

Sumerische und babylonische Mythen von der Erschaffung der Menschen

Autor(en): **Maag, Victor**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen
Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société
Suisse-Asie**

Band (Jahr): **8 (1954)**

Heft 1-4

PDF erstellt am: **25.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-145551>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

SUMERISCHE UND BABYLONISCHE MYTHEN VON DER ERSCHAFFUNG DER MENSCHEN¹

VON VICTOR MAAG

UNIVERSITÄT ZÜRICH

Der archaische Mensch kennt keine Scheidung der Lebensgebiete in eine profane und eine kultische Sphäre. In jeder Lage fühlt er sich übersinnlichen Mächten gegenübergestellt, die in sein Handeln einbezogen werden müssen, die er von sich oder seiner Umgebung fernhält, oder sie beeinflußt, um sie für seine Zwecke einzuspannen. Das Mittel des Umgangs mit diesen geheimnisvollen Kräften aber ist die Magie. So hat denn alles Geschehen im Leben des archaischen Menschen seine magische Begleitung: Aufstehen, Arbeitsbeginn, Arbeitsgang, Zubereitung und Einnahme der Speise, Jagd, Fischfang, Hacken, Pflanzen, kurz jede tägliche Verrichtung. Ganz besonders aber gilt dies von den großen Ereignissen, von der Geburt, vom Übergang von der sozialen Stellung des Kindes zu der des erwachsenen Stammesgliedes, von der Hochzeit, vom Tod und von der Bestattung. Und es gilt von den kritischen Wechsel Augenblicken der Zeit, vom Sonnenauf- und -untergang oder vom Wechsel der Mondphasen oder von der Jahreswende.

Zum Teil mag die Magie bloßer Abwehr schädlicher oder der Interessierung, Heranlockung und Zuhilfenahme nützlicher Mächte dienen. Dann genügt ein magischer Gestus, bisweilen begleitet von einem banenden oder bindenden oder inpflichtnehmenden Zauberspruch. Zum Teil aber liegt zwischen den Kräften, deren Mitwirkung benötigt wird, und dem Gegenwartereignis die Zeit; die ganze Weltzeit seit dem Anfang mag dazwischen liegen. Dann gilt es, durch diesen dunklen Zwi-

1. Anlässlich der Herbstversammlung des Zürcher Hochschulvereins, in Elgg, referierte der Autor am 31. Okt. 1953 über «Die Erschaffung der Menschen in der babylonischen Mythologie und im Alten Testament». Das Material jenes Referates soll in teilweise gekürzter, teilweise erweiterter Form in diesem und einem nächsten in dieser Zeitschrift erscheinenden Aufsätze wiedergegeben werden.

schenraum kühn zurückgreifend die Urkräfte des Anfangs ins Heute herüberzuziehen, das Urgeschehen im heutigen Geschehen zu aktualisieren, die mystische Einheit des gegenwärtig notwendigen Vorganges mit dem Urereignis herbeizuführen. Diesen Dienst leistet der Mythos. Er verbindet die Gegenwart mit der Vorzeit, läßt das Damalige heute wiedererstehen, sichert dem Ereignis des Tages die Verwurzelung in den Urkräften, von denen her es sich heute gleichsam als Exponent des Urereignisses neu verwirklichen kann. Indem nämlich im Rahmen der magischen Bemühungen der Mythos von der Vorzeit rezitiert wird, wird diese selber in der Gegenwart wieder mächtig. Die Rezitation des Mythos ist in diesem Zusammenhang selbst ein magischer Vorgang.

Wenn beispielsweise Angehörige eines primitiven Jägerstammes die Mythen von der Inauguration des Jagdrituals, oder die Mythen vom großen Urzeitvorfahren, der seinen Nachkommen die richtige Handhabung der Waidregeln anvertraut hat, oder die Mythen vom Buschgeist, der diese Regeln offenbarte, bei der Vorbereitung des Jagdzuges erzählen, um sich einen guten Jagderfolg zu sichern, so geschieht dies offenbar mit dem Zweck und Ziel, die Kräfte, welche einst in der Vorzeit das Waidmannsheil begründeten, für die gegenwärtige Jagd neu wirksam werden zu lassen.

Die Kultur des Zweistromlandes war freilich schon auf der frühesten an Hand literarischer Dokumente erfaßbaren Stufe sehr weit über primitive Verhältnisse hinausgediehen. Erhalten geblieben war aber dem Daseinsgefühl der Sumerer und ebenso demjenigen ihrer geistigen Erben, der Babylonier, eine starke magische Grundstimmung, die allen Äußerungen kulturellen und religiösen Lebens ihr Siegel aufzuprägen vermochte.

Darum übte auch die Mythologie in Sumer und Babel noch sehr weitgehend ihre urtümliche magische Funktion. Von verschiedenen babylonischen Mythen läßt sich denn auch noch feststellen, welchen magischen Ritualen sie angehört haben. So bildete beispielsweise die Rezitation des Weltschöpfungsmythos einen festen Bestandteil des Neu-

jahrsrituals, weil das Neujahrsritual als Ganzes dem Zwecke diene, den Jahreslauf, den Naturlauf, den Weltlauf am Ende der chaotischen Winterzeit wieder in Gang zu bringen. In dieser Situation wurde der Mythos von der ersten, urzeitlichen Überwindung des Chaos, von der ersten Ingangbringung der Zeit und des Jahreslaufes, von der ersten Konstituierung des Kräftesystems des Weltalls rezitiert, mußte rezitiert werden und war darum integrierender Bestandteil des magischen Rituals des Festes².

Wie aber jedes neue Jahr vom urzeitlichen Schöpfungsereignis her die Kraft für seine Verwirklichung empfing, so mußte sich bei jeder Menschwerdung die Urkraft der urzeitlichen Menschenschöpfung aktualisieren, mußte das jetzt beginnende Menschenleben in der Urbe gründung menschlicher Existenz gründen und sich von ihr her verwirklichen. So gehört denn in der ursprünglichen Situation der Mythologie des Zweistromlandes der Mythos von der Menschwerdung oder Menschenschöpfung zur menschlichen Geburt. Er ist von Haus aus Bestandteil der magisch-rituellen Begleitung des Geburtsvorganges.

Wir sind in der glücklichen Lage, daß uns die Texte aus Südmesopotamien Formen des Menschenschöpfungsmythus aus verschiedenen Zeitaltern und von verschiedenen Entwicklungslagen erhalten haben, die von der Stufe der frühsumerischen Kultur bis hinauf zu den Ausprägungen in den hochentwickelten babylonischen und assyrischen Staatsritualen reichen³.

Den ideologischen Ausgangspunkt des sumerisch-babylonischen Menschenschöpfungsmythus bildet die Überzeugung, daß ein göttlicher

2. Vgl. S. A. Pallis, *The Babylonian Akîtu Festival*, Kopenhagen 1926, und R. Pettazzoni, «Der babylonische Ritus des Akîtu und das Gedicht der Weltschöpfung», *Eranos-Jahrbuch* XIX, 1950, 403 ff.

3. Die wichtigsten Texte sind in allgemein zugänglichen Übersetzungen vorhanden. Hauptsächlich sei hingewiesen auf H. Greßmann, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, 2. Aufl., 1926 (=AOT); R. Labat, *Le poème babylonien de la Création*, 1935; S. N. Kramer, *Sumerian Mythology*, Philadelphia, 1944; A. Heidel, *The Babylonian Genesis*, Chicago, 1. Aufl. 1942, 2. Aufl. 1951; S. N. Kramer, *Sumerian Myths and Epic Tales*, und E. A. Speiser, *Akkadian Myths*

Wille die Menschen ins Dasein gerufen habe. Es ist der Wille der Götter, sich verehren und bedienen zu lassen. Und solange dieser Wille anhält, werden Menschen geboren werden können. Anlässlich jeder Geburt muß sich somit, wenn diese notvolle Stunde zu gutem Ende gedeihen soll, der urzeitliche Wille zur Menschenschöpfung aktualisieren. Und gerade dies zu bewirken, ist die Funktion des anthropogonischen Mythos. Indem er vom menschengeschöpflichen Willen der Götter erzählt, vergegenwärtigt er diesen. Durch die Rezitation des Mythos wird der anthropogonische Wille heute, in dieser Stunde, an diesem Orte wiederum mächtig. Darin besteht der magische Geburtshelferdienst des Mythos, daß er jene Urkräfte auf den gegenwärtigen Vorgang appliziert⁴. Und er tut es sogar mit einem nicht ganz unberechtigten Seitenblick auf die göttlichen Herrschaften: Sie sollen es selber nur auch wieder hören und realisieren, daß sie ja die Menschen aus ganz naheliegenden Utilitätserwägungen zu ihrem eigenen göttlichen Wohle und Vorteil geschaffen haben.

and Epics, beide Sammlungen in *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, edited by J. B. Pritchard, Princeton 1950 (=ANET).

Wenn oben von Mythenformen aus verschiedenen Zeitaltern und von verschiedenen Entwicklungslagen die Rede ist, ist dies nicht etwa dahin zu verstehen, daß sich in ihnen eine kontinuierliche Entwicklung abzeichnen würde. Vielmehr erscheint oft ein völlig archaischer Zug in einem relativ jungen Text, während schon ganz früh Ansätze zu weit höheren Symbolformen auftauchen. Dieses auf den ersten Blick verwirrende Bild ist dadurch bedingt, daß die Mythen in prähistorischer und frühhistorischer Zeit an verschiedenen Orten erzählt worden sind und auf lange Zeit hin voneinander unabhängige lokal geprägte Varianten entwickelt haben. Die erst später erfolgte Zusammenlegung größerer territorialer Bezirke zu staatlichen Einheiten hat dann jedenfalls zu allen möglichen gegenseitigen Beeinflussungen und Kreuzungen verschiedener Formen geführt. Solcherweise kann auch in ein und demselben Mythos Höherentwickeltes mit Primitiverem Seite an Seite zu stehen gekommen sein und steht auch tatsächlich noch in den jüngsten Texten stellenweise unharmonisiert und doch friedlich nebeneinander.

4. Ein Geburtsritualtext aus altbabylonischer Zeit ist in dieser Hinsicht besonders lehrreich, da er eine alte Form des Menschenschöpfungsmythos nebst Hinweisen für dessen magische Applikation am Geburtslager enthält. AOT 134 und Heidel 67 verzichten auf die Wiedergabe des größtenteils unleserlichen Textes der Rückseite der betreffenden Tafel, zu deren besterhaltenen Partien aber gerade die Hinweise auf das begleitende Ritual gehören. Siehe für diese ANET 100 und beachte auch die assyrische Parallele AOT 205f., ANET 100.

So weiß ein sumerischer Mythos⁵ zu erzählen, daß die Götter ganz anfänglich weder Brot zu essen noch sich zu bekleiden verstanden hätten. «Sie fraßen Kraut mit ihrem Munde, wie Schafe, Wasser schlürften sie aus den Tümpeln.» Darauf schufen die Götter, von diesem Zustand offenbar nicht beglückt, den Herdengott *Lahar* und die Getreidegöttin *Aschnan*. Was diese hervorbrachten, das nahmen nun die Götter zu sich, doch es vermochte sie nicht zu befriedigen. Und nun riefen sie, um sich mit «guten Dingen» versorgen zu lassen, die Menschen ins Dasein. Soweit der Mythos. Er will jedenfalls besagen, daß erst durch die Erschaffung der kulturerzeugenden Menschen die Götter sich selbst die Möglichkeit eines einigermaßen kultivierten, götterwürdigen Daseins ermöglicht haben. Dadurch, daß die Menschen aus den Zerealien Brot und aus den Produkten der Viehhaltung tierische Nahrung und Kleidung zubereiteten und diese «guten Dinge» den Göttern im Zusammenhange des Kultus zukommen ließen, begann für die Götter ein standesgemäßes Leben. Steht nun einerseits fest, daß im alten Zweistromland Menschenschöpfungsmythen als magische Inkantationen zum Geburtsvorgang rezitiert wurden und fragt man sich andererseits, welchem Interesse die Darstellungsweise dieses sumerischen Mythos entsprungen sei, so legt sich die Antwort unmittelbar nahe. Gerade diese Darstellungsweise ergibt sich aus der magischen Situation des Geburtsmythos: Rezitierte man ihn am Geburtslager, so mußte doch grad heute noch die Götter ein stilles Grausen ankommen ob dem Gedanken an

5. Kramer, *Sum. Myth.* 72 f. Der Mythos bildet, wie Kramer angibt, die Einleitung einer mythologischen Erzählung über den Herdengott *Lahar* und die Getreidegöttheit *Aschnan*. Eine Inhaltsanalyse zeigt jedoch deutlich, daß die Menschenschöpfungsepisode im Zusammenhang des *Lahar-Aschnan-Mythos* (Kramer S. 53) einen Fremdkörper darstellt. Die beiden Stoffe sind offenbar erst sekundär miteinander verknüpft worden: Ein Geburtsmythos, der in bewegten Worten darzutun wußte, wie Vieh und Zerealien für die Götter erst genießbar geworden seien, nachdem einmal Menschen dagewesen wären, ist dem Mythos vom Herden- und Getreidegott assoziiert worden. Dieser Vorgang ist wohl dazu angetan, zu bewähren, was Kramer S. 73 besonders hervorhebt, daß schon die sumerischen mythologischen Texte eine relativ hochentwickelte Mythologie spiegeln. Der Entwicklungsweg der Mythologie ist aber immer und überall auch durch die Konglomeration von Mythen verschiedener Herkunft zu größeren Mythenkreisen gekennzeichnet.

ihre viehähnliche Existenz, an die sie gebunden gewesen, ehe es Menschen gegeben hatte. Und zugleich wurden die Götter doch zweifellos in aller Unmittelbarkeit inne, wie unentbehrlich ihnen diese wertvolle Species sei, von der eben jetzt wieder ein Exemplar geboren werden sollte.

Es wird dem Beobachter nicht entgehen können, wie sehr dieser ganz archaische Mythos noch von einem geradezu unbändigen Kraftgefühl des Menschen strotzt. Und mit diesem naiven Überlegenheitsgefühl zwingt der mythenschaffende Mensch die Geburtsgottheit, ihres Amtes gleichsam unter den Augen aller interessierten Götter in einer Weise zu walten, die sie vor dem Pantheon verantworten kann. Hier spricht das an der Grenze der Primitivwelt liegende⁶ überquellende Lebensgefühl des Menschen, der sich mit seiner Magie fast alles zu meistern zutraut⁷.

Wo aber einmal ein geistiges Schaffen in Gang ist, da wird der Mensch seiner eigenen Schranken je länger desto deutlicher inne. Da vertieft sich auch die Ehrfurcht vor dem Göttlichen, und da wächst das Gefühl des Abstandes zwischen dem alltäglichen Erreichbaren und dem ewig Unerreichten. Auch im Kreise der sumerischen Mythologie zeichnet sich diese Entwicklung deutlich ab, wenn man neben die oben mitgeteilte die folgende, zweite Form des Geburtsmythus stellt⁸: Die Mut-

6. Damit ist kein Widerspruch zu dem in Anm. 5 Gesagten statuiert. Der Tenor *dieses* Mythos ist ganz archaisch. Das hindert nicht, daß der Mythos sekundär in einen literarischen Zusammenhang gestellt erscheint, der einen fortgeschrittenen Status der Mythologie charakterisiert.

7. Dem Autor liegt eine Romantisierung des primitiven Lebensgefühlles völlig fern. Dieses Überquellen, diese Selbstverständlichkeit des Selbstvertrauens bildet nur die *eine* Seite primitiver seelischer Existenz. Die Gegenseite ist ein ebenso abgründiges Unsicherheitsempfinden. Unglaubliche Selbstsicherheit und unfäßliche Angst leben beim archaischen Menschen dicht nebeneinander. Die Ausschlagsweiten nach beiden Seiten hin scheinen sich geradezu gegenseitig zu bedingen. Die Dynamik der Magie lebt unmittelbar von der positiven Seite des Lebensgefühls, während sich die innere Nötigung zu beständigem magischem Intervenieren aus der negativen Seite erklärt.

8. Kramer, *Sum. Myth.* 70. Es soll nicht behauptet werden, der im folgenden besprochene Mythos sei aus der zuerst genannten Form hervorgegangen. Sein Tenor aber, seine Weise, von Göttern, Menschen und deren gegenseitigem Verhältnis zu reden, entspricht einem fortgeschritteneren Verständnis.

ter aller Götter, *Nammu*⁹, bringt vor ihren Sohn *Enki*¹⁰ die Klage der Götter in bewegten Worten, daß sie darauf angewiesen seien, sich unter so großen Mühen ihre Nahrung selbst zu beschaffen. Dem schlafenden Sohne bedeutet *Nammu*, daß er sich doch erheben, und ein weises Werk tun, nämlich für die Götter eine Dienerschaft erschaffen möchte, die ihnen das Nötige bereitstellen würde. *Enki* geht auf die Bitte ein: In seiner Vorstellung hat das von *Nammu* gewünschte Wesen, dem der Dienst an den Göttern überbunden werden soll, sogleich schon Gestalt angenommen. Und was in seiner Vorstellung lebendig geworden ist, das gilt es nun auch als reale Wirklichkeit erstehen zu lassen. Dieser Intention dient *Enkis* Anweisung an seine Mutter: Sie soll unter dem Beistand einer Heerschar göttlicher Lehmkneter und vor allem unter demjenigen der *Ninmach*¹¹, der Gottheit irdischer Geburt und Mutterschaft, aus dem Lehm des Urozeans Menschen formen. Die unmittelbare Fortsetzung des Textes fehlt leider¹². Das Vorhandene genügt aber für die Feststellung, daß zwar auch dieser Mythos die Notwendigkeit der Menschen für ein angenehmes Dasein der Götter sehr eindrücklich vorträgt, daß aber andererseits von den Göttern bedeutend würdiger gesprochen wird als in dem an erster Stelle mitgeteilten Mythos. In diesem zweiten Mythos ist keine Rede mehr davon, daß die Götter weidendem Vieh

9. *Nammu* ist eine Personifikation des vor dem Schöpfungsereignis allein vorhandenen Weltwassers. Sie entspricht insofern der *Thiamat* der babylonischen Schöpfungsmythologie, hat aber im Bereich des vorliegenden sumerischen Mythos eine wesentlich andere Charakteristik als die babylonische *Thiamat*. Die *Nammu*-Vorstellung entspricht einem noch stärker matriarchalischen, die *Thiamat*-Vorstellung einem sozusagen rein patriarchalischen Existenzgefühl.

10. *Enki* entspricht dem babylonischen *Ea*, beherrscht wie dieser den im Erdinnern gedachten Süßwasserozean, der die Quellen speist. *Enki-Ea* ist Gottheit der Weisheit und Urheber aller magischen Künste.

11. *Ninmach* ist hier wohl geradezu die Personifikation der mütterlichen Erde.

12. Nach einigen aus der Tafel herausgebrochenen Zeilen erscheint mit diesem Mythos verknüpft und an ihn angefügt in der vorliegenden sumerischen Dokumentation ein Mythosstück, von dem man sich ernstlich fragen kann, ob es als eine adäquate Fortsetzung anzusprechen sei: Ein Fest findet statt, in dessen Verlauf *Ninmach* (nicht wie im obigen Stück die *Nammu*!) Lehm vom Urozean nimmt und sechs Kategorien von Menschen formt, die sechs verschiedenen Ständen der sumerischen Gesellschaft zu entsprechen scheinen.

vergleichbar wären; sie sind wirkliche Herrschaften geworden, denen das Nichtvorhandensein des nötigen Dienstpersonals allerdings sehr unbequem fällt. Daß sie jedoch einer richtigen Zubereitung von Speise und Kleidung nicht fähig gewesen wären und dies alles erst dank der Erfindung der Menschen hätten kennen lernen können, scheint dieser Mythos nicht gesagt zu haben. Zwar bleibt es bei der Unentbehrlichkeit der Menschen in technischer Hinsicht, die Würde der Götter aber ist eine von der Existenz des Menschen grundsätzlich unabhängige Ur Tatsache. So hat sich der Mythos von seinen primitiven Formen aus höher entwickelt, indem er dem sich wandelnden Lebensgefühl je und je neu Ausdruck verlieh.

Verfolgt man die Frage, *in welcher Weise* nach der Vorstellung der altmesopotamischen Mythologie die Erschaffung der Menschen vor sich gegangen sei, so trifft man auch zu diesem Vorstellungskreis verschiedene Auskünfte, die sich nicht völlig decken, und die wenigstens teilweise verschiedene Entwicklungsstadien der Mythenbildung kennzeichnen dürften. Nach den soeben mitgeteilten Mythen hat eine weibliche Gottheit die ersten Menschen aus Ton gebildet. Daß der Mensch aus Erde bestehe, blieb weithin die grundlegende Vorstellung. Ihre älteste Ausprägung bestand geradezu darin, daß die mütterliche, göttliche Erde aus sich selbst die ersten Menschen geboren habe. Wenn das altbabylonische Geburtsritual¹³ die Götter zu der Muttergöttin, die im folgenden dann den Menschen aus Ton bildet, sagen läßt: «Du allein bist der Mutterschoß, der die Menschen erschafft», so scheint da Seite an Seite mit höher entwickelten Vorstellungen doch auch das Bild von der Menschen gebärenden Erde noch erhalten geblieben zu sein¹⁴. Da ganz ur-

13. Siehe Anmerkung 4.

14. Die Meinung des Satzes «Du allein bist der Mutterschoß ...» ist natürlich ursprünglich, daß nur die Erde selbst den aus Erde bestehenden Menschen hervorbringen könne. Diese Überzeugung bewährt auch der oben erwähnte Nammu-Enki-Ninmach-Mythos, in dessen weiterem Verlauf Enki einen Menschen zu schaffen versucht, der aber kläglicherweise nicht lebensfähig wird, weil offenbar Menschen erstehen zu lassen der mütterlichen Erde, der Ninmach vorbehalten bleibt.

sprünglich die Muttergottheit gemeinsame Mutter von Vegetation und animalischem Leben war, stellte sie eben geradezu die Personifikation der mütterlichen Erde dar. Man wird darum nicht erstaunt sein dürfen, das Herausgewachsensein der ersten Menschen aus der Erde als altes mythologisches Motiv im Zweistromland anzutreffen¹⁵. Die Menschen sind danach von der Erde als der Muttergottheit selber geboren worden. Diese urtümlichste Vorstellung, nach welcher Mensch und Tier in genetischer Parallele zur Pflanzenwelt stehen, hat noch ziemlich weithin in der Poesie des Alten Orients ihre Spuren hinterlassen. So weiß auch die sogenannte kuthäische Schöpfungslegende, die Götter hätten menschenähnliche Urwesen hervorgebracht, von denen gesagt wird, Thiamat (das Urweltwasser) habe sie gesäugt, nachdem sie inmitten der Berge (= im Weltinnern) herangewachsen seien und Gestalt angenommen hätten. Und so treffen wir in einem alttestamentlichen Psalm – um nur dieses Beispiel noch zu erwähnen – den wohl einzig aus diesem Vorstellungsbereich erklärlichen Vers:

«Meine Seele kennst du (Gott) wohl,
Mein Gebein war dir nicht verborgen,
Als ich im Dunkeln gebildet ward,
Kunstvoll gewirkt in Erdentiefen.» (Ps. 139 15)

Damit bezeugt der Psalm, der kanaanäisches und mittelbar altmesopotamisches Gut verarbeitet haben mag, daß selbst im israelitischen Palästina noch letzte Erinnerungen an einen früher einst benutzten Geburtsmythus der ältesten sumerischen Form vorhanden waren.

Mit zunehmendem menschlichem Selbstbewußtsein tritt das Gefühl der unmittelbaren Verwandtschaft mit den Tieren oder gar mit der

¹⁵. Die Göttin Aruru bestimmt im Ulligarramythus (Ebeling, *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts*, Nr. 4; *AOT* 136; Heidelberg 71), daß die Menschen «wie Korn aus der Erde sprossen» und dies unwandelbar, ewig so bleiben solle. Jede Gebärende ist somit Exponentin der mütterlichen Erde selbst. Die ursprüngliche magische Verwendung eines solchen Passus liegt auf der Hand: Die Gebärende wird mit der Erde selbst identifiziert, die auf Arurus Geheiß das menschliche Gewächs hervorzubringen hat. Über ähnliche Vorstellungen im Mittelmeerraum und in Europa siehe Dieterich, *Mutter Erde*.

Pflanzenwelt allmählich zurück. Im Bereiche der Vorstellungswelt kündigt sich die Veränderung dadurch an, daß die Erde, die die Vegetation aus sich zu gebären scheint, nicht mehr mit früherer Ungezwungenheit auch als die Mutter der Menschen empfunden wird. Die Vorstellung von einer göttlichen Urmutter alles Lebens löst sich darum von der Erde ab. Die Urmutter wird zur selbständigen Muttergöttin, die ihre gebärenden Kräfte einerseits der Erde und andererseits dem animalischen Leben spendet. Und doch hat diese Muttergottheit von der alten Erdmutter noch so viel beibehalten, daß das, was sie hervorbringt, noch immer aus Erde besteht, aus Lehm geformt ist. So hat in den weiteren Entwicklungsformen des altmesopotamischen Mythos die Muttergöttin die ersten Menschen aus Erde bzw. aus Lehm gebildet. Und man stellte sich die entsprechende Tätigkeit ganz plastisch nach dem Vorbild des Arbeitsganges eines Keramikers vor. Wenn darum etwa in der Gilgamesch-Dichtung¹⁶ ausgemalt werden kann, wie die Muttergöttin *Aruru*, als sie den Helden *Enkidu* zu schaffen anhub, zuerst ihre Hände wusch, dann Lehm abkniff, um ihn zu formen, so spiegelt sich darin sicher auch die Vorstellung vom Vorgang der Erschaffung der *ersten* Menschen; denn *Enkidu* ist etwas wie ein *ad hoc* neu geschaffener Urmensch. Daß die Muttergöttin in akkadischen Texten nicht allein als die Schöpferin der *ersten* Menschen, sondern geradezu als «die Lenkerin *aller* Geburten» und als die «Mutter der gebärenden Frauen» erscheint, erklärt sich jedenfalls daraus, daß man jeden Geburtsvorgang als einen Exponenten ihres mütterlichen Waltens verstand: Sie selber war es, die, wie in der Urzeit, so fort und fort die Menschen hervorbrachte.

Verschiedentlich wird auch deutlich betont, daß die Menschen nach einem *göttlichen Vorbild* geschaffen worden seien. Über die Art und Weise der Übertragung des göttlichen Urbildes auf den zu schaffenden Menschen äußern sich die Texte verschieden. Und wer die Nuancen nicht unbeachtet läßt, wird sich fragen, ob sich in ihnen nicht eine stärker primitiv-magische und eine eher vergeistigende Linie bemerkbar

16. Gilgamesch-Dichtung I₈₄: AOT 151; ANET 74.

made. Nach der einen Traditionsform nämlich zeichnete die Muttergöttheit das Bild des in Menschengestalt wiederzugebenden Gottes in den Lehm, wodurch auf magische Weise aus diesem Bilde der Mensch entstand.

(Mami) sagte eine Beschwörung her.

Als sie die Beschwörung vollendet hatte,
zeichnete sie auf den Ton ...

und am Schluß des mythologischen Passus dieses selben Textes:

Die Bilder der Menschen (= aus denen Menschen
werden sollen) zeichnet Mami¹⁷.

Die Nachbarschaft mit primitivem Bildzauber ist hier noch ganz unverkennbar. Man wird dies von der andern Darstellungsweise nicht sagen können, wie sie im Zusammenhang des Mythos von Ischtars Hadesfahrt in der Mitteilung von der Erschaffung Ašûschunâmirs durch den Weisheitsgott Ea vorliegt:

Ea schuf in seinem weisen Herzen ein Bild,
schuf Ašûschunâmir, einen Buhlnaben.
«Geh, Ašûschunâmir ...¹⁸»

Dadurch, daß Ea das Bild in seinem Herzen entstehen läßt, ist es gleich auch schon leiblich existente Person. Die göttliche Idee hat somit *per se* das Geschöpf hervorgebracht: eine Vorstellung, die, wenn auch in einer völlig anderen religiösen Umwelt doch nicht ganz von der spät-alttestamentlichen Konzeption der Schöpfung durch das göttliche Wort zu trennen sein wird¹⁹. Stellen die beiden soeben vorgeführten Beispiele Extremformen nach der magischen und nach der geistigeren Seite hin dar, so liegt möglicherweise in der Beschreibung der Erschaffung des

17. AOT 206; ANET 100.

18. Revers Zl. 11; AOT 209; ANET 108.

19. Die Situation ist denn auch, so verschiedenen Sphären sie angehört, auffallend parallel: Im akkadischen Mythos ist die Muttergöttheit dem Hades verfallen; soll darum ein Wesen geschaffen werden, muß schon Ea aushelfen. Im AT ist die weibliche Gottheit durch den Monotheismus eliminiert.

Enkidu in der Gilgamesch-Dichtung eine Kreuzung der beiden Vorstellungsweisen vor: Die Muttergöttin *Aruru* bildet zuerst in ihrem Herzen ein Ebenbild des Gottes *Anu* und zeichnet dieses dann in Lehm:

Als *Aruru* dies hörte, schuf sie in ihrem Herzen ein Ebenbild *Anus*.
Aruru wusch ihre Hände, kniff Lehm ab und zeichnete darauf²⁰.

... *Enkidu*, den Helden schuf sie ...

Wie immer man sich aber den Vorgang der Übertragung des göttlichen Vorbildes auf das Geschöpf gedacht haben mag, es ist das Ebenbild einer Gottheit, nach welchem die Menschen gebildet sind. Und ganz zweifellos drückt sich in diesem Zuge des Mythos der Glaube aus, daß der Mensch als gottgestaltiges Wesen einen leisen Abglanz göttlicher Art an sich trage. Nur haben gerade das die Sumerer und ihre historischen und kulturellen Erben, die Babylonier und Assyrer, kaum je im Sinne eines Pochens auf die Verwandtschaft mit dem Göttlichen verstanden. Weder idealistischer Überschwang noch hohe theologische Spekulationen über die göttliche Würde des Menschen knüpften sich bei den Völkern des Zweistromlandes an die Vorstellung von der Gott-ebenbildlichkeit. Auch eine Ewigkeitshoffnung für den Menschen oder gar einen Ewigkeitsanspruch, Gedanken, die in der christlichen Theolo-

20. Übersetzung «zeichnete darauf» ist nicht sicher; *ittadi ina šêri* scheint mir aber doch am wahrscheinlichsten mit Ebeling *AOT* so zu verstehen zu sein. Thompson, *The Epic of Gilgamesh*, 1930, z. St. vermutet in *nadû* einen terminus technicus des keramischen Gewerbes, etwa «auf die Töpferscheibe werfen»; doch ist über einen solchen terminus technicus sonst nichts bekannt und ist hier die Annahme der Formung der Menschen auf der Töpferscheibe nicht am Platz, wie Parallelen zeigen. Speiser, *ANET* übersetzt „cast it on the steppe“ und folgt damit der schon von Jensen, *Keilinschriftliche Bibliothek* VI, 1121, 1900, vorgeschlagenen Übersetzung, während Ungnad, *Das Gilgamesch-Epos*, 1911, und Jeremias, *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients*, 3. Aufl. 1916, S. 43 «spuckte darauf» vorschlagen. Diese letztere Auffassung ist wohl aufzugeben, da die Vorstellung weder den technischen Gewohnheiten entspricht, noch literarische Parallelen für sich hat. Zudem scheint Speichel auch im ganzen Bereich der babylonischen Schöpfungsmythologie als Lebensträger keine Rolle zu spielen. Gegen Jensen und Speiser spricht, daß der Vorgang bezüglich seiner Sinnhaftigkeit doch merkwürdig unklar anmutet, während das Zeichnen in Ton einer vertrauten Vorstellung entspricht. So scheint mir hier *nadû* am ehesten als *entwerfen* zu verstehen zu sein, auch wenn anderwärts (z. B. *Atrahasis* D col. IV) im gleichen Zusammenhang *ešêru* = einritzen, zeichnen, verwendet wird.

gie oft mit der Gottebenbildlichkeit in Zusammenhang gebracht werden, haben die alten Völker des Zweistromlandes daraus nie abgeleitet. Seite an Seite mit der Feststellung der gottebenbildlichen Menschengestalt lebte bei ihnen die so völlig resignierte Beurteilung menschlichen Wesens, wie sie aus dem Wort hervorgeht, das der das ewige Leben suchende Gilgamesch aus dem Munde der Siduri Sabîtu empfing:

Das Leben, das du suchst, wirst du nicht finden!
 Als die Götter die Menschen erschufen,
 haben sie der Menschheit den Tod auferlegt,
 Das Leben dagegen behielten sie in ihrer Hand²¹.

Die Gottebenbildlichkeit des Menschen hat in der sumerisch-akkadischen Mythologie einen sehr demütigen Akzent. Die Gottgestaltigkeit ist hier einfach das nötige Korrelat zur Zweckbestimmung der Menschen: Diese sollten ja den Göttern zu Diensten, sollten ihr Gesinde sein. So mußten sie einerseits von den Göttern angesprochen werden können, und andererseits war ihnen auch ein Sensorium für die Bedürfnisse und innern Regungen der Götter vonnöten, damit sie eine für Götter brauchbare Dienerschaft abgeben würden. Die Gottheit mußte sich somit ein ihr ähnliches Gegenüber schaffen, um überhaupt als Gottheit ihre Verwirklichung zu finden. Hier spricht ein menschliches Urempfinden, das weithin durch die Religionsgeschichte bis hin zur deutschen Mystik verfolgt werden könnte. Und wer denkt da nicht an Angelus Silesius:

Man sagt, Gott mangelt nichts,
 Er darf nicht unsrer Gaben.
 Warum nur will er denn
 Mein armes Herze haben?

Die Symbolsprache verfügt übrigens, soll sie eine seelische Wirklichkeit zur Darstellung bringen, ja sehr oft über mehr als eine einzige Aus-

21. So in der altbabylonischen Rezension. Siehe *AOT* 194; *ANET* 90.

drucksmöglichkeit. Je nach der empfindungsmäßigen Akzentuierung der darzustellenden Gegebenheiten bietet sich als deren Symbol das eine oder andere Bild an. So konnte auch das Symbol für die im Menschen realisierte irdische Entsprechung der Götter verschiedene Ausformungen erfahren. Lag nämlich der Akzent mehr auf der objektiven Feststellung, daß die Götter ein ihnen entsprechendes Gegenüber geschaffen hatten, so genügte dafür das Symbol der Ebenbildlichkeit. Der Akzent konnte sich aber auch stärker auf die subjektiv-empfindungsmäßige Seite verlagern: Fühlte sich der Mensch nämlich in die Rolle der Götter ein, stellte er sich vor, daß er eine ihm ebenbildliche Species schaffen müßte, stellte der einzelne sich vor, er müßte sich, um selber existieren zu können, einen spiegelbildlichen Doppelgänger schaffen, so eröffneten sich für die Erfassung des Ebenbildlichkeitsverhältnisses ganz neue Gefühlskategorien, die ihrerseits einen Ausdruck verlangten. Die Schaffung eines Doppelgängers wäre auch für unser Empfinden etwas wie eine Selbstentäußerung; denn es gehört mit zur Integrität unseres persönlichen Selbst, daß es nur in einem Exemplar vorhanden ist.

Die archaischere Gefühlswelt der alten Sumerer und Babylonier registrierte aber diese Tatsache noch wesentlich unmittelbarer und intensiver als wir. Für ihr Empfinden hatte das Ebenbild noch wesensmäßigen Anteil am Urbilde. Und wenn darum die Götter genötigt waren, ihnen selbst ebenbildliche Menschen ins Leben zu rufen, so mußte die Götterwelt zu diesem Zwecke förmlich einen Teil ihres eigensten Wesens außerhalb ihrer selbst setzen. Die Erschaffung der Menschheit bedeutete somit einen Vorgang, der einer teilweisen Selbstanhingabe der göttlichen Welt gleichkam. Und für diese erstand in der Seele der mythen-schaffenden Menschen des Zweistromlandes das drastische Symbol der Blutspende bzw. der Hinopferung göttlicher Wesen.

Das Symbol der für die Menschenschöpfung nötigen Götterschlachtung ist schon zur Zeit der ersten babylonischen Dynastie bezeugt²²,

22. So in dem Anm. 4 erwähnten und im folgenden (S. 99) noch vorzuführenden Geburtsritualtext.

geht aber, wie aus den noch viel später in diesem Zusammenhang erhalten gebliebenen sumerischen Namen zu schließen ist, auf sumerische Vorbilder zurück und hat sich jedenfalls schon früh in verschiedenen Varianten entfaltet. Nach der einen hat ein Gott sich selber geopfert, indem er sich enthaupten ließ und solcherweise – wohl freiwillig – das eigene Blut für die Erschaffung der Menschen spendete²³. Nach anderen Varianten verurteilte das Pantheon einen oder mehrere seiner eigenen Angehörigen zu einem ähnlichen Blutopfer. Das Blut wird dann entweder mit Lehm vermischt und das Gemenge als Material für die Menschenschöpfung verwendet, oder aber das Götterblut tritt geradezu an die Stelle des Lehmes und macht dessen Zuhilfenahme überflüssig – eine Form des Mythos, von der sich im folgenden zeigen wird, daß sie ein symbolgeschichtliches Spätstadium darstellt.

Mit dem Motiv der göttlichen Blutspende hat der Geburtsmythus nicht allein den vollendeten Ausdruck für die Wesensentsprechung von Gott und Mensch geschaffen, er hat damit vielmehr zugleich einen Ton angestimmt, der im Zusammenhang eines Geburtsrituals seinen besonderen magischen Effekt zu zeitigen angetan war: Hatte sich nämlich ein göttliches Wesen für die Erschaffung der Menschen opfern müssen, so dokumentierte sich in dieser Tat der ganze Ernst des Anliegens der Götter, Menschen erstehen zu lassen. Und bei diesem allerhöchsten Interesse der Götter an der Menschenschöpfung wird nun bei der magischen Inkantation des Mythos im Geburtsritual die Muttergöttin behaftet. So berichtet der bereits erwähnte Mythos eines altbabylonischen Geburtshilferituals²⁴:

Die Göttin riefen sie (scil. die Götter), die Mutter,
die Hilfe der Götter, die weise Mami:
«Du bist der Mutterschoß,
der Menschen zu schaffen vermag.

23. So die Kosmogonie nach Berosus, 3. Jh. v. Chr., die aber z. T. ganz alte Formen erhalten hat. Schrader-Winckler-Zimmern, *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, 3. Aufl. 1903, 488 ff.; AOT 137. 24. Vgl. Anm. 4.

Bilde Lullu²⁵, daß er das Joch (der Versorgung der Götter)
auf sich nehme.

Das Joch soll er tragen ... »

Die große Herrin (Nintu-Mami) tat ihren Mund auf,
sprach zu den großen Göttern:

«Bei mir allein ist es nicht möglich, es zu vollbringen²⁶.

Mit seiner (des Gottes Enki) [Hilfe] wird Lullu erstehen können. »

.....

Enki tat seinen Mund auf

und sprach zu den großen Göttern:

«... »

Einen Gott soll man schlachten ...

— — — — —²⁷

Mit seinem Fleisch und Blute

Soll Ninchurschag (= Mami) Lehm vermischen.

Gott und Mensch

Sollen im Lehm [sich begegnen]. »

.....

Anderes Variantenmaterial weiß freilich von der Schlachtung mehr als eines einzigen Gottes, und es benennt auch die geopfertten Götter²⁸. Es

25. Lullu ist Bezeichnung für den Urmenschen. *ANET* 68, Anm. 86.

26. Der Satz wird zwar von Speiser (*ANET* 99) auf Grund einer Textemendation in sein Gegenteil umgeformt mit der Begründung, daß „it would be strange indeed in reference to a mother goddess“, für die Hervorbringung der Menschen nicht allein zuständig zu sein. Der von Kramer, *Sum. Myth.* 71 vorgeführte sumerische Mythos, in welchem wirklich nur die Muttergöttin einen Menschen zu bilden imstande ist, gibt Speiser *scheinbar* recht. Allein schon die nächsten Textzeilen setzen ihn ins Unrecht, indem ja tatsächlich die Mami ohne Enkis Hilfe nicht auskommt. Unsere Beobachtungen werden zeigen, daß gerade das, was Speiser so befremdlich anmutet, daß er den Text ändert, im Zusammenhang der Entwicklung des Motivs erklärlich ist.

27. Diese Zeile wird meist wiedergegeben: «Die Götter sollen sich reinigen beim Gericht.»

28. Die Götter werden als *Lamga-Lamga* bezeichnet, was Dual oder Plural sein kann. Daß es sich um eine Janusfigur handle, wie *AOT* 135 angibt, ist nicht wahrscheinlich. Wenn ein Dual gemeint ist, dann eher im Sinne eines Götterpaares, das sein Blut für paarweise zu schaf-

dürfte aber gerade der verhältnismäßig urtümlichen Situation des Mythos im Zusammenhang des Geburtsrituals entsprechen, daß in dem soeben mitgeteilten Text das einfache Symbol der Schlachtung *eines* Gottes noch völlig ohne weitere Zutaten genügt hat. Denn für den reinen Geburtsmythus lag zwangsläufig alles Gewicht darauf, die Tatsache der göttlichen Selbstentäußerung im Symbol so einfach und lapidar als möglich auszudrücken.

Der oben mitgeteilte Mythentext führt noch zu einer andern Beobachtung: Die von den Göttern angerufene Muttergöttin stellt in aller Form fest, sie sei allein zur Erschaffung der Menschheit nicht imstande. Und in der Folge tritt denn ja auch der große *Enki-Ea* hilfreich herzu, um der Muttergöttin die Voraussetzungen für ihr Werk zu bieten. Er ist es, der die Anordnung zur Schlachtung des Gottes und überdies der Muttergöttin die Anweisung zur Zubereitung des Gemisches von Blut und Lehm erteilt. Mit der so bescheidenen Rolle, die der Muttergöttin *Mami-Ninchurschag* hier zukommt und der entsprechenden Unentbehrlichkeit des *Enki-Ea* hebt sich dieser Mythos deutlich von einer archaischeren Entwicklungsstufe ab, auf der die Muttergöttin noch ganz unbedenklich und in ungebrochenem Selbstvertrauen auf sich allein gestellt Menschen hervorzubringen verstanden hat²⁹. Schon in sumerischer Zeit haben sich neben dem Urtypus des Muttergöttinnenmythus Formen Geltung verschafft, bei denen mindestens ein männlicher Partner der Muttergöttin bei der Erzeugung der Menschen behilflich sein mußte. Und wie schon in der sumerischen Mythologie diese Helferrolle dem Kosmoschöpfer *Enki* zugekommen war, so später auch in den entsprechenden babylonischen Formen dem *Ea* bzw. *Marduk*.

In dieser Entwicklung zeichnet sich einerseits jedenfalls die vorschichtliche soziologische Umordnung vom reinen Matriarchat zu patri-

fende Menschen spenden mußte. So *Heidel* 69. Es ist aber auch mit der pluralischen Möglichkeit der Schlachtung einer ganzen Götterspecies zu rechnen.

29. Vgl. die (Anm. 14) erwähnte Fortsetzung des *Nammu-Enki-Ninmach*-Mythus. *Kramer, Sum. Myth.* 71.

archaischen Verhältnissen ab, wie sie in historischer Zeit in Sumer und Babel geherrscht haben. Andererseits ist das Eingreifen des Weltschöpfers *Enki-Ea* in den Menschenschöpfungsmythus dadurch bedingt gewesen, daß bei fortschreitender geistiger Entwicklung des südmesopotamischen Volkes Weltschöpfungs- und Menschenschöpfungsmythologie nicht auf die Dauer in gleichsam von einander getrennten Räumen leben konnten. Es lag im Stoff der beiden Mythen begründet, daß sie zueinander hinstrebten; denn einerseits wurde doch stets in eine Welt, in *Enki-Eas* Welt hineingeboren, und andererseits interessierte diese letztlich allein als Standort, als der unendlich bewegte und spannungsreiche Standort der Menschen. Die Weltschöpfungsmythologie Mesopotamiens war aber ihrerseits eine ganz und gar patriarchalische Mythologie. Männlichen Geschlechtes war der Weltschöpfer *Enki-Ea*, und seine Großtat bestand in der Überwindung eines weiblichen Chaos, der *Thiamat*. Das Lebensgefühl, das einem männlichen Gotte die ganze Macht der Weltschöpfung zuschrieb, konnte ihn unmöglich auf die Dauer vom Bereiche der Menschenschöpfung ausschließen. Die patriarchalische Potenz des Weltschöpfers mußte ihren Einfluß auch in der Vorstellung von der Erschaffung der Menschen geltend machen. Und das erfolgte dadurch, daß sich der Weltschöpfungsmythus des Menschenschöpfungsmythus bemächtigte, ihn an sich zog und ihn seinem eigenen Vorstellungskreis eingliederte. Der Mythus des kosmogonischen Rituals entriß somit gleichsam dem Geburtsritual seinen Menschenschöpfungsmythus und behandelte ihn als Bestandteil der Kosmogonie. Mit aller Vehemenz erscheint dieser Vorgang u. a. im klassischen babylonischen Weltschöpfungsmythus *Enuma elisch* durchgeführt, wo der kosmoschaffende Gott nach der Errichtung von Himmel, Erde und Astralordnung Menschen erschafft, ohne daß dabei die Muttergöttin auch nur einer Erwähnung gewürdigt wäre. Der kosmogonisch-patriarchalische Eingriff hat hier ganze Arbeit geleistet. Nicht nur hat nämlich die *Person* der Muttergöttin in dieser Anthropogonie zu figurieren aufgehört, sondern auch die Mitteilung, wonach der Mensch aus Lehm gebildet sei, würde man dar-

in vergeblich suchen. Der Mythos wollte offenbar dieses Materials, das dazu geeignet gewesen wäre, die Erdgeburt aus dem Schoße der Muttergöttin in Erinnerung zu rufen, keine Erwähnung mehr tun. Die Ablösung des ganzen anthropogonischen Geschehens von der Funktion der Muttergottheit ist somit auch im Symbolbereich vollkommen durchgeführt. *Marduk*, dieser höchst patriarchalische Welterschöpfer, ist von der Urmutter so unabhängig geworden, daß er ihrer Erde nicht einmal mehr für die Erschaffung der Menschen bedarf. Und jedes babylonische Neujahrsritual lehrt es die Zehntausende von versammelten Babyloniern neu, daß sie ihren Ursprung demselben Gotte verdankten, der die Ordnungen des großen Kosmos und gleicherweise die des sozialen Lebens geschaffen habe. Dennoch freilich hat der Babylonier seine Muttergöttin, die *Nintu*, die *Mami*, die *Ninchurschag* nicht nur nicht vergessen, sondern auch nicht aus seinem Herzen verloren. Ein beredtes Zeugnis dafür bietet Hammurapi, der sich im Proömium zu seinem Gesetze als «das vollkommene Geschöpf der weisen Mama» bezeichnet³⁰. Mochte der kosmogonische Gott den Menschenschöpfungsmythus an sich gerissen haben, er ist seiner doch nie ganz allein Herr geworden. Denn der Muttergöttin war ein Refugium geblieben, aus dem sie nicht zu verdrängen war: das war das Geburtslager und das Geburtsritual. In dieser Sphäre hat die Muttergottheit ihre Rolle im anthropogonischen Mythos weitgehend behauptet. Für die Geburtshilfemagie blieb *Mami-Nintu-Ninchurschag* auch unter ihrer späteren Erscheinungsform als *Ishtar* die mächtige und wohltätige Göttin der Geburten und die Schöpferin der ersten Menschen. Sie hat sich freilich gefallen lassen müssen, daß sie selbst da, in ihrem ureigensten Bezirk, nicht mehr ganz alleinherrlich walten konnte, sondern *Enkis* Helferrolle anerkennen mußte, wie der mitgeteilte Passus aus einem Geburtsritualtext erkennen läßt, wo sie bescheiden feststellt, sie sei allein nicht fähig, Menschen zu schaffen.

30. Hammurapi III₂₇. AOT 382; ANET 165. *Mama* und *Mami* sind Variantformen desselben Namens.

Zum Schluß mögen sich unsere Beobachtungen nochmals der Form der Menschenschöpfungsmythologie zuwenden, die diese im Zusammenhang mit der kosmogonischen Mythologie angenommen hat. Festgestellt wurde bereits, daß der kosmogonische Held in diesem mythologischen Bild die Muttergöttin völlig ausgeschaltet hatte. In *Enuma elisch* ist es der an die Stelle des *Enki-Ea* getretene babylonische Staatsgott *Marduk*, der sich, nachdem er den Kosmos geschaffen hat, der Menschenschöpfung zuwendet mit den Worten :

Blut will ich binden, Gebein entstehen lassen.
 Aufstellen will ich Lullu : Mensch sei sein Name.
 Erschaffen will ich Lullu, den Menschen.
 Ihm sollen die Dienste der Götter auferlegt werden ;
 Die Götter aber sollen ihren Frieden haben³¹.

Der Text teilt dann weiter mit, daß *Marduk* (oder *Ea* ?³²) die Menschen aus dem Blute eines im kosmogonischen Kampf unterworfenen Gottes geschaffen und ihnen die Dienste an den Göttern auferlegt habe. Das klingt, wenn man vom altsumerischen Geburtsmythus herkommt, zunächst ganz vertraut ; denn auch dort war ja die Menschenschöpfung damit begründet worden, daß die Götter eine Dienerschaft benötigt hätten. Aber bei näherem Zusehen nimmt dieser Gedanke in *Enuma elisch* eine ganz neue Gestalt und eine dem alten Geburtsmythus noch unmögliche Radikalisierung an. Die Aufrichtung des Kosmos war nach der Schöpfungsmythologie mit gewaltigem Kraftaufwand bewerkstelligt worden, indem der Weltschöpfer mit den ihm verbündeten Göttern einen schweren Kampf gegen die kosmosfeindlichen Mächte des Chaos zu bestehen und diese zu überwinden gehabt hatte. Nach gutem Kriegesrecht hätten nun in der solcherweise zustandegekommenen Schöpfung die besiegten Gottheiten zu Sklaven der Sieger werden müssen. Allein,

31. *Enuma elisch* VI, ff.

32. Der Text ist durch eine Überarbeitung zwiespältig geworden. In der Urform war *Ea* sowohl Welt- als Menschenschöpfer. Die Überarbeitung hat ihn nicht immer mit aller Konsequenz durch *Marduk* ersetzt.

den Siegern hatte ob dieser Dienerschaft offenbar gegraut, deren unterjochte Stellung jedenfalls den Kosmos von Anfang an mit gefährlichen Spannungen belastet hätte. Darum verfügte der Schöpfergott, es sollten den Unterlegenen dieselben göttlichen Privilegien wie den Siegern eingeräumt werden. Um diese Befriedung, diese kosmische Harmonie zu ermöglichen, mußte nun aber für die Götterwelt eine Dienerschaft *ad hoc* geschaffen werden. Den Menschen sollten die Dienste der Götter auferlegt werden, damit die Götter ihren Frieden bekämen, der für den dauernden Bestand der Schöpfung als unerläßlich erschien. Waren schon im altsumerischen Mythos die Menschen für ein standesgemäßes Leben der Götter notwendig gewesen, so wurden sie in *Enuma elisch* geradezu zur unabdingbaren Voraussetzung für den harmonischen Bestand des Kosmos.

Und noch ein Licht setzte die kosmogonische Bearbeitung dem Menschenschöpfungsmythus auf. Ist uns schon auf früher Stufe des Mythus das Symbol der Schlachtung eines Gottes begegnet, so erscheint diese Blutspende im Zusammenhang von *Enuma elisch* unter einem neuen Aspekt, indem hier nicht *irgendein* Gott sein Leben lassen mußte, sondern *Kingu*, der Anführer der in *Thiamats* Gefolgschaft stehenden, von *Marduk* besiegten Chaosmächte.

Zwar war nach Beendigung des kosmogonischen Ringens dieser dunklen Schar die Stellung und Würde von Göttern zuerkannt worden. Eine Sühne aber hatte dennoch sein müssen. In diesem Sinne war *Kingu* dazu verurteilt worden, sein Leben gleichsam als Lösegeld für die Freilassung seiner Gefolgsleute – und das heißt eben für die Erschaffung dienstpflichtiger Menschen – herzugeben. So führt denn der Mensch nach diesem klassisch gewordenen Verständnis babylonischer Mythologie das Blut des antikosmischen, lichtfeindlichen, chaossüchtigen Widersachers in seinen Adern. Mögen sich die Kosmosgötter, die ihn so zu erschaffen liebten, darob nur nicht wundern, daß er trotz seiner Urbestimmung zum Dienst an den Göttern doch auch jederzeit den Aufrührer, den chaotisch destruktiven Trieb in sich trägt! Symbolkräftiger hat viel-

leicht die alte Welt nirgends die innerste menschliche Spannung zwischen Sein und Sollen zum Ausdruck zu bringen vermocht, und unverhohlener hat sie freilich auch nirgends den Menschenschöpfer selber für diese Spannung verantwortlich gemacht.