

Angelika Berlejung

Wie wird Zeit in den Kulturen des Alten Orients strukturiert?

- ◆ Immer schon haben die Menschen es unternommen, die Zeit, in der sie leben, sowie ihre eigene Lebenszeit einzuteilen und zu strukturieren, um sie auf diese Weise überschaubar und bewältigbar zu machen. Dabei sind sie von dem Bewusstsein geleitet, dass die Zeit nicht nur göttlichen Ursprungs ist, sondern ihr Lauf von den Göttern garantiert und gelenkt ist. Daraus ergibt sich sowohl die dem Kreislauf der Natur abgeschaute zyklische Wahrnehmung der Zeit wie auch die im Lebenslauf erfahrene lineare Erstreckung mit Anfang und Ende. Die Autorin, Professorin für Altes Testament an der Universität Leipzig, zeigt in eindrücklicher Weise und mit vielen Details, wie die Menschen des Alten Orients, Mesopotamiens und Ägyptens ihre Zeit erlebten und beschrieben, sie in eine allgemeine und eine besondere einteilten, mit Festen hervorhoben und so einen lebbaren Kalender entwarfen, an den man sich halten konnte. (Redaktion)

Es finden sich in den Literaturen des Alten Orients (im Folgenden Mesopotamien, Syrien, Levante und Ägypten) keine philosophisch-systematischen Erörterungen über die Zeit, vergleichbar denen eines Aristoteles oder Augustinus. Zudem fehlen sowohl der sumerisch-akkadischen wie der ägyptischen Sprache dem heutigen abstrakten Zeitbegriff entsprechende Lexeme. Statt dessen werden Aspekte oder Abschnitte von Zeit bezeichnet, wie Stunde, Tag, Monat, Jahr etc., sodass immer bereits eine chronologische Ordnung mit eingespielt wird. Wenn man Zeit als den menschlichen Versuch definiert, gesellschaftlichen Erfahrungen und „Prozessen eine chronologische Ordnung zu geben“, sodass Zeit ein „zentrales Organisationsmuster des Alltags“¹ ist, können die genannten Zeitbegriffe als Ausdruck dieses sozialen Bestrebens der Synchronisierung, Standardi-

sierung und Koordination verstanden werden. Innerhalb der religiösen Symbolsysteme des Alten Orients werden diese Basisordnungen jeweils theologisch begründet und gedeutet.

Zeit kann im Alten Orient bereits durch die Wortwahl bewertet werden: Der rechte Zeitpunkt für etwas ist im ägyptischen *3t* oder *tr*, im akkadischen *sima/ānu*, wohingegen die Verneinung deutlich macht, dass etwas zur Unzeit geschieht. Ägyptisch *ahau*, akkadisch *adannu/adānu* bezeichnen demgegenüber einen Zeitpunkt am Ende eines bestimmten Zeitraums oder eine Zeitspanne von vorbestimmter oder verabredeter Länge oder gekennzeichnet durch eine Abfolge von Ereignissen, d. h. hier spielen Aspekte der üblichen, verabredeten oder zugeteilten Zeit, der Planung, Terminierung und Absprache eine Rolle. Zeit wird also nicht einfach nur

¹ So Roman Laimeier, Eine Zeitlandschaft in der Globalisierung. Das islamische Sansibar im 19. und 20. Jahrhundert, Bielefeld 2012, 14.

in Einheiten geteilt und gemessen, sondern auch in Deutungszusammenhänge gestellt, bewertet und gestaltet. Dies gilt insbesondere in der gesellschaftlich üblichen Konstruktion von Zeit und Geschichte, wo legitimatorische oder ätiologische Bezüge in der Vergangenheit verankert, aber auch Szenarien von Zukunft entworfen werden. Konstruktionen von Zeit, Zeitordnungen, -management und -deutungen sind auch Ausdruck von gesellschaftlichen Machtverhältnissen bzw. deren Umbrüchen, da sie jeweils das Ergebnis der Aushandlung von Deutungshoheit sind. Dabei zeigt sich im Alten Orient eine starke Traditionsgebundenheit, wobei es doch auch sehr gut sein kann, dass verschiedene etablierte Zeitstrukturen in einer Gesellschaft nebeneinander bestehen können, aber eben in verschiedenen Bereichen zur Anwendung kommen.

Grundsätzlich werden gern Qualitäten der Zeit unterschieden, wie Rhythmik, Zyklizität, Sequenzialität (vorher – nacher – zugleich), Dauer und Linearität, die wiederum in zwei unterschiedliche Zeitkonzeptionen zusammenzufassen sind, die allerdings nicht beziehungslos nebeneinander stehen, sondern wechselseitig aufeinander bezogen werden und sich durchdringen können: auf der einen Seite ist dies das zyklische Zeitverständnis, das den wiederkehrenden Naturläufen abgeschaut ist und sich im Ablauf menschlichem Zugriff entzieht. Auf der anderen Seite steht das lineare Zeitverständnis, das eher die Abfolgen der menschlich-biografischen Lebensphasen zugrunde legt, von einem Anfang ausgehend und einem Ende zustrebend, und in vielerlei Hinsicht von sozialen Konventionen bedingt ist. Verallgemeinernd kann man für jeden altorientalischen Menschen annehmen, dass er Zeit vor allem als dauernd wiederkehrenden Rhythmus der Na-

tur in der Abfolge des landwirtschaftlichen Jahres, und gleichzeitig seine eigene Lebenszeit als progressiv fortlaufende lineare Abfolge von Ereignissen und Lebensaltersstufen erlebte, die nicht reversibel waren. Jeder Mensch war (und ist) also gezwungen, zwischen zyklischem und sequenziell-linearem Zeitverständnis eine Synthese herzustellen.

Dazu kommt im Alten Orient eine qualitative Unterscheidung der Zeit, wie z.B. Alltags- und Festzeit oder Zeit, die von Menschen sowie Zeit, die von Göttern wahrgenommen und gestaltet werden kann. Auch in diesem Fall existieren beide „Zeitarten“ nicht unabhängig voneinander, sondern sind aufeinander bezogen bzw. durchdringen einander.

1 Die Struktur der Zeit in Zyklen

Die Einteilung der Zeitabschnitte, die Zeitmessung und die Erstellung von Kalendern wurden seit alters her dem zyklischen Naturlauf abgeschaut, wie dem Wechsel von Tag und Nacht (= tägliche Erdumdrehung) und den Mondphasen (= Umlauf des Mondes um die Erde), die den Monat bestimmen. Der Umlauf der Erde um die Sonne samt den vom Sonnenstand abhängigen jahreszeitlichen Ereignissen (wie das Hochwasser der Flüsse oder das Reifen der Feldfrüchte) bestimmen das Jahr. Diese mit bloßem Auge gut beobachtbaren Rhythmen sowie die drei Einheiten Tag, Monat und Jahr sind die Basis der Kalender und Zeitmessung in Mesopotamien und Ägypten. Das Hauptproblem stellte in diesen Kulturen die Unvereinbarkeit der durch die Himmelskörper angegebenen Zeitabschnitte dar: Ein Sonnenjahr hat 365,2492 Tage. Die diesem Zeitraum am nächsten kommende Zahl von Mona-

ten ist 12; 12 Mondmonate haben aber nur ca. 354 Tage. Ein Jahr von 12 Mondmonaten ist also kürzer als das Sonnenjahr, sodass die Ereignisse des landwirtschaftlichen Kalenders, der an Jahres- und Erntezeiten ausgerichtet ist, schon nach wenigen Jahren ihre Stellung im Jahr ändern. Um diese Ereignisse an ungefähr derselben Stelle im Jahr zu halten, wurde in Mesopotamien dem Jahr ein Schaltmonat hinzugefügt, sobald es nötig schien. Diese Schaltung geschah auf herrscherlichen Befehl, sodass deutlich wird, dass weltlicher Herrschaft auch in gewissem Maß die Herrschaft über die Zeit oblag – allerdings nur in reaktivem Sinn. Auch in Ägypten enthielt das Kalenderjahr in unregelmäßigem Wechsel 12 oder 13 Monate; daneben wurde wohl im 29. Jh. v. Chr. für die Verwaltung ein Kalender mit fixen 365 Tagen, 12 Monaten, 30 Tagen + 5 Zusatztage zwischen den Jahren (Epagomenen) geschaffen, der keine Schaltung vorsah, sodass sich die kalendarischen Jahreszeiten gegenüber dem Naturjahr mehr und mehr verschoben. Eine Verbesserung dieser zunehmend unpraktischen Zeitstruktur ist in pharaonischer Zeit nicht versucht worden, und ein später Versuch durch Ptolemaios III. 238/7 v. Chr. im Kanoposdekret misslang; der ägyptische Kalender war durch Tradition geheiligt und trotz seiner enormen Nachteile nicht zu ändern. Erst die Kalenderreform des Augustus 26 v. Chr. setzte die Schaltung eines Extra-Tages alle 4 Jahre durch und brachte Kalender- und Naturzeit wieder in Einklang. Eine weitere Zeitunterteilung der Monate in (3 ×) 10-tägige Abschnitte (= Dekaden) ergab sich aus der Beobachtung der Dekangestirne. Die Dekaden hatten allerdings wenig Einfluss auf das Leben in Ägypten und spielten eher in Astronomie und Astrologie eine Rolle. Anders war dies mit den Dekanen, Sternbil-

dern, die zur Zeiteinteilung der Nacht in 12 jahreszeitlich variable Stunden dienten. Sie wurden einzelnen Göttern oder Göttergruppen zugeordnet, wobei jeder Dekan die Dekade des Jahres regierte, in der er nach Sonnenuntergang aufging. Es lag nahe, dass die Dekane zu Schutzgöttern „ihrer“ Zeitabschnitte und der in ihnen geborenen Menschen wurden. Für dieselben waren sie zeitlebens von Bedeutung, da sie schon bei deren Geburt ihr Schicksal bestimmten. Insofern spielten sie in der Astrologie eine ebenso große Rolle wie im Schutzzamulettwesen.

Auch wenn die Basiseinheit der Zeitstruktur Jahr, Monat und Tag war, die den zyklischen Gestirnbahnen verpflichtet sind, so war der Jahres-, Monats- und Tagesanfang etwas, über das man offenbar geteilter Meinung sein konnte – je nachdem, welches Naturereignis als Schlüsselereignis galt: In Babylonien lag der Jahresanfang ungefähr zur Zeit des Frühlingsäquinoxiums, in Assyrien lag er im Herbst, bis man ab dem 1. Jt. v. Chr. auch in Assyrien den babylonischen Kalender verwendete. In Ägypten begann das Jahr seit dem Neolithikum mit der Nilüberschwemmung im Juni/Juli (präzisiert durch den Frühauftauch des Sirius), die den Beginn des landwirtschaftlichen Jahres einlautete; man zählte ab der Nilüberschwemmung dann 3 Jahreszeiten (Überschwemmung, Aussaat, Ernte) zu je 4 Monaten, die einfach nummeriert wurden. Seit der 11. Dynastie sind auch 12 Monatsnamen überliefert, die von Festen bzw. deren Göttern abgeleitet wurden, die im jeweiligen Monat stattfanden. Auch die ältesten Monatsnamen aus Mesopotamien, belegt in den altsumerischen Texten aus Lagasch, Adab und Nippur, zeigen, dass manche Monatsnamen auf Gottheiten zurückverweisen, deren Feste regelmäßig in diesen Monat fie-

len. Daneben wurden Monate aber auch nach den landwirtschaftlichen Tätigkeiten benannt, die sie charakterisierten. Landwirtschaftliches und kultisches Jahr liefen also in wiederkehrenden Zyklen ab und waren aufeinander abgestimmt. Der Monat begann in Syrien und Mesopotamien mit dem Wiedersichtbarwerden des Mondes nach der Konjunktion von Sonne und Mond, in Ägypten mit dem auf das Verschwinden der letzten Mondsichel folgenden Tag. In Bezug auf den Beginn des Tages war die kulturelle Konvention im alten Orient ebenfalls nicht einheitlich: Der Tag begann in Syrien und Mesopotamien mit dem Sonnenuntergang, in Ägypten mit dem Sonnenaufgang.

Die beschriebenen Rhythmen der Natur sind beobacht-, erfahr- und berechenbar. Die darauf beruhende Struktur der Zeit in Zyklen war bis auf Details (s.o.) praktikabel und schuf Vertrauen in eine stabile Ordnung, die galt. In ihr konnte man sich sehr gut und simpel orientieren. Auch wenn man in Mesopotamien davon überzeugt war, dass die Zeitzyklen auf Dauer rhythmisch wiederkehren würden, herrschte dennoch die Vorstellung, dass diese Zeitzyklen irgendwann einmal ihren allerersten Anfang genommen hatten. Dies war schöpfungstheologisch verankert, da man davon ausging, dass sie von den Göttern bzw. einem Schöpfergott in primordialer Vorzeit geschaffen und der Schöpfung eingestiftet worden waren. Verschiedene Mythen erzählen, dass eine Gottheit (oder mehrere Gottheiten wie An, Enlil, Ea) aus der uranfänglich ungeordneten Materie durch ihren Schöpfungsakt in der Urvergangenheit einen in Raum und Zeit geordneten Kosmos erschuf, der seither verlässlich aufrechterhalten wird. Als Beispiel sei hier nur auf das bekannte babylonische Weltschöpfungsepos Enuma Elisch

aus dem 12. Jh. v. Chr. verwiesen, das im 1. Jt. v. Chr. als Festlegende des akitu-Fests zu Jahresbeginn in Babylon rezitiert wurde. In Tafel V wird die Schöpfung der zyklischen Zeiteinteilung mit den Größen Jahr, Monat und Tag dem babylonischen Götterkönig Marduk zugeschrieben. Danach war er es, der Sonne, Mond und Sterne schuf und den Jahreslauf bestimmte, indem er durch die Sterne 12 Monate, durch die Mondphasen den Monat, und durch die Sonne den Tag strukturierte, ebenso wie den Tag- und Nachtwechsel. Als Götterkönig richtete er sich, seine göttlichen Kollegen und seine Geschöpfe (und durch die Ordnung des Raums) so die Welt ein, die er regieren würde. Da die Gestirne, Mond und Sonne in Mesopotamien auch eigene Gottheiten waren, kam ihnen entsprechend die Verantwortung zu, Tag, Monat und Jahr intakt zu halten. Dazu gehörte nicht nur die göttliche Aufsicht über den Lauf, die Quantität der Zeit, sondern auch über ihre Qualität (s. unten).

Die anfängliche Perfektion der klaren uranfänglichen Ordnung zu Beginn der Weltschöpfung, also die ferne, ideale primordiale Urvergangenheit war nur den Göttern zugänglich, galt als der menschlichen Gegenwartszeit und dem menschlichen Zugriff ebenso entzogen und fern wie die Zukunft. Die Götter waren die einzigen, die über Einblicke in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verfügten und deren Wille die Zeiten gestaltete. Sie hatten die Schicksale bestimmt, das Konzept des Zufalls gab es nicht. Die Setzungen der Urvergangenheit waren bekannt und galten als perfekt, sodass mesopotamisches Denken von der unbekannten Zukunft keine Quantensprünge erwartete. Utopisches Denken, das durchaus mit Utopien Gedanken des Wünschens und der Unzufriedenheit mit gegenwärtigen Ge-

gebenheiten teilt, impliziert in Mesopotamien keine progressive Zeitlinie mit dem ausschließlichen Blick nach vorn, sondern vielmehr die Wiederherstellung vergangener Zustände (= Rekonstruktionsutopie).² Das Wünschen der mesopotamischen Menschen galt der Rückkehr zu den Schöpfungsanfängen, nicht etwa einer „neuen Schöpfung“ oder einem Weltende. Dies unterscheidet sich sehr von der Apokalyptik oder vom modernen Zeitverständnis mit seinem inhärenten Fortschrittoptimismus, die von allem Neuen eine (gegenüber dem Bestehenden) optimierte Qualität erwarten. Die mesopotamische Zeitvorstellung bestand vielmehr darin, dass „die ferne Vergangenheit und die ferne Zukunft auf einer gebogenen Zeitachse zueinander finden und einander durchdringen“³ könnten. Die Setzungen der Ordnungen, die von den Göttern in der Urvergangenheit vorgenommen worden waren, werden nach mesopotamischer Vorstellung von denselben nur in Ausnahmefällen und dann auch jeweils nur für eine begrenzte Zeit (s. z. B. durch Marduk im neubabylonischen Erra-Epos) außer Kraft gesetzt. Solange ein Gott sich an seinem Kultsitz und irdischen Wohnort befand, wo er kultisch versorgt wurde, waren die Ordnungen garantiert. Im Gegenzug bestand die Vorstellung, dass das Verlassen des Kultsitzes damit gleichzusetzen

war, dass die bestehende Ordnung zusammenbrach.⁴ Die Entscheidung darüber lag aber ausschließlich bei der Gottheit, deren Wille auch jeweils die Dauer der katastrophalen Zustände und ihr Ende innerhalb der Zeit bestimmte. Diese Zeiten invertierter Schöpfungsordnungen waren nur episodisch (s. auch die Sintfluterzählung), ohne dass ein endgültiges Weltuntergangsszenario je im Blick gewesen wäre.

In Ägypten lag die Sache etwas anders: Anders als in Mesopotamien, wo die Schöpfung der Zeit einmalig und verlässlich in der primordialen Vorzeit vorgenommen worden war, musste sie in Ägypten tagtäglich wiederholt werden: „Er (der Sonnengott) entsteht wie er entstand beim Ersten Mal in der Erde des Ersten Males.“⁵ So war der Sonnengott Schöpfer der Zeit bzw. die Geburt der Zeit geschah unter seiner Mitwirkung während seiner allnächtlichen Fahrt durch die Unterwelt. Zwei Zeitarten werden dabei unterschieden: So bezeichnet der Neheh die bewegte, sich wandelnde, zyklische Zeit des Werdens und Vergehens, die mit dem Sonnen-gott (Chepre / „der Werdende“ am Morgen, Re am Mittag und Atum / „der Vollendete“ am Abend) verbunden ist und von Menschen (anhand des Sonnenlaufes) als dauernde Bewegung wahrgenommen werden kann, wohingegen die Djed die stillgestellte Zeit der ewigen Fortdauer ist, die stei-

² Angelika Berlejung, Gärten, Inseln, Wolkenstädte: Raumtopien im Alten Testament und Alten Orient, in: Lena Seehausen / Paulus Enke / Jens Herzer (Hg.), Religion als Imagination. Festschrift für Marco Frenschkowski, Leipzig 2020, 19–43.

³ So Stefan M. Maul, Rückwärts schauend in die Zukunft: Utopien des Alten Orients, in: Alfonso Archi / Armando Bremanti (Hg.), Tradition and Innovation in the Ancient Near East. Proceedings of the 57th Rencontre Assyriologique Internationale at Rome 4–8 July 2011, Winona Lake 2015, 3–12, hier: 7.

⁴ Zu diesen Zusammenhängen s. Angelika Berlejung, Die Theologie der Bilder. Das Kultbild in Mesopotamien und die alttestamentliche Bilderpolemik unter besonderer Berücksichtigung der Herstellung und Einweihung der Statuen (OBO 162), Fribourg–Göttingen 1998.

⁵ Zitiert nach Jan Assmann, Steinzeit und Sternzeit. Altägyptische Zeitkonzepte, München 2011, 205.

nern, unwandelbar und vollendet ruht und als solche mit Osiris verbunden ist und den Kosmos durchdringt. Kosmos, Götter und Ägypter leben in beiden Zeiten zugleich, wobei der Mensch durch die Tempelriten im Kult die dauernde Wiederkehr der kosmischen Zyklen im menschlichen Handeln mitvollzog, oder steinerne Monamente für die Ewigkeit errichtete. Durch Ersteres versuchte er sich in die Neheh-Zeit, durch Letzteres in die Djed-Zeit hineinzustellen, was ihm aber erst durch die postmortale Verwandlung wirklich gelingen sollte (s.u.). So gilt, dass sich die Gesamtheit von Zeit erst durch die unendliche Wiederholung der periodischen Vereinigung der beiden Aspekte Neheh und Djed ergibt.⁶ Die allnächtliche Vereinigung von Neheh- und Djed-Zeit „ist in der altägyptischen Vorstellungswelt das Weltgeheimnis schlechthin“⁷, und ein Versuch, kosmische Zeit in den Aspekten von unendlicher Bewegung und unwandelbarer Dauer zu erfassen.

Die allererste Geburt der Zeit (in Gestalt des Sonnenlaufs) war zwar in der Vorzeit geschehen, sie musste allerdings ständig neu geboren werden, sodass sie entsprechend dem Sonnenlauf in einen permanenten zyklischen Prozess von Bewegung und Wandlung eingebunden war, der keinesfalls komplett abgesichert war. Es gab den Gedanken, dass es möglich war, die Sonnenbarke aufzuhalten, was dem Aufhalten der Zeit entsprach. Der Stillstand der Barke wurde in Texten mehrfach als Bedrohung der Existenz der Welt thematisiert und zeigt, dass die Zeit für die al-

ten Ägypter Diskontinuitäten aufweisen und zum Stillstand kommen konnte und somit kein stabiles, sondern ein verletzliches Element der Weltordnung war. Es war die Aufgabe des Kults, die Zeitzyklen der (Neheh-)Zeit in Gang zu halten, sodass der Kult den Sonnenlauf rituell mitvollzog und „den Charakter eines ritualisierenden Kalenders“⁸ hatte. Die Riten hatten den Fortbestand der Welt zu sichern, indem sie die irdischen Verhältnisse in die kosmische Zeit integrierten. Vorstellungen über ein Weltende sind aus verschiedenen Perioden der ägyptischen Geschichte belegt. Relativ ausführlich ist das Zwiegespräch zwischen Atum und Osiris im Totenbuch Kapitel 175 (zuerst belegt ca. 1400 v. Chr.). Atum sagt an, er werde nach vielen Millionen Jahren von (zyklischer) Neheh-Zeit alles zerstören, was er geschaffen hat. Die Welt werde wieder in den Zustand vor der Schöpfung zurückfallen und die Erde wie vor ihrem Anfang in das Urgewässer/Urelement (Nun) zurückkehren. Atum würde sich in die Gestalt einer Schlange zurückverwandeln und zusammen mit Osiris übrigbleiben. Das ägyptische Weltende sieht also die Rückkehr in den ungeformten Urzustand vor der Schöpfung vor, welche die Vielheit und Ausdifferenzierung der Schöpfung durch den Willen des Schöpfertgottes selbst beendet. Zwischen initialem Anfang der Weltzeit und ihrem finalen Ende zieht die Zeit faktisch einen imaginären großen Kreis (der durch tägliche Wiederholung des Aufgangs der Sonne aus dem Nun, der allnächtlichen Vereinigung von Neheh- und Djed-Zeit und den Lauf der Sonnen-

⁶ Zitiert nach Jan Assmann, Sternzeit und Steinzeit: Altägyptische Zeitvorstellungen, in: Peter Gendolla/Dietmar Schulte (Hg.), Was ist die Zeit? (Forum), München 2012, 69–78, hier: 77. Vgl. auch Jan Assmann, Steinzeit und Sternzeit (s. Ann. 5), 82; ders., Stein und Zeit, Mensch und Gesellschaft im Alten Ägypten, München 2003, 32–58.

⁷ Jan Assmann, Steinzeit und Sternzeit (s. Ann. 5), 84.

⁸ Ebd., 72.

barke in viele kleine Kreise strukturiert ist) und kehrt letztendlich an ihren Ausgangspunkt zurück.

Auch wenn in Ägypten der Sonnengott durch Werden und Vergehen die Zeit in Bewegung hielt, konnten noch andere Gottheiten ebenso mit speziellen Zeitaspekten in Verbindung gebracht werden: So stand Osiris für die Djed-Zeit und war der Mondgott Thot mit Zeitmessung betraut, unterschied die Jahreszeiten, Monate und Jahre und kannte (und garantierte) die Wanderungen der Himmelskörper. Er war es auch, der das Schicksal (Schai) des Einzelnen bei seiner Geburt bestimmte, seine Lebenszeit berechnete und die Jahre zählte und somit über zugeteilte Zeitspannen entschied.

2 Die Strukturierung der Zeit in lineare Sequenzen

Neben dem zyklischen Zeitverständnis gab es zugleich auch ein lineares Zeitverständnis, das weniger den Naturzyklen als vielmehr Ereignisfolgen, Zählungen, Definitionen von Anfang und Ende und damit sozialer Konstruktion und Konvention verpflichtet ist. Der Gedanke der linearen Zeit, die nach der Schöpfungsordnung beginnt, wird am besten in Königslisten, Annalen und Chroniken greifbar, die historische Sinnstiftungen darstellen und jeweils der herrscherlichen Deutungshoheit verpflichtet sind.

In Mesopotamien geben ältere Texte meist nur den Regenten an, entweder mit „Regierung des N.N.“ oder mit „zu dieser Zeit“. In Babylonien benannte man mindestens seit dem Reich von Akkad (seit

ca. 2700 v. Chr.) die einzelnen Jahre nach einem wichtigen politischen oder sakralen Ereignis und führte dann in der Kasitidendynastie (1750–1175 v. Chr.) die regelrechte Zählung nach Königsregierungsjahren ein, die bis in die Zeit der Seleukiden üblich blieb. Demgegenüber wurden in Assyrien die Jahre nach einem staatlichen Würdenträger, einem Eponymen, benannt, was wiederum die staatlich kontrollierte Führung von Eponymenlisten erforderte. Königsinschriften verweisen gern auf kurze Filiationen, wobei auch längere Genealogien gepflegt wurden, welche die dynastische Folge und damit Legitimität bezeugten. Die Anfänge von Annalen und Chroniken⁹ liegen wohl im Anfang des 2. Jt. v. Chr., als sumerische Schreiber versuchten, die Vergangenheit ihres Landes von den Anfängen *nach* der Sintflut, „als das Königtum von oben herabgekommen war“, von der 1. Dynastie von Kisch bis in ihre Gegenwart als Abfolge von Königtümern darzustellen, die in verschiedenen zumeist babylonischen Städten bestanden. Die so kreierte sumerische Königsliste ist ein literarisches Konstrukt, das in der weiteren Literaturgeschichte mit einer eigenständigen Liste von Herrschern *vor* der Sintflut kombiniert wurde, sodass eine Liste entstand, die eine grobe und idealisierte Gliederung der linearen Zeitlinie bot: Es gab eine Zeit von Herrschern „vor der Flut“ und „nach der Flut“.

Es versteht sich von selbst, dass diese Konstruktion nicht alltagstauglich war und nur in religiös-literarischen Texten eine Rolle spielte. Die sumerische Königsliste ist sehr formelhaft strukturiert und liefert Zahlen und Dynastieangaben, deren Wert als historische Quelle in Zweifel

⁹ Albert Kirk Grayson, Assyrian and Babylonian Chronicles (TCS V), Locust Valley–New York 1975.

stehen. Dies liegt u. a. daran, dass für Idealkönige der Vorzeit fantastisch lange Regierungsjahre angegeben werden, die in das Reich der Legende gehören. Dies gilt sowohl für die Könige „vor der Flut“, deren Regierungszeit tendenziell deutlich höher liegt als die der Könige „nach der Flut“, womit sich das Deutungsmuster eines Dekadenmodells anzeigt. Nichtsdestotrotz sind auch die Regierungsjahre der Könige „nach der Flut“ nicht nur realistisch (z. B. Etana 1560 Jahre; Gilgamesch 126 Jahre) und spiegeln die altorientalische Überzeugung, dass eine lange Regierungs- und Lebenszeit Zeichen göttlichen Segens ist. Hochgeschätzten Herrschern schreibt man folglich eine längere Regierungszeit zu als weniger Prominenten. Historisch valabler als die sumerische Königsliste und die davon abhängigen Listen sind die akkadischen Königslisten (z. B. die Larsa-Königsliste mit den Königen von 2025–1737 v. Chr.) und Chroniken, welche die Namen der Könige, ihre Filiation, Regierungszeit und gegebenenfalls herausragende Ereignisse oder Königstaten erwähnen. Sie umspannen teilweise beeindruckend lange Zeiträume und gehen auf Chronisten in Hofkanzleien zurück.

In den Annalen und Chroniken wurden üblicherweise ausgehend vom Regierungsantrittsjahr eines Herrschers die Folgejahre durchgezählt. In gewisser Weise ergibt sich durch die Konvention, die Zeit entsprechend der Regierungszeit eines menschlichen Regenten zu strukturieren die Folge, dass die Zeit beim Tode dieses Regenten stillsteht. Erst mit der Nachfolge, wenn also die Zeitstruktur und -zählung wieder neu begann, war die zeitlose Zeit überwunden. So ergibt sich für die linea-

re Jahreszählung nach Regenten wiederholt das Problem, dass nicht ganz klar ist, ob das erste gezählte Jahr das erste Regierungsjahr eines Herrschers ist, unabhängig davon, wann genau er im Kalenderjahr die Regierung übernahm, oder ob sein erstes Regierungsjahr erst dann voll als erstes Jahr gezählt wurde, wenn der (nächstgelegene) kalendarische Jahresanfang eingetreten war. Diese Unschärfe ist in der historischen Forschung oft kaum zu lösen und kann durch zeitgleiche Koregentschaften noch verschärft werden.

Auch in Ägypten wurden Königslisten geführt, die bezeugen, dass man die Königsabfolge (bis zur jeweiligen Gegenwart) aufzeichnete und die Dynastiezählung das historische Denken bestimmte. Eines der frühesten Zeugnisse ist der Palermosstein.¹⁰ Er führt die Namen prä-dynastischer Herrscher auf, samt sämtlichen Königen der 1. bis zur 5. Dynastie bis zu Pharao Neferirkare (ca. 2475–2465 v. Chr.), sodass der Stein als seine königliche Auftragsarbeit gelten kann. Zusatzinformationen sind die Königstitulaturen, die Namen der königlichen Mutter, die wichtigsten Jahresereignisse wie wiederkehrend gefeierte religiös-kultische Feste, jährliche Viehzählungen, Militärkampagnen, die Erschaffung von Götter- und Königsstatuen, Tempel- oder Städtegründungen. Vermerkt wurden ebenso der jahresaktuelle Stand der Nilschwemme sowie das Todesjahr des jeweiligen Königs. Der deutlich spätere Turiner Königsapyrus aus der Zeit Ramses II. (19. Dyn.; 1279–1213 v. Chr.) scheint mit der Liste von Götterdynastien zu beginnen, die über Ägypten regiert haben sollen, wobei der Text hier sehr unvollständig und schwer inter-

¹⁰ Toby A. H. Wilkinson, Royal Annals of Ancient Egypt. The Palermo Stone and its Associated Fragments, London u. a. 2000.

pretierbar ist. Die anschließenden Herrscherlisten (wobei Pharaonen in ägyptischer Vorstellung Götter repräsentieren) geben ähnlich wie der Palermosstein selektive Zusatzinformationen über besondere Taten des jeweiligen Herrschers, dessen Regierungsdauer und Lebensalter zu Regierungsende abschließend vermerkt wird. Diese hieratische Liste scheint im Vergleich zu den hieroglyphischen Königslisten von Abydos, Sakkara oder Karnak als deutlich länger und daher gegebenenfalls vollständiger. Die Tatsache, dass auch die (nicht-ägyptischen) Herrscher der Zweiten Zwischenzeit gelistet werden, ist eine Besonderheit: Diese Fremdherrscher werden allerdings von „echten ägyptischen Pharaonen“ dadurch unterschieden, dass ihren Namen nicht die königliche Titulatur vorangestellt wurde, sondern ein besonderes Zeichen für „Ausländischer Herrscher“ bzw. „Großer Fremder“. Königslisten waren also nicht einfach linear-chronologische Aufzählungen der Hofkanzlei, sondern immer auch literarische Konstrukte, die eine zeitgebundene Interpretation der Pharaonengeschichte aus Hofperspektive boten. Die Selektion oder Zuschreibung von bestimmten pharaonischen Aktivitäten während ihrer Regierungszeit folgt den kulturell vorgegebenen königsideologischen Prämissen. Der Sinnzuschreibungsaspekt gilt auch für die im Original verlorenen Aegyptiaca des Priesters Manetho (3. Jh. v.Chr.), in der er die Geschichte Ägyptens beginnend mit einer Zeit der Götter- und Totengeisterherrschaft in eine durchgehende Abfolge von Pharaonen in 31 Dynastien einteilte. Da das Werk nur in Abschriften erhalten ist, lässt sich kaum

mehr mit Sicherheit klären, welche Interpretationen er vornahm und welche seine Abschreiber in ihre Vorlagen eingetragen haben.

Abgesehen von herrscherlicher Annalistik, die im Alten Orient auch immer die Last des herrscherlichen Legitimationserweises tragen musste, war lineare Zeit für jeden einzelnen Menschen auch in seinen eigenen Lebensjahren erfahrbar. Die Lebenszeit eines Menschen galt im Alten Orient als die ihm von den Göttern zugesmessene Zeitspanne, die sich linear in verschiedene Lebensphasen gliederte und der sich mit dem Tod dann die kulturell spezifischen Unterweltvorstellungen anschlossen. Dabei werden sprachlich die Angaben zu Lebensphasen im Sumerischen oder Akkadischen selten genauer spezifiziert, als dass Kinder, Erwachsene und Alte von einander unterschieden werden, von denen jeweils bestimmte Aktivitäten und soziale Verhaltensweisen erwartet werden.¹¹ Wirklich absolute Zahlen, die Lebensphasen gliedern, finden sich selten, sodass der folgende Text, der mit „Geheimnis der Gelehrten“ überschrieben ist, erwähnenswert ist:¹² „40 (Jahre) = Blüte (*lalütu*), 50 (Jahre) = kurze Tage, [60 (Jahre)] = reifes Alter (*meṭlütu*), 70 (Jahre) = lange Tage, [80] (Jahre) = Greisenalter (*śibütu*), 90 (Jahre) = extrem hohes Alter (*littütu*).“ Mit dem Tod ging der Verstorbene dann in die Unterwelt über, wo er als Schattenwesen und Totengeist in staubiger Finsternis existierte und auf die Totenversorgung durch seine Nachkommen hoffte. Auch in Ägypten sind exakte Lebensjahrangaben selten, wohingegen man eher die Lebensaltersstufen notierte. So teilt die Dekadenlehre des

¹¹ Ulrike Steinert, Aspekte des Menschseins im Alten Mesopotamien. Eine Studie zu Person und Identität im 2. und 1. Jt. v. Chr. (Cuneiform Monographs 44), Boston–Leiden 2012, 96f.

¹² STT 400 Rs. 45–47 Umschrift zitiert nach Barbara Böck, Die babylonisch-assyrische Morphoskopie (AfO.B. 27), Wien 2000, 30; Eigenübersetzung.

Papyrus Insinger ein Menschenleben ähnlich wie der zitierte mesopotamische Text in Dekaden ein, wobei denselben soziale Rollen mitgegeben werden: Bis zum zehnten Jahr: Torheit, von zehn bis zwanzig: Ausbildung, von zwanzig bis dreißig: Erwerben und Sparen, von dreißig bis vierzig: „zehn Jahre bis zur Erreichung des Alters, während man noch keine Ratschläge erteilt“, von vierzig bis sechzig: Diese Jahre müssen die Zeit der Reife umfassen, die zum Ratgeben legitimiert. Ab sechzig geht es bergab: „Wer die sechzig Jahre überschritten hat, hat alles (, was) vor ihm (lag,) überschritten.“ Die letzten vierzig Jahre bis zur möglichen 100 werden nur „einem unter Millionen zuteil“¹³. Dem Tod folgte in ägyptischer Vorstellung das Totengericht, sodass die diesseitige Lebenszeit ein Weg war, der linear auf ein Ziel und eine grundsätzliche Verwandlung hinführte. Nach dem Tode wurde der Mensch durch die Riten der Einbalsamierung, Mumifizierung, Bestattung und Verklärung zu einem Osiris. Als solcher ging sein Mumienleib nach dem erfolgreich absolvierten Totengericht in die unwandelbare Djet-Zeit der ewigen Fortdauer ein, wohingegen seine Ba-Körperseele in der Neheh-Zeit existierte und er durch das generationenübergreifende Band der Ka-Sozialseele weiterhin mit den Lebenden verbunden blieb.¹⁴ Im Tod erst war es dem (guten) Ägypter wirklich möglich, in die Ganzheit der kosmischen Zeit in den Aspekten (bewegte) Neheh- und (stillstehende) Djet-Zeit einzugehen.

3 Qualitative Zeitstrukturen

Wie bereits erwähnt, konnten der Zeit auch bestimmte Qualitäten zugemessen werden. Hierher gehört die in altorientalischen Gesellschaften übliche Unterscheidung von Alltagszeit und Festzeit, welche die vorhandenen Zeitstrukturen wie zyklische Kalender und lineare Biografien nochmals strukturierte. Die Einführung und Einhaltung von regelmäßigen Festen¹⁵ gliederte die Zeit in Zyklen, Perioden und Rhythmen, wobei aus der kulturell festgelegten Abfolge von Festen im Jahreslauf ein Festkalender und ein liturgisches Jahr entstand, das mit dem kalendariischen Jahr identisch sein konnte, aber nicht musste. Die *Wiederholbarkeit* gilt dabei als zentrales Merkmal eines Fests, wobei zudem wichtig ist, dass die Zeit des Fests durch entsprechende Maßnahmen von der Alltagszeit und dem Werktag unterschieden wird. Dazu gehörte dann eben auch, dass der *Raum*, in dem das Fest stattfindet, durch entsprechende Maßnahmen von der Umgebung unterschieden (z.B. Schmuck, Beleuchtung) war, dass *Mythen* (in Wort und Bild) eingespielt wurden, wodurch die Festteilnehmer periodisch zur Festzeit „zu Zeitgenossen des mythischen Ereignisses“¹⁶ oder „zu Zeitgenossen der Götter“¹⁷ wurden. Auch die Zeiterfahrung konnte innerhalb der Festzeit verändert sein, da diese als Augenblick der Ewigkeit, stillgestellter Augenblick¹⁸ und damit heilige Zeit wahrgenommen wurde. Diese in-

¹³ Zitat aus Jan Assmann, Steinzeit und Sternzeit (s. Anm. 5), 20.

¹⁴ Ebd., 85.137–139.

¹⁵ Zum Folgenden s. Angelika Berlejung, Heilige Zeiten. Ein Forschungsbericht, in: Irmtraud Fischer u. a. (Hg.), Das Fest: Jenseits des Alltags (JBTh 18), Neukirchen-Vluyn 2003 [2004], 3–62.

¹⁶ Mircea Eliade, Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen, Frankfurt 1984 (= Hamburg 1957), 78.93.

¹⁷ Ebd., 77.

¹⁸ In Anlehnung an Jan Assmann, Stein (s. Anm. 6), 211 f.

tensive Zeiterfahrung in der festlichen Gegenwart mag es mit sich bringen, dass einige Feste sich dem Thema der uranfänglichen Schöpfung (z. B. akitu-Fest in Babylon) oder der Vergänglichkeit widmeten (z. B. Totengedenkfeste) oder dass man der Götter- oder Ahnenbegegnung Zeit und Raum gab, was die irdische Realität auf die kosmische hin transparent machte.¹⁹

Auch die *Handlungsabläufe* des Festtages sind von denen des Werktages unterschieden. Die Routine des Alltagslebens wird unterbrochen und zugunsten der Festtagsruhe, Muße, Besinnung, Kontemplation, des Tempelbesuchs oder der Wallfahrt aufgegeben. Im Unterschied zur Alltagszeit, die vornehmlich auf Leben als Über-leben ausgerichtet ist, wird das Leben zur Festzeit als alle Sinne reizender Genuss zelebriert: Musik, Tanz, Spiele, Festessen, Räucherwerk und Rauschmittel tragen zur ganzheitlichen Welterfahrung bei. Auch offen zur Schau getragene Emotionalität (Freude, Trauer) kann Teil des festlichen Geschehens sein, während ein solches Verhalten im Alltag verpönt ist. Da Feste turmuspäfig wiederholbar sein müssen, werden von ihnen *Feten* unterschieden, die sich nicht wiederholen. Sie feiern einma-

lig einen bestimmten Anlass. Sie können im linearen Zeitverständnis als Feiern anlässlich der Thronbesteigung oder des Sieges eines Königs ebenfalls Alltagszeit von Fetenzzeit trennen. Abgesehen von diesen Veranstaltungen im offiziellen Stadt- oder Staatskult gehörten dazu auch Feten privater Natur zum Anlass einer Geburt, Hochzeit, Beerdigung etc., die sich üblicherweise durch Einmaligkeit auszeichneten, auch wenn die Tendenz bestand, dem Ereignis jährlich zu gedenken und es in eine private Kalenderstruktur zu integrieren.

Abgesehen von Festzeiten, welche die Festteilnehmer für eine begrenzte Zeit in die heilige Zeit und Götterwelt versetzten, gab es noch die Vorstellung, dass die Götter die Zeit nicht nur geschaffen und strukturiert, sondern auch qualifiziert hatten. So prägten die Götter den Gestirnen, die mit ihnen verbunden waren, und die das quantitative Maß der Zeiteinheiten vorgaben, ihre eigene Qualität mit ein. Dies war den Göttern von Anbeginn der Schöpfung an möglich gewesen, da sie die Zeit in allen kosmischen Dimensionen überschauten. Die Zeit erhielt so Aspekte und Eigenschaften, die einen „guten Monat/Tag“ von einem „neutralen Monat/Tag“ und einem „schlechten Monat/Tag“ unterschieden, sodass die an sich leere Zeit mit Bedeutungen und Bewertungen angefüllt wurde. Durch ein entsprechend komplettes Verzeichnis von Zeitqualitäten wurde der Kalender zum Schicksalsbuch, und es war dem Kundigen möglich festzustellen, welche Monate oder Tage eines Jahres grundsätzlich günstig oder ungünstig oder für bestimmte Unternehmungen gut oder schlecht geeignet waren. So stellen die in akkadischer Sprache (belegt seit

Weiterführende Literatur

- Jan Assmann*, Steinzeit und Sternzeit. Altägyptische Zeitkonzepte, München 2011.
Jörg Rüpke, Zeit und Fest. Eine Kulturgeschichte des Kalenders, München 2006.
Trix Gretler, Zeit und Stunde. Theologische Zeitkonzepte zwischen Erfahrung und Ideologie in den Büchern Kohelet und Daniel, Zürich 2004.

¹⁹ So z. B. *Volkert Haas*, Geschichte der hethitischen Religion (HO, 1. Abteilung, Bd. 15), Leiden–New York–Köln 1994, 692; *Jan Assmann*, Stein (s. Anm. 6), 212.

der Mitte des 2. Jt.s v. Chr.) verfassten Menologien Gestirne, Götter, deren Feste, die dazugehörige Mythologie sowie verschiedene Aspekte des menschlichen und sozialen Lebens nach Monaten zusammen, um die zyklisch wiederkehrenden Monate mit allen ihren Bedeutungen und Eigenschaften darzustellen. Dazu gab es die Hemerologien, die gute oder schlechte Tage festlegten. Auch in Ägypten wurden Monate, Tage und Stunden mit bestimmten Göttheiten in Verbindung gebracht und vorzugsweise hemerologische Kalender angelegt, die jeden einzelnen Tag des Jahres mit einem mythischen Ereignis verbanden, wodurch jeder Tag eine bestimmte Bedeutung und Qualität erhielt.

Dank der zyklischen Wiederkehr der Monate und Tage sind Menologien und Hemerologien immerwährende Kalender. So konnte eine Chronomantie entwickelt werden, die es den kundigen Menschen erlaubte, die Qualität zukünftiger Zeit zu kennen und einen Sinnhorizont in die irdischen Zeitaläufe mit einzubringen, der Verlässlichkeit und göttliche Planung suggerierte und innerhalb dessen man sich orientieren konnte.

4 Fazit

Menschen der Antike hatten die Tendenz, Zeit zu ordnen, zu strukturieren und die an sich leere Zeit mit Sinn und Bedeutung anzufüllen. Der Beginn zyklischer Zeit wurde ebenso wie die Garantie ihres dauerhaften Ablaufs in der Schöpfung durch ein Gotteswesen verortet, sodass als Mensch da-

rauf zu vertrauen war, dass der göttliche Wille alles wohl geordnet hatte. Der Anbeginn linearer Zeit war biografisch jedem Menschen erfahrbar und in politischen Systemen mit der Entstehung des Königstums verbunden, womit ebenfalls eine göttliche Sinnstiftung erfolgt war. Qualitative Unterschiede in der Zeit übergreifenden zyklischen und lineare Zeitstrukturen und versuchen, Götter- und Menschenzeit in Festen und Feten zu verschränken und nichts in der Zeit dem Zufall zu überlassen.

Die Autorin: geb. 1961, Studium der Theologie und Assyriologie in Heidelberg und München, seit 2004 Professorin für „Geschichte und Religionsgeschichte Israels und seine Umwelt“ an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig; seit 2009 Außerordentliche Professorin für Ancient Studies an der Universität Stellenbosch/Südafrika; seit 2017 Visiting Full Professor for Biblical Archaeology an der Bar Ilan Universität/Israel; seit 2017 Ordentliches Mitglied der Sächsischen Akademie der Wissenschaften; Publikationen: *Die Theologie der Bilder. Das Kultbild in Mesopotamien und die alttestamentliche Bilderpolemik unter besonderer Berücksichtigung der Herstellung und Einweihung der Statuen* (OBO 162), Fribourg/CH-Göttingen 1998; *Divine Secrets and Human Imaginations. Studies on the History of Religion and Anthropology of the Ancient Near East and the Old Testament* (ORA), Tübingen 2020; *Die Anfänge und Ursprünge der Jahweverehrung: Der ikonographische Befund*, in: *Berliner Theologische Zeitschrift* 30.1 (2013), 142–165; GND: 118149873.