

„Harz und Zeder mögen euch hervorrufen“

Über die Räucherkultur im Alten Orient

Ellen Rehm, Stuttgart

Alfred Döblin beschreibt in seinem Roman „Babylonische Wandlung oder Hochmut kommt vor dem Fall“¹ den Niedergang des „babylonisch-chaldäisch-assyrischen“ Gottes Konrad. Konrad, ein Pseudonym für den babylonischen Hauptgott Marduk, stürzt aufgrund fehlender Opfer vom Himmel und muss das harte Leben auf Erden kennenlernen. Charakterisiert werden Konrad und die anderen Götter folgendermaßen: *„Die Oberherren, Konrad der Hauptkämpfer an der Spitze, hatten damenhaft feine Arme, die sie zu eleganten Bewegungen beim Sprechen benutzten. Ihre Beine waren kurze dicke Klumpen, zum Stehen und für kleine Schritte ausreichend. Essen und Trinken, Schmausen war die Hauptsache bei der verrotteten Gesellschaft. Das sah man ihrem Gesicht an. Sie lebten von Opfern auf der Erde, besonders von Rauch- und Brandopfern. ... Das Hauptorgan in ihrem Gesicht war die Nase. ... Konrad konnte aus jedem Geruch herausriechen, woher er kam, ob von einem gesunden oder kranken Tier, ob es ein Stier, eine Kuh, ein Schaf, ein Lämmchen war, ob es guter Wein war, den man ihm hinstellte, oder Gepansch, ob frisches oder altes Brot. Wohl uns, meine Damen und Herren, wären auch wir mit solchen Nasen begabt und wären auch unsere Ernährungsorgane so eingerichtet, daß sie schon durch den Geruch befriedigt würden!“*

Auch wenn Döblin in der Annahme falsch liegt, dass allein schon der Geruch die mesopotamischen Götter befriedigt habe – diese verlangten auch nach materiellen Gaben, schließlich hatten sie in den Augen der damaligen Bevölkerung menschliche Bedürfnisse –, wurde im Alten Orient beim Opfern geräuchert. Mit dem Räuchern von wohlriechenden Aromastoffen versuchte man unter anderem die Gottheiten herbeizurufen: *„Invite the gods by means of (cedar) resin. Let resin and cedar (fragrance) bring you forth“*².

1 A. Döblin, Babylonische Wandlung oder Hochmut kommt vor dem Fall, Amsterdam (1934) bzw. Olten (1962).

2 I. Starr, The Rituals of the Diviner. BiblMes 12 (1983) 30 und 37, Zeile 5.

Aber Räucherwerk konnte im Alten Orient in vielen Bereichen eingebracht werden. Im Kult war es neben dem bereits erwähnten ausschließlichen Rauchopfer auch Teil der Lebensmittel- und Trankopfer, wurde bei Reinigungs- und Lösungsritualen verwendet und war Bestandteil der Weissagung durch Rauch, der Libanomantie. Scheinbar profan wirkt dagegen der Einsatz in der Medizin oder gar als wohlriechender Begleiter bei Gastmahlen.

Wahrscheinlich kann man davon ausgehen, dass schon früh geräuchert wurde. Die ersten schriftlichen Hinweise stammen aus Syrien aus dem 3. Jahrtausend v. Chr.³; in Mesopotamien findet sich ein früher Beleg bei König Gudea: „*Asari saw to it that the House was all right, Nin-mada gave advice, king Enki provided oracular messages. Nin-duba, foremost lustration priest of Eridu, filled (the house) with incense*“⁴. In späteren Texten zeigt sich, dass das Abbrennen von Räucherwerk fester Bestandteil vieler Rituale war.

Die Räucherstoffe wurden üblicherweise auf Holzkohle aus Kameldorn und Wacholder zum Glühen gebracht⁵. Als Räuchersubstanzen erwähnen die Texte vor allem Hölzer und Mehl. Unter den Hölzern nimmt die Zeder die höchste Stellung ein. Danach folgen Koniferengewächse wie der sehr beliebte Wacholder. Genannt werden unter anderem auch Zypresse, Myrte, Myrre und Holunder⁶. Weihrauch (*labanātu*)⁷, das Harz, mit dem wir kultischen Rauch verbinden, scheint hingegen erst in der Mitte des 1. Jahrtausends v. Chr. in Mesopotamien in Gebrauch gekommen zu sein⁸; es findet sich dann allerdings vor allem in medizinischen Texten⁹. Dieses ist umso erstaunlicher, da – nach Helck – Weihrauch über die Weihrauchstraße bis nach Syrien gelangte, denn von dort erwarben ihn die Ägypter während der 18. Dynas-

3 Für die philologischen Belege siehe die umfassenden Ausführungen von Jursa, „Räucherung, Rauchopfer“, 225–229.

4 D. O. Edzard, *Gudea and His Dynasty*, RIME 3/1, Toronto (1997) Gudea E3 /1.1.7.CylB 1 f.

5 Maul, *Zukunftsbewältigung*, 95.

6 Maul, *Zukunftsbewältigung*, 95; 143 Zeile 43–44.

7 W. von Soden, *AHW* Bd. I, Wiesbaden (1985) 522; *CAD* Bd. 9 (L), 9.

8 Vgl. auch N. Groom, *Die Düfte Arabiens*, in: Seipel, *Jemen*, 53, der annimmt, dass Handelsbeziehungen zwischen Assyrien und Saba' um 700 v. Chr. begannen.

9 E. Ebeling, *Parfümrezepte und kultische Texte aus Assur*, Rom (1950) mit Vorschlag Ebelings sum. „šim – im“ als Weihrauch zu lesen.

tie¹⁰. Aber vielleicht wurden hier andere Aromata wie Zedernharz unter dem Begriff Weihrauch vereint. Von den oben erwähnten Bäumen und Sträuchern wurde nicht nur das Harz verwendet, sondern neben dem trockenen Blattwerk auch das Holz. Wie man noch heute auf der arabischen Halbinsel sehen kann, wurde dabei wahrscheinlich das aromatische Holz in kleine Stücke gebrochen oder gar fast gänzlich zerfasert. Dass es wie in der heutigen Zeit ein großes Angebot von unterschiedlichen Hölzern und Mischungen gab, spiegeln die Keilschrifttexte wider, in denen verschiedene, oft noch nicht bestimmte Sorten genannt werden.

Ein weitaus preiswerteres, aber ebenso beliebtes Material war Mehl. Eine Anzahl von Sorten wird in den Texten aufgezählt, diese sind allerdings nicht weiter spezifizierbar und werden mit den Begriffen „Mehl“, „Röstmehl“ oder „Feinmehl“ übersetzt¹¹. Ob es sich bei dem Mehl wirklich immer nur um gemahlene Getreide und nicht manchmal auch um eine Mischung von Mehl und Duftölen¹² oder gar um Holzmehl der genannten Sträucher und Bäume handelte, kann nicht gesagt werden. Die Substanzen Holz und Mehl konnten gemischt werden, das edle Räucherwerk wurde sozusagen gestreckt. So heißt es in einem Rauchomen: „*Wenn du Rauchwerk vorbereitest, streue Mehl darauf ...*“¹³. Diese Praxis galt für alle Räuchereien, somit auch bei der Opferung für Gottheiten. Ein Text macht deutlich, dass es dabei gelegentlich zu Unregelmäßigkeiten kommen konnte. So verwendete ein für das Opfer zuständiger Bäcker in seleukidischer Zeit bei einem Opfer an den Toren Esangilas in Babylon nicht die vorgeschriebene Mischung, sondern zweigte Wacholder für den eigenen Bedarf ab. Eine Inspektion des Tempels brachte diesen Umstand zutage, und der Bäcker musste den Wacholder zurückerstatten¹⁴.

10 W. Helck, Materialien zur Wirtschaftsgeschichte des Neuen Reiches. Teil IV. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Jg. 1963, Nr. 3, Wiesbaden (1963) 513–518; siehe auch R. Germer, „Weihrauch“, in: LÄ VI, Wiesbaden (1986) 1167–1169. Anders K. A. Kitchen, Punt, Ägypten und die Suche nach Räucherharzen, in: Seipel, Jemen, 57, der annimmt, dass die Ägypter sich am Handel der Weihrauchstraße in Arabien beteiligten. Vgl. zur Bestimmung des ägyptischen Begriffs für Weihrauch auch Zwickel, Räucherwerk, 35 mit Anm. 131.

11 W. R. Mayer / W. Sallaberger, „Opfer A. I“, in: RIA 10, Berlin/New York (2003–2005) 95. Vgl. W. von Soden, AHW Bd. II, Wiesbaden (1972) 620 „*maš-ḥatu(m)*“ – Röstmehl, bzw. 913 „*qēmu(m)*“ – Mehl, bzw. 1032 „*sask/qû(m)*“ – Feinmehl.

12 Siehe auch S. Paulus, OLZ 103, 2008, 701.

13 R. Biggs, A propos des textes de libanomancie, RA 63, 73 Zeile 1–4: *[šū]m-ma qû-ut-re-nam ta-aš-ku-un-ma qè-ma-a-am i-na še-ri-šu*.

14 Jursa, FS Walker, 114 f.

Zu den beiden Hauptsubstanzen Holz bzw. Harz und Mehl wurden gelegentlich auch Salz und Schwefel als Rauchtreiber zugefügt.

Das reine Räucheropfer wurde in den Texten nur kurz beschrieben: „*Räucherwerk legt er in die Räucherschale*“ bzw. „*Mit einer Fackel setzt er die Räucherschale in Brand*“¹⁵ heißt es in einem assyrischen Königsritual. Präziser wird der Ablauf in einem Lösungsritual, einem Namburbi-Text¹⁶, geschildert: „*Die Füllung eines Räuchergefäßes mit Wacholder streust du auf Holzkohle aus Kameldorn*.“¹⁷ oder in einer Anweisung für den Beter am Schluss eines Gebetes an Ishtar: „*Vor Ishtar schüttest du eine Räuchergefüßfüllung von Wacholder auf Kohlen von Akazienholz*“¹⁸.

Oft wurden die Rauchopfer mit den anderen Opfern auf einer Opferstelle zusammengebracht. Dabei wurde erst meist Fleisch oder „Fettgewebe“ (*ḥimšu*) auf die Holzkohle gelegt und darauf die wohlriechenden Stoffe gestreut, vielleicht um den gelegentlich nicht so angenehmen Geruch von verbrennendem Fett und Fleisch zu überdecken.

Handelte es sich um eine Opferung mit Lebensmitteln, konnten die Instruktionen noch genauer sein, wie ein anderes Namburbi-Ritual verrät: „*[...] in der Nacht sollst du sieben Kohlebecken aufreihen (und dann) Kornkirschbaumholz, Ebenholz, (Wacholderholz), (und) Rohr auflegen. Zedernholz, Zypressenholz [(und) ‚Süßrohr‘] legst [du] quer (darüber). Holzkohle aus² einer unge[brannten]², dünnwandigen Schale (!) [fügst du hinzu (o. ä.) u]nd bläst mit Hilfe des Schwefels das Feuer an*“¹⁹. Nach weiteren Angaben, unter anderem für das Schlachten eines Zickleins, folgt: „*Sobald die² angezündeten¹ Kohlebecken zur Ruhe gekommen sind – also nachdem das Feuer der Glut gewichen ist – legst du Fettgewebe auf die sieben Kohlebecken. Zedernholz, Zypressenholz, Myrte, ‚Süßholz‘, ballukku, Galbanum, Holunder, kukru-Kraut, şumalû-Kraut, Wacholder, Wacholdersamen, Wermut², Melisse² (und) Sagapenum² schüttest¹ du hin. Zwei Liter Mehl(s) streust du aus (und) [läßt (das) die ganze Nacht brennen]*“²⁰.

Wie man sieht, waren die Räucheranweisungen in den Reinigungs- und Lösungsritualen präziser als bei den Götterriten. Der minutiöse Ablauf scheint von großer Bedeutung gewesen zu sein und wurde aus diesem Grund schriftlich festgehalten. Das mag daran liegen, dass die gewöhnlichen Schrit-

15 Müller, Das assyrische Ritual, 21.

16 Zur allgemeinen Beschreibung der Namburbi-Rituale aus dem 1. Jahrtausend v. Chr. siehe Maul, Zukunftsbewältigung, 49 ff.

17 Maul, Zukunftsbewältigung, 262 Zeile 4.

18 A. Zgoll, Die Kunst des Betens. AOAT 308, Münster (2003) 119 Zeile 10:43.

19 Maul, Zukunftsbewältigung, 142 Zeile 3–6.

20 Maul, Zukunftsbewältigung, 142 Zeile 14–20.

te im Tempel jeden Tag durchgeführt wurden – eben auch die Praxis des Räucherns – und keinerlei schriftliche Anweisung benötigten. Aus assyrischen Texten geht eindeutig hervor, dass für bestimmte Arbeiten im Tempel ausgewählte Personen zuständig waren, die diesen Ablauf genau kannten. Das gilt auch für das Räuchern²¹. Leider kann hier nur ein fragmentarischer Text angeführt werden: „*Räuchergefäß [...] paga[lu]-Gefäß [...] zu geben[(?)...], (dafür) [trägt] der Mann des ... Hauses [Verantwortung]*“²². Nur der Ablauf einer nicht alltäglichen Kulthandlung im Tempel bedurfte schriftlicher Notizen, die sich jedoch lediglich auf das Prozedere und die entsprechenden Opfergaben bezogen, nicht aber auf die eigentliche Praxis dieser Vorgänge.

Die Orte, an denen geräuchert wurden, waren vielfältig. Grundsätzlich musste der Platz für kultische Räucherungen außerhalb des profanen Bereichs liegen. Bei regelmäßigen Götteropfern konnten sie im Tempelbereich stattfinden, wobei der Opferaltar – trotz regelmäßig abgehaltener Zeremonien – ein mobiles Altärchen war, denn feste Opferaltäre sind selten belegt. Aber auch Opferungen und damit Räucherungen außerhalb des Temenos sind bekannt. Zum einen konnten die Götter anlässlich eines Festes aus dem Tempel ausziehen und in der Umgebung der Stadt bei einer Opferzeremonie verehrt werden. Dies ist der Fall bei dem aus Texten bekannten Neujahrsfest. In Assur wurden noch Relikte des außerhalb der Stadt liegenden Hauses für das Neujahrsfest²³ aus dem 1. Jahrtausend v. Chr. gefunden. Zum anderen konnten Riten zugunsten der Götter auch vor Ort – bei einem Feldzug zum Beispiel im Feldlager oder an einer prominenten Stelle – vollzogen werden.

Die bei Ritualen in den Anweisungen geforderten Orte waren oft schwer zugänglich („*ašar šēpu parsat*“ = Ort, von dem der Fuß ferngehalten ist)²⁴, so zum Beispiel in der Steppe oder am Ufer²⁵. Es handelte sich immer um Stellen, die sonst von niemandem aufgesucht wurden und auch die aus anderen Gründen rein waren. Bei einem Löseritual, welches das Böse von einer

21 Menzel, Assyrische Tempel, 271 „*ša endišu*“, der allerdings vielleicht auch nur für das Administrative zuständig war. An kleineren Tempeln wird es für diesen Bereich wohl kein gesondertes Personal gegeben haben (ebenda). Das gilt auch für die Person, die für das Brennholz/die Holzkohle zuständig war: „*ša gaš-šātešu*“ (S. 272).

22 E. Ebeling, Stiftungen und Vorschriften für assyrische Tempel. Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Institut für Orientforschung. Veröffentlichung Nr. 23, Berlin (1954) 25 Zeile 1 ff. In einer neuassyrischen Zeugenliste findet man auch einen „*incenser*“: L. Kataja / R. Whiting, Grants, Decrees and Gifts of the Neo-Assyrian Period. SAAS 12, Helsinki (1995) Nr. 92 Zeile 12.

23 Vgl. A. Haldar, „Fest“, in: RIA 3, Berlin / New York (1957–1971) 42 f.

24 Maul, Zukunftsbewältigung, 48 mit Anm. 5.

25 Siehe auch: Zgoll, Audienz, 183.

betroffenen Person nehmen sollte, war es zudem wichtig, dass keine weiteren Personen zugegen waren, da ansonsten das Böse bei der Lösung auf diese hätte übergehen können. So erfüllte der abgelegene Ort zudem die Forderung nach Menschenleere.

Für Reinigungs- und Schadenszauberriten eines immobilien Ortes wie eines Hauses suchte man die verunreinigte Stelle auf, die durch die Kulthandlung erneuert werden musste. Schlug zum Beispiel ein Blitz ein, musste vor Ort gehandelt werden²⁶.

Oft aber waren auch wie bei Omina die Plätze in dem Sinne vorgegeben, dass man sie an dem Ort vollziehen musste, an dem man sich gerade aufhielt; hier kann als Beispiel das Feldlager genannt werden.

Im Gegensatz zur anatolischen Welt und griechischen Tradition, in denen das Böse mit übelriechenden Substanzen verjagt werden sollte, verwendete man im Orient grundsätzlich wohlriechende Aromen.

Wie eingangs erwähnt, diente Räucherwerk beim Götterkult zum Herbeilocken der Gottheiten. Obwohl eine große Anzahl von Ritualen bekannt ist, bei denen überwiegend der König der Hauptakteur war, sind die Kultanweisungen oft unklar. Dennoch kann man sagen, dass meist vor, gelegentlich auch während der eigentlichen Opferung das reine Rauchopfer stattfand, also während der Aktion, die eine direkte Ansprache an die Götter voraussetzte²⁷. So heißt es im Gilgamesch-Epos: *„Da aber holte ich ein Opfertier hervor, den vier Winden brachte ich es dar. Ich streute Räuchergaben hin, oben auf den Sturmturm aus Fels, und stellte sieben und sieben Opfertrankflaschen auf. Ihnen zu Füßen schüttete ich Rohr, Zeder und Myrthe hin. Die Götter aber rochen den Duft, die Götter rochen den süßen Duft, die Götter kamen alsbald wie die Fliegen über dem Opferspender zusammen“*²⁸. Nicht nur im Mythos, auch für die Praxis galt der Rauch als Lockmittel für Götter. In einem assyrischen Kultritual steht: *„Er (der König) legt Räucherwerk aus und spricht „Assur empfang, Assur höre“*²⁹. Es ist davon auszugehen, dass es keine speziellen Substanzen für die jeweiligen Gottheiten gab. Eventuell wurde den höher im Pantheon angesiedelten Göttern eher ein kostbares Rauchwerk dargebracht, wie zum Beispiel Zeder, als niederen Gottheiten. Wenn man allerdings die Opfergaben in Hinsicht auf den Rang der Götter

26 Maul, *Zukunftsbewältigung*, 115 ff.

27 Vgl. dazu die Reihenfolge bei den Handerhebungsritualen: Reinigung von Ort und Person, Räucherwerk, Opfer: Zgoll, *Für Sinn, Geist und Seele*, 29 f. Siehe auch Mallowan, *Assyrian Temple Furniture*, 383 mit Hinweis auf einen altbabylonischen Text.

28 11. Tafel, Zeile 157–164: S. Maul, *Das Gilgamesch-Epos*, München (2005) 146.

29 Menzel, *Assyrische Tempel*, Bd. II, 28 T 45.

vergleicht, sieht man, dass es keine typischen Gaben für bestimmte Gottheiten gab, sondern dass in der Regel allen dasselbe geopfert wurde³⁰. Ausschlaggebend war bei den Opfern der Anlass – bei einem großen Fest wurde mehr geopfert als beim täglichen Opfer – und das Vermögen des Spenders. Es heißt: „*Der Opferschauer bringt dir Zedernharz, die Witwe Röstmehl. Eine arme Frau Öl, der Reiche in seinem Reichtum bringt ein Lamm*“³¹.

Einen weiteren Einsatz erfuhren Räuchern und Rauch in der Libanomantie³², der Weissagung der Zukunft durch das Verhalten des Rauches. Obwohl nur wenige Texte, vor allem aus der altbabylonischen Zeit, existieren, kann man davon ausgehen, dass diese Praxis auch noch im 1. Jahrtausend v. Chr. im Einsatz war. „*(If the smoke, when you pour (on incense), goes to his right but not to his left – you will prevail over your adversary. (If the smoke, when you pour on incense) goes to his left but not to his right – you will prevail over your adversary. (If the smoke, when you pour on incense) goes to the east but not toward the crotch of the diviner – you will prevail over your adversary. (If the smoke, when you pour on incense), goes toward the crotch of the diviner but not toward the east – you will prevail over your adversary. (If the top (of the smoke) splits – there will be losses of cattle in the house of the man. (If the top (of the smoke) splits [...])*“³³. Diese unaufwendige Weissagungsmethode wurde auch im Krieg hinsichtlich der Kampftruppen verwendet: „*If when you sprinkle the incense its flame burns smokily, your army will defeat an enemy. If when you sprinkle the incense it stops short*“ – also nichts passiert – „*an enemy will defeat your army*“³⁴.

Neben diesen rein kultischen Verwendungen, zu denen auch der Totenkult gehörte³⁵, kam Rauch in der Medizin zum Einsatz. Beräuchert wurden dabei

30 Vgl. dazu W. Sallaberger, *Der kultische Kalender der Ur-III-Zeit. Untersuchungen zur Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie Bd. 7*, Berlin/New York (1993) 115.

31 Jursa, FS Walker, 114.

32 Maul, „Omina und Orakel“, 84 f.

33 Der Weissager stand nach Osten gerichtet, vgl. Maul, „Omina und Orakel“ § 10. E. Leichty, *Literary Notes*, in: M. de Jong Ellis, *Essays on the Ancient Near East in Memory of Jacob Joel Finkelstein, Memoires of the Connecticut Academy of Arts & Science*, Bd. 19, Hamden / Connecticut (1977) 144. Siehe auch E. Ebeling, *Weissagung aus Weihrauch im alten Babylonien. Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften*, Jg. 1935, XXIX, Berlin (1935) 869–880.

34 I. L. Finkel, *A New Piece of Libanomancy*, AfO 29/30, 1983/84, 50.

35 A. Tsukimoto, *Untersuchungen zur Totenpflege (kispum) im alten Mesopotamien*. AOAT 216, Neukirchen-Vluyn (1985); B. Mofidi Nasrabadi, *Untersuchungen zu den Bestattungssitten in Mesopotamien in der ersten Hälfte des ers-*

entweder einzelne Körperteile oder der ganze Körper³⁶. Obwohl Rauch auch antiseptische Wirkung haben kann³⁷, spielte die magische Austreibung wohl die größere Rolle.

Im 1. Jahrtausend v. Chr. stand der Wohlgeruch auch mit Luxus in Verbindung und begleitete Festmähler der führenden Klasse. Ein assyrisches Königsmahl beschreibt das Prozedere. Die Dienstanweisung beginnt folgendermaßen: „*Am Tage des (Fest-)Mahles, wenn der K[önig (samt den Großen)] zum Mahle hineinge[ht]*“. Später heißt es: „... *der [Zü]gelhalter (bringt zwei Räucherschalen hinein), [eine] setzt er [zu]r Rechten des Königs, eine zur Lin[ken des Königs (neben)] [dem Diwa]n nieder. Ein Diener (reicht Räucherwerk dar). [Wen]n das Räucherwerk zu Ende geht, [geht] der [L]a[kai hinaus]*“³⁸. Obwohl man diese Zeremonie als profan ansehen könnte³⁹ und sicher auch die praktische Seite des Rauches gesehen werden muss, der zum Beispiel die Fliegen davon abhielt, sich auf die gleichzeitig aufgetischte Nahrung zu setzen, und zudem noch Wohlgeruch verbreitete, möchte ich dennoch den kultischen Aspekt in diesem Zusammenhang nicht vollkommen negieren, sondern eher betonen. Man sollte bedenken, dass Rauch auch als numinoses Wesen von Göttern gesehen wurde und somit deren Anwesenheit schützend über Feierlichkeiten schwebte.

Schon diese kleine Auswahl zeigt, dass die Texte zahlreiche Informationen zu den jeweiligen Praktiken bieten. Hinzu kommen Informationen über die Räuchergeräte selber. So sind verschiedene Bezeichnungen bekannt, die man aber nur grob den gefundenen oder abgebildeten Objekten zuweisen kann. In einem neubabylonischen Text werden verschiedene Bestandteile aus Silber genannt, die darauf hinweisen, dass es sich hierbei um ein aus den Darstellungen bekanntes Thymiaterion (*nignakku*) handelt. Das Gewicht für das aus mehreren Teilen zusammengesetzte Gerät erreichte 12,5 Kilo⁴⁰. In einem anderen Text stehen 8 Minen, also 4 Kilogramm, für 2 Räuchergefäße⁴¹. Im

ten Jahrtausends v. Chr. BaF 23, Mainz (1999) 39 ff.; S. Parpola, Letters from Assyrian and Babylonian Scholars. SAAS 10, Helsinki (1993) Nr. 9, Nr. 352.

36 D. Goltz, Studien zur Altorientalischen und griechischen Heilkunde. Therapie – Arzneibereitung – Rezeptstruktur, Wiesbaden (1972) 83 ff.

37 Maul, Zukunftsbewältigung, 95 Anm. 13.

38 Müller, Das assyrische Ritual, 63, II. 1–4.

39 Vgl. C. Kühne, Zum Vor-Opfer im alten Anatolien, in: B. Janowski et al. (Hrsg.), Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament, OBO 129, Freiburg / Schweiz (1993) 268.

40 Siehe Jursa, „Räucherung, Rauchopfer“ § 1.1.

41 F. M. Fales / J. N. Postgate, Imperial Administrative Records, Part I. SAAS 7, Helsinki (1992) Nr. 75 Zeile 3'. In Nr. 60 Zeile 8' ff. werden zwei alte Räucher-

Assyrischen kann laut Jursa⁴² zwischen den stationären (*šēhtu* – Räuchergefäß⁴³) und tragbaren (*ša telilti/tēlissi*⁴⁴ – [das Räuchergefäß] das reinigt) Räuchergeräten unterschieden werden, aber vielleicht ist der Unterschied eher in der Funktion zu suchen, denn das Tragbare wurde zwecks Reinigung über die Requisiten geschwenkt: „*Das Reinigungsgerät führt er [der assyrische König, gelegentlich auch der Priester⁴⁵] über den Opfertisch. An dem Boden der Tragherde führt er (das Reinigungsgerät) vorbei. Über dem Tragherd führt er (das Reinigungsgerät) vorbei*“⁴⁶.

Wenden wir uns nun den Realien und den Darstellungen zu, denn Ziel ist es, Text, Bild und Objekt zu verbinden, um so ein besseres kulturhistorisches Gesamtbild herauszuarbeiten und Entwicklungen aufzeigen. In diesem Prozess werden sich einige Fragen stellen, denen im Folgenden nachgegangen werden soll.

Texte wie Funde belegen als Material für die Räuchergeräte oder -schalen Edelmetall, Bronze⁴⁷, Stein und Keramik. So gab es seit dem 3. Jahrtausend v. Chr. hohe konkave Keramikständer, die oft in Tempelbereichen gefunden wurden⁴⁸. Sie sind aus einem Stück gearbeitet oder schließen sie oben mit einer angearbeiteten Schale⁴⁹ ab; ohne diese angearbeiteten Schalen konnten Gefäße aller Form auf die Ständer gesetzt werden. Diese Objekte wurden aufgrund ihrer Form als Räucherständer angesprochen⁵⁰. Allerdings beo-

geräte eingeschmolzen und zusammen mit 8 Minen zusätzlichem Silber zu neuen verschmolzen.

42 Siehe Jursa, „Räucherung, Rauchopfer“ § 1.1.

43 Vgl. Müller, *Das assyrische Ritual*, 21.

44 Vgl. CAD Bd. 18 „T“, 329 „*ša telilti*“ als Abkürzung von „*šēhtu ša telilti*“ mit Bsp. „*when you have to swing the censer over the table*“.

45 Menzel, *Assyrische Tempel*, T 95.

46 Menzel, *Assyrische Tempel*, T 45.

47 Vgl. auch A. Salonen, *Die Hausgeräte der Mesopotamier nach sumerisch-akkadischen Quellen. Teil II: Die Gefäße*, Helsinki (1966) 264 f.

48 Vgl. Bär, *Ischtar-Tempel*, 198 ff. Taf. 81 ff. Siehe für einen Gesamtüberblick auch J. Bretschneider, *Cultic Equipment*, in: A. Berlejung et al. (Hrsg.), *Encyclopaedia of Material Culture in the Biblical World*, im Druck.

49 Bär, *Ischtar-Tempel*, 205 § 4.1. Vgl. auch E.-A. Braun-Holzinger, *Mesopotamische Weihgaben der Frühdynastischen bis Altbabylonischen Zeit*, Heidelberg (1991) 103.

50 W. Andrae, *Die archaischen Ischtar-Tempel in Assur*. WVD OG 39, Osnabrück (1970²) 44 f. (Nr. 24). Andrae meint, die durchbrochenen Ständer seien besonders für das Räucherwerk gewesen, da, wenn man eine durchlöchernte Schale (im Falle von Nr. 24 ist eine Schale angearbeitet) aufgelegt hätte, durch den Zug die

bachtete man im Fall der angearbeiteten Schalen keinerlei Brandspuren⁵¹, weswegen alternativ vorgeschlagen wurde, dass man in diese Schalen libierte⁵². Man sollte bedenken, dass diese Ständer – mit unterschiedlichsten Gefäßen besetzt – universell einsetzbar waren: für Libationen, Opfer und Räucherwerk⁵³. Belege für die unterschiedlichen Funktionen sind letztendlich nur aufgrund von Darstellungen möglich⁵⁴.

Diesbezüglich seien als Belege zwei Abbildungen aus dem 3. Jahrtausend v. Chr. erwähnt: Als erstes Beispiel dient eine frühdynastische Weihtafel aus Ur, auf der deutlich zu erkennen ist, dass man in eine Schale auf einem solchen Ständer libierte⁵⁵. Das zweite Beispiel ist eine akkadische Siegeldarstellung (*Abb. 1*), auf der ein Thronender und ein Schlangengott einen Ständer flankieren, der mit fast senkrechten Linien bekrönt ist – die Darstellung von Feuer oder Rauch⁵⁶. Auf den beiden Darstellungen ähnelt sich die Form des Ständers und belegt den multifunktionalen Einsatz.

Bedauerlicherweise geben oft aber die bildlichen Wiedergaben nicht die Verwendung an, denn auf den meisten der zahlreichen altsyrischen Siegel⁵⁷ werden nur die Ständer abgebildet, ohne Hinweis auf den Verwendungs-

Kohle besonders gut geglüht habe. Allerdings sind bei den erhaltenen Exemplaren wie in Mari diese Schalen nicht durchbrochen: A. Parrot, *Le temple d'Ishtar*. MAM 2, Paris (1956) 214 Fig. 105.

51 Bär, *Ishtar-Tempel*, 200 f.

52 B. Hrouda, in: W. Andrae, *Das wiedererstehende Assur*, München (1977²) 304 Anm. 75. Siehe zur ausführlichen Terminologiegeschichte und -diskussion: Bär, *Ishtar-Tempel*, 198 ff.

53 Gelegentlich wird gleichzeitig geräuchert und libiert, vgl. R. M. Boehmer, *Die Entwicklung der Glyptik während der Akkad-Zeit*, Berlin (1965) Nrn. 646 (hier befindet sich die Schale auf einem Stufenaltar und nicht auf einem Ständer), 648.

54 Zur anderen Deutung vgl. Zwickel, *Räucher kult*, 147 ff.

55 A. Moortgat, *Die Kunst des Alten Mesopotamien*, Köln (1967) Taf. 116.

56 Die Darstellung bleibt durch die Zeiten sehr ähnlich: D. Collon, *First Impressions. Cylinder Seals in the Ancient Near East*, London (1987) 34 Nr. 108, 174 Nr. 811 und 813. Anders hingegen die Darstellung mit einem geschlossenen Umriß, die besonders für die neusumerische Zeit bekannt ist, siehe nächste Anm. Es scheint sich um Pflanzen und nicht um Rauch zu handeln, vgl. dazu auch U. Seidl, *Rez. zu Börker-Klähn, Bildstelen*, *Or* 55, 1986, 322 und C. E. Suter, *Gudea's Temple Building*. *CM* 17, Gronningen (2000) 195 Anm. 184.

57 Zu den Ständern auf den neusumerischen Reliefs, vgl. Börker-Klähn, *Bildstelen*, Nrn. 81, 100. Hier scheint es sich um Ständer zu handeln, in denen sich Pflanzen befinden (siehe letzte Anm.) und in die libiert wird. Für Darstellungen dieser Art auf Siegeln, vgl. H. H. von der Osten, *Ancient Oriental Seals in the Collection of Mr. Edward T. Newell*, *OIP* 22, Chicago (1934) 116 f.

zweck (*Abb. 2*). Die Form ist leicht verändert, denn der Ständer weist im oberen Bereich eine Verdickung auf⁵⁸. Dieses Element wird sich in den nachfolgenden Zeiten zum typischen Charakteristikum für Räucherständer – unabhängig ihres Materials – entwickeln. Einen realen Ständer fand man zum Beispiel in Tell el Rimach⁵⁹.

Eine Weiterentwicklung und Kanonisierung erfuhr diese Form ab der Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. Schlanker, im oberen Bereich mit einer Wulst verziert – abgeleitet aus der Verdickung der Vorgängermodelle – und mit einer wohl angearbeiteten Schale⁶⁰ versehen, hat sie sich aus den älteren keramischen Gefäßständern entwickelt. Diese Geräte darf man schon als „Thymiaterion“ bezeichnen, also mit dem Begriff, der für die standardisierte Form verwendet wird. Obwohl der Name auf keine bestimmte Gestalt hinweist⁶¹, da er vom griechischen Wort für „räuchern, opfern“ (*θυω*) abgeleitet wird⁶², verbindet man damit die hohen schlanken Räuchergeräte mit trompetenhaftem Fuß, die durch die Phönizier in der gesamten Alten Welt Verbreitung fanden.

Als Beispiele dienen Darstellungen mittelassyrischer Rollsiegel und antiker Siegelabrollungen⁶³ (*Abb. 3*). Auf ihnen sieht man zudem zum ersten Mal neben der schon bekannten Darstellung der senkrechten Linien Zacken in der Räucherschale, die man als Flammen – wie Seidl im Reallexikon⁶⁴ schreibt – oder als emporsteigenden Rauch interpretieren kann. Alternativ kommt als Bekrönung ein Kegel hinzu. Es stellt sich die Frage, ob dieser Kegel das Räucherwerk darstellen soll oder ob ein kegelförmiger Deckel abgebildet ist. Dieses Problem wird uns im Folgenden begleiten, denn interessanterweise gab es bisher keine Untersuchungen zu diesem Phänomen. Wenn überhaupt in der Fachliteratur die kegelförmigen Gebilde näher betrachtet werden, erfolgen die Interpretationen ohne weitere Begründungen.

58 Otto, Entstehung, 268.

59 J. Oates, Late Assyrian Temple Furniture from Tell al Rimah, Iraq 36, 1974, 179 ff. Taf. 39,c.

60 Gut sichtbar auf den späteren Darstellungen aus dem 1. Jahrtausend v. Chr.: Vgl. das Relief des Sanherib: Barnett / Bleibtreu / Turner, Sculptures from the Southwest Palace, Taf. 337; Detail: Barnett, Assyrische Skulpturen, Taf. 82.

61 Erster Beleg bei Herodot IV, 162. Vgl. auch Morstadt, Thymiateria als Zeugnisse, 15.

62 Vgl. dafür und im folgenden Morstadt, Phönizische Thymiateria.

63 Moortgat, ZA 48, 36 Abb. 35–36.

64 So Seidl, „Opfer B.I.“, 103.

Seidl⁶⁵ nennt es eine „anthropomorphe Masse, wohl Duftwerk“, Hrouda⁶⁶ bezeichnet sie in seiner Kulturgeschichte über das assyrische Flachbild als Kappen. Auch Mallowan⁶⁷ denkt, dass es sich um Kappen handelt, vermisst aber eine Angabe von Luftschlitzen, die nötig wären, um die Glut zu halten.

Weitere Exemplare der schlanken Räucherständer sind auf Stelen abgebildet. Besonders grazile Beispiele von sicherlich metallenen Räucherständern finden sich zum einen auf dem Kudurru des Melischpak (*Abb. 4*), der seiner Tochter vor der Statue der thronenden Göttin Nanaja Land vermacht⁶⁸. Zum anderen ist eine wahrscheinlich aus der altbabylonischen Zeit stammende Stelenbekrönung zu nennen, die im 12. Jahrhundert v. Chr. umgearbeitet wurde. Hier befindet sich der sekundär gearbeitete, äußerst schmale Räucherständer ebenfalls zwischen dem Beter und der thronenden Gottheit⁶⁹. In den genannten Zusammenhängen scheint das Räucherwerk verwendet worden zu sein, um die Götter in ihre Statue zu rufen und dann vor ihnen juristische Vorgänge zu bezeugen⁷⁰.

Ein weiterer Beleg bietet der sogenannte Weiße Obelisk (*Abb. 5*), dessen Datierung ins 11. oder 9. Jahrhundert v. Chr. nach wie vor umstritten ist⁷¹. Hier ist die Abbildung des Gerätes in einen größeren Kontext gesetzt. Im Zentrum steht der König mit Tiara, der in der einen Hand einen Becher, in der anderen Hand einen Stab hält. Hinter ihm ist sein Gefolgsmann, der eine Schale, vielleicht mit Rauchwerk, trägt. Der König libiert in die vor ihm

65 Seidl, „Opfer B.I.“, 103.

66 Hrouda, Kulturgeschichte, 71 f. und Zgoll, Audienz, 185 Abb. 2 deuten den Kegel als Kappe. Dem stehen das Sanherib-zeitliche Relief (s. o.) sowie eine Assurbanipal-zeitliche Darstellung gegenüber: R. D. Barnett, Assyrische Palastreliefs, Prag (1963) Taf. 106.

67 Mallowan, Assyrian Temple Furniture, 386 meint, dass es einen Deckel gab, der aber bei Gebrauch abgenommen wurde. Allerdings ist ihr die Technik unklar, denn es werden keine Belüftungsschlitze angegeben.

68 Seidl, Kudurru-Reliefs, Nr. 23, Taf. 11a.

69 Börker-Klähn, Bildstelen, Nr. 114 (und Nr. 97, siehe unten Rez. Seidl); vgl. dazu U. Seidl, Zur Umarbeitung zweier Stelenbekrönungen aus Susa und anderer altorientalischer Reliefs, BJV 5, 1965, 173 ff. Die Stele konnte inzwischen ergänzt werden: U. Seidl, Rez. zu Börker-Klähn, Bildstelen, Or 55, 1986, 236 f.

70 Vgl. eine Darstellung auf einem weiteren Kudurru, auf dem der Beter aus einer Schale Räucherwerk in die Schale gibt: Seidl, Kudurru-Reliefs, Nr. 30 Taf. 14 bzw. Umzeichnung bei Seidl, „Opfer B. I.“ 104 Abb. 3.

71 Assurnasirpal I. (1050–1031 v. Chr.) oder Assurnasirpal II. (884–859 v. Chr.). Börker-Klähn, Bildstelen, Nr. 132; J. M. Russell, Obelisk, in: RIA 10, Berlin/New York 2003–2005, 4 f.

stehende große Schale, die ihrerseits auf einem Gestell steht. Daneben befindet sich der Ständer, aus dem Flammen oder Rauch emporschießen. Für den Betrachter links davon sieht man den Opfertisch mit Gaben. Die Szene ganz links gibt den Hinweis, wem geopfert wird: In einem Tempel thront eine weibliche Gottheit – die dazugehörige Inschrift nennt die erhabene Göttin von Ninive (Ishtar). Der Anbetungsritus wird mit den drei elementaren Opfern vollzogen, deren Requisiten abgebildet sind: Libationsbecken, Räucherständer und Altar.

Vergleichbar mit dieser Szene ist die wohl berühmteste neuassyrische Opferdarstellung auf dem Bronzeband einer Tür aus der Zeit Salmanassars III. aus Balawat⁷² (Abb. 6). Dargestellt sind – von rechts nach links – die Opfertiere, begleitet von einem Priester mit hoher Kappe. Davor stehen drei Personen, der hintere vielleicht ein Sänger, davor zwei Harfenspieler. Ein weiterer Priester bringt zwei Becher herbei. Das Zentrum der Szene bilden der König und der Priester. Der Herrscher scheint eine Fackel mit beiden Händen – oben und unten – zu halten, die oben mit einer Art Schale bekrönt ist⁷³; der Priester trägt eine große Schale⁷⁴. Vor ihnen steht ein Kugelgefäß auf dem hohen Ständer. Daneben befinden sich der hohe Räucherständer und der bereits leerräumte Opfertisch. Zwei Standarten ersetzen die nicht mobilen und schweren Götterfiguren⁷⁵, denn diese Szene stammt aus einem Feldzug. Die Riten finden vor einem Felsrelief des Königs statt, das in Stelenform in den Fels geschlagen war, um seine Macht im fernen Land zu demonstrieren. Neben dem Königsbild werfen Krieger das Opfer in Form von Fleischstücken in einen See, wahrscheinlich den Van- oder Urmiasee. Die Szene erzählt von rechts nach links die kultische Dankesfeier für eine Eroberung. Betitelt ist sie: „*I erected my statue [Bild] by the sea of the land Nairi (and) made sacrifices to the gods*“⁷⁶.

72 L. W. King, *Bronze Reliefs from the Gate of Shalmaneser King of Assyria B.C. 860–825*, London (1915) Taf. I. (qualitätsvollere Abbildung); Schachner, *Bilder eines Weltreichs*, Taf. 1 (293), Taf. 17a (309). Siehe auch: Seidl, „Opfer B. I.“, 103 Abb. 4.

73 Dankenswerter Hinweis von E.-A. Braun-Holzinger.

74 Seidl, „Opfer B. I.“, 103 „amorphe Masse, wohl Räucherwerk“.

75 Vielleicht Nergal und Adad, vgl. Seidl, „Opfer B. I.“, 103 mit Hinweis auf K. Deller, in: B. Pongratz-Leisten / K. Deller / E. Bleibtreu, *Götterstreitwagen und Götterstandarten. Götter auf dem Feldzug und ihr Kult im Feldlager*, BaM 23, 1992, 292 f.

76 A. K. Grayson, *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC*, Vol. II (858–745 BC), Toronto (1996) 140 Nr. 63.

Mehr über die Räucherständer aus dieser Epoche erfahren wir durch Darstellungen auf den Orthostatenreliefs der assyrischen Herrschersitze. Eine gute Vorstellung der Geräte gibt der Abtransport der Beute aus Lachisch, die bei Sanherib dargestellt ist. In einer bergigen Landschaft sieht man zwei assyrische Krieger, die jeweils einen wohl aus Metall gefertigten Ständer schultern⁷⁷, der analog zu den Darstellungen als Räucherständer zu deuten ist (*Abb. 7*). Das Gerät läuft unten trompetenartig aus und ist im oberen Teil mit einem überfallenden Blattkranz und einem Wulst verziert. Die flache, typisch neuassyrische Schale mit eingezogenem Rand und weit ausgezogener Öffnung ist fest auf dem hohen Fuß montiert⁷⁸. Realiter konnten diese Geräte auch aus Stein gefertigt sein, wie ein Tempelfund in Chorsabad zeigt⁷⁹ (*Abb. 8*). Kommen wir an dieser Stelle noch einmal kurz auf die Frage nach der Deutung des Kegels und der Möglichkeit, darin einen Deckel zu sehen, zurück. Diese Abbildungen legen nahe, dass es keine Abdeckung gab, denn diese müsste sich, vielleicht an einer Kette, am Gerät befinden. Zudem bietet die weit ausgezogene Öffnung der Schale auch keine geeignete Auflagefläche für einen Deckel.

Eine endgültige Antwort auf diese Frage gibt die Darstellung auf einem Kudurru wahrscheinlich aus dem 12. Jahrhundert v. Chr.⁸⁰ (*Abb. 9*). Auf ihr ist deutlich zu sehen, dass der Kegel eindeutig Räucherwerk darstellen soll, denn hier streut die Person mit der rechten Hand weiteres Räuchergut aus der Schale in ihrer linken Hand auf den Kegel⁸¹. Moderne Versuche belegen, dass gefasertes Duftholz in der Kegelform aufzuschichten und festzudrücken wegen der Ölhaltigkeit des Holzes keinerlei Schwierigkeiten darstellt.

Kehren wir zurück zu den neuassyrischen Darstellungen: Den Einsatz des Gerätes belegt ein Relief aus dem Löwenjagdyklus des Assurbanipals⁸². Der König libiert, begleitet von zwei Würdenträgern, aus einer flachen Scha-

77 Barnett / Bleibtreu / Turner, *Sculptures from the Southwest Palace*, Taf. 337; Detail: Barnett, *Assyrische Skulpturen*, Taf. 82.

78 Seidl, „Opfer B. I.“, 105, spricht von Objekten, die aus einem Stück gefertigt sind. Es ist aber von einer Herstellung in mehreren Teilen auszugehen, die nacher montiert wurden, vgl. Morstadt, *Thymiatria als Zeugnisse*, 19 (phönizisches Thymiatera), siehe auch Morstadt, *Phönizische Thymiateria*, z. B. 161 f.; vgl. zur Benennung der einzelnen Elemente: Jursa, „Räucherung, Rauchopfer“, § 1.1.

79 Safar, *Sumer 13*, Abb. 4 (arab. Teil) bzw. A. Vivante, *The Sacrificial Altar in Assyrian Temples*, RA 88, 1994, 165 Fig. 1 bzw.: Mallowan, *Assyrian Temple Furniture*, Taf. 68,1.

80 Hinke, *Boundary Stone*, 40 Fig. 17 bzw. Seidl, *Kudurru-Reliefs*, Nr. 20.

81 Siehe auch Seidl, *Kudurru-Reliefs*, Taf. 14 (Nr. 30). Die Abbildung zeigt ebenfalls eine Person, die Räucherwerk auf einen Ständer streut.

82 Barnett, *Assyrische Skulpturen*, Abb. 124.

le eine Flüssigkeit über die toten, von ihm erbeuteten Löwen (*Abb. 10*). Vor ihm steht der mit einem Tuch bedeckte Opfertisch mit einer Schale, in der sich ein Tierbein und wahrscheinlich das – zumindest in Lösungsritualen genannte – Fettgewebe und Bratfleisch befinden, rechts daneben ein Döschchen mit Salböl⁸³, links ein Stapel zusammengebundener Brote⁸⁴. Neben dem Tisch befindet sich der Räucherständer mit einem sehr hohen Räucherkegel. Zwei Musiker begleiten die Szene. Obwohl keine Gottheit dargestellt ist, verrät die Inschrift, wem dieser Kult gilt: „*I, Assurbanipal, king of the world, king of Assyria, whom Assur and Ninlil have granted exalted strength. The lions that I killed, at whom I pointed the fierce bow of Ištar, lady of battle, I set up an offering over them, (and) I made a libation over them*“⁸⁵.

Wie auf den anderen Darstellungen wird der Gottheit mit den drei essentiellen Materien gehuldigt: Lebensmittel – in diesem Fall Fleisch und Brot –, Flüssigkeit – hier Wein⁸⁶ –, und Rauch.

Als letztes Beispiel der neuassyrischen Hofkunst sei noch die bekannte Szene des Assurbanipal in der Weinlaube erwähnt⁸⁷. Der auf einer Kline liegende König führt wie seine auf einem Stuhl vor ihm thronende Gattin eine Schale zum Mund. Rechts und links der Szene befinden sich kleine gedrungene Räucherständer. Da man die Szene gerne als profan deutet⁸⁸, kam man zu dem Schluss, dass diese Form der Räucherständer typisch für den nichtkultischen Bereich gewesen sei⁸⁹. Aber gegen eine Deutung dieser Szene als profan kann angeführt werden, dass sich wahrscheinlich ein Opfertisch mit den bekannten Requisiten vor der Kline befindet. Deller hat zudem nachgewiesen, dass die Szene mit einem Königsritual in Verbindung gebracht wer-

83 Vgl. den Zuweisungsversuch bei Maul, *Zukunftsbewältigung*, 58 Abb. 3.

84 Oft wurde dieses Element als Fächer für das daneben stehende Räuchergerät bezeichnet, aber Maul konnte überzeugend belegen, dass das in den Namburbi-Texten als Opfergabe genannte Bündel von sieben Emmer-Brotten (sumerisch ŠUKU 12. TA.ÀM) auf diesen Gegenstand zutrifft, vgl. Maul, *Zukunftsbewältigung*, 50 f. Zudem zeigt unter anderem ein Rollsiegel ebenfalls dieses Element, ohne dass ein Räucheraltar abgebildet ist, siehe B. Teissier, *Ancient Near Eastern Cylinder Seals*, Berkeley (1984) 173 Nr. 236.

85 P. Gerardi, *Epigraphs and Assyrian Palace Reliefs: The Development of the Epigraphic Text*, JCS 40, 1988, 27 f.

86 Siehe letzte Anm.: UGU-šú-un az-qu-up muḫ-ḫu-ru e-li-šú-nu ú-ma-ḫir GEŠTIN aq-qa-a e-li-šú-un.

87 Barnett, *Assyrische Skulpturen*, 168–169.

88 So auch Jursa, „Räucherung, Rauchopfer“, § 3.

89 Seidl, „Opfer B. I.“, 105 mit Verweis auf diese Szene: Barnett, *Sculptures from the North Palace*, Taf. 65.

den darf, welches nach einer Schlacht erfolgte⁹⁰. Da hier eine Situation nach dem erfolgreichen Gefecht Assurbanipals gegen den elamischen Herrscher Te'uman, dessen Schädel im Baum hängt, wiedergegeben wird, ist der Zusammenhang eindeutig kultisch⁹¹.

Neben diesen Zeugen der offiziellen Propagandakunst fanden sich in Assur, leider in nicht gesicherten Kontexten, Fragmente von glasierten Keramikeimerchen. Zwei von ihnen tragen eine für diese Untersuchung relevante Darstellung. Die Rekonstruktion des einen Gefäßes (*Abb. 11*) zeigt eine Szene⁹² mit dem schon bekannten Opfertisch, auf dem eine Schale mit Broten sowie ein weiteres Bündel Brote liegen und ein Salböl-Döschen steht. Während die Gefäße gelb für golden gekennzeichnet sind, wurden die Brote in Weiß wiedergegeben. Auch bei den anderen Elementen verraten die Farben das Material: Weiß für den hellen Stoff des Tischtuchs; Braun für das Holz des Tisches; Gelb für die Einlagen aus Elfenbein oder Gold. Rechts davon steht der hohe Räucherständer, dessen Wiedergabe in Weiß sicher das aus den genannten Texten bezeugte Material Silber widerspiegeln soll. Entgegen der bislang erwähnten neuassyrischen Darstellungen befindet sich hier in der

90 K. Deller, Assurbanipal in der Gartenlaube, *BaM* 18, 1987, 229 ff.

91 Eine Variante des Räuchergefäßes befindet sich auf einem Relief, das zu dieser Szene gehört: Neben einem spitzbödigen Gefäß in einem Gestell steht ein Ständer mit einer Doppelschale. Es fehlt allerdings der Räucherkegel, der dieses Gerät als Räuchergerät ausweisen könnte, vgl. Barnett, *Sculptures from the North Palace*, Taf. LXIV. Hrouda hingegen spricht es als Räuchergefäß an, vgl. Hrouda, *Kulturgeschichte*, 71 f. Taf. 18. Diese Form ist m. E. sonst im mesopotamischen Raum unbekannt. Doppelschalen als Räuchergeräte finden sich hingegen verbreitet im phönizischen Raum, oft im westmittelmeerischen Bereich, vgl. Morstadt, *Phönizische Thymiateria*, 194 ff. Ein phönizisches Relief aus Djamdjine bei Tyros, wahrscheinlich um 600 v. Chr. (ebenda S. 79 f. mit Diskussion) zeigt ein Räuchergerät diesen Typus: E. Gubel, *Phoenician Furniture*, *Studia Phoenicia* Bd. VII, Leuven (1987) Taf. IV, 5. Neuassyrische Libationsgefäße scheinen aber anders auszusehen, vgl. Barnett / Bleibtreu / Turner, *Sculptures from the Southwest Palace*, Taf. 69, Nr. 76a. Die erhaltene Zeichnung(!) zeigt einen tulpenförmigen Aufsatz statt einer flachen Schale auf dem Ständerfuß. Allerdings haben die beiden davor agierenden Personen keine Gefäße in der Hand, aus denen sie libieren könnten. Die Szene spielt in einem Feldlager. Ein Foto verdeutlicht, dass es sich um eine mittelflatte Schale handelt: J. M. Russel, *Sennacherib's Palace Without Rival Revisited: Excavations at Nineveh and in the British Museum Archives*, in: S. Parpola / R. M. Whiting, *Assyria 1995*, Helsinki (1997) 304, Fig. 7. Eine Deutung als Räuchergerät wäre möglich. Ein Glutkegel ist aufgrund des fragmentarischen Zustands nicht zu erkennen.

92 Andrae, *Coloured Ceramics*, Taf. 29.

Schale eine Flamme⁹³ und kein Glutkegel. Vom Ständer leicht verdeckt ist ein hellbrauner Kasten zu sehen, wahrscheinlich das Behältnis für die Holzkohle⁹⁴, vielleicht aus Bronze. Vor dem Räuchergerät steht – nur noch bruchstückhaft zu sehen – eine Person, die mit einer Hand Räucherwerk ins Becken gibt oder mit einer Fackel das Räucherwerk entzündet oder umkehrt eine Fackel am Rauchwerk entflammt (Reinigungsritus)⁹⁵, denn es heißt immer wieder in den assyrischen Königsritualen: „*Mit der Fackel in der Hand erzündet er das Räucherbecken*“⁹⁶ oder „*Eine Fackel bringt er nahe an das Räucherbecken*“ bzw. „*Er entzündet eine Fackel am Räucherbecken*“⁹⁷. In der anderen Hand hält die Person einen Eimer. Es ist gut möglich, dass es sich bei diesem Bildträger um eben solch einen Eimer handelt und man somit einen weiteren Gegenstand des Räucherkultes vor sich hat. Ziel der Anbetung scheint die Flügelsonne – also der Sonnengott Schamasch oder der Hauptgott Assur – zu sein. Die Szene wird links durch Musikanten begleitet.

Das zweite glasierte Gefäß zeigt eine ähnliche, aber besser erhaltene Zereemonie⁹⁸. Auf diesem Eimerchen ist die Darstellung des Anbeters erhalten, der ohne Kopfbedeckung – zusammen mit einer weiteren, bartlosen Person – vor dem silbernen Räucherständer und der Kohlekiste kniet⁹⁹. Vielleicht ist der Adorant wegen der fehlenden Kopfbedeckung nicht der König, sondern eine Privatperson, die von seiner Frau begleitet wird. Wenn es jedoch der König ist¹⁰⁰, dann müßte die bartlose Person als sein Wesir, ein Eunuch, zu deuten sein. Das Niederfallen des Anbeters erfolgte in Gebeten in der Regel

93 Vgl. auch die Darstellung auf einem Bronzeband aus Balawat: E. Unger, Zum Bronzetur von Balawat, Leipzig (1913) Taf. I,7 (N) bzw. Schachner, Bilder eines Weltreichs, Taf. 61,b.

94 Anders Andrae, Coloured Ceramics, 50: „*At the foot of the stand is a big vessel on a chest which probably contained the incense.*“ Allerdings lautet seine Beschreibung für die gleiche Darstellung auf Taf. 29: „*... there is an charcoal or sweet-smelling wood in a yellow (wooden?) chest at the foot of the incense-stand.*“ (55).

95 In Fackeln konnten Aromata eingebunden sein, vgl. Jursa, „Räucherung, Rauchopfer“, § 1.

96 Menzel, Assyrische Tempel, T 2.

97 Zum Beispiel Menzel, Assyrische Tempel, T 37.

98 Andrae, Coloured Ceramics, Taf. 26.

99 Ein weiteres Fragment ist bekannt: Andrae, Coloured Ceramics, Taf. 27c.

100 Auf dem mittelassyrischen Symbolsockel des Tukulti-Ninurta ist dieser ohne königliche Kopfbedeckung abgebildet: W. Orthmann, Der Alte Orient. PKG 14, Berlin (1975) Abb. 195.

nach dem Anrufen¹⁰¹, aber ein assyrisches Königritual zeigt, dass während der gesamten Handlung der König sich immer wieder niederwarf, auch im Zusammenhang mit dem Räuchern: „*Wenn man zum Tor des Azu'u gelangt ist, tritt der König in den Tempel ein, wirft sich nieder, krümmt sich und weiht die Räucherschalen vor Assur*“¹⁰². Neben dem Knieenden auf unserer Darstellung befindet sich ein goldenes Gefäß, wahrscheinlich für das Rauchwerk. Auf dem Tisch scheint sich dieses Mal das Salböl in einem Fläschchen zu befinden, zudem sind die unteren Teile des Tisches wohl aus Silber gefertigt. Ziel der Verehrung könnte der Stern, das Astralsymbol der Göttin Ischtar, sein.

Anhand dieser Darstellung lässt sich nun eine weitere Frage beantworten: Die senkrechten Striche oder Zacken über dem Räucherbecken auf einigen vorhin genannten Monumenten wie dem Weißen Obelisken dürfen nun analog zur goldenen Flamme in der Schale auf dem Eimerchen ebenfalls als Flamme und nicht als Rauch interpretiert werden.

Lässt man gedanklich die vorgestellten Bilder Revue passieren, dann muss man feststellen, dass gleichermaßen Kegel und Flammen abgebildet wurden. Schaut man sich die agierenden Personen an, kann man keine bestimmten Szenen ausmachen, die entweder den einen oder anderen Zustand des Räuchergutes verlangen. Warum gibt es also diesen Unterschied? Wird ein besonderer Moment, eine zeitliche Folge wiedergegeben? Aus den schriftlichen Quellen ist bekannt, dass oft als Auftakt einer rituellen Handlung die Götter durch Räuchern herbeigerufen wurden und dass während des fortschreitenden Rituals immer wieder geräuchert wurde. Deswegen musste bei langen Zeremonien sicherlich immer mehrmals Holzkohle oder brennende Holzscheite nachgelegt werden. Dieser Augenblick könnte durch die Angabe der Flamme verdeutlicht werden. Die unterschiedliche Wertigkeit muss aufgrund der in diesem Punkt wenig präzisen Ritualtexte noch unklar bleiben.

In der persischen Zeit erfolgte eine Wandlung der Räuchergefäße¹⁰³. Deutlich in der Form an ihre assyrischen Vorgänger angelehnt, waren sie nun mit einem kegelförmigen Deckel versehen, der mit einer Kette am Ständer befestigt war. Die Schale hatte nun eine gerade oder leicht eingezogene Wandung. Die Luftschlitzen im Deckel sind sehr gut zu erkennen. Als typische Vertreter dieser Gattung sei zum einen das sogenannte Schatzhausrelief aus Perse-

101 Zgoll, Für Sinn, Geist und Seele, 30 ff.

102 Müller, Das assyrische Ritual, 9 Zeile 30–31. Siehe auch den Kommentar S. 21.

103 Vgl. die Zusammenstellung von perserzeitlichen Räuchergefäßen bei B. Goldman, Persian Domed Turibula, *StIr* 20, 1991, 179–188.

polis genannt¹⁰⁴ (*Abb. 12*), auf dem der König unter einem Baldachin sitzt, von Würdenträgern und dem Kronprinzen umgeben. Zwischen ihm und seinem „Hofmarschall“, dem obersten Einführer als Tributbringer, stehen zwei metallene Räuchergefäße. Zum anderen kann das bekannte Rollsiegel angeführt werden, das die Anbetung einer Göttin wiedergibt¹⁰⁵. Reale Parallelen sind unter den Objekten zu finden, die wohl aus der Umgebung um Iziktepe in Anatolien stammen¹⁰⁶ (*Abb. 13*).

Was aber war der Auslöser für die Veränderung der Geräte? Waren es rein praktische und funktionale Gründe? Wurden sie nun vermehrt im Freien gebraucht – wie auf der Darstellung in Persepolis zu sehen –, wo der Wind die Kohle zerstreuen konnte und diese so geschützt werden musste? Da auch schon früher Zeremonien wie die des Salmanassar am Van- bzw. Urmia-See in der Natur stattfanden, ist das auszuschließen. Eine andere Spur führt zu Herodot: Dieser berichtet (III, 97), dass die Perser von den Arabern Abgaben in Form von 1.000 Talenten (30.000 kg) Weihrauch im Jahr erhielten. Das könnte darauf schließen lassen, dass man in dieser Zeit nur noch die kleinen Weihrauchperlen auf die Holzkohle legte anstatt Kegel aus Dufthölzern aufzuschichten. Es wäre vorstellbar, dass man die von den Mesopotamiern bevorzugte Kegelform aber als unabdingbar für den Kult betrachtete und deswegen Deckel in Kegelform entwarf. Es gäbe auch die Alternative, dass die Umgestaltung durch eine inhaltliche Veränderung im Kult hervorgerufen wurde. Allerdings geben Darstellungen auf eine Wandlung dieser Art keine Hinweise, zeigen sie doch dasselbe Spektrum an Szenen wie zuvor. Die Lösung scheint einfacher zu sein: Da die Perser sich in mannigfaltigen Beziehungen – vor allem in Architektur und Kunsthandwerk – durch fremde Völker beeinflussen ließen, liegt die Möglichkeit einer Formenübernahme aus einem Gebiet ihres Weltreiches nahe. Vermehrtes Auftreten der Deckel scheint in Phönizien vorzuliegen, auch in dessen westlichen Gebieten – wengleich in abgerundeter Form. Belegt sind diese wohl spätestens seit dem 7./6. Jahrhundert v. Chr.¹⁰⁷ (*Abb. 15*). Die Achämeniden scheinen die neue Idee adaptiert zu haben und in ihrer typischen Weise mit den Vorbil-

104 G. Walser, *Persepolis. Die Kaiserpfalz des Darius*, Tübingen (1980) Abb. 40, 77, 80, 81.

105 *Pracht und Prunk der Großkönige. Das persische Weltreich*, Speyer (2006) 97 Abb. 5.

106 Özgen / Öztürk, *The Lydian Treasure*, Nr. 71, 72.

107 Ein früheres Beispiel, allerdings ohne Fundkontext: Morstadt, *Phönizische Thymiateria*, 132, 403, Taf. 34 (OF 1b/33). Runde durchbrochene Deckel sind auch im Westen Phöniziens bekannt, vgl. ebenda, 138 Taf. 28 (OF 1a/9). Die frühe Datierung dieser Stücke lässt auf eine vorangegangene lange Laufzeit im Ursprungsland schließen.

dern anderer Völker – in diesem Falle die mesopotamische Ständerform mit Trompetenfuß und Blattkranz sowie die spitze Kegelform – verschmolzen zu haben.

Ein Achämeniden-zeitliches Beispiel mit rundem Deckel soll als Beispiel des levantinischen Typus vorgestellt werden¹⁰⁸ (*Abb. 14*): Es handelt sich um ein Objekt mit Dreifuß, einer Stützfigur im persischen Faltengewand und einem Räuchergefäß mit geradem Rand und rundem, mit Luftlöchern versehenem Deckel aus Umm Udaina, Jordanien¹⁰⁹.

Ob die levantinische Form ihrerseits auf hethitische Räucherständer zurückgeht, ist zwar nicht gesichert, aber naheliegend. Ein Beleg bietet die detailfreudige Darstellung auf dem Silberhyton aus der Sammlung Schimmel (*Abb. 16*)¹¹⁰. Vor eine weibliche(?) sitzende Gottheit und einen auf einem Hirsch stehenden Gott treten drei Männer – der König in drei Erscheinungsformen? –, die opfern. Auf der eindeutig zum Jagdkult gehörenden Szene befindet sich vor der thronenden Gottheit ein sicherlich aus Metall gefertigter Räucherständer. Er weist einen hohen, abgerundeten Deckel auf, dessen Luftschlitze deutlich zu erkennen sind¹¹¹.

108 Kat. Königsweg, Nr. 188.

109 Dennoch gab es diese Technik schon in der neuassyrischen Zeit, allerdings bei einem wohl in der Levante hergestellten Objekt, falls die Rekonstruktion des Erlanger Dreifuß analog zum dem jordanischen Stück richtig ist. Der Dreifuß wurde 1913 in Istanbul auf dem Basar erworben, bestand aus mehreren Teilen und wurde neu zusammengesetzt. Die Räucherschale fehlt. Vgl. M. Boss / P. Kranz / U. Kreiling, *Antikensammlung Erlangen. Auswahlkatalog*, Erlangen/Jena (2002) 20 f. Nr. 1. Zur Verwandtschaft der zeitgleichen westasiatischen bzw. syrischen Tradition und einer Herstellung in Phönizien siehe P. R. S. Moorey, *Some Syro-phoenician Bronze Caryatid Stands*, *Levant* 5, 1973, 84, 90 und Morstadt, *Phönizische Thymiateria*, 277 Anm. 54 (Gefäßträger dieser Form sind allerdings auch in Mesopotamien, wenngleich aus früheren Perioden bekannt: E. A. Braun-Holzinger, *Figürliche Bronzen aus Mesopotamien*, PBF I,4, München [1984] 20 ff. Taf. 10–14). Stilistisch ist der Dreifuß mit allen seinen Elementen wie Beinform, Säulenbasis und Lotusblüte (auf dem Kopf) eindeutig der neuassyrischen Zeit zuzuordnen. Auch das Motiv, eine stehende Figur, ist für Kultobjekte bekannt und findet sich zum Beispiel als Griff bei Wedeln, vgl. dafür F. Safar / M. Sa' id al Iraqi, *Ivories from Nimrud*, Bagdad (1987) 145 (bei einer Drehung der Abbildung um 180° ist die Figur eines Königs erkennbar).

110 Die meisten weiteren Abbildungen von Räucherständern befinden sich auf Rollsiegeln, auf denen sich keine Details erkennen lassen.

111 Muscarella, *Schimmel Collection*, Nr. 123.

Die Entwicklung dieser vorderasiatischen Räuchergefäße bietet sich nun folgendermaßen dar: Seit dem 3. Jahrtausend v. Chr. sind Gefäßständer realiter und aus Darstellungen bekannt, die eine Schale mit Räucherwerk tragen konnten. Auch für die 1. Hälfte des 2. Jahrtausends v. Chr. gibt es Funde und bildliche Wiedergaben, nun mit Wulst im oberen Bereich des noch recht massiven Ständers. Die genaue Funktionszuweisung ist dennoch offen, da die Schalen auf den Ständern auch für andere Materialien verwendet werden konnten. Neben diese Form tritt in der 2. Hälfte des 2. Jahrtausends v. Chr. ein neuer, meist schlanker, wahrscheinlich aus Metall gefertigter Typus in den Darstellungen. Der Wulst wird jetzt als schmaler Kranz ausgeführt. Auffallend ist vor allem, dass Glut und Räucherwerk, die sich in einer Schale befinden, deutlich als Kegel dargestellt werden können. In der 1. Hälfte des 1. Jahrtausends v. Chr. hält sich die Form. Erst mit der Achämenidenzeit findet ein Wandel in der Technik statt: Während die Form des Fußes mehr oder weniger gleichbleibt, verändert sich der Aufbau. Statt einer offenen Schale, in die Räucherwerk gehäuft wird, verwendet man eine randlose Schale mit einem durchlöcherten Aufsatz in Kegelform. Räucherständer werden immer in Szenen vor Göttern dargestellt, die als Götter selber, als deren Statue, als deren Symbol oder Attribut präsentiert werden. Erst in jüngerer Zeit wird, wohl aufgrund der wachsenden Vielfältigkeit von Darstellungsthemen, Räucherwerk in anderen Szenen wiedergegeben, deren kultureller Bezug sich erst auf den zweiten Blick wie bei Assurbanipals Gartenszene und bei den Tributbringern aus Persepolis erschließt. Die anderen, zu Beginn vorgestellten Verwendungszwecke wie die Libanomantie etc. sind m. W. niemals Thema einer Darstellung.

Neben der schon genannten Dreifuß-Sonderform kamen auch kleine, oft nur 10 cm große, viereckige Keramikästchen, die teilweise mit Ritzmustern verziert sind, in zahlreichen Orten in Mesopotamien, aber auch in der Levante sowie in Anatolien zutage (*Abb. 17*).

Ziegler schlug vor, in ihrem Dekor Abbilder von Architekturelementen (Fenster und Matten) zu sehen, wie auch ein Beispiel mit Zinnen nahelegt¹¹². Brandspuren im Inneren lassen eine Deutung als Räuchergeräte zu¹¹³. Eventuelle Vorläufer aus dem 3. Jahrtausend v. Chr. sind zu verzeichnen, aber erst in der 2. Hälfte des 2. Jahrtausends v. Chr. begann eine umfangreichere Produktion, die im 1. Jahrtausend v. Chr. ihren Höhepunkt hatte¹¹⁴. Fundorte be-

112 L. Ziegler, Tonkästchen aus Uruk, Babylon und Assur, *ZA N. F.* 13, 1942, 224–240.

113 Ebenda 224.

114 Zur Datierung: Zwickel, *Räuchererkult*, 62 ff.; Jursa, „Räucherung, Rauchopfer“ § 1.1., erwähnt zwei Stücke aus Stein, die in Tell Munbaqa gefunden wurden und aufgrund der Form von den Ausgräbern versuchsweise als Räucherästchen an-

fanden sich in der Regel im privaten Bereich in Wohnhäusern, seltener im Tempel. Sie dürfen also entgegen den bisher betrachteten Artefakten als Objekte des privaten Kultes angesehen werden. Dargestellt sind diese – aufgrund der grundsätzlich fehlenden Genredarstellungen aus dem privaten Bereich – nie.

Zum Abschluss sei noch ein Ausblick auf die weitere Verbreitung und Entwicklung der rechteckigen Kästchen erlaubt, denn sie fanden sich auch auf der arabischen Halbinsel. Meist aus Stein und gänzlich anders verziert als ihre mesopotamischen Vorbilder, ist ihnen dennoch die Form gemeinsam¹¹⁵. Interessanterweise sind die Fundorte im Jemen (*Abb. 18*), ein Exemplar kam jedoch in Taima, im Norden der Arabischen Halbinsel, in dem Ort ans Licht, den der Neubabylonische König Nabonid zu seinem Aufenthaltsort auserkor. Zwickel schlug vor¹¹⁶, hier den möglichen Kontaktpunkt zu sehen, der die Verbreitung via Weihrauchstraße nach Südarabien ermöglichte. Auch in den folgenden Jahrhunderten hielt sich diese rechteckige Form¹¹⁷ und ist heute in ganz Arabien verbreitet. Ebenso existiert das architektonische Element in Form der Spitzen an den Ecken immer noch. Sind die einfachen, mit Holzkohle zu betreibenden Räucherkästchen aus unglasierter Keramik gefertigt (*Abb. 19*), werden moderne Exemplare aus glasierter Keramik oder Porzellan hergestellt und kommen ohne die qualmende Holzkohle aus, denn sie werden mit Strom betrieben (*Abb. 20*). Ihrem kultischen Zusammenhang sind sie nun fast gänzlich entzogen, wengleich unsere radikale Trennung von sakral und profan für die arabische Halbinsel – wie für den Alten Orient – sicher nicht gelten darf. Nach wie vor wird im Islam das Räucherwerk – nun oft Weihrauch – auch bei religiösen Handlungen verwendet.

In der christlichen Welt hat sich das Räucherwerk vor allem im sakralen Bereich erhalten. Hier ist seine Funktion ähnlich wie im Alten Orient, es wird als Gabe an Gott gesehen¹¹⁸. Im Psalm 141 heißt es: „... *Herr, ich rufe zu dir, eile zu mir; vernimm meine Stimme, wenn ich dich anrufe! Mein Gebet steige vor dir auf wie Räucherwerk...*“.

gesehen wurden: R. Czichon / P. Werner, Tall Munbāqa – Ekalte I. Die bronzezeitlichen Kleinfunde, Saarbrücken (1998) 243, Taf. 217 Nr. 2680.

115 Es sind daneben auch runde Formen bekannt, vgl. Seipel, Jemen, 91 Nrn. 27–29.

116 Zwickel, Räucherwerk, 73; siehe auch zum Weihrauch in der Bibel: W. W. Müller, Alt-Südarabien als Weihrauchland, Theologische Quartalsschrift 149, 1969, 350–368.

117 Seipel, Jemen, 91 f. Nr. 34; Kat. Königsweg, Nr. 368, 369.

118 M. Pfeifer, Der Weihrauch. Geschichte, Bedeutung, Verwendung, Regensburg (1997) 47 ff.

Literatur

Andrae, W.

- 1925 *Coloured Ceramics from Ashur and Earlier Ancient Assyrian Wall-Paintings*. London.

Bär, J.

- 2003 *Die Älteren Ishtar-Tempel in Assur*. WVDO 105. Saarbrücken.

Barnett, R. D.

- 1975 *Assyrische Skulpturen im British Museum*. Recklinghausen.
 1976 *Sculptures from the North Palace of Ashurbanipal at Niniveh (668–627 B.C.)*. London.

Barnett, R. D. / Bleibtreu, E. / Turner, G.

- 1998 *Sculptures from the Southwest Palace of Sennacherib at Niniveh*. London.

Börker-Klähn, J.

- 1982 *Altvorderasiatische Bildstelen und vergleichbare Felsreliefs*. BaF 4. Mainz.

Hinke, W. M. J.

- 1907 *A New Boundary Stone of Nebuchadrezzar I. from Nippur*. The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania Bd. IV. Series D. Philadelphia.

Hrouda, B.

- 1965 *Die Kulturgeschichte des assyrischen Flachbildes*. Bonn.

Jursa, M.

- 2002 Florilegium babybloniacum. Neue Texte aus hellenistischer und spätachämenidischer Zeit, in: Wunsch, C. (Hrsg.), *Mining the Archives. Festschrift for Christopher Walker on the Occasion of his 60th Birthday 4 October 2002*, Dresden, 107–130.
 2007 „Räucherung, Rauchopfer“, in: *RIA* 11, Berlin / New York, 225–229.

Kat. Königsweg

- 1987 *Der Königsweg. 9000 Jahre Kunst und Kultur in Jordanien und Palästina*. Köln (Ausstellungskatalog).

Mallowan, B.

- 1983 Assyrian Temple Furniture, in: Özgüç Armağan, N., *Aspects of Art and Iconography. Anatolia and its Neighbours. Studies in Honor of Nimet Özgüç*, Ankara, 383–387.

Maul, S. M.

- 1994 *Zukunftsbewältigung. Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonischen Löserituale (Namburbi)*. BaF 18. Mainz.
 2003–2005 Omina und Orakel, in: *RIA* 10, Berlin / New York, 45–88.

- Menzel, B.
1981 *Assyrische Tempel Bd. I und II*. Rom.
- Moortgat, A.
1944 Assyrische Glyptik des 12. Jahrhunderts. *ZA* 48, 23–44.
- Morstadt, B.
2007 Thymiateria als Zeugnisse des Orientalisierungsprozesses im Mittelmeer unter besonderer Berücksichtigung der zyprischen Funde, in: Rogge, S. (Hrsg.), *Begegnungen. Materielle Kulturen auf Zypern bis in die römische Zeit*, Münster u. a. O., 15–37.
2008 *Phönizische Thymiateria. Zeugnisse des Orientalisierungsprozesses im Mittelmeerraum*. AOAT 354. Münster.
- Müller, K.F.
1937 Das assyrische Ritual. Teil 1: Texte zum assyrischen Königsritual. *MVAeG* 41, Heft 3.
- Muscarella, O.W.
1974 *Ancient Art. The Norbert Schimmel Collection*. Mainz.
- Otto, A.
2000 *Die Entstehung und Entwicklung der Klassisch-Syrischen Glyptik*. Untersuchungen zur Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie Bd. 8. Berlin / New York.
- Özgen, I./ Öztürk, J.
1996 *The Lydian Treasure*. Istanbul.
- Safar, F.
1957 The Temple of the Sibitti at Khorsabad. *Sumer* 13, 193–196 (arab. Teil)
- Schachner, A.
2007 *Bilder eines Weltreichs. Kunst- und kulturgeschichtliche Untersuchungen zu den Verzierungen eines Tores aus Balawat (Imgur-Enlil) aus der Zeit von Salmanassar III, König von Assyrien*. Subartu 20. Turnhout.
- Seidl, U.
1989 *Die babylonischen Kudurru-Reliefs. Symbole mesopotamischer Gottheiten*. OBO 87. Berlin.
2003–2005 Opfer B.I., in: *RIA* 10, Berlin / New York, 102–106.
- Seipel, W. (Hrsg.)
1999 *Jemen. Kunst und Archäologie im Land der Königin von Saba'*. Wien (Ausstellungskatalog).
- Zgoll, A.
2003 Audienz – Ein Modell zum Verständnis der mesopotamischen Handerhebungsrituale. Mit einer Deutung der Novelle vom Armen Mann von Nippur. *BaM* 34, 181–203.

2003 Für Sinn, Geist und Seele, in: Zenger, E. (Hrsg.), *Rituale und Poesie. Formen und Orte religiöser Dichtung im Alten Orient, im Judentum und im Christentum*. Freiburg u. a. O., 25–46.

Zwickel, W.

1990 *Räucher kult und Räuchergeräte. Exegetische und archäologische Studien zum Räucheropfer im Alten Testament*. OBO 97. Freiburg/Schweiz.

Abbildungsnachweis

- Abb. 1 H. Frankfort, *Stratified Cylinder Seals from the Diyala Region*. OIP 72, Chicago (1955) Taf. 55, Nr. 616
- Abb. 2 B. Buchanan, *Early Near Eastern Seals in the Yale Babylonian Collection*, New Haven (1981) Nr. 1209
- Abb. 3 Moorgat, *ZA* 48, Abb. 35–36
- Abb. 4 Seidl, *Kudurru-Reliefs*, Taf. 11, a
- Abb. 5 Seidl, „Opfer B.I.“, 103 Abb. 2
- Abb. 6 Seidl, „Opfer B.I.“, 103 Abb. 1
- Abb. 7 Barnett, *Assyrische Skulpturen*, Abb. 28
- Abb. 8 Safar, *Sumer* 13, Abb. 4 (arab. Teil)
- Abb. 9 Hinke, *Boundary Stone*, 40 Fig. 17
- Abb. 10 Barnett, *Assyrische Skulpturen*, Abb. 124
- Abb. 11 Andrae, *Coloured Ceramics*, Taf. 29
- Abb. 12 Foto Rehm
- Abb. 13 Özgen / Öztürk, *The Lydian Treasure*, Nr. 71
- Abb. 14 Morstadt, *Phönizische Thymiateria*, Taf. 34, Nr. OF 1b/33
- Abb. 15 Kat. Königsweg, Nr. 188
- Abb. 16 Muscarella, *Schimmel Collection*, Nr. 123
- Abb. 17 L. Legrain, *Terra-Cottas from Nippur*. *Publications of the Babylonian Section* Vol. 16, Philadelphia (1930) Nr. 364
- Abb. 18 Seipel, *Jemen*, 358, Nr. 362
- Abb. 19 Foto Rehm
- Abb. 20 Foto Rehm



Abb. 1



Abb. 2



Abb. 3



Abb. 4



Abb. 5

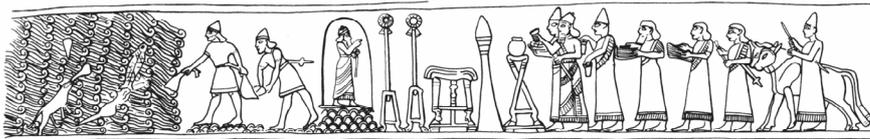


Abb. 6



Abb. 7



Abb. 8



Abb. 9



Abb. 10

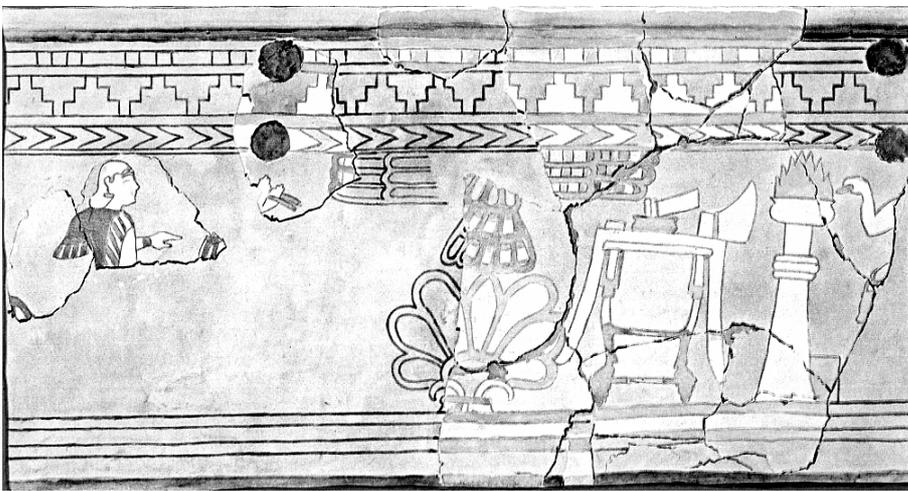


Abb. 11



Abb. 12



Abb. 13



Abb. 15

Abb. 14



Abb. 16

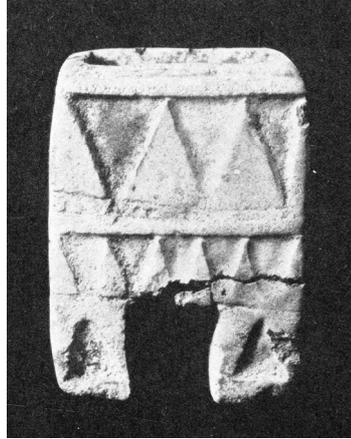


Abb. 17



Abb. 18



Abb. 19



Abb. 20