

# Zeitschrift

der

**Deutschen Morgenländischen Gesellschaft**

---

Im Auftrage der Gesellschaft

herausgegeben

von

Georg Steindorff

---

Neue Folge, Band 4  
(Band 79)

UNIVERSITA' di BOLOGNA DIPARTIMENTO di ARCHEOLOGIA	
Inv. N°	734-ED2
Buono N°	28
del	04.04.205

Leipzig 1925

In Kommission bei F. A. Brockhaus

## Die Paradiesbäume.

Von  
Arthur Ungnad.

Als Adapa zum Himmels-gott Anu emporsteigt, um sich vor diesem zu rechtfertigen, stehen am Tore (*bābu*) Anus die beiden Götter *iu-dumu-zi* und *iu-giš-zi-da* (VS XII 194: 39 [d. i. Rs. 3]; vgl. Vs. 20). Der erstere (= Tammuz) ist der bekannte Gott des Lebens, mit dessen Hinabsteigen in die Unterwelt alle Lebenstätigkeit aufhört. Der zweite wird in der Regel mit Ningišzida gleichgesetzt, obwohl das nicht so ohne weiteres selbstverständlich ist. Jedenfalls existiert auch ein Gott Gišzida, wie der Personenname *lū-<sup>a</sup>giš-zi-da* (Thureau-Dangin, Rec. de Tabl. Chald. 265, Vs. III 5) zeigt. Daß irgend eine Verbindung in den Vorstellungen zwischen diesen beiden am Tore Anus stehenden Götterwesen, von denen eines geradezu als „Baum“ determiniert ist, und den ehernen Säulen am Tore des Salomonischen Tempels (1. Kön. 7, 15ff.) bestehen muß, hat man schon lange vermutet. Auch im Gudea-Zylinder A (25, 7) ist von einem hölzernen Gegenstand die Rede, der am Tore des Tempels steht. Die Stelle ist bisher nicht richtig gedeutet worden; sie ist aber wie so viele Stellen dieser Inschrift<sup>1)</sup> von großer Bedeutung für das sumerische Weltbild. Es heißt dort:

*giš-ti ká-e ús-sa-bi nir-an-na an-ni ús-sa-ám.*

Thureau-Dangin übersetzt (SAK, S. 117): „Das giš-ti, das an der Tür stand, war wie das himmlische . . . . ., welches gen Himmel steht“. Witzel übersetzt (Keilschriftliche Studien,

1) Der Tempel selbst symbolisiert den Weltbau; er ist wie ein *hur-sag* „Gebirge“ (21, 19); er gleicht dem *ē-maš* „Hochhaus“, das den Himmel trägt (21, 16), und dem *giš-kan-apeu* „dem *kiškanū*-Baum des Quellwasserzeans“ (21, 22), der aus CT XVI 46: 183ff. bekannt ist. Ein Teil des Baus wird mit dem Blausteinberg (*hur-sag za-gin-na*) verglichen (25, 13), der Himmel und Erde berührt; das ist das blaue Himmelsgewölbe. Viele Einzelheiten bedürfen hier noch der Aufklärung.

S. 425): „Die Holzpfosten (? „Rippen“), die an dem Tore standen, waren ‚Himmelshelde‘ [sic!], die zum Himmel emporragten“. Beide Übersetzungen befriedigen nicht; die erstere ist zu fragmentarisch, die letztere zu unverständlich. Die wörtliche Übersetzung wäre: „Das giš-ti, das das Tor berührte<sup>1)</sup>, war (wie) das *nir* des Himmels, das den Himmel berührt“.

Was ist das *nir* des Himmels? Wir könnten auch sagen: das *nir* Anus, des Himmelsgottes. U. a. hat *nir* die Lesung *nīru ša ašlī* (CT XII 43 : 23 a; vgl. CT XII 17, 93039 : I 17<sup>2)</sup>). Ein *nīru ša šamē* ist auch bekannt: II R 47 : 16 e wird <sup>mu</sup>MU·BU·KEŠ·DA erklärt mit <sup>u</sup>u-a-nim rabu-u ša šame-e; K 11306 (CT XXVI 48), Z. 2 (ergänzt durch CT XII 43 : 25 a. b) wird dasselbe Ideogramm übersetzt mit *ni-ru ša šamē*<sup>3)</sup> (vgl. K 11926, 6 = CT XII 42). Es handelt sich um das Sternbild, das unserm „Drachen“ entspricht<sup>4)</sup>. Das Sternbild begegnet oft in astronomischen Texten. VR 46 : 47 a wird <sup>mu</sup>MU·BU·KEŠ·DA mit <sup>u</sup>u-ni-ru rak-su erklärt. Also ist MU·BU = *nīru*. Die sumerische Lesung ist wohl *mudul*; vgl. einerseits MU·BU = GIŠ·BU = *ga-[šī-šu]*<sup>4)</sup>, andererseits GIŠ·BU = *mu-dul* = *mudulu*, *mandū*, *maššū*, *makkū*, *gišlalū*, *nappašu*, *gašišu* Ass. 2559 IV 24 ff. (= Delitzsch, Sum. Gl., S. 193) und GIŠ·BU = *mu-du-ul* Rm. 600 (CT XI 43) : 11. Verwandt mit *mudul* ist *šudul*<sup>5)</sup>, ebenfalls = *nīru*, als Sternname z. B. in *kakkab ŠUDUL māti* und <sup>mu</sup>šudul a-ab-ba K 11306 (CT XXVI 48), Z. 3. 7<sup>6)</sup>. Die Einzelheiten wollen wir hier nicht verfolgen; soviel ergibt sich bereits, daß sum. *nir* = *mudul* = akkad. *nīru* ist, letzteres gewiß ein Lehnwort aus dem Sumerischen. In dem Synonym *mudul* steckt jedenfalls *mu* „Holz“ und *dul*. Dieses ist wohl mit *dul* „bedecken“ identisch, also „bedecktes Holz“. Was ist nun aber ein „bedecktes Holz“? Das Synonym *nir* bezeichnet

1) *us* = *redū* „sich an etwas unmittelbar anschließen“.

2) SAI 4495 ff. ist zu verbessern, und zwar 4495: *rehū*; 4496: *sakaku*; 4497: *sullū*; 4498: *ālidu*; 4499: *ālitu*; 4500: *suppū*.

3) Vgl. Sitzungsber. d. Heidelb. Akad. 1913, 11 S. 43.

4) So SAI 764 zu ergänzen.

5) Auch *šudum*.

6) Das „Joch des Landes“ ist = Bootes, das „Joch des Salzmeeres“ ist = Vela; s. ZA XXVIII 357<sup>1)</sup>.

durchaus nicht immer etwas aus Holz Gefertigtes; deshalb ist *mudul* wohl nur eine besondere Art *nir*.

Auch als Kleidungsstück begegnet *nir*: VR 15, 26—28 e. f hat *niru* die sum. Ideogramme <sup>tu</sup>*nir-lá-lá*, <sup>tu</sup>*nir-gá-lá* und <sup>tu</sup>*gá-nir-ra*. Wenn es auch ein *nir* am Seile (*ašlu*, s. o.) gibt, so scheint dies alles auf eine Bedeutung wie „Knoten“ hinzuweisen; die Kleidungsstücke wären dann „Knotenbindung“, „Knoten-Hals-Binden“ und „Hals-Knotendes“, als eine Art „Halsbinde“ oder „Schlips“. Ein „Holzknoten“ wäre dann ursprünglich ein Stück Holz mit Astknoten, das sich als Jochholz besonders eignete.

„Knoten“ am Himmel Anus wäre für einen Teil unsers „Drachen“ eine passende Bezeichnung; er gleicht tatsächlich einem Bande, das an dem einen Ende geknotet ist ( $\xi$ ,  $\gamma$ ,  $\beta$ ). Ein anderes Wort für „Knoten“ ist *kisru*, und dieses erklärt wohl auch den Ausdruck *kisru ša Anim*. So heißt es im Gilg. Epos. I 225 (u. ö.), daß etwas *kīma ki-is-ru šá<sup>tu</sup> a-nim* auf den Helden fällt (ebenso im Pennsylvania-Text I 7). Es ist also nicht an ein Meteor gedacht, sondern an den Himmelsknoten. Wir würden sagen: „es war so, als ob der höchste Himmel auf mich stürzte“.

Kehren wir jetzt zu der Gudea-Stelle zurück! Der Herrscher sagt also: „das *giš-ti*, das das Tor berührte, war wie der Knoten des Himmels, der den Himmel berührt“. Der Himmel ist hier der Himmel Anus, der höchste Himmel, der Himmelspol. Um 2800 v. Chr. war  $\alpha$  Draconis Polarstern; der Drache (oder wie die Alten sagten: das „Himmelsjoch“) war tatsächlich der „höchste Himmel“.

Das *giš-ti* ist also auch am Himmel zu suchen, und wenn das *nir* speziell den Drachenkopf ( $\xi$ ,  $\gamma$ ,  $\beta$ ) bezeichnet, so ist das *giš-ti* der Rest des Drachen, den man sich als einen Baum dachte, der oben einen „Knoten“ oder „Knauf“ hatte. Unter diesen Umständen ist es kaum möglich, *giš-ti* anders zu übersetzen als „Lebensbaum“. Der „Lebensbaum“ steht am Tore Anus, und sein göttliches Numen kann nur Tammuz, der Lebensgott, gewesen sein.

Daneben stand aber noch ein zweiter Baum, wie der Adapa-Text zeigt, der *giš-zi-da*. Das wäre der *iš kitti*, der Baum der

Wahrheit“. Dieser muß mit dem sog. Baum der Erkenntnis in der biblischen Paradiesgeschichte identisch sein. Tatsächlich dürfte sum. *zid* erst eine Erweiterung der Wurzel *zu* darstellen, und zwar ist es aus *zu-ed* entstanden, wie der Name des Mondgottes *zin* aus *zu-en*. Das Element *ed* gehört zu *ed* „Hinausgehen, Zweck, Ziel“; *zu-ed* ist „Erkenntniszweck“, daher = „Wahrheit“.

Das Alte Testament kennt, wenn wir moderne Textspekulationen unberücksichtigt lassen, auch zwei Paradiesbäume: den „Baum des Lebens“ und den „Baum der Erkenntnis“. Gen. 2, 8 heißt es: „Darauf pflanzte Gott Jahwe einen Garten in Eden östlich . . . und Gott Jahwe ließ aus dem Ackerboden allerlei Bäume sprossen, die lieblich anzusehen und gut zu essen waren, und den Baum des Lebens mitten im Garten sowie den Baum der Erkenntnis von Gut und Böse“. Gott verbietet weiter, vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse zu essen. „Denn am Tage, da du von ihm ißt, wirst du bestimmt sterben“. Das erste Menschenpaar ißt nachher vom Baume der Erkenntnis. Um zu verhüten, daß es auch vom Baum des Lebens ißt, vertreibt Gott es aus Eden.

Was die Topographie des Gartens anbetrifft, so bleibt eine Schwierigkeit bestehen. Gen. 2, 9 heißt es, daß der Baum des Lebens in der Mitte des Gartens (Gan) sei. Gen. 3, 3 sagt Eva zur Schlange: „Von der Frucht des Baumes, der in der Mitte des Gartens ist, hat Gott gesagt: ihr sollt nicht an sie rühren, damit ihr nicht sterbet.“ Gott verbietet aber 2, 17 ausdrücklich nur das Essen vom Baume der Erkenntnis. Nach 2, 9 ist aber nur der Baum des Lebens in der Mitte des Gartens. Ein Widerspruch liegt hier vor. Ist er beabsichtigt? Läßt der Erzähler das Weib absichtlich sich unrichtig ausdrücken? Es könnte hierin eine psychologische Feinheit liegen, die sehr charakteristisch für das Wesen des Weibes wäre. Aber wie dem auch sei, Tatsache ist, daß Gott nur das Essen vom Baume der Erkenntnis verbietet. Das muß einen Grund haben. Dieser schimmert am Schluß der Erzählung durch: der Weg zum Baume des Lebens führt über den Baum der Erkenntnis. Erst nachdem von dem letzteren gegessen ist, besteht die Gefahr, daß auch der erstere probiert wird. Dies

zeigt weiter, daß der Baum des Lebens tatsächlich in der Mitte des Gartens gedacht ist. Denn da der Garten entweder der Himmel selbst oder zum mindesten — nach späterer Auffassung — ein irdisches Abbild des Himmels ist, muß das Zentrum die Stelle sein, wo Gott selbst sich aufhält. Nur der Baum der Erkenntnis war zunächst im Bereich der ersten Menschen; erst nachdem sie von ihm gegessen hatten, war die Möglichkeit gegeben, daß sie ihre Hände auch zum Baume des Lebens ausstreckten. Deshalb vertreibt sie Jahwe.

Nach sumerischer Auffassung steht der Baum des Lebens am höchsten Himmel: er ist unser Sternbild Draco. Er liegt außerhalb des eigentlichen Gottesgartens am Himmel. Dieser ist, wie sich immer deutlicher zeigt, das Garten- oder Feldstück GAN = *iku*; das ist das Viereck des Pegasus<sup>1)</sup>. Die alttestamentliche Erzählung benutzt aber das ganze Himmelsbild als Grundlage für den Gottesgarten. Es ist dies ein gewisser Widerspruch, der aber leicht erklärbar ist, wenn man bedenkt, daß die astronomischen Vorstellungen schon stark in den Hintergrund treten.

Der Baum der Erkenntnis muß mit dem sumerischen Baum der Wahrheit (*gis-zi-da*) identisch sein. Auch er muß am Tore Anus stehen; d. h. in der Nähe des Himmelspoles. Sicher zu identifizieren ist er noch nicht; er könnte etwa unserm Sternbild Cepheus entsprechen, eventuell auch den südlich davon stehenden Sternen<sup>2)</sup>.

Was ist nun der tiefere Sinn der Erzählung von den Paradiesbäumen? Wir dürfen nicht von vornherein annehmen, daß die Alten sich nichts Tieferes dabei gedacht haben. Es zeigt sich immer mehr, daß wir ihnen unrecht tun, wenn wir

1) S. Kulturfragen II S. 11. Astronomisch hat Kopff das Sternbild zuerst richtig identifiziert. Die Babylonier konnten gar kein anderes Sternbild mit *Ikū* bezeichnen, da nur  $\alpha - \delta$  Pegasi äußerlich einem *Ikū* gleichen. Wenn Weidner in seiner Karte des babylonischen Fixsternhimmels (bei Meissner, Babylonien und Assyrien, Bd. II) immer noch das *Ikū* mit Ceteus identifiziert, der in keiner Weise den bildlichen Anforderungen gerecht wird, die schon das Keilschriftzeichen GĀN (= *iku*) erhebt, so genügt schon dieser Umstand als Beweis, daß seine astronomische Berechnung nicht stimmt.

2) Vgl. weiter unten S. 118.

sie wie törichte Kinder betrachten, über die wir uns erhaben dünken können. Sie haben das Leben besser beobachtet als wir, sie haben mit ihren einfachen Mitteln viel tiefer geschürft, als wir es mit unseren komplizierten tun. Ja, der moderne Mensch lehnt ja meist jede Absicht tieferer Erkenntnis ab: er will nur Material sammeln und stellt ein Ignorabimus ans Ende.

Die Vorstellung der Alten ist die, daß der Mensch in seinem Urzustande ein nirwanaartiges Dasein führte ohne tieferes Bewußtsein oder gar Schmerz. Von Gott hat er Anteil am Leben erhalten. Das Leben ist das eigentlich Göttliche im Menschen. Die „Erkenntnis“, das bewußte Erfassen der Umwelt, macht den Menschen erst zum wirklichen Menschen mit allen seinen Freuden und Leiden. Diese „Erkenntnis“ ist ihm aber nicht von Gott besonders verliehen; er hat sie sich gewissermaßen von Gott gestohlen.<sup>1)</sup> Wir würden sagen, die Fähigkeit zum bewußten Erfassen der Außenwelt ist etwas, das nicht durch einen unerklärlichen göttlichen Akt — wie die Entstehung des Lebens — in die materielle Welt kam, sondern sie ist eine Stufe in der Entwicklungsgeschichte des mit „Leben“ letzten Endes identischen „Geistes“.

ידע bedeutet wie akkad. *idū* nicht „wissen“ schlechthin, sondern „sich einer Sache bewußt werden“. Es stellt die niedrigste Tätigkeit des Hirns dar, auf die sich die höheren aufbauen, zunächst das „Nachdenken“ und weiter das „Überlegen“. Es ist aber als die Grundlage aller geistigen Tätigkeit von besonderer Wichtigkeit. Im AT ist ידע in der Paradieserzählung, wie das im AT auch sonst üblich ist, nach der moralischen Seite hin eingeengt; deshalb heißt der Baum nicht עץ הדעת, sondern עץ הדעת טוב ורע. Das ist sicher nicht das Altorientalische der Erzählung selbst, sondern das speziell Israelitische.

Der Alte Orient dürfte sich folgende Vorstellung von der Entwicklung der Welt gemacht haben, die im wesentlichen vollständig richtig ist, nur daß sie der modernen entwicklungs-

1) Die „Erkenntnis“ bringt nach biblischer Vorstellung auch die Fähigkeit der Zeugung mit sich; dadurch erhebt sich der Mensch zum Gott: er wird selbst Schöpfer. Das gilt als Vermessenheit.

geschichtlichen Elemente entbehrt. Im Anfang war die Materie. Das Leben entstand durch göttlichen Akt, nicht durch natürliche Entwicklung aus der Materie heraus. Tier und Pflanze, die wir in die Entwicklungsreihe des Lebens einschließen, übergeht der alte Orient als etwas Fremdartiges. Sie stehen für ihn außerhalb der Entwicklungsreihe des Menschen. Nachdem der Mensch anfangs ein nur traumhaftes Bewußtsein gehabt hat, erwacht plötzlich das Bewußtsein mit all seinen Vorteilen (Erkenntnis) und Nachteilen (Schmerz, Krankheit, Tod). Dieses Erwachen ist nicht ein Akt Gottes, sondern ein Akt des lebendigen Wesens selbst. Hiermit beginnt der Mensch, über Gott und Welt nachzudenken; er erkennt Gott und wird damit, wie Gott sagt, „wie einer von uns (Göttern)“. Er findet jetzt Wege, zu immer höherer Erkenntnis zu gelangen, ja er kann selbst Gott werden, sofern er den Weg zum Baume des Lebens entdeckt. Der alttestamentliche Gott neidet dem Menschen diese Fähigkeit; er hindert ihn an weiterer Gottähnlichkeit dadurch, daß er ihm den Weg zum Baume des Lebens, der ewiges Leben als Frucht trägt, versperrt.

Die beiden Bäume sind also absolut notwendig. Es war ein großer Irrtum einer bestimmten Schule, wenn sie glaubte, daß nur ein Baum das Ursprüngliche sei. Sie hat den wahren Sinn der Erzählung nicht begriffen, weil sie nur Märchen und Geschichtchen suchte und dem alten Orient keine großen Ideen zutraute. Diese lassen sich aber nicht weglegen. Wir müssen ihnen nur ihre symbolische Kleidung nehmen, dann stehen sie in nackter Wahrheit vor uns.

Der sumerische *giš-si-da*, der Baum der Wahrheit, entspricht dem Baum der Erkenntnis. Nur ist hier das „Sichbewußtwerden“ rein intellektuell beschränkt. Wahrheit ist ja ein Ergebnis geistiger Tätigkeit. Da *sid(a) = kīnu* ist, wird die Säule יִבִּי am Salomotempel den Baum der Erkenntnis symbolisieren. In dem Gudeatext begegnet dieser Baum anscheinend nicht. Es heißt aber nach Erwähnung des Lebensbaumes (25, 9): *giš-ká-an-na-bi ē-ninnū u(d)-gū-ba giš-silim ur-ba gub-ba-ám*. Ich glaubte anfangs, in *giš-ká-an-na* einen architektonischen terminus technicus sehen zu müssen. Aber das ist wohl nicht richtig. Vielmehr wird zu übersetzen sein:



„Sein, des Eninnū, Himmelstorbaum war (wie) die brüllende Helle<sup>1)</sup>, die zugleich mit dem *gū-silim* dasteht“. Was unter *gū-silim* gemeint ist, ist mir noch unklar. Aber *u(d)-gū-ba* erinnert an *u(d)-gū-duh-a*<sup>2)</sup>, akkad. *ūmu nā'iru* „die brüllende Helle“, was als Sternname häufig ist und wohl Cygnus + Cepheus<sup>3)</sup> umfaßt. In dieser Gegend muß auch der *giš-zi-da* lokalisiert werden.<sup>4)</sup> Wir werden deshalb kaum fehl gehen, wenn wir den *giš-ká-an-na* den „Baum am Tore Anus“ mit dem *giš-zi-da* identifizieren. Gudea benennt ihn hier nach seiner Lokalisierung, während *giš-zi-da* der Name ist, der sein Wesen zum Ausdruck bringt.

Also auch im Gudea-Tempel zwei Bäume, der „Baum des Lebens“ und der „Baum des Anu-Tores“, d. h. der „Baum der Wahrheit“, der erstere als das Sternbild Draco, der zweite vielleicht als das Sternbild Cepheus + Cygnus gedacht. Da können die beiden Säulen am Tempel Salomos kaum etwas anderes sein als ein Symbol dieser göttlichen Bäume. Ist  $\text{𐎠𐎢𐎽}$  der Baum der Wahrheit, so muß  $\text{𐎠𐎢𐎽}$  (*bō'az*) der „Baum des Lebens“ sein. Was der Name eigentlich bedeutet, bleibt indes noch unklar.<sup>5)</sup>

Wir sehen immer wieder, daß die altorientalischen oder richtiger sumerischen Vorstellungen vom Weltbild im AT fest verankert sind. Das nimmt ihm seine Bedeutung keineswegs. Denn diese liegt nicht in der Fortbildung der Welterkenntnis, sondern in der Gotteserkenntnis. Die alten Symbole blieben; sie wurden aber aus Symbolen des Polytheismus zu solchen des Monotheismus.

1) „Helle“ geht weiter in die Begriffe „Tag“, „Gewitter“, „Wetter“ und „helles Tier“, „furchtbares Tier“, „Raubtier“, „Löwe“ über.

2) Vielleicht besser *ka* statt *gū*; vgl. die Schreibung *muḫ-ka-ad-du-ub-ḫa* KUB IV 47, Rs. 46.

3) Vgl. Sitzungsber. d. Heidelb. Akad. 1913, 11, S. 15<sup>2</sup>.

4) S. oben S. 113.

5) Die Segolathbetonung scheint unrichtig zu sein. Dann wäre *bō'az(z)* „in ihm (ist) das Kräftige (= Lebenskräftige)“. Möglicherweise liegt Dissimilation für *\*bō'ōz(z)* vor: „in ihm (ist) Lebenskraft“.