

Alter Orient

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

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **13 (1960)**

Heft 1-4

PDF erstellt am: **11.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-145774>

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.

VICTOR MAAG · ZÜRICH

ALTER ORIENT

Was wir als altorientalische Menschen bezeichnen, das waren keine Beduinen, sondern Bauern und Städter, Handwerker und Kaufleute, Schreiber, Beamte aller Art und Priester. Zwar lebten im Alten Osten von jeher auch Nomaden; sie gaben ihm aber keineswegs ein bezeichnendes Gepräge. Ihre Lebensweise war ziemlich dieselbe wie heute. Sozusagen alle altorientalischen Stämme und Völker in den Kulturgebieten waren einmal aus nomadischen Verhältnissen zur sedentären Lebensweise übergegangen. Das hat sie in den allermeisten Fällen charakterlich und weltanschaulich außerordentlich stark verändert, so daß im Rahmen der sesshaften Kultur die nomadische Herkunft kaum mehr spürbar ist. Die Sehnsucht der ansässigen, bäuerlichen Völker war nicht die weite Steppe, die allen gehörte, auch nicht das beduinische Abenteuer und das wilde Räubertum, sondern ein friedliches Leben, das ihnen gestattete, ihre Saaten zu pflegen, das Kanalsystem, mit dem sie ihr Land bewässerten, in Ordnung zu halten und auszubauen, ihr Gewerbe blühen zu lassen, ihre Kinder zu erziehen und sie in ihre eigene Arbeit einzuführen, ihr Eigentum für eine künftige Generation zu wahren und zu mehren, ihre Tempel zu schmücken. Zu den höchsten Gütern zählte diesen Menschen der Friede.

Wie allgemein dieses Ideal eines friedvollen Daseins die Herzen erfüllt haben muß, geht aus zwei Zeugnissen hervor, die aus verschiedener Zeit und aus von einander weit entfernten Gebieten des Alten Ostens auf uns gekommen sind: eines aus dem alten Babel, das andere aus Israel¹. Die alttestamentliche Notiz charakterisiert das kulturelle Leben, innerhalb

1. Im Rahmen dieses Vortrages wird das geistige Leben Alt-Israels bewußt nur gestreift. Es bildet insofern einen Sonderfall, als es zwar seine gemeinorientalische Herkunft keineswegs verleugnet, dennoch aber ein geschichtlich gewordenes religiöses und kulturelles Eigendasein führt, das eine unbesehene Subsumierung unter die Kultur des Alten Orients verbietet.

dessen die höchste menschliche Erfüllung und das höchste irdische Glück sich verwirklichen können, als einen Zustand, da «ein jeder in Frieden sitzt unter seinem Weinstock oder unter seinem Feigenbaum»², und Hammurabi – um das babylonische Gegenstück anzuführen – rühmt sich in der gleichen Inschrift, die sein ganzes Gesetz enthält, d. h. auf jener Basaltstele, die sich jetzt im Louvre befindet :

«Ich rottete den Feind aus oben und unten,
ich setzte dem Krieg ein Ende,
förderte den Wohlstand des Landes³.»

Die altorientalischen Königsinschriften berichten zwar gerne von ungeheuren Waffentaten. Sie wissen auch von dem numinosen Schreckensglanz (*melammu*), der von den zur Heerfahrt ausziehenden Königen von Babel und Assur ausgegangen sei. Der königliche *melammu* lähmt wie ein geheimnisvoller Bannstrahl die Feinde, läßt sie in Entsetzen fallen, daß sie ihrer Kräfte nicht mehr Herr sind und darum von dem betreffenden mesopotamischen Heer mit Leichtigkeit überwunden werden können. Wer den gehäuften Aufwand an Verben der Zerstörung, Zerschmetterung, Vergewaltigung, Verwüstung wahrnimmt, mit dem die Inschriften bei der Mitteilung von der Eroberung feindlicher Städte einherfahren, möchte glauben, ein elementarer Zug zur Gewalttat habe hier ge-

2. 1. Kön. 5, 5, Micha. 4, 4, Sach. 3, 10. Von diesen Stellen lobt die erste rückblickend das Glück des Volkes unter Salomos Regierung, die beiden andern umschreiben den zu erwartenden endzeitlichen Heilszustand. Neben vielen anderen Stellen wäre in diesem Sinne auch Jes. 9, 7 in Erinnerung zu rufen, wo die Seligkeit der messianischen Zeit mit den Worten «... und des Friedens kein Ende» gekennzeichnet wird.

3. Hammurabi, Kol. 24, Zl. 30. (Siehe H. Greßmann, *Altorientalische Texte zum Alten Testament* (AOT), 2. Aufl., Berlin und Leipzig 1926, S. 38 ff.) Im obigen Zitat sind «oben und unten» nicht als geographische Angaben zu verstehen, sondern als eine Redeweise, die unserem «mit Stumpf und Stiel» entspricht. Wie sie hier vorliegt, ist die Formel «oben und unten» eine Ellipse. Der vollständige Wortlaut dieser scheinbar gemein-amurrischen Redensart findet sich noch im Buche Amos 2, 9, wo Jahwä sagt: «Ich habe vor euch den Amoriter ausgetilgt, seine Frucht droben und seine Wurzel unten.» Ähnlich auch die Inschrift Eschmunazars von Byblos, Zl. 11 und 12: «Nicht sollen sie [die eventuellen Grabschänder] haben eine Wurzel unten, noch Frucht oben, noch eine Blüte unter der Sonne, ihr Leben lang.»

radezu die Destruktion zum sadistischen Selbstzweck erhoben. Meldungen wie: «den König ... schloß ich in seiner Stadt ein wie einen Vogel im Käfig ... seine Stadt zerstörte, verwüstete, verbrannte ich ...» begegnen auf Schritt und Tritt. Und wenn Salmanassar III. berichtet, er habe in seinem einundzwanzigsten Regierungsjahr den Euphrat zum einundzwanzigsten Male zu einem Feldzug überschritten⁴, so erweckt dies leicht den Anschein, als wäre diesen Menschen Kriegszug und Heerfahrt ebenso sportliches Bedürfnis gewesen wie dem Beduinen seine Räubereien. Das mutet zunächst gar nicht nach einem alles überragenden Friedensideal an.

Auch jenes andere nicht: Wer sich dem Palast eines mesopotamischen Großkönigs näherte, mußte tief beeindruckt sein von den steinernen Ungeheuern, welche die Tore als deren Hüter flankierten. Das war ein lautes symbolisches «Hüte dich! Wolle nichts, das diese Residenz nicht vor dir schon wollte! Du bist nur ein Häuflein Schwachheit unter den Pranken dieser Macht.» Dabei waren diese Cherube keine bloßen Zier- und Symbolstücke; es handelte sich bei ihnen vielmehr um magisch-vitalisierte Gestalten, die aktiv alles Unwillkommene abhalten sollten, ähnlich wie jene aus der Odyssee bekannten goldenen und silbernen Hunde, die sich vor dem Palaste des Phäakenkönigs Alkinoos befanden, und die Hephaistos selber als Hüter geschaffen und magisch belebt hatte⁵. Also auch im Palastbau Mesopotamiens derselbe Ingrim und Vernichtungswille, wie er aus den Königsinschriften spricht.

Und doch, glaube ich, wäre nichts einer richtigen Einschätzung dieser Menschen und ihrer Ideale abträglicher, als aus all dem zu schließen, ihre Gemüter wären unter einem alles überflutenden Sadismus erstickt gewesen. Ja nicht einmal das ist wohl richtig, daß ihnen Brutalität und Waffentaten inneres Bedürfnis waren. So wehrhaft sie sich nach außen

4. So Zeile 102 des wegen seiner Darstellung von Jehus Tributübergabe berühmt gewordenen schwarzen Salmanassarobelisks aus Nimrud (Brit.Museum). Text: H. Greßmann, *AOT*, 2. Aufl. 1926, S. 343; Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, 2. Aufl., Princeton 1955, S. 280 b.

5. *Odyssee* VII 92 f.

hin verhielten, so gepflegt, geordnet, ja freundlich gestaltete sich ihr Wirken nach innen. Da galt nicht Gewalt, sondern Recht, nicht die Faust oder die Waffe, sondern das Gesetz, vor dem die Bürger untereinander zwar nicht nach unseren demokratischen Begriffen gleich waren, jedoch im Rahmen einer herkömmlichen ständischen Gliederung ihre Rechte und Pflichten so umschrieben fanden, daß die Billigkeit als oberste Forderung all ihres gegenseitigen Handelns zu erkennen ist.

Die Gesetze von Sumer über Hammurabis babylonischen Codex bis zu den assyrischen und hethitischen Corpora atmen einen Geist wahren menschlichen Rechtsbemühens. Da finden sich keine Bestimmungen, kraft deren eine privilegierte Kaste auf Kosten des einfachen Bürgers lebte. Nüchtern, sachlich und sachgemäß wird hier vielmehr das Menschliche im Alltag vor Unklarheit, Willkür und Übergriff geschützt. Der Bauer, mit dessen Eigentums- und Anstößerrechten sich das Gesetz befaßt⁶, der Bürger, der von zwei Frauen Kinder hat, und dessen Hinterbliebenen eine Norm des Erbganges gegeben werden soll⁷, die Mutter, die ihr eingebrachtes Erbgut für ihre Kinder zu schützen wünscht⁸, die unheilbar erkrankte Ehefrau, zu deren Gunsten die Unterhaltspflicht ihres Gatten festgesetzt wird⁹, stehen diesem Gesetze mit ihren Rechtsanliegen als vollwertige Menschen vor Augen, über die nicht leichtweg verfügt wird, sondern deren jedes Einzelnen Schicksal wiegt und wichtig ist: so wichtig, daß einem jeden eingeräumt werden soll, was ihm billigerweise zukommt. Das Selbstbestimmungs- und Vertragsrecht der Ehefrau mit Bezug auf das von ihr eingebrachte oder ererbte Eigentum läßt erkennen, daß wenigstens im Einflußbereich des Codex Hammurabi grundsätzlich kein Privileg des Geschlechtes gilt und man bereits dazu vorgedrungen ist, in der Frau den Menschen zu anerkennen, der auch in Eigentumsfragen Anspruch auf Wahrung der Eigensphäre habe.

In alledem erweist sich der Alte Orientale als der Mensch, dem die unwandelbare Rechtsordnung eines der höchsten menschlichen Güter darstellt. Der Kampf aller gegen alle soll verunmöglicht, das friedliche, un-

6. Hammurabi §§ 7 ff.; 42 ff.; 53 usw. 7. Ibid. § 167. 8. Ibid. § 162. 9. Ibid. § 148.

gestörte Zusammenleben erreicht, die Kräfte der Menschen zur produktiven Leistung befreit werden, und zwar offensichtlich nicht zu einer Produktivität im Zeichen einer Staatssklaverei, sondern im Sinne einer bürgerlichen Wirtschaft.

Zwar haben kleinere Staaten im Westen des Alten Orients (die Phöniker, nachweislich Israel, wohl auch die Aramäer, Ammoniter, Moabiter usw.) die Differenziertheit altmesopotamischer Gesetzgebung nicht erreicht. Grundsätzlich aber war auch nach ihrer Auffassung, genau so wie nach dem Verständnis der Babylonier, das Recht göttlichen Ursprungs, und die soziale Ordnung als Ganzes war Objekt des göttlichen Willens¹⁰.

So gleicht das soziale Ideal des altorientalischen Menschen einem ungestörten Binnenraum, in welchem Ordnung, Schönheit, Harmonie herrschen und wo das Leben sich frei und reibungslos gestalten soll. Nach außen aber zeigt dieser selbe Raum eine abweisende, trutzige Mauer, unnahbar, steil und kalt.

Man könnte geradezu von einem Parallelismus zwischen der Erscheinungsweise des mesopotamischen Staates und der des altorientalischen

10. Symbolisch kommt dies dadurch zum Ausdruck, daß die Götter den Menschen Gesetzesaufzeichnungen befehlen (vgl. unten, S. 25 f. und Anm. 11), ja daß sie ihnen sogar Rechtsurkunden ausstellen. Ähnlich wie Mose die zwei mit Gottes Finger geschriebenen Tafeln empfängt, um sie dem Volke zu bringen (Exod. 31, 18; 24, 12), so empfängt nach der bildlichen Darstellung, wie sie die Hammurabi-Stele bietet, Hammurabi sein Gesetz in Form eines Dokumentes aus den Händen des Sonnengottes Schamasch. Genau so, wie wir es aus der Rechtsmythologie Primitiver kennen, gelten also auch dem Alten Orient Recht und Ordnung als Ursetzungen, die der menschlichen Verfügungsmacht entzogen sind. Dabei vermag der Alte Orient freilich noch ebensowenig wie die primitive Menschheit zu unterscheiden zwischen positivem und idealem Recht bzw. zwischen Gesetz und Gerechtigkeit. Zum Problem geworden ist die Spannung erst ganz am Rande der altorientalischen Geistesgeschichte. Sogar im Alten Testament wird sie weithin noch nicht bewußt, und wo sie sich meldet, mag man auf sie nicht recht eingehen. So, wenn Deut. 30, 11 ff. in einem Passus, der nach 600 v. Chr. abgefaßt ist, Mose die Worte in den Mund gelegt werden: «Dieses Gesetz, das ich dir heute gebe, ist für dich nicht zu schwer und nicht zu ferne ... Sondern ganz nahe ist dir das Wort, in deinem Munde und in deinem Herzen, daß du danach tun kannst.» Klar wird die Problematik von Gesetz und Gerechtigkeit erst in Jer. 31, 31 (und in ähnlicher Sicht auch anderwärts im Jeremia-Buch) erfaßt. Aber damit wird eine Perspektive eröffnet, die in ihrer Tiefe erst vom neutestamentlichen Menschenverständnis ausgeleuchtet wird.

Palastes sprechen. Auch beim Palastbau bildet die Demonstration der Gewalt durch die Cherube und Stiersphingen nur die eine Seite: gleichsam den Blick nach außen. Aber im Innern: wieviel Schönheit, wieviel freundliches Farbenspiel in den Mosaiken und den Backsteinglasuren von Wänden und Bodenbelägen, wieviel Sinn für beschwingt formende handwerkliche Kunst. Innen waren diese Paläste alles andere als finstere Trutzburgen. Da war Weite, war lichte Schönheit, war Harmonie verwirklicht.

Und ebenfalls in wesensmäßiger Parallele zu Staat und Palast findet sich das Männerbildnis dieses Kulturkreises. Als eines der besten Beispiele mag uns dafür die gewaltige Gilgameschstatue dienen, die aus dem Sargonspalast von Chorsabad stammt. Das ist allerdings noch nicht der Gilgamesch der späteren Vorstellung, die uns im Gilgameschlied überliefert ist. Es ist nicht der Gilgamesch, der sich abmüht und sich allen erdenklichen Qualen unterzieht, das ewige Leben zu suchen, und der es letztlich doch nicht erlangt. Der Gilgamesch vom Sargonspalast ist eine in sich völlig geschlossene, in sich grundsätzlich problemlose, urmächtige, urkräftige, urvitale Gestalt: riesenhaft an Leibeshöhe, riesenhaft an Körperkräften, gerade aufgerichtet und ohne alle Anstrengung bringt dieser Ungeheuerliche in seinem linken Arm einen Leuen, sein Symboltier, zur Ruhe. Mit der Gebärde unendlich überlegener Kraft drückt er des Löwen Hals in den Ellbogenwinkel, mit der Hand des gleichen Armes hält er des Tieres Fessel, gerade hinter der Vorderpranke: mag nun das Ding da strampeln! Den rechten Arm läßt Gilgamesch gelöst hängen. Die rechte Hand jedoch hält bei aller Muße doch das kurze Sichelschwert, bereit, loszuschlagen, wenn irgend Unvorhergesehenes eintreten sollte.

Die ganze Gestalt trägt trotz ihrem überwältigenden Potential an Kraft keinen Zug der Wildheit. Gepflegt ist Gilgameschs Gewand, stilvoll sind die Locken des Hauptes frisiert, kunstreich dressiert das Bartgekräusel, die Lippen weder gepreßt, noch dürftig, noch üppig. Das ist ein Mund, der ebensogut von Schönem zu sprechen wie zu befehlen

weiß, und dem Genuß so vertraut ist wie Schweigen. Und diese Augen: groß, ausdrucksvoll, klar, wissend und gütig.

Das sind dieses Gilgamesch zwei Seiten: unerschütterlicher Trutz, kaltblütige Entschlossenheit, jeden Feind ohne Wimperzucken zu zermalmen. Doch der sich so unbedingt behauptet, ist zugleich in sich selbst eine Welt der Güte, der Schönheit, des kultivierten Lebens und des warmen Herzens.

Dieser alte Gilgamesch der mythologischen Vorzeit aber ist dem Sumerner, dann dem Babylonier und Assyrer so etwas wie der Prototyp des Mannes gewesen, die Verkörperung des Männerideals.

So erweist sich jene Spannung zwischen der Faust nach außen und der Freundlichkeit nach innen als die Urspannung, in der sich der mesopotamische Mensch drinstehen fühlte. Er vernahm sie nicht nur als sein Schicksal, sondern bejahte sie als seine Lebensform, als sein Menschseinsideal im Sinne eines Grenzwertes. Und was wir soeben als die zwei Aspekte des Stadt- oder Palastbaues angetroffen haben, erweist sich als der architektonische Ausdruck eben dieses Menschseinsideals, wie es in anderer Weise aus der Spannung zwischen blutrünstigen Kriegsereminszenzen und lebenbeschützendem Rechtsbemühen spricht.

Die mesopotamischen Inschriften lassen uns aber auch an Hand ihres Herrscherideals einen Einblick in die Struktur des Humanitätsideals tun. Damit ermöglichen uns die Texte, das Bild, das uns die Gilgameschstatue mit anderen Zeugen der Bildhauerkunst zusammen vermittelt, noch um einige Züge zu vermehren.

Wohl sind die Könige Kriegshelden. Wenn es die Verhältnisse erfordern, führen sie ihre Truppen Jahr für Jahr ins Feld. Wir wären aber im Irrtum, würden wir uns diese Herrscher inmitten ihres eigenen Volkes als willkürliche, brutale Tyrannen vorstellen. Aus ihren Inschriften spricht viel weniger der Stolz, über ein Millionenvolk zu herrschen, als die Genugtuung, für das Wohl dieses Volkes zu sorgen.

Charakteristisch für diese Haltung ist ein Passus in der Präambel des Hammurabigesetzes. Da sagt Hammurabi, die Götter Anu und Enlil hät-

ten ihn erwählt, «ein Gesetz im Lande zustande zu bringen, um solcherweise den Schwarzköpfigen zu erscheinen wie Schamasch [der Sonnengott], wie die Sonne das Land zu erleuchten, den Menschen Wohlbehagen zu schaffen¹¹». Und so nennen sich die Könige nicht mit irgendwelchen Titulaturen, die sie als gefürchtete Despoten, als Volksmächtige kennzeichnen würden; sie heißen vielmehr «die Hirten der Schwarzköpfigen». Zwar mag sich der eine wie der andere von ihnen als «mächtiger König», «gewaltiger König», «König der vier Windrichtungen» bezeichnen, das ist gleichsam auch wieder die nach außen gerichtete Seite seiner Titulatur. Nach innen ist er der Hirte, der für seine Schwarzköpfigen sorgt, ihnen den Lebensraum für eine gedeihliche Wirtschaft bereitet und erhält, ihnen von Staates wegen an die Hand geht. Und es scheint wirklich, als hätten diese Könige allesamt mehr Wert darauf gelegt, vom eigenen Volke geliebt zu sein als ihm zum Gegenstand der Furcht zu werden. «Oderint – dum metuant» gilt hier nur nach außen. Und so liegt denn auf den Gesichtern derselben Männer, deren *melammu* die Feinde erzittern läßt, ein unverkennbar väterlicher Zug, der sie irgendwie zu Geistesverwandten des Gilgamesch vom Sargonpalaste werden läßt. Darin sind alle Königsstatuen im alten Sumer bis hinab in die assyrische und spätbabylonische Zeit einig.

Mit diesem Väterlichkeitsideal der Inschriften und der bildenden Kunst stimmt die Vorstellung überein, welche uns das hochliterarische *Gilgameschlied* von *seinem* Helden Gilgamesch vermittelt. Er ist ein sagenhafter König aus Uruks Frühzeit und der Erbauer der Mauern dieser Stadt, die uns auf Grund der Ausgrabungen in Warka mit ihren über 9 km Länge und mehr als 800 Wehrtürmen bekannt sind¹². Danach hängt die Traditionsfigur des Gilgamesch mit einem bedeutenden Aufschwung der frühgeschichtlichen Stadtkultur Mesopotamiens in der Mesilimzeit (2600–2500 v. Chr.) zusammen. Man wird nicht fehlgehen, wenn man

11. Hammurabi, Kol. 1, Zl. 37.

12. Vgl. H. Schmökel, *Keilschriftforschung und Alte Geschichte Vorderasiens* (Handbuch der Orientalistik, hrsg. v. B. Spuler, 2. Band), Leiden 1957, S. 19.

in Gilgamesch das Vorbild des mesopotamischen Königs erblickt. Der Gilgamesch des Liedes nun ist nach all seinen unzähligen Strapazen zu Utnapischtim, dem halbgöttlichen Urahn des Menschengeschlechtes, gelangt. Zwar kann er bei «Utnapischtim, dem Fernen», an jenem Orte der ewigen Seligkeit nicht weilen; denn er ist nun einmal nicht für ein elysisches Traumdasein bestimmt. Er muß zurück zu den Menschen. Aber ohne Gewinn war seine Reise dennoch nicht. Auf dem Rückweg gelingt es Gilgamesch, nach Utnapischtims Anleitung, das Kraut der Unsterblichkeit zu erlangen. Und da, in diesem Augenblick der höchsten für ihn erreichbaren Erfüllung, was geschieht? Gilgamesch verzehrt das Lebenskraut nicht, um sich damit die Unsterblichkeit zu erwerben. Er behält es – um es seinen Bürgern nach Uruk zu bringen! In dem Moment, der ihm, dem König, das höchste erstrebte Gut in die Hand legt, nimmt er es entgegen, nicht für sich, sondern für die ihm anvertrauten Menschen.

Nun war es aber von jeher so, daß das Lebensideal des Hofes zugleich das des Landes war. Die beiden bedingen einander gegenseitig. In einer gewissen Hinsicht wird man sagen können, daß, so gewiß die vornehme Welt dem König naheifert, dieser ebenso in seinem Seinsverständnis gleichsam den symbolischen Ausdruck des nationalen Charakters darstellt.

Dieses Humanitätsideal ist nicht auf das Volk im Zweistromlande allein beschränkt geblieben. Im Ausstrahlungsgebiet sumerisch-babylonischer Kultur, d. h. vom Euphrat bis ans Mittelmeer, findet es sich in verschiedenen Prägungen auf Schritt und Tritt als Ideal des Menschen, dessen bürgerliches Leben voll zählt, dessen Glück Staatszweck ist, und für dessen Gedeihen zu sorgen sich der König verantwortlich weiß. Dieses Verständnis dürfte, wie es oben für die Rechtsbegriffe angedeutet wurde, auch für die kleinen aramäischen und kanaanäischen Staaten angenommen werden; weniger wohl für die Küstenstädte Phönikiens und ihre Stadtkönigtümer, die seit alters unter ägyptischem Kultureinfluß gestanden haben.

Und doch kennen auch diese den König viel weniger als einen Tyrannen und unnahbaren Gott, denn als Volksvater. Dieses Bild zeichnet sich

gewiß nicht zufällig so deutlich ab in der Vorstellung vom kanaanäischen Götterkönig El, der nach der Mythologie des nordphönikischen Ugarit alles andere ist als ein unnahbarer Weltherrscher. Seine immer wiederkehrende Bezeichnung «der gütige El, der barmherzige» erschließt von vornherein eine Atmosphäre der Vertrautheit. Mit seinen göttlichen Untergebenen, den Göttern des Pantheons, geht er sehr familiär um, obgleich es, nach ganz patriarchalischer Weise, dabei blieb, daß niemand letzte Entscheidungen fällte als er, «der König der Götter».

Dieses altorientalische Menschseinsideal, das so merkwürdig demokratisch anmutet, will dem Menschen seinen Platz im Ganzen anweisen, einen menschenwürdigen Platz. Unter der Führung dieses Ideals ist der Alte Osten praktisch verschont geblieben von jener zynischen Art von launenhaften Massenbeherrschern und von allem Cäsarenwahnsinn.

Das alles gilt es nun noch auf dem geistesgeschichtlichen, bzw. weltanschaulichen Hintergrund zu sehen, von dem her es erst voll verständlich wird. Dies aber ist nicht möglich ohne einen Blick auf das sumerisch-babylonische Kosmosverständnis.

Die Welt ist nach allem, was wir von der altmesopotamischen Kosmogonie wissen und was im babylonischen Schöpfungslied Enuma elisch seinen klassischen Ausdruck gefunden hat, aus einem Chaos geschaffen worden. Dieses stellt man sich als einen Ur-Ozean vor, der aber nicht einfach als Ansammlung neutralen Wassers zu denken ist, sondern als belebtes Wesen, das sich der Kosmosgründung widersetzt und alles schon Gewordene schonungslos zu verschlingen droht.

Doch nicht allein voreinst mußten die Götter den Kosmos durch Kampf und Waffentaten dem Chaos abtrotzen; Jahr für Jahr zeigt vielmehr das Chaos, daß es noch lebt, wenn auch zurückgedrängt und durch die Schöpfungsordnungen eingedämmt. Da kommt der Flutsturm vom Persischen Golf verheerend über das Land; da kommt Sandsturm von der westlichen Wüste, droht Kulturen zu begraben und Kanäle einzudecken; da kommt von den Bergen der Wirbelsturm, entwurzelnd und schaurig; Seuchen und Fieber durchziehen die Ebene wie der Hauch von

gräßlichen Dämonen; vom Westen drohen die Beduinen mit Raubzug und vom Norden die hungrigen kaukasischen Barbaren mit Einfall in das wohlgefügte wirtschaftliche und soziale Leben.

All das ist Störung der Ordnung, ist Infragestellung des Glückes und der Harmonie des Lebens. All das gehört darum zum Chaos. Es bildet die verschiedenen Formen, in denen dieses noch immer den Kosmos umlagert und bedrängt.

Den Göttern muß der Mensch die Sorge überlassen, den Elementarmächten zu wehren; der König aber hat in Analogie zum Götterkönig die menschlichen Feinde unterzuzwingen. Da gibt es einfach keine Schonung: wer nicht Babylonier ist, ist grundsätzlich nicht Angehöriger des Kosmos, sondern gehört der Chaosseite an.

In diesem Zusammenhang ist festzustellen, was in einem altorientalischen Volke mit dem Begriff «Mensch» gemeint ist. Mensch ist der Angehörige des eigenen Volkes, der die eigene Sprache spricht, dem eigenen Sozialorganismus eingeordnet ist, der eigenen Kultur und Sitte gemäß lebt, wer – fassen wir alles zusammen – in diesem durch den König regierten Staatskosmos drinsteht, der seinerseits Teil und Abbild des Gesamtkosmos ist. Wer außerhalb dieses Kosmos lebt, gehört nicht zu ihm, ist effektiver oder potentieller Feind.

Aus dieser Sicht erklärt sich die charakterbeherrschende Spannung zwischen Innen und Außen. Um des Innen willen gibt es für das Außen nur Ablehnung, nur Zurückdämmung und Unterwerfung. Innen ist Kosmos; außen ist Chaos!

Das ist das eine. Das andere aber ist damit auch schon fast gesagt: für den Alten Orient gibt es keine Menschheit in unserem Sinne. Vielmehr liegen da die Verhältnisse ähnlich wie im Alten Hellas. Mensch war doch in der frühen griechischen Kultur ein Wesen, das die Sprache der Hellenen sprach, die Sitten der Hellenen lebte, den Göttern der Hellenen opferte, die Feste der Hellenen feierte und das sich, wenn es ein Mann war, rasierte. Jenseits der Grenze aber wohnten die andersgearteten Wesen, die unverständlich Redenden, d. h. die *barbaroi*. Inwieweit sie dem

Begriff «Mensch» auch zu subsumieren seien, darüber zerbrach man sich den Kopf nicht. Was man vom Menschen sagte, das galt für den Griechen. Und erst eine viel spätere Zeit sollte, durch allerlei Schicksale vorbereitet, dazu kommen, den Begriff der Menschheit in unserem Sinne, der *oikumene*, hervorzubringen.

Im Alten Orient ist dieser Begriff überhaupt nie aufgetaucht – mit einer grandiosen Ausnahme: der nach Babylonien exilierten Judäergemeinde gegen das Jahr 538 v. Chr. Gleichzeitig und im selben Schriftstück treten hier die ersten klassischen Formulierungen des Monotheismus auf und wird zum erstenmal die außerisraelitische Menschheit als Ganzes ins Auge gefaßt, nicht als bloßes Objekt des Zornes Gottes, auch nicht lediglich als Werkzeug zu dessen zielstrebigem Handeln an Israel, sondern als eine Menschheit, der zugebilligt wird, daß sie als Ganzes von Gott seines Heiles gewürdigt werden solle. Dieses Ineinander und Miteinander universalistischen Gottes- und universalistischen Menschheitsverständnisses begegnet in der Prophetie, die gegen das Ende des sog. babylonischen Exils unter den Juden Babyloniens laut geworden ist und die ihren Niederschlag im sog. deuterojesajanischen Buche gefunden hat¹³.

Kehren wir von dieser jüdischen Sonderentwicklung zu unseren Alten Orientalen zurück, so wird von ihrer archaischen Identifikation der Begriffe «Mensch» und «Volkseigener» her jene Spannung verständlich zwischen höchsten Idealen wirklicher Humanität und einer Brutalität, die an Kaltblütigkeit nichts zu wünschen übrig läßt. Die Beschränkung des Menschheitsbegriffes auf die eigene Nation ist die absolute Schranke, über die das altorientalische Humanitätsdenken nicht hinausgekommen ist. Man wird darum die humanitäre Leistung nur gerecht beurteilen, sie richtig würdigen können, wenn man sie bewußt innerhalb dieser ihr gesetzten Verständnissgrenzen beobachtet. *Ultra posse nemo teneatur!*

Hält man sich aber an das, was dem Alten Orientalen selber als Menschheit gegolten hat, wird man ihm das Zeugnis ausstellen, Huma-

13. Jes. 40–55. Diese exilische Prophetie wurde dem Jesaja-Buch als Anhang beige-schrieben. Daher die Fachbezeichnung als deuterojesajanisches Buch.

nitätsideale von sonnenhafter Leuchtkraft und überzeugender Schlichtheit hervorgebracht zu haben, merkwürdig frei von hybriden Anwandlungen. Und das ist keine Selbstverständlichkeit. Ich bin ferne davon, zu glauben, das Auftreten solcher Ideale lasse sich restlos geschichtlich erklären; aber überzeugt bin ich andererseits davon, daß auch dieses Humanitätsideal, nicht minder als unser westliches, letztlich im Religiösen wurzelt.

Um dies zu verstehen, ist es gut, sich einer Einzelheit der Schöpfungsvorstellungen zuzuwenden, die wie kaum eine andere Äußerung ein Licht auf das Selbstverständnis des altorientalischen Menschen wirft.

Zur Gesamtschöpfung gehören in jeder kosmogonischen Mythologie auch die Menschen. Nach sumerischer und babylonischer Anschauung bedeuten sie nicht irgendein Stück belebter Natur; sie wären auch nicht hinlänglich charakterisiert mit dem Stichwort «Krone der Schöpfung». Sie verdanken ihr Dasein vielmehr einem vordringlichen Anliegen der Götter. Die Menschen nämlich sind erschaffen worden, weil die fürstlichen Götter eine Dienerschaft haben müssen. Weil die Götter die Menschen nötig haben, sie brauchen, darum gibt es Menschen¹⁴.

Die Konsequenz dieser Vorstellung aber ist, daß die Menschen allesamt nur Diener der göttlichen Welt sind. So gesehen ist der König *primus inter pares*, der dafür verantwortlich ist, daß es der gesamten Dienerschaft der Götter wohlergehe, daß sie ihren Göttern fröhlich diene, daß es ihr auch nicht an Gütern gebreche, die sie den Göttern darbringen kann. Von Gudea von Lagasch¹⁵ bis hin in die Spätzeit der assyrischen Inschriften verkehren die Könige mit den Göttern nicht, als wären sie ihresgleichen, sondern als verantwortliche Treuhänder, denen das Wohl des Landes anvertraut ist, wobei bisweilen auch Töne von schlichter und echter Devotion zu hören sind. So erweist sich die religiöse Grundüberzeugung von der verantwortlichen Stellung der Menschheit als der eigentliche Quellgrund dieser leuchtenden Ideale von Menschsein und Menschlichkeit.

14. Vgl. V. Maag, «Sumerische und babylonische Mythen von der Erschaffung der Menschen», *Asiatische Studien* VIII, 1954, S. 85 ff.

15. Um 2000 v. Chr.