirrend sein konnte, zuverlässig aufeinander bezog. Das war notwendig geworden, weil infolge politischer Vereinigungen, die sich seit der Mitte des 3. Jahrtausends v. Chr. abspielten, auch die lokalen Götter mit ihren jeweiligen Familien in ein großes Pantheon integriert werden sollten, hatte doch jede dieser Gottheiten ihre besondere Wirksamkeit. Es blieb nicht aus, daß manche allmählich oder plötzlich ihre Bedeutung einbüßten, daß andere – vornehmlich die »Nationalgötter« Marduk und Assur – zu bedeutenden Stellungen aufrückten, getragen von einer Politik, die im Wirken dieser

Götter im Sinne von Recht und Gerechtigkeit auch eine Unterstützung des jeweiligen Herrschers erkennt – oder Entzug dieser Legitimation als Motiv für politisches Scheitern verantwortlich machte.

Gemeinschaft und Religion: Kultus

War bisher von der rechtlichen Seite der Religion die Rede, in der der Herrscher als Garant des Rechtes eine wichtige Rolle spielte, so soll jetzt der kultische Aspekt in den Mittelpunkt treten. Wieder kommt dem König eine hervorragende Rolle zu; bei bestimmten Zeremonien ist offenbar er vorwiegend gefordert. Das gilt vor allem vom Ritus der Heiligen Hochzeit, dem besonders im sumerischen Kult eine große Bedeutung zukam, weil er Fruchtbarkeit und Wohlstand garantierte. So heißt es in einem Hymnus auf die Göttin Inanna-Ishtar als Abendstern:

»Auf sie, die Herrin des Abends, die Heldin, die allein vom
Himmel kommt,
richten die Menschen in allen Ländern den Blick.
Die Männer reinigen sich, die Frauen schmücken sich,
der Stier im Joch hebt den Kopf nach ihr,
die Schafe im Pferch lagern sich auf der Erde,
das zahlreiche Wild, die Lebewesen der Steppe,
alle Vierfüßler unter dem weiten Himmel,
Obstpflanzung und Garten, Beet und grünendes Röh-
richt,
die Fische des Teiches, die Vögel des Himmels,
alles wartet auf meine Herrin, . . .
die Lebewesen alle, die zahlreichen Menschen beugen vor
ihr das Knie.«

Hier wird also eine Art Epiphanie der Göttin, die ja tatsächlich als strahlender Stern am Abendhimmel zu sehen ist, vorbereitet. Es ist wichtig und für das Weltverständnis der Mesopotamier von zentraler Bedeutung, daß nicht die Menschen allein es sind, die die

Erscheinung der Göttin erwarten, sondern daß nach den Menschen die domestizierten Tiere – Stier und Schafe – genannt sind, dann die großen Wildtiere, die angebauten Pflanzungen, wilde Pflanzen – Röhricht – und Fische und Vögel, die außerhalb des direkten Zugriffs des Menschen stehen. Sie alle, d. h. die Lebenswelt in allen ihren Erscheinungsformen, sind in den Kult einbezogen, ihnen allen gilt das Ritual, das im folgenden beschrieben wird.

Nach vielerlei Vorbereitungen vollzieht der König mit der Göttin die Hochzeit und danach wird ein großes Gelage veranstaltet: »Der König tut sich gütlich an Speise und Trank, ... der Palast ist (voller) Fest(stimmung), der König voller Freude, das Volk verbringt den Tag in Überfluß.« Natürlich ist das vordergründig ein Fest, das es den damals sicher nicht verwöhnten Menschen erlaubte, sich einmal einen Tag richtig sattzuessen. Das war aber nur der äußere Aspekt. Der Überfluß, von dem die Rede ist, soll für das kommende Jahr durch den Ritus der Heiligen Hochzeit gesichert werden. So wie der König, in diesem Lied Iddin-Dagan von Isin in der Rolle des Dumuzi, sich in der Rolle des göttlichen Gemahls als fruchtbar erweist, so soll sich in der Natur alles fruchtbar zeigen: Rinder, Schafe und Wildtiere, Feld- und Gartenfrüchte, Fische und Vögel sollen sich vermehren – natürlich im Interesse der Wohlfahrt des ganzen Landes.

Dieses Fest fand »am Neujahrstag, dem Tage der Kultfeiern«, statt, und ähnliche Feiern waren auch später noch am Jahresbeginn üblich, selbst in der babylonischen Spätzeit, aus der wir sogar Teile des zugehörigen Rituals kennen. Da ist allerdings die Rollenverteilung eine andere. Der Gott Marduk, der in Babylon im Mittelpunkt stand, vollzog offenbar die Heilige Hochzeit und wurde dadurch besonders geehrt, daß das Weltschöpfungsgedicht, das seine Erhebung zum Götterfürsten zum Thema hat, rezitiert und vielleicht sogar szenisch aufgeführt wurde. Aber auch der König hatte wieder eine besondere Rolle zu spielen. Er tritt vor den Gott, wird von einem Priester seiner Insignien entkleidet, geohrfeigt, an den Ohren gezogen, muß sich vor dem Gott demütigen und schließlich ein »negatives Sündenbekennt-

nis« sprechen, d. h. dem Gott versichern, daß er sich keiner kultischen Vergehen schuldig gemacht habe. Erst dann kann ihm der Priester versichern:

»Bel wird dein Gebet erhören,
Er wird dein Königtum erhöhen, . . .
Bel wird dich segnen für immer,
Er wird deine Feinde vernichten,
Er wird deine Widersacher niederwerfen.«

Danach erhält er seine Insignien zurück, und im Laufe der folgenden Prozessionen und kultischen Feiern »ergreift er die Hände des Bel«, was eine erneute Belehrung mit Herrschaft bedeutet. Es ist deutlich, daß hier eine Verlagerung der Hauptakzente stattgefunden hat. Nicht die ganze Natur ist in die Zeremonie einbezogen, sondern der König allein steht im Mittelpunkt, seine Wiedereinsetzung ist das Ziel. Allerdings ist damit keine grundsätzliche thematische Verlagerung erfolgt, denn die ordnungsgemäße und damit gerechte Regierung des Königs ist Voraussetzung für die Prosperität des gesamten Landes, so daß seine Inthronisierung gleichzeitig ein Akt der Festigung des Wohlstandes des Landes ist. So ist in der Königstitulatur auch mehrfach davon die Rede, daß »er seinem Volk Wohlstand und Reichtum bringt«.

Das Neujahrsfest also, über dessen Verlauf wir leider meist nur Andeutungen kennen, dessen gesamtes Ritual uns aber noch nicht wieder bekannt ist, war offenbar auch ein großes Fest der religiösen Gemeinschaft, des gesamten Volkes. In einem eigens für diesen Kult gebauten »Neujahrsfesthaus«, das sich außerhalb der Stadt befand, scheint man aus diesem Anlaß gegessen und getrunken, getanzt und gesungen zu haben. Allerdings ist von sexuellen Ausschweifungen, wie sie bei Herodot angedeutet zu sein scheinen, aus den Texten nichts zu entnehmen. Immerhin bildete das Neujahrsfest einen Höhepunkt im kultischen Geschehen, war aber keinesfalls der einzige Anlaß für die Begegnung zwischen Gott und Mensch. Vielmehr wurde der tägliche Kult der großen und kleinen Götter sorgfältig durchgeführt und war eine Selbstverständlichkeit. Die

zahlreichen und großen Tempel hatten einen streng geregelten Gottesdienst der Hauptgötter; kleine Kapellen, in Privathäusern oder Wohnvierteln errichtet, dienten der Verehrung kleinerer und vielleicht volkstümlicherer Gottheiten.

Der Vollzug dieser Kulte lag in den Händen einer Priesterschaft, die sorgfältig auf ihre Aufgaben vorbereitet war und die bereits durchaus spezialisiert sein konnte. Dabei ist zu beachten, daß natürlich während der langen Geschichte babylonisch-assyrischen Kultes Schwerpunktverlagerungen und Kompetenzveränderungen vorkamen, die wir hier nicht nachzeichnen können.

Da ist die große Gruppe der Kultpriester und -priesterinnen, die in erster Linie für den täglichen Kult zuständig waren. An ihrer Spitze stand der *schangu*, dem ursprünglich hauptsächlich Verwaltungsfunktionen übertragen waren – denn der Tempel war ja auch eine große Wirtschaftsmacht –, der aber später die eigentlichen Kultfunktionen, also die Betreuung der Gottheit durch Opfer und Gebete, übernahm. Er konnte unterstützt werden durch Sänger und Sängerinnen und durch den *kalu* genannten Kultfunktionär, der ebenfalls Texte rezitierte, offenbar aber solche aus der sumerischen Tradition, die sich auch in jüngerer Zeit, vergleichbar etwa dem Latein im römisch-katholischen Kultus, noch erhalten hatte. Meist handelte es sich dabei um Klagegesänge, so daß man hier auch von einem »Klagepriester« spricht. Bei bestimmten Opfern, vor allem wohl den blutigen, wurde z. B. in altbabylonischer Zeit der Priester von »Gesalbten«, einer besonderen Klasse, unterstützt, die später nicht mehr vorkommen. Auch Priesterinnen, die teilweise sogar in einer Art Kloster lebten und zur Kinderlosigkeit verpflichtet waren, sind im Kult z. B. des Sonnengottes bezeugt. Das Amt der Oberpriesterin des Mondgottes von Ur war so hoch angesehen, daß es sogar mehrfach von Königstöchtern übernommen wurde.

In Verbindung mit dem Kult bestimmter Götter, aber wohl nicht als Stammpersonal eines jeden Tempels gab es Wahrsagepriester, die einerseits die aus vielerlei Anlässen zur Entscheidungsfindung vorgebrachten Orakelanfragen zu beantworten hatten, die aber auch z. B. die Deutung von Träumen übernahmen

oder die aus der Ekstase heraus zu sprechen verstanden. Zu bestimmten Zeiten gab es auch Propheten und Prophetinnen, die entweder fest zum Kultpersonal des Tempels gehörten oder die in besonderen Situationen, von der Gottheit inspiriert, dem Herrscher Botschaften vermittelten. So schreibt z. B. einmal (um 1720 v. Chr.) ein hoher Beamter an Zimri-Lim, den König von Mari: »An dem Tage, an dem ich diesen Brief an meinen Herrn absende, kam der Prophet des Gottes Dagan zu mir und sagte: Der Gott hat mich gesandt! Schreibe dem König umgehend, daß man Totenopfer für den Totengeist des Jachdun-Lim (den Vater des Königs) zurichten möge!« Schon daraus wird klar, daß wir hier recht enge Parallelen zu den sog. »Kultpropheten« des Alten Israel ziehen können. Der Schritt zu Verkündigungen wie denen des Nathan oder Elia ist von da nicht mehr weit. Prophetie unter übergeordneten Gesichtspunkten, die Verkündigung des Unheils bei fehlender Umkehr, die eschatologische Vision, wie die großen Propheten des Alten Testament sie verkündigten, ist allerdings von diesen »Ekstatikern« nicht zu erwarten. Beachtenswert immerhin, daß nicht selten Frauen als Überbringer des göttlichen Willens auftreten.

Ebenfalls zum Kultpersonal gehörten die Beschwörungspriester, die Experten für die Beseitigung verschiedenster Übel, die in der Regel als das Werk von Dämonen, als Behexung verstanden wurden. Ihre Kunst war sehr gesucht, waren sie doch in gewissen Bereichen auch Ärzte, denn die vielerlei medizinischen Verordnungen, die wir kennen, sind zu einem beträchtlichen Teil auch magischer Natur. So heißt es z. B. in einem Text, der sich gegen die Dämonin Lamaschtu wendet, die allgemein Fieber, vor allem aber Kindbettfieber brachte:

»Lamaschtu, Tochter des Anu, die die großen Götter beim Namen genannt haben,

Innin, Tapfere, Herrin der schwarzköpfigen Menschen:

Beim Himmel sei beschworen, bei der Erde sei beschworen!

Ich habe dir einen schwarzen Hund (als) deinen dämonischen Widerpart bringen lassen.

Ich habe dir Brunnenwasser ausgegossen: Verschwinde,
hebe dich hinweg!

Entferne dich, und mach dich davon aus dem Körper
dieses Kindes, des Sohnes seines Schutzgottes!

Ich habe dich beschworen bei Anu und Antu, dito bei Enlil
und Ninlil, dito bei Marduk und Sarpanitu.

Ich habe dich beschworen bei den großen Göttern von
Himmel und Erde:

(Wehe), wenn du wieder zu diesem Haus zurückkehrst
und dich an dieses Kind heranziehst! – Beschwörung –
Beschwörung, um anhaltendes Fieber und die Lamaschtu
zu beseitigen. «

Zu dieser Beschwörung gehörte ein Ritual, das vorschrieb, daß eine gefesselte Lamaschtu-Figur hergestellt wurde, der als Opfer zwölf Brote und Brunnenwasser darzubringen waren. Mit einem schwarzen Hund sollte sie dann drei Tage am Kopfende des Krankenbettes stehen, dann das Herz eines Ferkels in den Mund gelegt bekommen usw., am dritten Tage war sie draußen im Mauerwinkel zu begraben. Nachdem der Kranke noch mit einer Mischung aus Asphalt, Staub, Schweineschmalz, Öl und verschiedenen Pflanzen eingerieben wurde –, wird er wieder gesund.

Diese magischen Formeln und Praktiken muten uns sehr fremdartig und unverständlich an. Sie sind aber nicht nur durch ihre weite Verbreitung und lange – auch schriftliche – Tradition als zentral für die babylonische Religion erwiesen. Ihre zentrale Bedeutung geht auch daraus hervor, daß die Dämonin genealogisch mit Hochgöttern – hier dem Himmelsgott Anu – in Verbindung gebracht wird, was zeigt, daß ihr eine nicht geringe Wirksamkeit zugeschrieben wurde, die nur durch die Tätigkeit eines qualifizierten Beschwörers aufgehoben werden konnte. Dessen Qualifikation bestand u. a. darin, daß er imstande war, die schriftlich überlieferten Beschwörungstexte, die teilweise noch sumerisch waren, zu lesen und die Rituale korrekt zu vollziehen. Das hatte zur Voraussetzung, daß die Beschwörungspriester, aber sicher auch die meisten anderen im Kult Tätigen, als Schreiber ausgebildet sein mußten. So war der

Tempel eine wichtige Stätte babylonischer Kulturvermittlung und Gelehrsamkeit.

Der Tempel war schließlich – und hierin nicht zu unterschätzen – ein Wirtschaftsfaktor ersten Ranges. Für die mesopotamische Frühzeit im 3. Jahrtausend v. Chr. gilt wahrscheinlich, daß Palast und Tempel mancherorts noch nicht scharf getrennt waren, daß große Teile des Grundbesitzes in den Händen der Priesterschaft verblieben, die nicht nur die geistliche, sondern auch die soziale Macht ausüben konnte. Mit Modifikationen blieb das bis in die Spätzeit erhalten. Die Modifikationen betreffen die Form der Bewirtschaftung des Tempels. Nach wie vor waren große Liegenschaften im Besitz des »Gottes«. Hirten und Bauern, die sie bewirtschafteten, standen natürlich auch in Diensten des Tempels. Darüber hinaus war – zumindest an den großen Tempeln – der tägliche Opferdienst so aufwendig, daß in den Städten offenbar ganze Berufsgruppen davon leben konnten. Die Metzger und Bäcker, Brauer und Müller, Weber und Walker, die bei Opfern, Kultfeiern usw. benötigt wurden, erhielten aus den Abgaben der Opfernden offenbar so hohe Einnahmen, daß ihre Ämter als Pfründen – selbst in Teilbeträgen – gehandelt wurden und Gegenstand zahlreicher Verträge waren. Das zeigt uns auf der anderen Seite, daß der Babylonier ein durchaus nüchternes Verhältnis zu seiner Religion hatte: So wie die Menschen ihre Bedürfnisse haben, so auch die Götter. Und die Befriedigung dieser Bedürfnisse ist ein Geschäft, an dem eben auch verdient werden kann.

Diese Nüchternheit und Realitätsbezogenheit zeigt sich auch an vielen anderen Stellen. Nur zwei Beispiele aus mythologischen Texten seien hier angeführt. Im Atramchasis-Mythos wird die Erschaffung des Menschen geschildert und auch die Motivation dazu genannt. Sie vermittelt uns ein sehr merkwürdig anmutendes Gottesverständnis. Danach wird zu Anbeginn zunächst einmal die Arbeit der Kultivierung der Erde unter den Göttern selbst verteilt. Die großen Götter, Anu und Enlil und alle Anunna-Götter, entziehen sich allerdings dieser Mühe; sie laden sie den Igigi auf, die aber nach 2500 Jahren genug von dieser Fron haben und deshalb revoltieren, ihr Handwerkszeug verbrennen und vor den Palast des Enlil

ziehen, um sich zu beschweren. In dieser Not kommen die Götter auf den Gedanken, den Menschen zu schaffen, dem dann der Frondienst, die Versorgung der Götter mit dem Lebensnotwendigen, d. h. den Opfern, auferlegt werden soll. Hier ist also der Mensch, der aus Lehm und mit dem Blute eines geschlachteten Gottes geschaffen wird, nicht die Krönung der Schöpfung, sondern ganz nüchtern eine Art Sklave der Götter. Dennoch sind die Götter von ihm abhängig. Ein anderes Mythologem, das in der bekannten Sintflutgeschichte des Gilgamesch-Epos erhalten ist, das aber ursprünglich auch seinen Platz im Atramchasis-Mythos hatte, läßt diese Abhängigkeit der Götter augenfällig werden: Die Menschen, ursprünglich zur Entlastung der Götter geschaffen, werden schließlich ihrerseits zur Last, da sie sich kräftig vermehren, so daß »das Land lärmt wie Stiere« und die Götter nicht mehr schlafen können. Um dem abzuhelfen, beschließen die Götter die Sintflut. Als Folge der Vernichtung des Menschen aber »waren ihre (der Götter) Lippen voll Durst infolge der Verängstigung, infolge des Hungers verkrampften sie sich zitternd«. Erst als Utnapischtim, der babylonische Sintflutheld, am Berge Nisir gelandet war und ein Opfer zugerichtet hatte, »da rochen die Götter den Duft, die Götter rochen den wohlgefälligen Duft, die Götter scharten sich wie Fliegen um das Opfer«. Opfer also und Kult waren für babylonisches Denken die eine Seite einer Beziehung: Die Götter benötigen diese Gaben des Menschen, die Teil des Überflusses sind, der von den Göttern kommt; sie gewähren dafür – dies die andere Seite – ihren Schutz, ihre Zuwendung, ihre lebenserhaltende Kraft.

Der Mythos von der Sintflut ist, wie bekannt, auch in die Urgeschichte des Alten Testaments eingegangen. An seiner Umgestaltung dort wird deutlich, was jüdische von babylonischer Religion trennt. Nicht das »Lärmen« der Menschen ist es, das Gott zum Beschluß der Vernichtung bringt, sondern deren Ungehorsam, ihr willentlicher Verstoß gegen gesetzte Regeln. Die Errettung des Noah geschieht nicht, wie im babylonischen Mythos, gegen den Willen der Götter und durch die List eines von ihnen, nämlich Ea, der das Vorhaben seinem Liebling Utnapischtim indirekt verrät. Vielmehr wird Noah samt seiner Familie mit genauen Anweisun-

gen fürs Überleben versehen, weil er »gerecht« war; und auch an die Kreatur ist gedacht, die der babylonische Mythos gar nicht erwähnt. Schließlich bleibt auch das beschämende Schauspiel der verhungerten und verdurstenden Götter aus; das Opfer am Ararat geschieht offenbar aus Dankbarkeit wegen der Fürsorge Gottes für Noah auch während der Sintflut – ein Gedanke, der der altorientalischen Erzählung ebenfalls fremd ist.

Individuum und Religion: Frömmigkeit

Wenn es für den modernen Menschen selbstverständlich erscheint, daß der einzelne über sein Verhältnis zur Gottheit seine Position zur Religion selbst bestimmt, so trifft das für den altorientalischen Menschen nur in eingeschränktem Maße zu. Hier war das Individuum noch nicht im Blick, vielmehr die Gemeinschaft, die übergeordnete Größe. Das läßt sich z. B. noch im Gilgamesch-Epos spüren, wo der Held in seinem durchaus sehr persönlichen Wunsch nach Unsterblichkeit die Schenkin Siduri nach ihrer Meinung über den Lebenssinn fragt und die Antwort erhält:

»Das Leben, das du suchst, wirst du sicher nicht finden!
Als die Götter die Menschheit erschufen,
Teilten den Tod sie der Menschheit zu,
Nahmen das Leben für sich in die Hand.«

Die Götter also sind als Individuen gedacht, nicht so der Mensch. Selbst die Todesbedrohung gilt nicht dem einzelnen, sondern der gesamten Menschheit – eine Generalisierung, die wir ja auch in gewissem Sinne zu akzeptieren bereit sind. Denn das Todesschicksal teilt ja der einzelne mit allen Menschen – nach babylonischer Auffassung übrigens als ein gnadenloses Verlöschen. Ein »Leben« nach dem Tode kennt der Babylonier nicht, allenfalls ein Vegetieren in einem Schattenreich: Staub liegt auf den Riegeln des Totenreiches, Lehm ist die Speise, brackiges Wasser der Trank der Abgeschiedenen, die in dämmeriger Finsternis wie dunkel gefiederte

Vögel ohne Aussicht auf Erlösung hocken. Über sie herrscht eine Todesgöttin, die selbst vom Tische der Götter ausgeschlossen ist. Eine überaus triste Zukunft also, die den Babylonier zu einer hedonistischen Lebensauffassung führte, denn nur der Lebensgenuß zählt, wenn keine Belohnung im Jenseits winkt.

Trotzdem ist unübersehbar, daß im Laufe der mesopotamischen Religionsgeschichte das Individuum eine größere Rolle zu spielen beginnt, daß vor allem Krankheit, Not und Unglück des einzelnen und seine Verantwortlichkeit gegenüber der Gottheit stärker ins Bewußtsein kommen. Nur so wird ein Gebet verständlich, in dem es heißt:

»Wie Wasser weiß ich nicht, wohin ich gehe,
Wie ein Schiff weiß ich nicht, in welchem Hafen ich
anlege.

Mein Gott, ich bin gefallen, hilf mir auf!

Ich bin ausgeglitten, faß mich an der Hand!

Im stillen Wasser sei mein Ruder,

Mein Gott, im tiefen Wasser sei meine Stakstange!

Laß mich nicht in den Sturmwind fahren,

Mein Gott, überlaß mich nicht der bösen Nacht!«

Die Orientierungslosigkeit, die hier angesprochen wird, steht in einem unübersehbaren Gegensatz zu dem, was wir über die Ordnungsprinzipien in Recht und Kultus gesagt haben. Sie war aber ebenso Realität, vor allem für den einzelnen, der angesichts der vielen Götter nach dem rief, der ihm verlässlich Helfer sein würde. Das war zwar in der Regel einer der großen Götter, vor allem wohl der Sonnengott Schamasch, aber es bedurfte für den Zugang zu ihm eines Helfers, der persönlichen Fürbittegottheit. Dieses Verhältnis zwischen persönlichem Schutzgott und einem Beter finden wir vom Ende des 3. Jahrtausends v. Chr. an mehrfach auch auf Darstellungen, z. B. den Figuren der Rollsiegel. Diese offenbar vielfach sehr persönlichen kleinen Kunstwerke, die im Sinne einer Petschaft als je eigenes Signet des Trägers galten, zeigen den Eigentümer vor einer Gottheit, natürlich in Beterhaltung; aber nicht direkt, sondern

an der Hand herangeführt von der »persönlichen Schutzgottheit«, die also eine Art Mittlerrolle übernimmt. Und in den wenigen Fällen, in denen sie auch selbst genannt ist, wird erkennbar, daß es lokale Gottheiten sind, die eventuell zum Hofstaat des Hochgottes gezählt werden. Der vertraute Umgang mit dem Beter, den er ja an der Hand führt, macht klar, daß hier ein Vertrauensverhältnis herrscht – wie in dem oben zitierten Gebet geschildert. Es ist also nicht mehr – oder nicht ausschließlich – die Kultgemeinde, die den einzelnen trägt, sondern er hat für seine spezifischen Anliegen über seinen Schutzgott oder seine Schutzgöttin die Unterstützung eines der großen Götter. Das heißt nicht, daß der Schutzgott nicht auch verlorengelassen werden kann. So heißt es einmal in einer Beschwörung gegen Hexerei von dem Behexten:

»Ein böser Fluch hat diesen Menschen wie ein Schaf
geschlachtet,
sein Gott verließ seinen Körper,
seine Göttin, sonst um ihn besorgt, trat beiseite.«

Hier ist also ganz gegenständlich gedacht: der Schutzgott geht mit seinem Schützling eine körperliche Verbindung ein. Und wenn er ihn verläßt, dann kann das für den Menschen das Todesurteil sein. Dem gilt es zu begegnen, und der Weg zu einer solchen Enthexung ist die Beschwörung, die durch magische Praktiken den Zauber löst und das ursprüngliche Schutzverhältnis wieder herstellt.

Ganz ähnlich gilt das für die Namengebung, die ja in allen frühen Kulturen eine zentrale Rolle spielt. Die Namen sind sprechend und stets programmatisch; sie werden nicht nach Gesichtspunkten von Mode oder Wohlklang gegeben, wohl aber folgen sie häufig Familientraditionen, die natürlich auch religiöse Traditionen sind. Zahllose Möglichkeiten gibt es natürlich, das Kind in Beziehung zu seiner persönlichen Gottheit zu setzen. »Sohn seines Gottes« oder »Knecht seines Gottes« sind allgemeine Angaben, auch »Mein Herr hat mich geschaffen« oder »Der Gott ist mein Vater«. Das kann konkretisiert werden mit Namen wie »Sin (der Mondgott) hat sich seiner erbarmt« oder »Schamasch ist sein Vater«. Der persönliche

Gott wird auch als Schöpfer des Kindes angesehen, und so heißt etwa der letzte große König Assyriens Assurbanipal, d. i. Aschschur-bani-apli: »Aschschur ist Erschaffer eines Erben«. Das Prinzip ist klar und zeigt, daß die Anonymität, die eine der Gefahren einer polytheistischen Religion ist, auf dem Wege über die Wahl eines persönlichen Schutzgottes aufgehoben werden kann. Im übrigen ist in der Spätzeit babylonisch-assyrischer Religion eine gewisse Tendenz zur Monolatrie erkennbar, so wenn es in einer Statuenschrift des 8. Jahrhunderts v. Chr. heißt: »Vertraue auf Nabu, nicht auf einen anderen Gott!.« Der in der Spätzeit sehr beliebte Gott der Schreibkunst und der Weisheit wird also hier allen anderen Göttern vorgezogen, deren Existenz dadurch natürlich überhaupt nicht geleugnet wird.

Die Erfahrung des persönlichen Gottes war möglich in einer Zeit, die eine stärkere Hinwendung des Einzelnen zu einer Frömmigkeit kannte, die nicht allein – immer aber auch – den kollektiven Kult pflegte. Das geschieht noch nicht im 2. Jahrtausend v. Chr., obgleich uns auch aus dieser Zeit Zeugnisse persönlicher Frömmigkeit bekannt sind, sondern erst im 1. Jahrtausend v. Chr. wächst die religiöse Unsicherheit und damit die Diskrepanz zwischen offiziellem Kult und persönlicher Geborgenheit. Mit einer nun eher subjektiven Religiosität wuchs aber auch die Erfahrung der Verlassenheit, der Gottesferne. Der eingangs bereits zitierte Text der Weisheitsliteratur sagt dazu:

»Nicht half mir der Gott, faßte nicht meine Hand;
Nicht erbarmte sich meiner die Göttin, ging mir nicht zur
Seite.
Geöffnet war das Grab, die Grabbeigaben lagen für mich
bereit,
Noch ehe ich gestorben war, war meine Beweinung beend-
et;
Mein ganzes Land rief: Wie geschah ihm doch Unrecht!«

Sucht der Fromme in dieser Situation der abgrundtiefen Verzweiflung nach Gründen für die göttliche Heimsuchung, so findet er seine eigene Unvollkommenheit, die zur Sünde, zur Mißachtung

göttlicher Regeln und Gebote führte. So beichtet ein Mensch seinem Schutzgott:

»Wen gibt es, der ohne Sünde wäre gegen seinen Gott,
Wer ist da, der immer das Gebot beachtete?
Die Menschheit insgesamt ist voller Sünde!
Ich, dein Diener, versündigte mich gegen alles . . .
In der Wut meines Herzens pfl egte ich deine Gottheit zu
verfluchen,
Sünde beging ich immer wieder bewußt oder unbewußt,
Ich wandelte, wie ich wollte, (und) frevelte so!«

Die Sünde wird hier schon als das begriffen, was sie auch nach alttestamentlichem Verständnis ist: die falsche Wahl bei einer Freiheit, sich für oder gegen göttliche Setzungen zu entscheiden. Das Handeln nach eigenem Willen, nicht nach göttlicher Vorbestimmung, ist die Verfehlung. In dieser Situation bleibt dem Beter keine andere Möglichkeit, als daß er sich ganz auf die Vergebung der Gottheit verläßt, daß er diese durch Flehen, Gebet und reichliche Opfertgaben herbeizieht. Der Zorn des Gottes, der zu Krankheit, Elend und Tod führen kann, wird so besänftigt, der Mensch kann wieder gesunden. Das bedeutet: Nicht nur körperlich wird er geheilt, sondern vor allem auch sozial wiederhergestellt. Denn die Gottverlassenheit steht dem Sünder gewissermaßen an die Stirn geschrieben, sein Unglück ächtet ihn in seiner Familie und in der ganzen Gemeinschaft. Diese aber war ein sehr hohes Gut. Sie schützte und trug den einzelnen, der in seiner Vereinzelung verloren gewesen wäre, und so wurde die Geborgenheit in der familiären und städtischen Gesellschaft mit der kultischen Rehabilitierung wiedergewonnen.

Und doch bleibt ein Problem, mit dem auch der babylonische Fromme nicht fertig wird: Das Leiden des Gerechten. In immer neuen Anläufen hat sich babylonisches theologisches Denken mit diesem Problem auseinandergesetzt. Schon in altbabylonischer Zeit erhebt ein Mann »wie ein entwöhntes Eselsjunges« seine Stimme, schreit wie ein Stier und wirft dem Gott vor: »Nie tatest du mir

etwas Gutes!« Das scheint den namentlich nicht genannten Gott herauszufordern, zum Einlenken zu bewegen, denn dem Beter wird schließlich versprochen: »Der Pfad ist dir geebnet und dir widerfährt Erbarmen. Für alle Zukunft aber darfst du (deinen) Gott nicht vergessen, deinen Schöpfer, wenn du es gut haben möchtest.« Offenbar ist hier noch eine Verfehlung, die – vielleicht unwillentliche – Vernachlässigung einer Gottheit, als Motiv für die göttliche Strafe gedacht worden. Anders aber in dem Lobpreis des Marduk als »Herrn der Weisheit«: »Wie einer, der die Spende dem Gotte oft nicht recht weihte und bei der Mahlzeit den Namen der Göttin nicht nennt, der sich nicht demütig beugt, Niederwerfung nicht gewohnt ist, . . . einem solchen glich ich.« Hier ist also der, der alle kultischen Regeln sorgfältig und zuverlässig befolgt, der für sich und für seine Familie den Gottesdienst ins Zentrum stellt – dem trotzdem kein Glück beschieden ist. Der babylonische Hiob muß als Steigerung dieses Gedankens sogar feststellen:

»Diejenigen, die nicht immer die Götter suchen, die gehen
einen guten Weg,
Arm aber wurden jetzt und schwach die zur Göttin flehen.

...

Es stieg der Verkrüppelte über mich hinauf, der Tölpel ist
mir vorgezogen,
Hoch kamen die Schurken – ich aber sank in die Tiefe.«

Hier weiß der Freund des leidenden Gerechten auch nur die Erklärung, daß »die Gedanken der Götter so unerforschlich sind wie das Innere des Himmels«, eine Aussage also, die wir aus anderem Zusammenhang bereits eingangs zitierten. Die Parallelen zum Hiob-Buch des Alten Testaments sind unübersehbar; sie gehen auch soweit, daß z. B. die Form des Zwiegesprächs gewählt wurde, allerdings nicht so personifiziert und in Einzelcharaktere differenziert wie im Alten Testament. Und es fehlt ein Gedanke, der die Bedeutung des Hiob-Textes erhöht: der der göttlichen Erziehung durch das Leid, der dieser scheinbar sinnlosen Prüfung doch eine andere Dimension gibt, nämlich die Hinwendung auf sich selbst,

auf das Verhältnis des Dulders zu seinem Gott und die Abwendung vom täglichen bedeutungslosen Regelwerk des allein Kultischen. Das konnte es in Babylonien mit seiner tiefen kultischen Bindung nicht geben.

Auch babylonischer Religion gelang es also nicht, die tiefen Rätsel menschlicher und göttlicher Existenz zu lösen. Sie versuchte auf verschiedenen Wegen – und viele wurden hier nicht geschildert, so etwa die Mantik und die Astrologie, die Beschwörungskunst und die reiche Mythologie –, Erklärungsmuster und Handlungsanweisungen für den Umgang mit dem Göttlichen zu gewinnen. Viele uns vertraute Fragen wurden dabei erstmals formuliert, manches noch uns gewärtige Verhalten zum ersten Male nachweisbar eingeübt. So kann uns selbst die Beschäftigung mit einer räumlich und zeitlich sehr fernen Kultur und ihrer Religion dazu anregen, über unsere eigene Position zu Gerechtigkeit, Kultus und Frömmigkeit nachzudenken.

Zeittafel

- ca. 3200–2800 Entstehung der Hochkultur: Städte, Tempel, Schrift
- ca. 2800–2330 Altsumerische Periode, u. a. Dynastien von Uruk (Gilgamesch), Fara (Ziusudra/Utnapischtim), Kisch, Lagasch.
- ca. 2330–2150 Akkade-Zeit
 - Sargon von Akkade ca. 2331–2275
- ca. 2047–1939 3. Dynastie von Ur
- ca. 1940–1530 Altbabylonische/Altassyrische Zeit
 - Hammurabi von Babylon 1728–1685
 - Schamschi-Adad I. von Assur ca. 1747–1715
- ca. 1530–1000 Mittelbabylonische/Mittelassyrische Zeit
 - Nebukadnezar I. von Babylon 1123–1101
 - Tukulti-Ninurta I. von Assur 1244–1204
 - Tiglathpileser I. von Assur 1115–1076
- ca. 1000–612 Neubabylonische/Neuassyrische Zeit
 - Nabunasir von Babylon 747–734
 - Salmanassar III. von Assyrien 859–824
 - Sargon II. von Assyrien 722–705
 - Sanherib von Assyrien 705–681
 - Assurbanipal 669–627
- ca. 612–539 Chaldäerzeit
 - Nebukadnezar II. von Babylon 605–562
 - Nabonid 556–539

Weiterführende Literatur

- Albertz, R.: Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion. Stuttgart 1978.
- Asmussen, J. P.; Laessoe, J.: Handbuch der Religionsgeschichte. Bd. 1. Göttingen 1971.
- darin: Laessoe, J.: Babylonische und assyrische Religion.
- darin: van Dijk, J. J. A.: Sumerische Religion.
- Bottéro, J.: La religion babylonienne. Paris 1952.
- Gadd, C. J.: Ideas of Divine Rule in the Ancient East. London 1948.
- Jacobsen, Th.: The Treasures of Darkness. A History of Mesopotamian Religion. New Haven/London 1976.
- ders.: Toward the Image of Tammuz and Other Essays on Mesopotamian History and Culture. Cambridge/Mass. 1970.
- Kramer, S. N.: Sumerian Mythology. Philadelphia 1944.
- Pritchard, J. B.: (Hrsg.) Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament. Princeton, 3. Aufl. 1975.
- Roberts, J. J. M.: The Earliest Semitic Pantheon. Baltimore 1972.
- von Soden, W.: Das Fragen nach der Gerechtigkeit Gottes im Alten Orient, in: Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft 96 (1965) 41 ff.
- Vorländer, H.: Mein Gott. Die Vorstellungen vom persönlichen Gott im Alten Orient und im Alten Testament, in: Alter Orient und Altes Testament 23, Neukirchen/Vluyt 1975.