

Historiographie in der Antike

Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft

Herausgegeben von
John Barton · Reinhard G. Kratz
Choon-Leong Seow · Markus Witte

Band 373



Walter de Gruyter · Berlin · New York

Historiographie in der Antike

Herausgegeben von
Klaus-Peter Adam



Walter de Gruyter · Berlin · New York

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier,
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

ISBN 978-3-11-018890-5

ISSN 0934-2575

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Copyright 2008 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 10785 Berlin
Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Einbandgestaltung: Christopher Schneider, Berlin

Vorwort

Zeugnisse antiker Historiographie hat die Forschung nicht nur in Griechenland seit Herodot aufgefunden, sondern, um nur einige zu nennen, im Alten Testament, in der ägyptischen Königsnovelle, in historischen Omina und Königsinschriften aus Mesopotamien und hethitischen Vertragstexten. Diese Geschichtsüberlieferungen waren Gegenstand eines Gesprächs der Altertumswissenschaften zu Kulturräumen des zweiten und besonders des ersten vorchristlichen Jahrtausends, das vom 3. bis 4. Juni 2005 an der Philipps-Universität Marburg stattfand.

Aus der Sicht der alttestamentlichen Wissenschaft schließt dieses Anliegen an den Impuls zum Verständnis antiker Historiographie vor einhundert Jahren an. Die Eigenart alttestamentlicher Geschichtskonzeptionen bestimmte der Historiker Eduard Meyer besonders im Verhältnis zur griechischen Geschichtsschreibung. Er kam zu dem Schluss, diese sei aller damals bekannten altorientalischen Geschichtsschreibung überlegen und finde ihr Analogon einzig im griechischen Kulturraum. Diese Verhältnisbestimmung muss allein deshalb revidiert werden, weil sie ein für alle Kulturen als gültig erachtetes Entwicklungsmodell der Geschichtsschreibung zugrunde legen will, das als kulturgeschichtliche Wertung den sachadäquaten Blick auf die Zeugnisse antiker Nachbarkulturen verstellt. Seit langem hat sich aber nicht nur im Bereich der Literargeschichte biblischer Geschichtserzählungen, auf die sich Meyer hier bezieht, vieles verschoben. Seine fruchtbare prototypische Verhältnisbestimmung bedarf aktueller interdisziplinärer Reformulierung. Die hier abgedruckten, teils chronologisch angeordneten Beiträge verlassen daher zumeist den engen Rahmen eines Vergleiches griechischer mit altisraelitischer Historiographie. Zunächst behandeln Rosel Pientka-Hinz und Jörg Klinger die Geschichtsüberlieferung aus dem 2. Jahrtausend aus dem altbabylonischen und hethitischen Kulturraum. Ihnen folgen Hans-Ulrich Wiemers Reflexionen der griechischen Geschichtssicht des Thukydides und Rainer Thiels Darstellung der homerischen Frage. An diese schließen die Überlegungen zur erzählenden biblischen Geschichtsschreibung von Erhard Blum und Klaus-Peter Adam an. Der Periodi-

sierung durch die antike und moderne Geschichtsschreibung in der Ägyptologie widmet sich Thomas Schneider.

Unabhängig von ihrer Anordnung in diesem Band reflektieren alle Beiträge das Geschichtsverständnis aus ihrer jeweiligen Fachperspektive unter zwei zentralen Blickwinkeln. Sie überprüfen einerseits den Einsatz bzw. die explizite Reflexion von Formen und Kompositionsprinzipien historiographischer Werke, sowie Konventionen und „Prinzipien“ des Anwachsens bzw. redaktioneller Erweiterungen, die als solche Verfassern oder Redaktoren nicht bewusst gewesen sein mussten. Wie weit der Bogen dieser Untersuchungen zu Formen und Kompositionsprinzipien reicht, zeigt der Überblick über die Formenvielfalt geschichtlicher Überlieferungen der hethitischen Keilschriftüberlieferung des zweiten Jahrtausends anhand vieler Beispiele (Jörg Klinger) im Vergleich zur expliziten Reflexion einer bestimmten gewählten Form der Geschichtsdarstellung des Thukydides im fünften Jahrhundert. Dessen Methodenreflexion stellt Hans-Ulrich Wiemer eindrücklich dar. Wie sehr die jeweiligen Überlieferungsbedingungen die Kompositionsformen prägen können, wird im Übergang zwischen der oralen Vermittlung und der schriftlichen Fassung deutlich. Deren Bedeutung für die Entstehungsbedingungen griechischer Epik und ihrer Formen geht Rainer Thiel nach. Auch das formale Kennzeichen der Anonymität der religiös tradierten Prosaliteratur in der Form der „Sage“ im Alten Testament als ein Spezifikum scheint sich nicht unabhängig vom (religiösen) Kontext der Überlieferung herausgebildet zu haben. In ihrer Anonymität steht diese Form, die Erhard Blum als Regelfall traditionellen Erzählens versteht, diametral der frühen griechischen Autorenliteratur gegenüber. Innerhalb der Erzählungen zeigen sich jedoch zugleich formale Parallelen zwischen den Darstellungstechniken und Charakteren der Figuren in den Samuelbüchern und in der griechischen Tragödie. Ihnen widmet sich der von mir verfasste Beitrag, der von der grundsätzlichen Berechtigung des Vergleichs von Teilen biblischer Erzählüberlieferung mit Drama und Epos ausgeht.

Die zweite Reflexionsperspektive galt Funktionszusammenhängen antiker Geschichtsüberlieferungen. Diese weit gefasste Kategorie bezeichnet Semiotisierungen der Geschichte als Heils- oder Unheilsgeschichte, Verwendungen von Geschichtsüberlieferungen im Zusammenhang mit Rechts- oder Machtansprüchen sowie die Überlieferungen geschichtlicher Vorgänge im Rahmen von Ätiologien. Semiotisierungen von Geschichte als grundlegendes Phänomen bilden den Verständnishintergrund alttestamentlicher Historiographie als „Heilsgeschichte“ des Volkes Israel mit seinem Gott. Entsprechen-

des findet sich auch in altorientalischen und weiteren antiken Kulturen, die ein göttliches Handeln in der Geschichte voraussetzen und in diesem Sinne Geschichte semiotisieren. Das interdisziplinäre Gespräch ging spezifischen Ausprägungen der Vorstellungen göttlichen Handelns in der Geschichte, besonders in staatlichem oder königlichem Interesse, nach, wie es sich beispielsweise in der Motivation des Hammu-rapi von Babylon zur literarischen Produktion zeigt. Seiner bedeutenden geschichtlichen Stellung bewusst, schrieb er sich, wie Rosel Pientka-Hinz darlegt, in das kollektive Gedächtnis Babylons ein in seinen vielfältigen Funktionen als Eroberer, Bauherr, Versorger der Götter, Bewahrer von Recht und Gerechtigkeit und dem Sonnengott Šamaš verpflichteter Herrscher. Doch beschränken sich legitimatorische Funktionalisierungen von Geschichtsüberlieferungen nicht auf Listen, Bauinschriften oder Rechtskodizes. Grundsätzlich kann auch fiktionale Dichtung, gerade weil sie sich im Kern nicht als fiktional, sondern als historisch versteht und so verstanden werden will, zu Legitimationszwecken eingesetzt werden. Jörg Klinger weist auf die Bedeutung der fiktionalen Elemente in literarisch ausgestalteten hethitischen Texte hin. Dass sich zur Funktionalisierung gerade Ursprungsgeschichten über die Herkunft des Volkes eignen, zeigt das Beispiel der Mose-Exodus-Geschichte, einer jüdischen Komposition des 7. Jhs. (Erhard Blum). In griechischen Epen schlagen sich partikuläre Ansprüche späterer Rezipienten in literarisch sekundären Abschnitten nieder, mit denen diese sich genealogisch den großen Gestalten des Trojanischen Krieges zuordneten und so ihren Herrschafts- oder ihren politischen Führungsanspruch legitimierten (Rainer Thiel). Von derlei offensichtlichen Funktionalisierungen von Geschichtsüberlieferungen hebt sich die Unabhängigkeit des Historikers Thukydides von den beteiligten Kriegsparteien sowie von anderen Formen herrscherlicher oder religiöser Dominanz ab, wie Hans-Ulrich Wiemer betont.

Ausgehend von Kompositionsprinzipien und Funktionszusammenhängen zeigen sich weitere, hier nur anzudeutende Fragehorizonte: Das Verhältnis von Geschichtsbewusstsein zu historiographischer Tätigkeit; Verfasserfragen; das Selbstverständnis der jeweiligen Texte, sowie spezifische kulturgeschichtliche Rahmenbedingungen im zweiten bzw. ersten vorchristlichen Jahrtausend; die Problematik von Kategorisierungen und Periodisierungen der modernen Geschichtsschreibung, teils auf Grundlage der aus der Antike vorgegebenen Epocheneinteilungen, wie sie für die Ägyptologie Th. Schneider exemplarisch aufzeigt.

Die methodische Spannweite der Beiträge zu dem hier eröffneten Vergleichsfeld verdeutlicht die unterschiedliche Behandlung der Fragen in den Einzelwissenschaften. Dies ist teils durch die untersuchten Quellen, teils aber auch durch vorgegebene Forschungskontexte bedingt. Der Versuch, über die Methodik der Fachgrenzen hinweg ein Gespräch zur Geschichtsüberlieferung zu führen, erwies sich als besonders fruchtbar für die jeweils eigenen Arbeitsweisen und Fragehorizonte. Wenn den Lesern das Potential dieser Debatte um die antike Geschichtsschreibung deutlich wird, hat die Zusammenstellung ein wichtiges Ziel erreicht.

Für die eingereichten Beiträge und die Diskussion danke ich besonders den Autoren; darüber hinaus für die Mithilfe bei der Konzeption Hans-Ulrich Wiemer; für die Finanzierung der Tagung sowie eines Teils der Druckkosten der Fritz-Thyssen-Stiftung. Bei der Vorbereitung und Durchführung halfen die Studierenden Dominik Becker und Lena Schrader; Florian Krüpe erstellte die Druckvorlage. Den Herausgebern der Beihefte der ZAW, John Barton, Reinhard G. Kratz, Choon-Leong Seow und Markus Witte danke ich für die Aufnahme in dieser Reihe, Monika Müller, Sabine Krämer und Sabina Dabrowski für die Betreuung beim Verlag.

Marburg/Bremen im November 2007

Klaus-Peter Adam

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
<i>Rosel Pientka-Hinz</i>	
Midlifecrisis und Angst vor dem Vergessen? Zur Geschichtsüberlieferung Hammu-rapis von Babylon	1
<i>Jörg Klinger</i>	
Geschichte oder Geschichten – zum literarischen Charakter der hethitischen Historiographie	27
<i>Hans-Ulrich Wiemer</i>	
Thukydides und die griechische Sicht der Vergangenheit	49
<i>Rainer Thiel</i>	
Die homerische Frage: Modelle der Entstehung literarischer Werke zur Zeit mündlicher Dichtung	89
<i>Erhard Blum</i>	
Die Stimme des Autors in den Geschichtsüberlieferungen des Alten Testaments	107
<i>Klaus-Peter Adam</i>	
Erzählerwertung und Geschichtsverständnis in den Samuelbüchern (1Samuel 31, 2Samuel 1; 11; 18)	131
<i>Thomas Schneider</i>	
Periodizing Egyptian History: Manetho, Convention, and Beyond	181

Index	197
Namen und Sachen.....	197
Ortsindex	205
Moderne Namen	207
Zu den Autoren	209

Midlifecrisis und Angst vor dem Vergessen? Zur Geschichtsüberlieferung Ḫammu-rapis von Babylon

Rosel Pientka-Hinz

im-ma-ti-ma ni-ip-pu-šá bīta

im-ma-ti-ma ni-qan-n[a-n] u qin-nu

im-ma-ti-ma aḫhūmeš i-zu-uz-[zu] (zitta)

im-ma-ti-ma ze-ru-tu(m) i(b)-ba(-áš)-ši ina x-x

im-ma-ti-ma nāru iš-šá(-a/-am-ma) mīla/mi-la/mi-lu ub-lu/lu4

ku-li-li-qé-lép-pa-a/lep-pe ina nāri

pa-nu-šá/šú i-na-aṭ-ṭa-la/lu pa-an/ni dŠamšiši

ul-tu ul-la-nu-um-ma ul i-ba-áš-ši mim-ma

„Irgendwann erbauen wir¹ ein Haus,

irgendwann gründen wir eine Familie,²

irgendwann teilen die Brüder (den Erbanteil),

irgendwann entsteht Haß ...³

Schon immer⁴ stieg der Fluß an (und) brachte die Flut,

1 Variante: *ip-pu-uš* „erbaut er“.

2 Wörtl.: „irgendwann nisten wir in einem Nest“ (Lokativ-Adverbialis).

3 Eine für diese Zeile grundsätzlich negative Konnotation wird durch das Haß-Motiv vermittelt. Die von A.R. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic. Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*, Oxford 2003, 696:311, vorgeschlagene Ergänzung „im Lande“ (*ina mātim*) erscheint mir aufgrund der Zeichenreste problematisch (ebenso die Variante: [*ina*] *ma-r[u-tú?]/ma-t[im!?*]). Grundsätzlich ist wohl von einer Fortsetzung der Thematik von Familiengründung und -zerfall auszugehen; so auch George, *Babylonian Gilgamesh Epic*, 875.

4 Da jeder Satz mit der Wendung *immatīma* beginnt, ist der Tempuswechsel in dieser Zeile von bisherigem Präsens zu Präteritum um so auffälliger. Eine Verlagerung der Anzeige von einem unbestimmten Zeitpunkt in der Zukunft auf einen solchen in der Vergangenheit – und eine damit einhergehende Kontrastierung der beiden Aussagen – erscheint sinnvoll; vgl. AHW. II 632 *matī/ēma*, *immatī/ēma* „1) irgendwann, 2)

(dennoch) wird die Eintagsfliege (wieder) auf dem Fluß hinabtreiben,
ihr Gesicht das Antlitz des Šamaš betrachten

(d.h. sich ihm zuwenden)⁵ – gleich danach ist nichts mehr davon da!“

(Gilgameš, 12-Tafel-Epos Taf. X 308-315)⁶

Mit diesen Worten beschreibt Ut-napištim in seiner langen Rede über den Sinn des Lebens und die menschliche Sterblichkeit das vergebliche Streben der Menschen nach beständigem Glück und Reichtum. Dabei wird dem ewigen Kreislauf von Familiengründung und -zerfall das Schicksal der Eintagsfliegen gegenübergestellt, welche zur Zeit der Frühjahrsflut in Massen auf den Flüssen treibend zu beobachten sind und damit zu einem mesopotamischen Symbol der Vergänglichkeit avancierten.⁷ Bedeutsam ist m.E. der hier beschriebene Kontrast zwischen der inneren Einstellung der Menschen und derjenigen der Eintagsfliege gegenüber dem bevorstehenden Tod.⁸ Will der Mensch (und so auch Gilgameš) seine Sterblichkeit nicht akzeptieren, vielmehr vor dem Hintergrund seiner sozialen Einbindung, die doch nicht von Dauer ist, ja sogar in Haß umschlagen kann, verdrängen, so gibt sich die Eintagsfliege immer wieder kampflos dem gleichen Todesschicksal hin. Am Ende ihres kurzen Lebens, in dem sie nichts besitzt, wendet sie sich dem Sonnengott zu, vielleicht auch um ihm zu huldigen, schaut mit ihren auffällig großen Facettenaugen in sein Antlitz,⁹ welches oftmals

immer a) in Vergang“. Vgl. auch die Diskussion bei George, *Babylonian Gilgamesh Epic* (wie Anm. 3), 875.

- 5 Im Sinne von „aufmerksam, ergeben ansehen“; vgl. CAD N/1 123 *naṭālu* 2., besonders a) 2'. Vgl. auch CAD A/II 21 *amāru* A 5 *panū* „to see personally, to visit – a) referring to gods“, sowie das Beschwörungsritual an Ištar bei W. Farber, *Beschwörungsrituale an Ištar und Dumuzi*, Wiesbaden 1977, 146f.:105: *anhu šūnuhu ātamar panīki* „begebe mich hiermit müde, ermattet vor dich“. Die Hinwendung zur Gottheit geschieht demnach durch Betrachtung ihres Gesichtes, was zudem eine gehorsame Haltung impliziert; vgl. dazu AHw. I 149 *dagālu(m)* „8) *pāni d.* (er)warten, b) gehorchen“, sowie W.R. Mayer, *Zum Pseudo-Lokativadverbialis im Jungbabylonischen*, Or. 65 (1996) 429:b).
- 6 Vgl. George, *Babylonian Gilgamesh Epic* (wie Anm. 3), 696f.
- 7 Die äußerst kurzlebigen Eintagsfliegen (Ephemeroptera), die ihre Eier in fließenden Gewässern ablegen und häufig in großen Schwärmen sowohl in der Luft bei der Paarung als auch an der Wasseroberfläche nach der letzten Häutung der Larven auftreten, werden wohl aus diesem Grunde im Sumerischen als „Heuschrecke des Flusses“ (*buruṣ-id-da*) bezeichnet. Vgl. auch George, *Babylonian Gilgamesh Epic* (wie Anm. 3), 875f.
- 8 Hieraus erklärt sich auch das von den bisherigen Interpretationen abweichende Verständnis der Passage; vgl. George, *Babylonian Gilgamesh Epic* (wie Anm. 3), 505 Anm. 217 und 506 mit Anm. 220.
- 9 Vielleicht darf in diesem Zusammenhang an die überdimensionalen, weit aufgerissenen Augen der Beterstatuetten erinnert werden – insbesondere derjenigen aus

das einzige und letzte sein wird, was sie zu sehen bekommt. Gottergeben vertraut sie auf Šamaš, der „alle Geschöpfe (wörtl.: die mit Leben versehen sind) in gleicher Weise hütet“¹⁰ – Šamaš, den Richtergott, nicht nur der Lebenden sondern auch der Toten, den Wahrer des Rechts und der Gerechtigkeit, den Bestimmer des Schicksals, den Schöpfer von Leben, der auch Leben verlängern kann, den Begleiter der Einsamen und Gefährdeten, den Erretter in höchster Not.¹¹ Es ist demnach denkbar, daß Ut-napištim quasi als Antwort auf die Vergänglichkeit des Lebens und der irdischen Güter hier einen Appell zur Hinwendung zu Gott intendiert – dem Sonnengott.

Tod und Unsterblichkeit des Ḫammu-rapi von Babylon

Ist die eingangs zitierte Passage aus dem 12-Tafel-Epos des Gilgameš auch erst nach der altbabylonischen Epoche verfaßt worden, so wußte Ḫammu-rapi von Babylon, einer der bedeutendsten mesopotamischen Herrscher des 2. Jts. v. Chr., dennoch, nicht zuletzt in Kenntnis der altbabylonischen Fassung der Gilgameš-Erzählung, um den unabwendbaren Tod der Menschen und insbesondere seine eigene sterbliche Hülle, denn „nur ein Gott verweilt auf ewig mit dem Sonnengott“.¹² In gleichem Maße war ihm aber auch die Überwindung der dem Menschen durch seine Sterblichkeit auferlegten Grenzen bekannt:

- durch die Weiterexistenz des körperlosen Geistes (*eṭemmmum*),
- durch das Bewahren eines unsterblichen ruhmvollen Namens sowohl in mündlicher als auch in schriftlicher Form
- und schließlich durch eine Form der „Vergöttlichung“.

Da die Weiterexistenz des körperlosen Geistes eines Menschen allein durch eine angemessene Totenpflege (*kispum*) von Seiten der Nachkommen garantiert wurde, musste Ḫammu-rapi sich in diesem Punkte

frühdynastischer Zeit; vgl. E.A. Braun-Holzinger, Frühdynastische Beterstatuetten, Berlin 1977, besonders Tafel 1.

10 Nach der berühmten Šamaš-Hymne bei W.G. Lambert, Babylonian Wisdom Literature, Oxford 1960, 126f.:25: *šu-ut na-piš-ti šak-na mit-ḫa-riš te-re-'e* „Whatever has breath you shepherd without exception“.

11 Vgl. zusammenfassend B. Groneberg, Die Götter des Zweistromlandes, Düsseldorf / Zürich 2004, 209-223.

12 Zur Diskussion dieser Zeile der altbabylonischen Gilgameš-Erzählung und der entweder im Präteritum oder Präsens zu ergänzenden Verbalform vgl. George, Babylonian Gilgamesh Epic (wie Anm. 3), 200f.:141 und 211. Für die intendierte Botschaft ist es dabei unerheblich, ob eine Übersetzung „Nur Götter haben sich auf ewig beim Sonnengott niedergelassen“ vorgezogen wird.

ganz auf seine Nachkommenschaft verlassen können. Obwohl wir seinen genauen Todeszeitpunkt kennen – er starb nach einer Krankheit spätestens am 10. Tag des 5. Monats seines 43. Regierungsjahres¹³ – ist erstaunlicherweise nur sehr wenig über seine Familie, seine Ehefrauen oder Kinder bekannt.¹⁴ Gibt es demnach kaum direkte Evidenz für eine prosperierende Großfamilie um Ḫammu-rapi selbst, deren Existenz jedoch vorausgesetzt wird, so zeigt ein in den Bereich des königlichen Ahnenkultes einzuordnender genealogischer Text aus der Zeit Ammi-ṣaduqas von Babylon und somit eines Nachfolgers von Ḫammu-rapi, in welchem Ausmaß während einer solchen Zeremonie der gesamten amurritischen Dynastie gedacht wurde.¹⁵

Das Bewahren eines unsterblichen Namens konnte nicht nur mittels der Nachkommen, die in der Totenpflege ihre Ahnen anrufen und damit weiterleben lassen, bewirkt werden. Sowohl in der mündlichen Tradition durch das Volk, Sänger und Geschichtenerzähler, als auch in der schriftlichen Tradition durch die Niederschrift auf verschiedensten Objekten und in diversen Textarten, war das Fortleben des Namens und damit das seines ursprünglichen Trägers möglich. Um diese Formen des Weiterlebens zu gewährleisten, musste der eigene Name so gut wie möglich im Diesseits verankert werden. Die Mechanismen einer solchen Verewigung – das „Setzen des (eigenen) Namens“ (*šumam šakānum*) – waren allen mesopotamischen Herrschern durch die Jahrtausende wohl bekannt, die Konstituierung ihrer eigenen Unsterblichkeit ihr höchstes Ziel.¹⁶

Die aus dieser Haltung resultierende schriftliche (Gedächtnis-)Überlieferung (Inschriften, Hymnen, Jahresdatenformeln), die in gleichem Maße für die Gegenwart als auch nach Verfügung des Herrschers für die Nachwelt konzipiert wurde und die vorrangig als Kommunikation mit kommenden Generationen und nicht als Dokumentation von his-

13 Vgl. D. Charpin, *Hammu-rabi de Babylone*, Paris 2003, 104, und ders., *Histoire politique du Proche-Orient Amorrite (2002-1595)*, in: P. Attinger / W. Sallaberger / M. Wäfler (Hgg.), *Mesopotamien. Die altbabylonische Zeit (OBO 160/4)*, Fribourg / Göttingen 2004, 333; zu altbabylonischen Trauerzeremonien vgl. ders., *Hammu-rabi de Babylone*, 114f., und jetzt ders., *La mort du roi et le deuil en Mésopotamie paléobabylonienne*, in: P. Charvát u.a. (Hgg.), *L'État, le pouvoir, les prestations et leurs formes en Mésopotamie ancienne*, Prag 2006, 95-108.

14 Vgl. M. van de Mieroop, *King Hammurabi of Babylon. A Biography*, Oxford 2005, 112, sowie Charpin, *Hammurabi* (wie Anm. 13), 131ff. und ders., *Histoire* (wie Anm. 13), 251ff.

15 Vgl. Charpin, *Histoire* (wie Anm. 13), 234f. mit Anm. 1190 (mit Literatur).

16 Vgl. nun ausführlich K. Radner, *Die Macht des Namens. Altorientalische Strategien zur Selbsterhaltung (SANTAG 8)*, Wiesbaden 2005.

torischen Daten verstanden werden sollte, ist als Zeugnis „für das Selbstverständnis altorientalischer Herrscher, ihre Legitimation, ihr Verhältnis zu den Göttern, aber auch zu den Untertanen und für das Konzept von Königtum überhaupt“¹⁷ zu bewerten. Die somit in königlichem Auftrag niedergeschriebenen „historischen Quellen“ sind demnach auch grundsätzlich verschieden von der Geschichtsschreibung der klassischen Antike, die dort zeitgenössischen „Historikern“ zukam.¹⁸ Das altorientalische Konzept der Ewigkeit, eng verbunden mit einem Wahrheitsbegriff (*kittum*), der das Beständige und Unabänderliche als festgelegte Normen der altorientalischen Gesellschaft versteht und dessen Umsetzung Privileg und Pflicht eines jeden dazu von Gott beauftragten mesopotamischen Herrschers war,¹⁹ läßt wenig Raum für eine „Historiographie“ nach unserem modernen Geschichtsverständnis.

Nichtsdestotrotz lebte das Andenken Hammu-rapis von Babylon, im Gegensatz zu vielen anderen mesopotamischen Herrschern, noch lange Zeit fort. Als „König der Gerechtigkeit“ ging er in die Geschichte ein und ist als solcher noch heute vielen ein Begriff. Im folgenden sollen auf der einen Seite die Bemühungen Hammu-rapis zur Fortführung seiner Existenz über den physischen Tod hinaus skizziert und auf der anderen Seite sein Nachleben und damit das Ergebnis dieser Bemühungen nebeneinandergestellt werden.

Hammu-rapi als Herrscher und Eroberer

Zu Beginn seiner Regierungszeit herrschte Hammu-rapi, „König von Babylon“, über ein kleines Königreich, das sich neben der Hauptstadt von Sippar im Norden, über Kiš im Osten und Borsippa und Dilbat im Süden erstreckte. Neben kleineren Eroberungen im ersten Drittel seiner Herrschaft und ständigen Verhandlungen mit Zimrī-Lim, dem König von Mari, gelang Hammu-rapi in seinem 29. Regierungsjahr als Kopf einer anti-elamischen Allianz der entscheidende Sieg über die elamische Invasion, dem weitere militärische Höchstleistungen folgten. Sein Triumph über Rim-Sîn von Larsa in seinem 30. Regierungsjahr verhalf ihm zu enormer Macht und Reichtum, konnte er doch

17 Vgl. Radner, Macht des Namens (wie Anm. 16), 4.

18 Vgl. Radner, Macht des Namens (wie Anm. 16), 158f. Hinzu kommt eine Vermischung der Wirklichkeiten, a.a.O. 25: „Die Annahme einer Opposition zwischen ‚Mythos‘ (Fiktion; wertbesetzte Zweckhaftigkeit) und ‚Geschichte‘ (Realität; zweckfreie Objektivität) ist für das altorientalische Weltbild irrelevant. (...) Durch die schriftliche Niederlegung seiner Geschichte kam zudem die wirklichkeitsschaffende Kraft des geschriebenen Wortes zum Tragen: Was aufgeschrieben wurde, war real.“

19 Vgl. zuletzt Radner, Macht des Namens (wie Anm. 16), 11-15.

dadurch als „König von Sumer und Akkad“ ganz Südbabylonien seinem Reich einverleiben. Gleich danach weitete er seinen Einfluß auf die Region des Djebel Sindjar in Nordmesopotamien aus, besiegte den König von Ešnunna und plünderte schließlich Mari, was ihn in seinem 34. Regierungsjahr zum „König des gesamten amurritischen Volkes“ aufsteigen ließ.²⁰

Ḫammu-rapis Reputation als erfolgreicher Kriegsherr muss weit verbreitet in aller Munde gewesen sein, die schriftliche Etablierung seines in dieser Hinsicht ruhmvollen Namens findet sich nicht zuletzt zu diesem Zweck in Inschriften und Hymnen, aber vor allem in Jahresdatenformeln.²¹ Denn insbesondere die auf Urkunden festgehaltenen Jahresnamen dienten dazu, den Ruhm um die Errungenschaften des Herrschers im ganzen Land zu verbreiten und gerade auch auf der Verwaltungsebene und im Alltag fortleben zu lassen. Jede einzelne Urkunde, die mit einem Jahresnamen Ḫammu-rapis datiert wurde, trug dazu bei, den königlichen Namen zu preisen und seinen Träger unsterblich zu machen, auch und insbesondere in den durch Eroberung annektierten Herrschaftsgebieten, in denen die Kontrolle des neuen Machthabers möglichst breit zur Schau gestellt werden sollte.²²

Ḫammu-rapi als Bauherr und Versorger der Götter

Baumaßnahmen an Tempeln, Stadtmauern und Kanälen, die die Landwirtschaft und Lebensqualität des Landes verbessern und religiöse Ansprüche befriedigen konnten, waren neben der Stiftung von Weihgaben besonders dazu geeignet, dem Herrscher eine positive und langanhaltende Tradierung seines Namens zu verschaffen.²³ So suchte

20 Vgl. zuletzt Charpin, *Hammu-rabi* (wie Anm. 13), 83ff., insbesondere 109f. zu der an die politischen Umstände gebundenen Wahl der Herrscherepitheta sowie ders., *Histoire* (wie Anm. 13), 233f. und 317ff.

21 Vgl. D. Frayne, *Old Babylonian Period (2003–1595 BC)* (RIME 4), Toronto 1990, 332–371 insbesondere Nr. 4–6; N. Wasserman, *CT 21, 40–42 – A Bilingual Report of an Oracle with a Royal Hymn of Hammurabi*, RA 86, 1–18, bes. 5f.; M.J.A. Horsnell, *The Year-Names of the First Dynasty of Babylon*, Hamilton 1999, Vol 2, 105–174: Jahr 7, 10–11, 30–33, 35, 37–39.

22 Vgl. auch Radner, *Macht des Namens* (wie Anm. 16), 112: „Deutlich ist aber, daß Jahresnamen nicht als unabhängige Bestätigung des Inhalts einer Königshymne oder auch einer Bauinschrift (...) gesehen werden können: Bei allen Unterschieden im Kontext und in der Anwendung dieser drei Textgattungen ist ihre Aussage durch die Aufgabe determiniert, den königlichen Namen im Verbund mit der Verherrlichung seiner Person und seiner Taten zu bewahren.“

23 Vgl. Radner, *Macht des Namens* (wie Anm. 16), bes. 97 und Charpin, *Histoire* (wie Anm. 13), 247f.

Hammu-rapi auch intensiv auf diese Weise die Wertschätzung der Götter und des Volkes, heißt es doch in seiner anlässlich des Mauerbaus von Sippar formulierten Bauinschrift:

„Für mein Leben werden sie (die Einwohner Sippars) gewiß beten. Was Šamaš, meinen Herrn, und Aja, meine Herrin, erfreut, habe ich wirklich getan. Meinen guten Namen tagtäglich gleich (dem eines) Gott(es) anzurufen, so daß er auf ewig nicht vergessen werde, habe ich wahrlich in den Mund der Menschen gesetzt.“²⁴

Demnach berichten Hammu-rapis Inschriften und Jahresdatenformeln in abwechselnder Reihung von Baumaßnahmen an Tempeln,²⁵ Mauern²⁶ und Festungen,²⁷ der Errichtung eines Speichers²⁸, von Kanalarbeiten²⁹ sowie der Stiftung von Thronen³⁰, Kultsockeln³¹, einem Postament³², einem goldenen Emblem³³, Musikinstrumenten³⁴, Schmuck³⁵ und Sonstigem³⁶, sowie Statuen³⁷ – auch solchen, die den Herrscher selbst in Ausübung seiner Pflichten darstellen.³⁸

Als ein besonders mächtiges Medium für die Selbsterhaltung ist dabei die Vergabe des eigenen Namens als Bestandteil einer erbauten Festung oder eines gegrabenen Kanals hervorzuheben. Kanäle namens „Hammu-rapi ist Fülle“³⁹ oder „Hammu-rapi ist die Fülle der Menschen“⁴⁰ sowie der – sicherlich auch apotropäische – Name der Stadt-

24 Vgl. Frayne, *Old Babylonian Period* (wie Anm. 21), 333-336 Nr. 2:70-81.

25 Vgl. Frayne, *Old Babylonian Period* (wie Anm. 21), Nr. 8, 9, 11, 13-17 und Horsnell, *Year-Names* (wie Anm. 21), Jahr 28, 34, 36 und 40.

26 Vgl. Frayne, *Old Babylonian Period* (wie Anm. 21), Nr. 1, 2 und 12 und Horsnell, *Year-Names* (wie Anm. 21), Jahr 4, 8, 19, 21, 23, 25, 42 und 43.

27 Vgl. Frayne, *Old Babylonian Period* (wie Anm. 21), Nr. 7 und Horsnell, *Year-Names* (wie Anm. 21), Jahr 42.

28 Vgl. Frayne, *Old Babylonian Period* (wie Anm. 21), Nr. 3.

29 Vgl. Frayne, *Old Babylonian Period* (wie Anm. 21), Nr. 1 und 7 und Horsnell, *Year-Names* (wie Anm. 21), Jahr 9, 23, 24, 33 und 43.

30 Vgl. Horsnell, *Year-Names* (wie Anm. 21), Jahr 3, 12, 14, 16, 18 und 20.

31 Vgl. Horsnell, *Year-Names* (wie Anm. 21), Jahr 6 und 13.

32 Vgl. Horsnell, *Year-Names* (wie Anm. 21), Jahr 26.

33 Vgl. Horsnell, *Year-Names* (wie Anm. 21), Jahr 27.

34 Vgl. Frayne, *Old Babylonian Period* (wie Anm. 21) Nr. 11.

35 Vgl. Horsnell, *Year-Names* (wie Anm. 21), Jahr 41.

36 Vgl. Horsnell, *Year-Names* (wie Anm. 21), Jahr 5.

37 Vgl. Horsnell, *Year-Names* (wie Anm. 21), Jahr 15, 17, 22 und 29.

38 Vgl. Charpin, *Histoire* (wie Anm. 13), 273ff. und B. André-Salvini, *Le Code de Hammurabi*, Paris 2003, 20f.

39 Vgl. Horsnell, *Year-Names* (wie Anm. 21), Jahr 9.

40 Vgl. Horsnell, *Year-Names* (wie Anm. 21), Jahr 33 und Frayne, *Old Babylonian Period* (wie Anm. 21), Nr. 7.

mauer von Sippar „Auf Geheiß des Gottes Šamaš möge Ḫammu-rapi keinen Gegner haben!“⁴¹ gedenken der Rolle des Herrschers als Stifter von Zivilisation und Wohlstand.⁴² Wenn Ḫammu-rapi nun die Gelegenheit einer solchen Namensvergabe nutzte, um auch seinem Vater Sîn-muballiṭ mit der Errichtung von *Dūr-Sîn-muballiṭ-abim-wālidīja* – „Festung des Sîn-muballiṭ, des Vaters, der mich gezeugt hat“⁴³ – ein Denkmal zu setzen, ist dies ein bis dato unübliches und damit auffälliges Vorgehen.⁴⁴

Ḫammu-rapi als Bewahrer von Recht und Ordnung

Gegen Ende seiner 42-jährigen Regierungszeit gibt der altherwürdige Ḫammu-rapi von Babylon in Prolog und Epilog seiner berühmten dem nach ihm benannten Gesetzessammlung Kodex Ḫammu-rapi⁴⁵ eine eindrucksvolle Selbsteinschätzung seiner überragenden Herrschaft. Der sogenannte Prolog hebt zunächst die göttliche Berufung Ḫammu-rapis zum Herrscher über die Menschen, seine Rolle als Beschützer der Schwachen und Machtlosen sowie seine Sorge um die kultischen Belange der zahlreichen Städte seines Königtums hervor; dabei liegt die Betonung auf dem göttlichen Auftrag, den der Herrscher zu erfüllen hat.⁴⁶

„(...) damals haben mich die Götter Anu und Enlil, um es den Menschen gut gehen zu lassen, bei meinem Namen „Ḫammu-rapi, frommer Fürst, Gottesfürchtiger“ benannt, um Gerechtigkeit im Land zu verwirklichen, um den Bösen und Schlechten zu vernichten, um den Starken davon abzuhalten, den Schwachen zu unterdrücken, um wie Šamaš über den ‚Schwarzhäuptigen‘ aufzugehen und das Land zu erleuchten.

41 Vgl. Horsnell, *Year-Names* (wie Anm. 21), Jahr 23 und Frayne, *Old Babylonian Period* (wie Anm. 21), Nr. 2.

42 Vgl. auch Radner, *Macht des Namens* (wie Anm. 16), 38.

43 Vgl. Horsnell, *Year-Names* (wie Anm. 21), Jahr 33 und Frayne, *Old Babylonian Period* (wie Anm. 21), Nr. 7 sowie Charpin, *Hammu-rabi* (wie Anm. 13), 111.

44 Vgl. Radner, *Macht des Namens* (wie Anm. 16), 38 Anm. 214: „Dies passt gut dazu, daß Ḫammu-rāpi auch sonst in seinen Inschriften den Namen seines Vaters und seiner Vorfahren im Rahmen seiner Genealogie und in Bezug auf ihre Taten nennt, eine Verfahrensweise, die im altorientalischen Inschriftenkorpus bis dahin nicht üblich war (...)“. Vgl. auch Charpin, *Hammu-rabi* (wie Anm. 13), 111f.

45 So die moderne Bezeichnung; in der damaligen Zeit wurde der Kodex nach seiner Anfangszeile *inu Anum šīrum* „Als der vorzügliche Gott Anu (...)“ benannt. Zur literarischen Struktur der Inschrift vgl. ausführlich V.A. Hurowitz, *Inu Anum šīrum. Literary Structures in the Non-Judicial Sections of Codex Hammurabi* (OPSNKF 15), Philadelphia 1994.

46 Vgl. Hurowitz, *Literary Structures* (wie Anm. 45), 17-24.

(...) der Fromme, der zu den großen Göttern inbrünstig Betende, Nachkomme des Sumulael, mächtiger Erbsohn des Sin-muballit, ewiger Same des Königtums, der mächtige König, Sonne von Babylon, die über dem Land Sumer und Akkad Licht aufgehen läßt, der die vier Weltgegenden gefügig macht, Günstling der Göttin Ištar (bin) ich.“

(Kodex Ḫammu-rapi I 27-49 und IV 64-V 13)⁴⁷

Ḫammu-rapis Verdienste als Eroberer und Kriegsherr werden nur am Rande erwähnt, als Teil einer langen Liste von kunstvoll gestalteten Epitheta, die den Herrscher zu einzelnen Städten und deren Heiligtümern in Beziehung setzen („Piety Register“)⁴⁸ und vor allem des Königs weitreichende Gunstbezeugungen und seine Sorge um die Kulte der lokalen Gottheiten in den Mittelpunkt stellen.

Die eigentliche Gesetzessammlung – eingebettet in einen literarischen Rahmen, der am Ende des Prologs beginnt und am Anfang des Epilogs endet,⁴⁹ beschreibt schließlich Ḫammu-rapis Erfüllung des vormals gestellten göttlichen Auftrags.

„(...) legte ich Recht und Gerechtigkeit⁵⁰ in den Mund des Landes und ließ es den Menschen gut gehen. (...) (Dies sind) die gerechten Richtersprüche, die Ḫammu-rapi, der fähige König, festgesetzt hat (...).“

(Kodex Ḫammu-rapi V 20-24 und IV 64-V 13)

Erst im Epilog werden Ḫammu-rapis militärische Erfolge angesprochen, wobei der König primär als Friedensstifter gefeiert wird, um gleich danach zur eigentlichen Thematik des Monuments übergehen zu können: Die Darstellung Ḫammu-rapis als „König der Gerechtigkeit“, der Recht und Ordnung im Lande wiederhergestellt hat, ausgewiesen durch seine Gesetzesstele.⁵¹

47 Zur Bearbeitung der Steleninschrift vgl. M.T. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, Atlanta, Georgia 1995.

48 Zu dieser Liste, die teils aus theologischen, teils aus geographischen Gesichtspunkten zusammengestellt wurde, vgl. Hurowitz, *Literary Structures* (wie Anm. 45), 71-89 und Charpin, *Histoire* (wie Anm. 13), 334.

49 Vgl. Hurowitz, *Literary Structures* (wie Anm. 45), 24-30.

50 Zu *kittum* „Recht“, im Sinne von Garant der öffentlichen Ordnung, und *mīšarum* „Recht“, im Sinne von Wiederherstellung der sozialen Gerechtigkeit, vgl. Charpin, *Hammu-rabi* (wie Anm. 13), 206f. und 209: „L'idéal de la justice se situait aux origines et toute injustice était fondamentalement conçue comme un désordre.“; ders., *Histoire* (wie Anm. 13), 308.

51 Vgl. Hurowitz, *Literary Structures* (wie Anm. 45), 30-32.

„(...) Ich bin Ḫammu-rapi, der vollkommene König. Für die ‚Schwarzhäuptigen‘, die der Gott Enlil mir geschenkt, deren Hirtenamt der Gott Marduk mir gegeben hat, war ich nicht nachlässig, legte die Hände nicht in den Schoß. Sichere Stätten suchte ich ihnen, drückende Drangsal löste ich auf, Licht ließ ich über ihnen aufgehen. Mit der mächtigen Waffe, die der Gott Zababa und die Göttin Ištar mir verliehen, mit der Weisheit, die der Gott Ea mir bestimmt hat, mit der Tüchtigkeit, die der Gott Marduk mir gegeben, tilgte ich aus die Feinde oben und unten, löschte ich aus die Kämpfe, dem Lande zum Wohlgefallen. Die Menschen der Ortschaften ließ ich ruhen auf geschützten Wiesen, einen Störenfried ließ ich nicht über sie kommen. Die großen Götter haben mich berufen, so bin ich der Hirte, der bewahrt, dessen Stab recht ist. Mein guter Schatten ist über meiner Stadt ausgebreitet, auf meinem Schoß hielt ich die Menschen des Landes Sumer und Akkad sicher. Sie gediehen unter der Obhut meines Schutzgottes, ich sorgte für sie in Frieden, ich barg sie in meines Wissens Tiefe. Um vom Starken den Schwachen nicht entrechten zu lassen, um der Witwe und der Waise Recht zu verschaffen, habe ich in Babylon, der Stadt, deren Haupt die Götter Anu und Enlil hoch aufgerichtet haben, in Esaġila, dem Tempel, dessen Grundfesten gleich Himmel und Erde ewig stehen, um Recht des Landes zu richten, Entscheidungen des Landes zu entscheiden und dem Entrechteten Recht zu verschaffen, meine überaus wertvollen Worte auf meine Stele geschrieben und vor meiner Statue als ‚König der Gerechtigkeit‘⁵² aufgestellt. (...)“

(Kodex Ḫammu-rapi XLVII 9-78)

Es folgt ein hymnisches Zwischenstück⁵³ mit anschließendem Gebet für das Fortbestehen der von Ḫammu-rapi konstituierten Gerechtigkeit und für ein auf ewig positives Andenken des Königs.⁵⁴

„Auf Geheiß des Gottes Šamaš, des großen Richters des Himmels und der Erde, möge meine Gerechtigkeit im Lande verwirklicht werden! Auf das Wort des Gottes Marduk, meines Herrn, möge mein Relief keinen finden, der es beseitigt! In Esaġila, das ich liebe, möge mein Name auf ewig wohl-

52 Sowohl aus grammatikalischen (*ina maḥar* „vor“) als auch semantischen (*šalmum* „Abbild“, im Sinne von „Stellvertreter des Dargestellten“ versus *narûm* „Stele, Denkmal“ und *uṣurâtum* „Relief“) und schließlich inhaltlichen Erwägungen (Stiftung der Statue laut Jahresname 22) kann Ḫammu-rapis Bildnis als „König der Gerechtigkeit“ nicht mit seiner Gesetzesstele identisch sein. Vgl. G. Elsen-Novák / M. Novák, Der „König der Gerechtigkeit“. Zur Ikonologie und Teleologie des ‚Codex‘ *Ḫammurapi*, in: Vorderasiatische Beiträge für Uwe Finkbeiner (BaM 37), Mainz 2006, 131-155, hier: 144f.

53 Vgl. Hurowitz, *Literary Structures* (wie Anm. 45), 62-65.

54 Vgl. Hurowitz, *Literary Structures* (wie Anm. 45), 32-37: „This section is very different in specific details from the standard *Schlussgebete*, not interested in stability of reign, succession, military victory, long life, and material prosperity“ (33).

wollend ausgesprochen werden! Ein zu Unrecht behandelter Mann, der in einen Rechtsstreit gerät, möge vor meine Statue „König der Gerechtigkeit“ treten und meine beschriftete Stele ausrufen lassen,⁵⁵ er möge meine wertvollen Worte hören und meine Stele ihm den (entsprechenden) Rechtsstreit aufzeigen! Seine Rechtssache möge er prüfen! Sein Herz möge er aufatmen lassen und „Ḥammu-rapi ist es, der (...) und das Land recht leitete.“ – dies möge er sagen und vor dem Gott Marduk, meinem Herrn, sowie der Göttin Zarpanītu, meiner Herrin, für mich von ganzem Herzen beten! Der Schutzgott und die Schutzgöttin, die Götter, die Esaḡila betreten, sowie das Ziegelwerk von Esaḡila mögen meinen Ruf täglich vor dem Gott Marduk, meinem Herrn, und der Göttin Zarpanītu, meiner Herrin, gut machen!“

(Kodex Ḥammu-rapi XLVII 84-XLVIII 58)

Die Inschrift schließt mit Lobpreisungen für den zukünftigen König, der das von Ḥammu-rapi etablierte Recht zu beachten und vor allem unverändert fortzuführen weiß, sowie besonders ausführlichen Fluchformeln gegen denjenigen, der die Stele selbst oder ihre Gesetze mißachten, verändern oder sogar zerstören sollte.⁵⁶

Es ist offensichtlich, daß in Ḥammu-rapis Selbstverständnis die Gerechtigkeit einen herausragenden Platz einnahm. Gehörten Gnadenerlasse bereits bei Regierungsantritt zum festen Repertoire der altbabylonischen Königsideologie – erlaubten sie doch dem neuen Herrscher, sich nicht nur bei den annektierten Bevölkerungsteilen eine gewisse Popularität zu verschaffen –, so gefiel sich Ḥammu-rapi ganz besonders in seiner Rolle als „gerechter König“, als „guter Hirte“, der sein Volk auf den rechten Weg leitet. Galt dies doch seit jeher als die anspruchsvollste Aufgabe und zugleich als höchstes Gut, dem ein Herrscher sich widmen konnte.⁵⁷ Zahlreiche Urkunden und Briefen verdeutlichen darüber hinaus, in welchem starkem Ausmaß sich der König tatsächlich in rechtliche Auseinandersetzungen einmischte und wie sich seine regulativen Maßnahmen im Alltag auswirkten.⁵⁸ Die in der 22. Jahresdaten-

55 Andere Übersetzungsversuche, die einen Gtn-Stamm von *šasūm* „immer wieder lesen, studieren“ einem nur hier belegten Št-Stamm „sich vorlesen lassen“ vorziehen (vgl. AHw. III 1196 *šasū(m)* Gtn 13) und Št), sind m.E. aufgrund der Position, die der Ratsuchende vor der Statue „König der Gerechtigkeit“ einnehmen musste, die wiederum der Gesetzesstele gegenübersteht, abzulehnen. Demnach ist der Fragende der Königsstatue zugewandt, wobei er in einiger Entfernung von der Gesetzesstele oder sogar mit dem Rücken zu dieser stehen sollte. Schließlich sei in diesem Zusammenhang auf das unmittelbar anschließende Gebot „und er möge meine wertvollen Worte hören!“ hingewiesen.

56 Vgl. Hurowitz, *Literary Structures* (wie Anm. 45), 37-43.

57 Vgl. Charpin, *Histoire* (wie Anm. 13), 205 mit Anm. 1602.

58 Vgl. Charpin, *Hammu-rabi* (wie Anm. 13), 206ff. und ders., *Histoire* (wie Anm. 13), 305ff. In diesem Zusammenhang ist von besonderem Interesse, dass der Prototyp

formel gefeierte Stiftung einer Statue, die den Herrscher als „König der Gerechtigkeit“ darstellt, fügt sich in dieses Bild.

Im „Kodex Ḫammu-rapi“, in den letzten Jahren der beachtlichen Karriere des Königs entstanden, kulminieren nun Können, Anspruch und Hoffnung eines herausragenden Herrschers. Als literarisches Meisterwerk vereint die Inschrift auf einzigartige Weise eine Würdigung der Errungenschaften Ḫammu-rapis und das „Setzen seines Namens“ für alle Ewigkeit.⁵⁹ Des Königs Anspruch, als gerechter Herrscher in das Gedenken der Menschen einzugehen, als Herrscher, der in göttlichem Auftrag sein Volk recht leitete und die Grundlage für eine gerechte Ordnung auch in der Zukunft schuf, wird vielfältig thematisiert. Ḫammu-rapis direkter Appell an die Nachwelt, seine Worte zu achten und als Vorbild in Ehren zu halten, bindet noch nachfolgende Herrscher an sein Lebenswerk.

Ḫammu-rapi und der Sonnengott

Ḫammu-rapi betont immer wieder, im Auftrag des Šamaš zu handeln, dessen Weisheit stellt die eigentliche Quelle der durch den König verwirklichten Gerechtigkeit dar. Folglich unterstreicht die Verherrlichung Ḫammu-rapis als „König der Gerechtigkeit“ eigentlich nur seine Frömmigkeit insbesondere dem Sonnengott gegenüber.⁶⁰ Der ihm von den höchsten Göttern verliehene Name „Ḫammu-rapi, frommer Fürst, Gottesfürchtiger“ (s.o.) macht seine Positionierung besonders deutlich. In diesem Zusammenhang sollte auch die Weihung sowohl der Tochter als auch der einzigen uns bekannten Schwester Ḫammu-rapis zur *nadī-tum* des Šamaš in Sippar herausgestellt werden.⁶¹

Mag es auch ein Zufall der Überlieferung sein, daß das einzige uns erhaltene „Porträt“⁶² des Königs sich in der auf der Gesetzesstele abge-

des Edikts des Ammi-šaduqa höchstwahrscheinlich auf die Regierungszeit Ḫammu-rapis zurückgeht.

59 Zur Entstehungsgeschichte der Steleninschrift, die als Synthese einzelner Inschriften, Jahresdatenformeln und Hymnen Ḫammu-rapis sowie älterer Gesetzestexte verstanden werden muss, vgl. ausführlich Hurowitz, *Literary Structures* (wie Anm. 45).

60 Vgl. Charpin, *Hammu-rabi* (wie Anm. 13), 201ff. und ders., *Histoire* (wie Anm. 13), 305 mit Anm. 1605. Auch die von Hurowitz, *Literary Structures* (wie Anm. 45) durchgeführte Textanalyse ergab ein anteilmäßiges Gleichgewicht zwischen Passagen, die Ḫammu-rapis Gottesdienst und solchen, die sein soziales Engagement darstellen: „... show that in portraying the king for gods and posterity, divine service and social service were considered on an equal part“ (61).

61 Vgl. auch Charpin, *Hammu-rabi* (wie Anm. 13), 137 und ders., *Histoire* (wie Anm. 13), 253 mit Anm. 1295 und 258.

62 Dies war kein Porträt in unserem Sinne; vgl. Charpin, *Histoire* (wie Anm. 13), 275 und 277 mit Anm. 1440, sowie E.A. Braun-Holzinger / E. Frahm, *Liebling des Mar-*