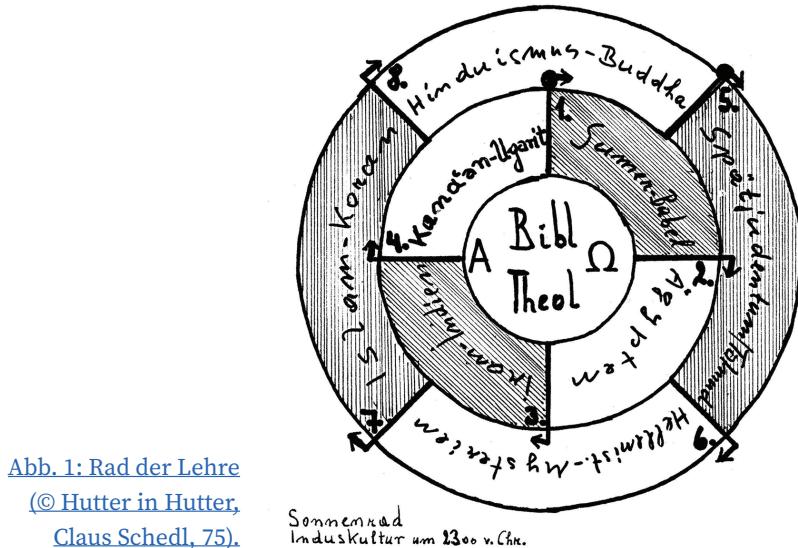


Manfred Hutter

Claus Schedl (1914–1986) und die babylonisch-assyrischen Religionen

Nach einer fakultätsinternen Umstrukturierung des Lehrangebots an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz hat Claus Schedl im März 1982 erstmals die Vorlesung im Pflichtfach „Religionswissenschaft“ gehalten. Im Mittelpunkt dieser Vorlesung standen die Religionen im „Umfeld der Bibel“, wobei Schedl seine Vorstellung der Wechselbeziehungen zwischen der Biblischen Theologie und den Religionen in einem „Rad der Lehre“¹ illustrierte:



Religionen des Alten Orients – von Sumer über Ägypten, Iran und Kanaan – sind in einem ersten Kreis um die Biblische Theologie gelagert und in einem zweiten Kreis das Spätjudentum, die hellenistischen Mysterienreligionen, Islam, Hinduismus und Buddhismus. Die Nummerierung der einzelnen Religionen in dieser Abbildung weist der Religionswelt Mesopotamiens – Sumerer, Babylonier, Assyrer – die erste Position zu; in der Vorlesung hat Schedl folgende Themen aus der mesopotamischen Religionsgeschichte angesprochen: Einem einleitenden Überblick zur mesopotamischen Geschichte folgte eine Besprechung der wichtigsten Gottheiten, den Stoffschwerpunkt legte Schedl jedoch auf die Darlegung des Inhalts des „Welt-schöpfungs-Epos“ *Enūma eliš* und des Gilgameš-Epos. Mit einigen knappen Bemer-

1 Siehe Hutter, Claus Schedl, 75f.

kungen über „weiteres religiöses Schrifttum“ – d.h. über Hymnen und Gebete sowie über die Weisheitsliteratur – endete der Abschnitt über Mesopotamien im Rahmen dieser religionswissenschaftlichen Vorlesung. Für die Vorlesung war charakteristisch, dass Schedl die Vorlesungsinhalte zu Religionen und Kulturen Mesopotamiens durch eigene Erfahrungen im Irak bereicherte, die er bei einer mehrwöchigen Exkursion in den Irak vom 8. Dezember 1958 bis 6. Januar 1959 gewonnen hatte. Bei diesem Irak-Aufenthalt besuchte er u.a. die Ausgrabungsorte Assur, Babylon und Uruk-Warka, wobei er an letzterem Ort auch einige Tage als Guest an den Ausgrabungen des Deutschen Archäologischen Instituts und der Deutschen Orient-Gesellschaft teilgenommen hat.² Ferner konnte er die Vorlesung immer wieder lebhaft

durch Episoden und Eindrücke aus mindestens fünf Studienreisen in den Irak, die er als wissenschaftlicher Reiseleiter für „Akademische Reisen, Zürich“ zwischen 1968 und 1977 durchgeführt hatte, bereichern. Teilweise scheinen solche „Vor-Ort-Erfahrungen“ oder Eindrücke auch in die Beschreibung des Kontextes biblischer Texte eingeflossen zu sein, wenn es etwa im Zusammenhang mit dem „Turmbau von Babel“ (Gen 11) heißt:³ „Der Turm ist heute weniger als eine Ruine, er ist eine große Mulde, in deren Mitte sich heute noch ein mächtiger Lehmkerne befindet, dessen Verschalung aus gut gebrannten Backsteinen von den Arabern als Steinbruch benutzt wurde.“ (Abb. 3).



Abb. 2: Aššur auf Stier vor astralen Symbolen
(© Hutter 1984, Vorderasiatisches Museum
in Ost-Berlin).

Diese Vorlesung „Religionswissenschaft“, die Schedl insgesamt dreimal vom Sommersemester 1982 bis

2 Siehe EB „3) In die Falle gegangen? - Irak, 8 .XII.1958 - 6.I.1959“, S. 233. Dabei beschreibt er auch die Probleme für Ausländer, die sich nach dem Militärputsch unter der Führung von General Abdel Karim Qasim und der Ermordung von König Faisal II. (1935–1958) am 14. Juli 1958 in der jungen Republik ergaben. Zum Ausgrabungsbesuch in Uruk-Warka siehe Lenzen, Bericht, 5.

3 Schedl, Geschichte I, 401.



Abb. 3: Baustumpf der Ziqqurat von Babylon mit Grundwasser, 1968
 (© Claus Schedl, Bestand Hutter).

zum Sommersemester 1984 angeboten hat, war ein Novum im Lehrbetrieb, da dadurch erstmals im Curriculum der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz eine religionsgeschichtliche Vorlesung als Pflichtfach eingeführt wurde. Zuvor konnte Schedl seit seiner Berufung auf eine Professur für „Biblische Theologie“ im Jahr 1967 solche Lehrveranstaltungen zu Ausgrabungen und Religionen im Alten Orient lediglich als Wahlfächer⁴ in Ergänzung zu den Vorlesungen und Seminaren zur „Biblischen Theologie“ anbieten. Ziel dieses Lehrangebots als Wahlfach war für Schedl, die Überlieferungen des Alten Testaments immer in einen Kontext zu den umliegenden Kulturen⁵ zu stellen. Dabei setzte er im Unterricht eine Arbeitsweise fort, die er bereits in seinem fünfbandigen *opus magnum* „Geschichte des Alten Testaments“ verfolgt hatte, als er in Bezug auf den Pentateuch formulierte:

Bei aller Vorsicht scheint uns aber heute jene Hypothese den größten Wahrscheinlichkeitsgrad für sich beanspruchen zu dürfen, die den ar-

4 Vgl. exemplarisch die Titel folgender Lehrveranstaltungen (meist Vorlesungen), an denen der Verfasser teilgenommen hat: „Religionen des Alten Orients (I.)“, Wintersemester 1977/78; „Religionen des Alten Orients (II. Ägypten)“, Sommersemester 1978; „Religionen der Iraner (Zarathustra)“, Wintersemester 1978/79; „Ausgrabungen und Funde“, Sommersemester 1979, „Religionen des Alten Orients: Das ägyptische Totenbuch“, Sommersemester 1980; „Die Samsonberichte auf dem Hintergrund der altorientalischen Mythologie“, Wintersemester 1980/81, gemeinsam mit Karl Prenner.

5 Vgl. dazu den Beitrag „Claus Schedl und Ägypten“ von Franz Winter in dieser Publikation S. 115.

chäologischen Tatsachen am meisten gerecht wird. ... Daraus erkennen wir, daß auch die Bibel als Ganzes und der Pentateuch insonderheit ein literarisches Produkt des Alten Orients ist und daher auch den Gesetzen der altorientalischen Literaturtradition folgt.⁶

Entsprechend dieser Positionierung seiner Beschäftigung mit dem Alten Testamente hat Schedl daher sein Augenmerk praktisch nur auf die literarischen Ausformungen der Religionen des Alten Orients gelegt. Die Ausführungen über den Alten Orient – oder für diesen Beitrag eingeengt auf die Religionen der Assyrer und Babylonier – fokussierten daher hauptsächlich auf die mythologische und epische Überlieferung mit der Beschreibung der Gottheiten⁷, einschließlich gelegentlicher Hinweise zu weisheitlichen Texten. Aus religionswissenschaftlicher Perspektive ist erwähnenswert, dass die praktische Religionsausübung nur pauschal Erwähnung findet, wie der kurze Satz zeigt:⁸ „Neben den Kleinfunden zeugen vor allem die Tempelanlagen von der Gottesverehrung“. Dadurch spielen die umfangreichen Texte zu Reinigungs-, Abwehr- und Heilritualen oder zu Festliturgien⁹ in Schedls Œuvre keine Rolle. Dementsprechend behandelt dieser Beitrag in den folgenden Abschnitten nur ein kleines Spektrum der Religionswelt Mesopotamiens.

1. Das *Enūma eliš*

„Das Weltbild des Schöpfungsberichtes ist das des Alten Orients“¹⁰, betont Schedl. Daher räumt er der Darstellung der altorientalischen Kosmogonien viel Platz als Hintergrund der Biblischen Erzählung über den Ursprung der Welt ein. Detailliert beschreibt er die Inhalte der sieben Tafeln des *Enūma eliš*,¹¹ wobei dieser Text in der Darstellung zwar als exemplarisch für die babylonischen Kosmogonien ausgewählt

6 Schedl, Geschichte II, 265. Das fünfbandige Werk ist vor allem aus Lehrveranstaltungen an der philosophisch-theologischen Ordenslehranstalt der Redemptoristen in Mautern (Steiermark) entstanden und zwischen 1956 und 1964 erschienen; vgl. dazu bereits kurz Hutter, Claus Schedl, 71f.

7 Schedl, Geschichte I, 97–112 behandelt unter der Überschrift „Die Religionen Vorderasiens“ ausschließlich das „sumerisch-babylonische Pantheon“, wobei Schedl die Götter in vier Gruppen systematisiert: kosmische Götter, Astralgötter, Naturgötter und Nationalgötter. Diese Einteilung entspricht der zeitgenössischen Systematisierung, die z.B. auch de Liagre Böhl, Religion, 458–468 vorgenommen hat.

8 Schedl, Geschichte I, 98.

9 Siehe hingegen die Beschreibungen zum „Götterkult“ bei de Liagre Böhl, Religion, 459–482, der den verschiedenen Praktiken der Religionsausübung seine Aufmerksamkeit schenkt. Zu neueren diesbezüglichen Darstellungen vgl. z.B. die einschlägigen Kapitel bei Schneider, Introduction, 79–116; Hutter, Religionen, 72–80, 83–86, 94–96, 101–103 sowie zahlreiche Textbeispiele z.B. bei Farber, Rituale; Hecker, Rituale, 76–103.

10 Schedl, Geschichte I, 220.

11 Schedl, Geschichte I, 242–249. – Als „Lokalkolorit“ sei auch auf die (unveröffentlichte) Dissertation des Grazer Alttestamentlers Franz Sauer (1906–1990) zum *Enūma Eliš* an der Philosophischen Fakultät der Universität Graz hingewiesen (Sauer, Weltschöpfungsepseos).

wird, Schedl jedoch nicht übersieht, dass es zahlreiche solche kosmogonischen Erzählungen gegeben hat, die aus verschiedenen Epochen stammen. Laut Schedls Ausführungen gehen alle diese Texte „auf einen Grundtyp zurück, der sich bis in die sumerische Zeit zurückverfolgen lässt“.¹² Aus heutiger Sicht ist jedoch Skepsis an einem zu starren Festhalten an einer ungebrochenen kontinuierlichen Linie von der sumerischen Tradition des 3. Jahrtausends zu den assyrischen und babylonischen Traditionen ab dem frühen 2. Jahrtausend angebracht. Zwar trägt das Medium „Keilschrift“ zweifellos dazu bei, dass es Gemeinsamkeiten und Kontinuitäten vom sumerischen Süden Mesopotamiens zur altbabylonischen Zeit gibt, allerdings hat die Forschung der letzten Jahrzehnte die jeweilige Eigenständigkeit der sumerischen, babylonischen und assyrischen Kultur deutlich erkannt; dies gilt auch für die unterschiedlichen – nebeneinander überlieferten – Kosmogonien aus Mesopotamien.¹³

Blickt man auf das *Enūma eliš*, so verweist Schedl zutreffend darauf, dass die lange Überlieferung des Textes auch zu Umdeutungen und Neuadaptierungen des Textes geführt hat. Entsprechend der Überlieferung des Textes auf sieben Tafeln orientiert sich Schedl in der Inhaltswiedergabe an dieser „Sieben-Tafel-Struktur“, so dass er das auf den sieben Tafeln Berichtete mit folgenden Überschriften charakterisiert: Der Urarfang – Tiamats Rache – Die Götterversammlung – Kampf mit Tiamat – Die Einrichtung des Kosmos

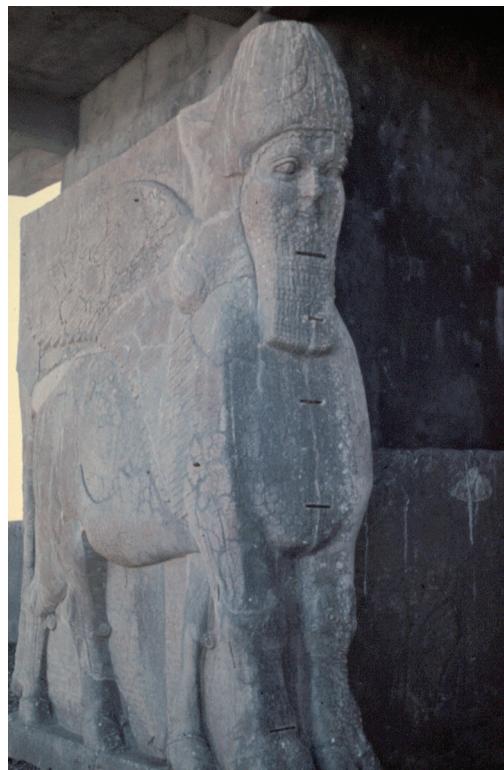


Abb. 4: Schutzgenius bei Tordurchgang
in Nimrud, undatiert
(© Claus Schedl, Bestand Hutter).

Hier und weiter bezieht sich „undatiert“ wahrscheinlich auf die Irak-Exkursion 1958–59, da es Agfa-Filme sind und „nur“ die Kodak-Filme (siehe „Erwanderte Bibel“) im Labor zerstört wurden. – Für die Datumsvermutung spricht auch die ursprüngliche Verglasung der Originaldias, die m.W. in späteren Jahren nicht mehr in dieser Form verwendet wurde. – Die Datierungen auf 1968 bzw. 1973 sind durch die Kartonrahmungen der Dias rekonstruierbar.

12 Schedl, Geschichte I, 243.

13 Lambert, Religion, 108–121; Hecker, Schöpfungserzählungen.

– Erschaffung des Menschen – Der Götter Dank. Trotz der Kürze des zur Verfügung stehenden Raumes ist es Schedl durchaus gelungen, den biblisch interessierten Leserinnen waren zur Zeit der Veröffentlichung wohl noch in einer verschwindenden Minderzahl) einen Eindruck von dieser babylonischen Dichtung zu vermitteln, wobei er die Inhaltswiedergabe durch kurze Textpassagen in Übersetzung¹⁴ illustrativ verdeutlichte. Aus heutiger Sicht scheinen mir einige Akzente anders zu setzen zu sein, als dies in der Darstellung durch Schedl der Fall war. Wenn man das *Enūma eliš* unter dem Blickwinkel einer Kosmogonie und Anthropogenie betrachtet, so scheint der Fokus m.E. auf Tafel 5 („Die Einrichtung des Kosmos“) und Tafel 6 („Erschaffung des Menschen“) zu liegen. In dieser Hinsicht bleibt das *Enūma eliš* als babylonischer kosmogonischer Text in phänomenologischer Hinsicht grundsätzlich

in einer Gegenüberstellung zu Gen 1–3 interessant, da es – wie weitere kosmogonische und anthropogenische¹⁵ Texte aus Mesopotamien, auf die Schedl kurz hinweist – zeigt, dass die Biblische Welt nicht isoliert vom Kulturraum des „Fruchtbaren Halbmonds“ steht. Einen wesentlichen Unterschied bei einer solchen Gegenüberstellung sollte man aber nicht aus dem Blick verlieren: Der zentrale Fokus des *Enūma eliš* gipfelt erst in Tafel 7 mit der Verherrlichung des Gottes Marduk in seinen fünfzig wunderbaren Namen. Dadurch läuft das ganze *Enūma eliš*, auch wenn ein kosmogonisches Geschehen als Erzählfaden genutzt wird, zentral auf die Hervorhebung der Rolle Marduks als wichtigster babylonischer Gott hinaus, um den Aufstieg dieses – zunächst lokalen – Gottes von Babylon an die Spitze des babylonischen Pantheons zu erklären. Die Kosmogenie dient dabei primär der Legitimierung oder Erklärung von Mar-



[Abb. 5. Rekonstruiertes Stadttor Babylon, 1968 \(© Claus Schedl, Bestand Hutter\).](#)

¹⁴ Dem gegenwärtigen Kenntnisstand der Erschließung des *Enūma eliš* weitestgehend Rechnung tragende deutsche Übersetzungen stammen von Lambert, *Enuma Elisch*; Hecker, *Enūma Eliš*. Einen guten Überblick zum *Enūma eliš* entsprechend dem aktuellen Forschungsstand bieten Schneider, Introduction, 41–44; Lenzi, Introduction, 83–87; vgl. ferner Hutter, Religionen, 54–57.

¹⁵ Schedl, Geschichte I, 248f.

duks Karriere.¹⁶ Daher sollte man das *Enūma eliš* nicht als repräsentativen Text zu kosmogonischen Vorstellungen Mesopotamiens sehen, sondern als einen Text, der die Vorherrschaft Marduks propagiert. In dieser Hinsicht unterscheiden sich *Enūma eliš* und Gen 1–3 deutlich hinsichtlich ihrer Funktion.

Diese Erkenntnis ist im 21. Jahrhundert selbstverständliches Gemeingut der Bibelwissenschaft, der Religionswissenschaft und der Altorientalistik. In der Mitte des 20. Jahrhunderts, als Schedl diese Darstellung schrieb, war dies in der katholischen Theologie und Bibelwissenschaft zwar nicht mehr völlig unbekannt, aber es gab eine Grenzziehung zwischen der „offenbarten Heiligen Schrift“ des Alten Testaments und der „heidnischen Umwelt“. Schedls Betonung, dass die Welt des Alten Testaments ein Teil der Welt des Alten Orients war, war damals zweifellos ein wichtiger Beitrag, diese Grenzziehung zu relativieren oder zumindest durchlässig zu gestalten.

2. Das Gilgameš-Epos

Die Dichtung über Gilgameš, König von Uruk, verdankt ihre Popularität innerhalb der Bibelwissenschaft der Fluterzählung, die auf der 11. Tafel des Epos geschildert wird und enge motivische Berührungen zur biblischen Überlieferung der Sintflut (Gen 6–9) zeigt.

In seiner Interpretation des Gilgameš-Epos geht Schedl davon aus, dass das Epos inhaltlich in zwei Teile gegliedert werden kann: „die Heldentaten des Gilgamesch und die Sintfluterzählung. Das tragende Grundmotiv ist der Gedanke von Tod und Unsterblichkeit“.¹⁷ Nach einer kurzen Inhaltsangabe der Heldentaten des Königs von Uruk schildert Schedl den Inhalt der Fluterzählung auf der 11. Tafel des Epos¹⁸ – beginnend mit der Aufforderung an Uta-Napištum, den Fluthelden, ein Schiff zu bauen. Als das Schiff mit dem Hab und Gut Uta-Napištums beladen ist, kommt die Flut, und Uta-Napištums Schiff landet schließlich am Berg Nisir. Für sieben Tage bleibt der Flutheld noch in seinem Schiff und lässt schließlich eine Taube ausfliegen, die jedoch zum Schiff zurückkehrt, da es noch keinen trockenen Platz für sie zur Landung gibt. Auch eine anschließend ausgesandte Schwalbe kehrt zum Schiff zurück, ehe – als dritten Versuch – Uta-Napištum einen Raben wegfliegen lässt, der nicht mehr zurückkommt. Daraus leitet Uta-Napištum ab, dass die Erde wieder trocken ist, so dass er das Schiff verlassen kann und den Göttern ein Dankopfer darbringt.

¹⁶ Vgl. Schneider, Introduction, 62; Hutter, Religionen, 45f.

¹⁷ Schedl, Geschichte I, 370. Vgl. auch de Liagre Böhl, Religion, 485, der von der „Frage nach der Möglichkeit einer Überwindung der Todesmacht durch die Ausschaltung des Todes“ spricht.

¹⁸ Vgl. Schedl, Geschichte I, 371–373. Vgl. in knapper Form auch die Hinweise in Schedl, Theologie, 102f. – Für neue Übersetzungen der 11. Tafel siehe z.B. Hecker, Gilgamesch-Epos, 728–738; Röllig, Gilgamesch-Epos, 107–119.

Am Ende der Fluterzählung wird Uta-Napištim den Göttern gleichgestellt und lebt fortan in der Ferne, an der Mündung der Ströme, d.h. jenseits der Menschenwelt.

Für seinen Leserkreis verweist Schedl darauf, dass die Erzählung von der Flut am



Abb. 6: Überblick über Ausgrabung Uruk –
undatiert (© Claus Schedl, Bestand Hutter).

besten zwar in der aus der Bibliothek Assurbanipals in Ninive stammenden Fassung des Gilgameš-Epos erhalten ist, dass es aber bereits eine sumerische Überlieferung der großen Flut gegeben hat und in der babylonischen und assyrischen Literatur unterschiedliche Redaktionen des Erzählstoffes bekannt waren. Darüber hinaus betont er Folgendes:¹⁹ „Die Flutmythe wird nicht in allen Texten um ihrer selbst willen erzählt, sondern ist vielfach in eine konkrete Not des menschlichen Lebens eingebunden.“ Für diese Interpretation der Fluterzählung stützt sich Schedl ferner auf die Ausführung von Alfred Jeremias,²⁰ der die eigenständige Bedeutung der biblischen Erzählung gegenüber den mesopotamischen Flutüberlieferungen betont; diese Bedeutung läge in der sittlichen Absicht, die den außerbiblischen Erzählungen fehle. Diese von Schedl rezipierte wertende Interpretation durch Jeremias und die damit implizierte Überlegenheit der biblischen Überlieferung gegenüber der mesopotamischen Tradition ist nicht aufrechtzuerhalten. Vielmehr ist in den letzten Jahrzehnten methodisch deutlich geworden, dass die mesopotamische

19 Schedl, Geschichte I, 373.

20 Jeremias, Testament, 160 zitiert nach Schedl, Geschichte I, 374.

Fluterzählung – ausgehend von einer sumerischen Textgrundlage – in unterschiedlichen babylonischen Kontexten eingebettet wurde,²¹ wobei die ursprüngliche Verortung der aus der sumerischen Tradition rezipierten Fluterzählung innerhalb der babylonischen Tradition im altbabylonischen Atramhasis-Epos geschehen ist. Die Einbeziehung der Fluterzählung in das Gilgameš-Epos ist erst in der „klassischen“ Ausgestaltung des Gilgameš-Stoffes durch Sin-Leqe-Unninni geschehen, der eine Neugestaltung unterschiedlicher und voneinander großteils unabhängiger Gilgameš-Überlieferungen aus dem Sumerischen vornahm, um jene Fassung auf 12 Tafeln zu erstellen; dabei ist die Fluterzählung zwar stimmig in die Erzählung über Gilgameš einbezogen worden, aber dennoch als ursprünglich eigenständige Überlieferung noch erkennbar. Für den Zusammenhang der biblischen Fluterzählung mit den mesopotamischen Traditionen über die Flut ist daher zu beachten, dass man die biblische Erzählung nicht unmittelbar literarisch mit dem Gilgameš-Epos verbinden soll. Denn das Thema der großen Flut²² ist eine literarische Ausgestaltung von Erinnerungen an mehr oder weniger regelmäßige und manchmal auch katastrophale Überschwemmungen im südlichen irakischen Schwemmland der Flüsse Eufrat und Tigris. Solches – mündliches und schriftliches – Traditionsgut des



Abb. 7: Schilfhütten am Eufrat bei Basra, 1973
 (© Claus Schedl, Bestand Hutter).

21 Vgl. Chen, Flood, 197–252; Lambert, Religion, 235–244; Hutter, Sintflut; Lenzi, Introduction, 80–82, 118–122.

22 Vgl. Schedl, Geschichte I, 369: „Das große Geschehen selber aber wurde von Generation zu Generation in der berühmten Saga von der Flut weitergesungen.“

„altorientalischen Weltbildes“ hat dabei der biblische Verfasser in Gen 6–9 in adaptierender Weise eingearbeitet.

3. Altorientalische Weisheitsliteratur

In der so genannten „Weisheitsliteratur“ zeigt auch die alttestamentliche Tradition Analogien zu ägyptischen und mesopotamischen weisheitlichen Überlieferungen, so dass man Schedls allgemeines Urteil nicht in Frage stellen wird, wenn er schreibt:²³ „Es spricht nun alles dafür, daß auch Salomo diesen Zweig der altorientalischen Wissenschaft an seinem Hof gepflegt hat. Aber er hat nicht bloß übernommen, sondern auch Neues geschaffen.“ Dabei zeigen sich bei der „Salomonischen Weisheitsdichtung“ deutlich weniger Bezugnahmen zur babylonischen Weisheitsliteratur als zu ägyptischen Weisheitstexten, die als „ausländisches Bildungsgut“²⁴ teilweise übernommen werden.

Die motivischen Beziehungen zwischen der babylonischen und der biblischen Weisheitsliteratur zeigen sich hingegen überaus deutlich anhand der so genannten Hiob-Thematik, wobei Schedl seine Ausführung über dieses Thema außerhalb der Bibel folgendermaßen beginnt:²⁵ „Die Frage nach dem Sinn des Übels wird gestellt, solange es Menschen gibt. Sie wurde umso leidenschaftlicher gestellt, wenn das Übel über einen offenbar gerechten Menschen hereinbrach. ‚Der leidende Gerechte‘ ist der ewige Skandal, den schon fast tausend Jahre vor Job babylonische Weisheitslehrer zu entschärfen versuchten. In dreifacher Fassung, die literarisch miteinander nichts zu tun haben, liegt der ‚babylonische Job‘ vor.“ Daran anschließend wird der Inhalt der drei babylonischen Dichtungen nach älteren Übersetzungen²⁶ referiert: das „Lied auf den leidenden Gerechten“, der „dramatische Monolog“ (meist nach den akkadischen Anfangsworten als *Ludlul bēl nēmeqi* „Preisen will ich den Herrn der Weisheit“ bezeichnet) und der „Dialog über die Ungerechtigkeit der Welt“ (in der Forschung oft auch als „Babylonische Theodizee“ bezeichnet). Zutreffend kommen dabei die Unterschiede dieser drei babylonischen Dichtungen zum Ausdruck, die teilweise wiederum in der Bibliothek Assurbanipals in Ninive gefunden wurden. Die unterschiedliche Entstehungszeit der drei Texte im 18. Jahrhundert, im 12. Jahrhundert bzw. in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts zeigen die unterschiedlichen

23 Schedl, Geschichte III, 459.

24 In Schedl, Geschichte III, 464–467 wird auf solche ägyptischen Weisheitstexte und Anspielungen darauf in den Sprüchen Salomos (u.a. 17:27; 22:17ff.; 22:20) verwiesen. Vgl. auch Schedl, Geschichte III, 472–477 zum ägyptischen Begriff *maat* und Spr 1–9.

25 Schedl, Geschichte V, 236.

26 Schedl, Geschichte V, 237–240. Anscheinend war Schedl die maßgebliche Edition solcher Weisheitstexte durch Lambert, Literature, 21–91 nicht bekannt. Für aktuelle Übersetzungen siehe von Soden, Weisheitstexte, 110–157. – Vgl. auch Hutter, Ungerechtigkeit, 381–384; Lenzi, Introduction, 172–178.

literarischen Auseinandersetzungen mit der Thematik des „ungerechten Leidens“. Die unterschiedliche Entstehungszeit der babylonischen Texte und die verschie-



Abb. 8: Rekonstruierte Stadtmauer in Ninive, 1973
(© Claus Schedl, Bestand Hutter).

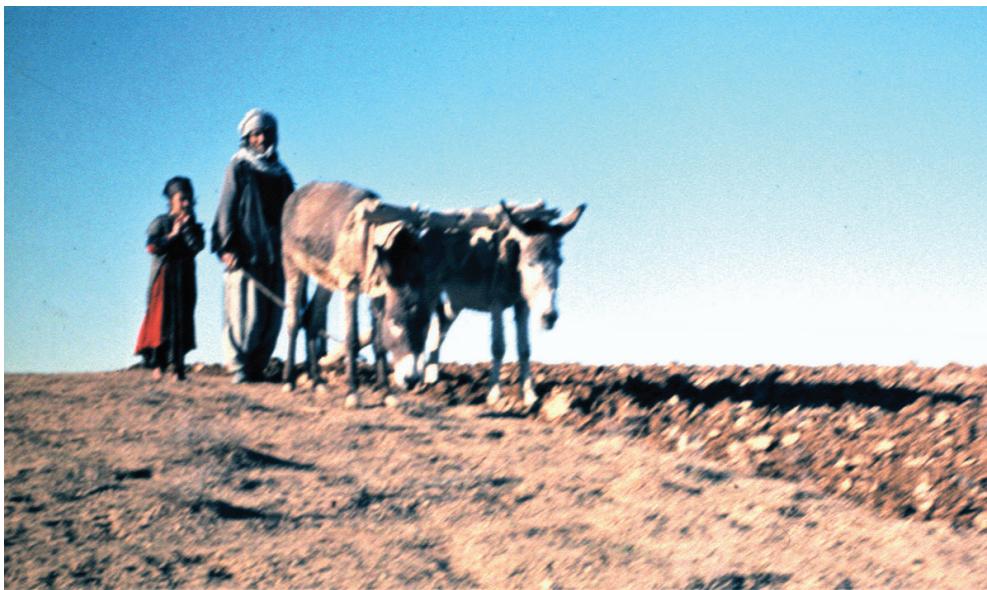


Abb. 9: Alltagsszene mit Esel in Ninive, undatiert
(© Claus Schedl, Bestand Hutter).

denen literarischen Gattungen machen es unwahrscheinlich, dass das Hiob-Buch direkt von solchen babylonischen Texten abhängig ist. Denn der „dramatische Monolog“ weicht durch die Monologform klar von den Gesprächsgängen des Hiob-Buches ab; im „Lied auf den leidenden Gerechten“ sind zwei Personen beteiligt, wobei die zweite Person anscheinend als Vermittler zwischen dem Leidenden und seinem Gott fungiert, worin wiederum eine unterschiedliche literarische Form gegenüber der Gestaltung des Hiob-Buches vorliegt. Insofern verbindet zwar das gemeinsame Thema des „Leidens des Gerechten“ diese babylonischen Texte und das Hiob-Buch, aber es zeigen sich darin keine literarischen Berührungspunkte, sondern diese aus unterschiedlichen Zeiten stammenden Texte spiegeln allgemeine menschliche Erfahrungen wider, die Menschen im Alten Orient – d.h. sowohl im mesopotamischen als auch im biblischen Kulturraum – unabhängig voneinander machen konnten.²⁷ Dennoch ist auch der Hinweis auf solche Texte in einer „Geschichte des Alten Testaments“ wichtig, da die biblische Überlieferung nicht isoliert von den umliegenden Kulturen betrachtet werden darf. Darauf hat Schedl in seinem *opus magnum* zu Recht immer wieder verwiesen.

4. Resümee: Babylonische und Assyrische Religion und Literatur und das Alte Testament

Für das Forschungsprofil des Bibelwissenschaftlers Claus Schedl war charakteristisch, dass er – im Rahmen der Biblischen Theologie – einerseits immer die Verbindung der beiden Testamente zu schaffen versuchte, andererseits aber auch jeweils großen Wert auf die Kontextualisierung – und teilweise Monopolisierung – der Bibel gegenüber den zeitlich und geographisch naheliegenden Religionen legte²⁸ und die Verbindung der Lebensbedingungen des Alten Israels mit denen der umliegenden Kulturen berücksichtigte.

Als Bibelwissenschaftler lag in seinen Forschungen aber immer der – naheliegende – Schwerpunkt auf der textlichen Überlieferung, was in Bezug auf seinen Blickwinkel auf den mesopotamischen Raum dazu führte, dass vor allem babylonische literarische Texte sein Interesse für Anknüpfungen an biblische Thematiken fanden, wie die vorherigen Abschnitte gezeigt haben.²⁹ Erwähnenswert – in forschungsge-

27 Vgl. Hutter, Ungerechtigkeit, 384f.

28 Vgl. Hutter, Claus Schedl, 72f.

29 Erwähnt seien noch weitere Hinweise auf Literaturwerke Mesopotamiens: Im Zusammenhang mit Gen 2–3 wird auf den so genannten Dilmun-Mythos und den Adapa-Mythos hingewiesen (Schedl, Geschichte I, 306–308), für die Stammbäume der „Vorflut-Patriarchen“ können als geistesgeschichtliches Pendant die sumerischen Königslisten für die Könige vor der Sintflut genannt werden (vgl. Schedl, Geschichte I, 326–330), ohne dass daraus direkte Einflüsse auf die biblischen Texte abgeleitet werden. Engere Beziehungen zu biblischen Überlieferungen weist die „Altorientalische Gesetzgebung“ (vgl. Schedl, Geschichte II, 164f.) auf, die Schedl wie folgt indirekt zu den biblischen

schichtlicher Hinsicht – ist dabei, dass in der umfangreichen Behandlung der Propheten im 4. Band der „Geschichte des Alten Testaments“ die „Prophetenbriefe aus Mari“ vom Beginn des 17. Jahrhunderts bzw. die „neuassyrischen Prophetien“ aus dem 7. Jahrhundert praktisch keine Rolle gespielt haben. Dies ist dadurch zu erklären, dass diese Texte erst nach Abschluss der „Geschichte des Alten Testaments“ größere Aufmerksamkeit sowohl in der Assyriologie als auch in der Alttestamentlichen Wissenschaft gefunden haben.³⁰

Dort wo Schedl auf die babylonische und assyrische Religion eingegangen ist, zeigt sich daher ein in gewisser Weise eingeschränkter Blick, der wohl durch das biblisch-theologische Modell normativer Texte beeinflusst war: Während jedoch die Bibel – aus theologischer Perspektive – zu Recht als normativer Text betrachtet werden muss, gilt dies für Texte zur babylonischen und assyrischen Religion nicht. Texte wie die oben besprochenen haben in verschiedenen Phasen der Geschichte Mesopotamiens keine durchgehend kontinuierliche oder gleichbleibende Relevanz gehabt, sondern es gab ein historisches Auf und Ab. Dies bedeutet aber zugleich, dass für eine „Geschichte der assyrischen und babylonischen religiösen Texte“ eine Vielzahl von Texten zu berücksichtigen wären, zu denen es in einer „Geschichte des Alten Testaments“ keine vergleichbaren literarischen Beispiele gibt. Insofern hat Schedl – aufgrund der Zielsetzung der „Geschichte des Alten Testaments“ – nur einen sehr kleinen Ausschnitt von Texten aus Mesopotamien einbezogen, oder anders formuliert: Es sind vor allem – wichtige – Einzelaspekte aus der Religionswelt Mesopotamiens, die in seinem Œuvre angesprochen wurden, die damaligen – und mit Abstrichen noch heutigen – Studierenden des Alten Testaments einen ersten Einblick geben konnten, dass das Alte Testament ein Literaturwerk ist, das in einen großen Strom altorientalischer Literaturen gehört. Daher können die alttestamentlichen Texte nie ohne den Blick auf die Religionsgeschichte Mesopotamiens, aber auch Syriens, Ägyptens und Irans studiert werden, wofür Schedl seine Studierenden durch seine Publikationen und Vorlesungen immer wieder sensibilisiert hat.

Gesetzestexten in Beziehung setzt (ebd. 165): „Wenn Moses am Sinai das israelitische Volksrecht neu kodifiziert ..., so ist seine Reformtat vor allem auf dem Hintergrund des alten semitischen Rechts zu werten.“.

³⁰ Dementsprechend kommt bei dem für Schedls Œuvre zeitgenössischen Forschungsstand, den de Liagre Böhl, Religion, 495–498 im Unterkapitel „Wahrsgakunst und Vorzeichenlehre“ präsentiert, die Prophetie ebenfalls nicht vor. Denn die erste umfangreiche systematische vergleichende Untersuchung der Mari-Prophetie im Verhältnis zur biblischen Prophetie stammt erst von Ellermeier, Prophetie; zahlreiche weitere „Prophetentexte“ aus Mari hat danach Durand, Archives, 377–452 bekannt gemacht. Vgl. ferner Lenzi, Introduction, 143–145. Eine umfangreiche Edition der neuassyrischen prophetischen Briefe hat erst Parpola, Prophecies vorgelegt. Für deutsche Übersetzungen einiger „Prophetentexte“ siehe Hecker, Zukunftsdeutungen, 56–64; Dietrich, Prophetenbriefe; Pientka-Hinz, Omina, 53–60.

Literatur

- Chen, Y. S.: *The Primeval Flood Catastrophe. Origins and Early Development in Mesopotamian Traditions*, Oxford 2013.
- De Liagre Böhl, Franz M. Th.: Die Religion der Babylonier und Assyrer, in: Franz König (Hg.): *Christus und die Religionen der Erde. Handbuch der Religionsgeschichte*. 2. Bd., Freiburg 1951, 441–498.
- Dietrich, Manfried: Prophetenbriefe aus Mari, in: Manfried Dietrich [u.a.]: *Deutungen der Zukunft in Briefen, Orakeln und Omina*, Gütersloh 1986 (= TUAT II/1), 83–93.
- Durand, Jean-Marie: *Archives épistolaires de Mari I/1*, Paris 1988 (= ARM 26/1).
- Ellermeier, Friedrich: *Prophetie in Mari und Israel*, Herzberg am Harz 1968.
- Farber, Walter: Rituale und Beschwörungen in akkadischer Sprache, in: Walter Farber [u.a.]: *Rituale und Beschwörungen I*, Gütersloh 1987 (= TUAT II/2), 212–281.
- Hecker, Karl: Zukunftsdeutungen in akkadischen Texten, in: Manfried Dietrich [u.a.]: *Deutungen der Zukunft in Briefen, Orakeln und Omina*, Gütersloh 1986 (= TUAT II/1), 56–82.
- Hecker, Karl: Kleinere Schöpfungserzählungen, in: Karl Hecker [u.a.]: *Mythen und Epen II*, Gütersloh 1994 (= TUAT III/4), 603–611.
- Hecker, Karl: Das akkadische Gilgamesch-Epos, in: Karl Hecker [u.a.]: *Mythen und Epen II*, Gütersloh 1994 (= TUAT III/4), 646–744.
- Hecker, Karl: Rituale und Beschwörungen, in: Bernd Janowski / Gernot Wilhelm (Hg.): *Omina, Orakel, Rituale und Beschwörungen*, Gütersloh 2008 (= TUAT.NF 4), 61–127.
- Hecker, Karl: Enūma eliš. Marduks Aufstieg zum Herrn der Welt, in: Bernd Janowski / Daniel Schwemer (Hg.): *Weisheitstexte, Mythen und Epen*, Gütersloh 2015 (= TUAT.NF 8), 88–131.
- Hutter, Manfred: *Religionen aus der Umwelt des Alten Testaments I. Babylonier, Syrer, Perser*, Stuttgart 1996.
- Hutter, Manfred: Claus Schedl – Von der Bibelwissenschaft zur Begründung der Religionswissenschaft in Graz, in: Ulrike Bechmann [u.a.] (Hg.): *Religion ist keine Insel. Traditionen und Konzepte interreligiösen Austauschs*, Graz 2015, 69–81.
- Hutter, Manfred: Die Sintflut der Bibel im Kontext der Flutmythen des Alten Orients, in: Frank Rumscheid [u.a.] (Hg.): *Göttliche Ungerechtigkeit? Strafen und Glaubensprüfungen als Themen antiker und frühchristlicher Kunst*, Petersberg 2018, 375–379.
- Hutter, Manfred: „Gottes Ungerechtigkeit“ als Herausforderung für den „Frommen“, in: Frank Rumscheid [u.a.]: *Göttliche Ungerechtigkeit? Strafen und Glaubensprüfungen als Themen antiker und frühchristlicher Kunst*, Petersberg 2018, 381–385.
- Jeremias, Alfred: *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients*, 4., völlig erneuerte Aufl., Leipzig 1930.
- Lambert, Winfred G.: *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford 1960.
- Lambert, Winfred G.: Enuma Elisch, in: Karl Hecker [u.a.]: *Mythen und Epen II*, Gütersloh 1994 (= TUAT III/4), 565–602.
- Lambert, Winfred G.: *Ancient Mesopotamian Religion and Mythology*, Tübingen 2016.
- Lenzen, Heinrich: XVII. vorläufiger Bericht über die von dem Deutschen Archäologischen Institut und der Deutschen Orient-Gesellschaft aus Mitteln der Deutschen Forschungsgemeinschaft unternommenen Ausgrabungen in Uruk-Warka, Berlin 1961.
- Lenzi, Alan: *An Introduction to Akkadian Literature. Contexts and Content*, Pennsylvania 2019.

- Parpola, Simo: *Assyrian Prophecies*, Helsinki 1997.
- Pientka-Hinz, Rosel: Omina und Prophetien, in: Bernd Janowski / Gernot Wilhelm (Hg.): *Omina, Orakel, Rituale und Beschwörungen*, Gütersloh 2008 (= TUAT.NF 4), 16–60.
- Röllig, Wolfgang: *Das Gilgamesch-Epos*, Stuttgart 2009.
- Sauer, Franz: *Das babylonische Weltschöpfungsepos Enūma Eliš*, unveröffentlichte phil. Diss., Graz 1946.
- Schedl, Claus: *Geschichte des Alten Testaments. 1. Bd.: Alter Orient und Urgeschichte*, Innsbruck 1964 [1. Aufl. 1956]
- Schedl, Claus: *Geschichte des Alten Testaments. 2. Bd.: Das Bundesvolk Gottes*, Innsbruck 1956.
- Schedl, Claus: *Geschichte des Alten Testaments. 3. Bd.: Das goldene Zeitalter Davids*, Innsbruck 1959.
- Schedl, Claus: *Geschichte des Alten Testaments. 4. Bd.: Das Zeitalter der Propheten*, Innsbruck 1962.
- Schedl, Claus: *Geschichte des Alten Testaments. 5. Bd.: Die Fülle der Zeiten*, Innsbruck 1964.
- Schedl, Claus: *Zur Theologie des Alten Testaments. Der Göttliche Sprachvorgang in Schöpfung und Geschichte*, Wien 1986.
- Schedl, Claus: *Erwanderte Bibel. 25 Jahre Orientreisen*, hrsg. von Alfred Schedl, unveröffentlichtes Manuskript.
- Schneider, Tammi J.: *An Introduction to Ancient Mesopotamian Religion*, Grand Rapids 2011.
- von Soden, Wolfram: „Weisheitstexte“ in akkadischer Sprache, in: Willem H. Ph. Römer / Wolfram von Soden (Hg.): *Weisheitstexte I*, Gütersloh 1990 (= TUAT III/1), 110–188.

