

## Die assyrische Religion<sup>1</sup>

Stefan M. Maul

für Hannes Galter zum Geburtstag

Was ist eigentlich assyrisch an der „Assyrischen Religion“? – Bei einer intensiveren Beschäftigung mit den religiösen Vorstellungen der Assyrer, mit ihrer Götterkult, ihrer Frömmigkeit, ihren Gebeten und Ritualen stellt sich diese Frage bald. Denn die meisten der in Assyrien verehrten großen Götter tragen die Namen eben jener Gottheiten, die man bereits in der frühen Hochkultur des südlichen Mesopotamien verehrte, und mit ihnen verband man auch in Assyrien die mythischen Erzählungen, die im Süden des Zweistromlandes ihre literarische Form erhalten hatten. Selbst viele der in Assyrien überlieferten Götterhymnen, Gebete und Ritualbeschreibungen gehen entweder in erheblichem Maße auf babylonisches und sumerisches Gedankengut zurück oder sind gar Abschriften von Texten, die in Babylonien entstanden waren. Ebenso sind Tempelarchitektur und bildenden Künste der Assyrer babylonischen Traditionen in grundlegender Weise verpflichtet. Wie prägend der Einfluß gewesen sein muß, den der Süden über viele Jahrhunderte hinweg auf Assyrien ausübte, mag man allein an dem bemerkenswerten Umstand ermessen, daß sowohl im Götterkult als auch in den offiziellen Verlautbarungen mittel- und neuassyrischer Könige nicht das heimische Assyrische das maßgebliche Idiom war, sondern die Sprachen des Südens, vor allem das dem Assyrischen recht verwandte Babylonische, aber auch das schon im frühen zweiten Jahrtausend v. Chr. ausgestorbene Sumerische.

Diese wohl grundsätzliche Tendenz wurde in der hohen mittelassyrischen und der neuassyrischen Zeit noch dadurch maßgeblich verstärkt, daß die Machthaber Assyriens ihren Herrschaftsformen und Institutionen, ihrem Zeremoniell und ihrer Gottesfürchtigkeit zumindest äußerlich immer wieder ganz bewußt ein babylonisches Gepräge zu geben versuchten, sei es, um Assyrien den von der babylonischen Kultur stark beeinflussten Königreichen und Fürstentümern des Vorderen Orients vertrauter erscheinen zu lassen, sei es um die mit einem Herrschaftsanspruch verbundenen Symbole babylonischer Kultur von Babylon zu lösen und auf Assyrien zu übertragen. Das genuin Assyrische ist daher nicht immer leicht unter der zunächst durch und durch babylonisch erscheinenden

---

<sup>1</sup> Eine englischsprachige Fassung dieses Beitrages wird erscheinen in: E. Frahm (Hrsg.), *A Companion to Assyria*.

Außenhaut zu erkennen. Erschwerend kommt noch hinzu, daß manche Phänomene babylonischen Ursprungs weit besser aus assyrischen als aus babylonischen Quellen bekannt sind und uns so nur irrigerweise als typisch assyrisch erscheinen mögen. Aus diesem Grund ist die Zeit wohl noch nicht reif, um hier einen substantiellen Vergleich von assyrischer und babylonischer Religion vorzulegen. So wird im folgenden oft eher von Religion und Kult in Assyrien als von den typisch assyrischen Zügen assyrischer Religion die Rede sein.

Der Reisende, der sich von der flachen, fruchtbaren babylonischen Schwemmlandebene nach Norden begibt, lernt rasch zu begreifen, daß Babylonien und Assyrien zwar gemeinsame kulturelle Wurzeln haben mögen, aber ihrem Wesen nach immer zwei gänzlich verschiedene Länder geblieben sind. Hinter Samarra beginnt die Vegetation zunehmend kärglicher zu werden. Etwa 150 km weiter nördlich findet die Ebene Babyloniens ein unerwartetes, abruptes Ende. Wie ein Sperriegel reckt sich dem Reisenden eine 300 m hohe, schroffe Bergkette entgegen, durch die sich nur der Tigris bei dem Engpaß El Fatha sein Bett bricht. Hinter dieser natürlichen Grenze, dem Dschebel Hamrin, liegt Assyrien, ein Land, in dem es – anders als im steinlosen Babylonien – keine Palmenhaine mehr gibt, aber Regenfeldbau möglich ist. Die Berge setzen sich fort im Dschebel Chanukah, der in niedrigen Ketten nach Norden ausläuft. Auf einer dieser Bergnasen, die sich nach Nordosten ansteigend stolze 25 m hoch über den Tigris erhebt, um dann fast senkrecht zum Fluß abzufallen, liegt Assur, die Keimzelle der assyrischen Kultur.

Jener Gott, der den Namen der Stadt Assur und deren im Laufe der Jahrhunderte stetig anwachsenden Herrschaftsgebietes trägt, ist ohne Zweifel unverwechselbar assyrisch und wesentlich für die assyrische Religion (Tallqvist 1932; Lambert 1983). Der Gott Assur ist das Herzstück assyrischer Religion, auch wenn dieser Gott in der Frühgeschichte des nördlichen Mesopotamien wohl noch keine hervorragende Rolle gespielt hat.

In Ninive und Arbela, den uralten Städten, die im zweiten und ersten vorchristlichen Jahrtausend zu den wichtigsten Zentren des assyrischen Kernlandes heranwuchsen, stand seit frühester Zeit nicht etwa eine männliche Gottheit, sondern jene große Göttin im Mittelpunkt religiöser Verehrung, die man später – unter dem Einfluß des südlichen Zweistromlandes – mit Ishtar, der Göttin des Krieges und der ungebremsten Lust gleichsetzte. Manches spricht dafür, daß dies auch im frühen Assur nicht anders war.

Schon in der Mitte des dritten Jahrtausends v. Chr. blühte an diesem bevorzugten Ort eine wohl nicht unbedeutende Stadt, von der aus man im Schutz des kargen Niemandslandes, das nach Süden hin Assyrien von Babylonien trennt, Handelswege nach Babylonien, Syrien, Anatolien und in das iranische Hochland kontrollieren und so zu großem Reichtum gelangen konnte. Zwar haben Ausschachtungsarbeiten und Planierungen für monumentale Gebäude aus den späte-

ren glanzvollen Perioden Assurs Überreste aus dieser Zeit an vielen Stellen fast ganz vernichtet. Aber den Ausgräbern der Stadt war zumindest an einer Stelle ein Blick in die frühe Zeit Assurs vergönnt. Der einmalige, leider jedoch weitgehend isolierte Befund vermittelt uns einen überraschend detaillierten Eindruck von dem religiösen Leben der Stadt. Tief unter den Fundamenten mehrerer Nachfolgebauten hatte man im Norden Assurs die Reste eines Gotteshauses entdeckt, das wohl wie die späteren, darüber liegenden Heiligtümer der großen Göttin Assyriens geweiht war (Andrae 1939; Bär 2003). In einer Feuersbrunst, vielleicht von feindlichen Eroberern gelegt, waren Dach und Mauern des Heiligtums zusammengebrochen und hatten die Inneneinrichtung des Kultraumes unter sich begraben. In diesem Raum von etwa  $16 \times 6$  m, den man von der Längsseite her betrat, befand sich eine Nische an der Schmalseite. Auf einem Postament stand dort einst das Bild der wohl nackten Göttin, überwölbt von einer engen, tiefen Kammer. Dem Beter schien sie so wie aus einer anderen, transzendenten Welt entgegenzutreten. Dieser älteste, von den Ausgräbern „archaisch“ genannte Tempelgrundriß zeigt bereits die Grundform der späteren assyrischen Tempel und zeugt so von dem Sinn für das Althergebrachte, der für die assyrische Kultur so bezeichnend ist. Wie in späterer Zeit wurde auch damals schon die Göttin mit täglichen Mahlzeiten und Räucheropfern versorgt. Ein kleines Blutbecken für Schlachtopfer, tönernen Räucherständer und gestufte Altären, Opferschalen und Libationsgefäße legen hiervon beredtes Zeugnis ab. Fragmente von fast 90 Alabasterstatuetten, die Männer und Frauen darstellen, teils sitzend teils stehend, mit gefalteten Händen und kontemplativ in die Ferne gerichteten großen Augen, fanden sich in dem Schutt. Viele dieser meist weniger als 50 cm hohen Bildwerke konnten wieder zusammengefügt werden. Die Fundssituation legt nahe, daß sie auf den niedrigen Lehmziegelbänken an den Längsseiten des Kultraumes aufgestellt waren. Die Männer sind – wie es sich damals geziemte, wenn man vor die Gottheit trat – kahl rasiert und tragen einen wohl aus Schafspelz gefertigten „Zottenrock“, der den Oberkörper unbedeckt läßt. Die Frauen, mit kunstvollen, breiten Haarschöpfen geschmückt, sind ebenfalls in ein Zottengewand gehüllt, das jedoch meist nur die rechte Schulter frei läßt. Solche Statuen sollten wohl ihren Stifter vor dem Angesicht der Gottheit ständig vertreten und im nie unterbrochenen Gebet die göttliche Gunst bewirken. Die Parallele zu Gebräuchen aus der Glanzzeit Assyriens im zweiten und ersten Jahrtausend v. Chr. ist hier nicht zu übersehen. Nämlich noch in neuassyrischer Zeit pflegten die assyrischen Könige in den wichtigsten Heiligtümern des Landes ihre Standbilder vor den Göttern aufzustellen, damit diese an ihrer Statt dauerhaft auf das Gotteswort lauschend im Gebet verharrten und die Götter sie stets „wohlwollend anblickten“ und so ihre Unternehmungen segneten. Man darf daher wohl annehmen, daß die Beterstatuetten aus dem ‚archaischen Ishtar-Tempel‘ mehrere Generationen von frühen Stadtfürsten von Assur und ihre Gattinnen, Prinzen und hohen Würdenträger darstellen, bittend um Segen für

sich und ihre Stadt. Möglicherweise erwiesen bereits die frühen Stadtfürsten der Göttin ihren Dank, indem sie ihr Beutestücke weihten, so wie es erstmals für die altakkadische Zeit in einer Inschrift des Fürsten Ititi (Grayson 1987: A.0.1001) und dann immer wieder im zweiten und ersten Jahrtausend v. Chr. in den Blütezeiten des assyrischen Königreiches belegt ist.

Der eindrucksvolle aber singuläre Befund des frühdynastischen Ischtar-Tempels von Assur läßt in jedem Fall keinen Zweifel daran, daß man sich im dritten Jahrtausend v. Chr. auch im Norden Mesopotamiens – ganz so wie im Süden – die göttlichen Kräfte, ohne deren Wohlwollen man nicht auszukommen glaubte, menschengestaltig dachte und ihnen monumentale Häuser errichtete, damit sie in der Stadt wie ein Fürst unter den Menschen residieren und durch ihre Präsenz dem Gemeinwesen Schutz gewähren konnten. Die Ausstattung des Tempels – Opfergerät, Weihgaben und Beterstatuetten – zeugt auch von dem Glauben, den göttlichen Schutz nur durch stetige Zuwendung, durch sorgsame Hege und Pflege der Gottheit sicherstellen zu können.

Wir wissen nicht, ob in jener frühen Zeit die Fürsten der Stadt auch die Gnade Assurs zu erwirken suchten, ja wir können nicht einmal sagen, ob der Kult des Assur bereits im dritten vorchristlichen Jahrtausend verbreitet war. Unter den Fundamenten des späteren monumentalen Assur-Tempels konnten die Archäologen jedenfalls keine Gebäudereste mehr nachweisen, die mit einiger Wahrscheinlichkeit als Reste eines frühen Vorgängerbaus interpretiert werden können. Es ist daher durchaus möglich, daß der Kult des Assur weit jünger ist als der der später Ischtar genannten ‚Großen Göttin‘ und erst im ausgehenden dritten Jahrtausend eine männliche Gottheit namens Assur die weibliche nach und nach überflügelte.

Sollten die Ausgräber recht behalten (Haller, Andrae 1955: 9ff., 12ff.), wäre gerade die Keimzelle der Siedlung von Assur (Bär 1999: 10f.), jene sich steil über den Tigris erhebende Klippe im äußersten Nordosten der Stadt, die später der Assur-Tempel bekrönte, lange Zeit ohne ein weit sichtbares Heiligtum geblieben.<sup>2</sup> Hierzu könnte freilich passen, daß in der späteren historischen Überlieferung der Assyrer die Errichtung des Tempels nicht etwa den Göttern selbst oder zumindest dem allerersten Fürsten Assurs zugeschrieben wurde, sondern Uschpia, dem ansonsten unbekanntem 16. Herrscher der assyrischen Königsliste, welcher als der vorletzte jener frühen Fürsten gilt, die „in Zelten wohnten“ (siehe Grayson 1980–1983: 103 sowie Grayson 1987: A.0.77.2:5–7; Borger 1956: 3 iii 16ff.).

Schon der Name des assyrischsten aller Götter entzieht sich unserem Verständnis. Assur trägt den Namen seiner Stadt, den wir nicht etymologisieren können –

<sup>2</sup> Argumente dafür, daß in frühdynastischer Zeit an der Stelle des späteren Assur-Tempels ein möglicherweise dem Assur geweihter Vorgängerbau gestanden haben könnte, hat J. Bär in: Bär 2010: 13–14 zusammengestellt.

oder trägt etwa die Stadt den Namen ihres Gottes?<sup>3</sup> Wir können dies nicht entscheiden. Schon in altassyrischer Zeit wurden nämlich in den Schreibungen des Gottesnamens und des Namens der Stadt Assur die Konzepte ‚Gott Assur‘ und ‚Stadt Assur‘ unlösbar miteinander verwoben, indem man nicht selten den Namen der Stadt mit dem Gottesdeterminativ und den Namen des Gottes mit dem Deutezeichen für Ortschaften versah (Galter: 1996). Die Eindeutigkeit, die eigentlich mit Hilfe eines Determinativs hergestellt werden soll, wurde so ganz bewußt vermieden. Stadt und Gott, so lautet die Botschaft, gehen untrennbar ineinander auf!

Anders als alle anderen großen Götter des alten Vorderen Orients war Assur ursprünglich ein alleiniger Gott, der ganz ohne Familie, ohne Einbindung in göttliche Sippen und Hierarchien gedacht wurde. Ihm ist weder Vater noch Mutter zugehört, noch sind ihm Frau und Kinder an die Seite gestellt. Den Stadtgöttern Babyloniens hingegen ist stets ein Platz im Pantheon zugewiesen und sie sind – so wie ihre Städte in ein politisches Gefüge eingebunden sind – stets durch Familienbande zueinander in Beziehung gesetzt. Darüber hinaus verkörpern sie, auch wenn sie als Herren ihrer Stadt verehrt wurden, immer auch eine kosmische Gewalt oder eine kulturelle Potenz. So ist Enlil, der Gott von Nippur, gleichermaßen Göttervater und Götterkönig wie er auch für die unberechenbare Naturkraft der Erde steht, welche Flut und Erdbeben hervorbringt. Nannar-Sîn, der Gott von Ur, ist der Mond mit allen diesem Gestirn zugewiesenen Eigenschaften, und der Gott von Larsa und Sippar, ist der Sonnengott, der auch als Gott des Regelmaßes und der Gerechtigkeit, als Gott der Heimat- und Trostlosen verehrt wurde. Enki-Ea schließlich, als Gott der Stadt Eridu und als Herr über das Süßwasser verehrt, verkörpert gleichzeitig die Kraft des Geistes, die die Kultur und gewitzte Lösungen für jedwedes Problem hervorbringt. Assur hingegen ist ganz frei von solchen Zuweisungen. Sein Wesen ist kaum zu erfassen. Er ist die Stadt und ihre Kraft; kein weiteres Merkmal dieses Gottes läßt sich erkennen. Während sich um die babylonischen Stadtgötter – ihren charakteristischen Wesenszügen jeweils entsprechend – zahlreiche Mythen ranken, blieb Assur merkwürdig gesichts- und geschichtslos. Selbst in einer späten Hymne auf den Gott fehlen jegliche Beschreibungen von Heldentaten, die Rückschlüsse auf das Wesen oder die Geschichte Assurs zuließen. Allein Assurs Größe und Stärke, seine Macht und Allwissenheit sowie sein selbst für Götter unbegreifliches Wesen werden in der Hymne des neuassyrischen Königs Assurbanipal (668–627 v. Chr.) gepriesen (Livingstone 1989: 4–6; Foster 2005: 817–819 IV.4b). Zwar gilt Assur dort als „Schöpfer der Wesen von Himmel und Erde, der die Gebirge gebildet hat“ (ebd., 4:15), aber neben diesem Verweis auf die Uranfänglichkeit des Schöpfergottes fehlen jegliche weiteren Hinweise auf ein für diesen Gott charakteristisches Handeln. Assur erscheint ohne Eigenschaften, er ist nur Gott.

<sup>3</sup> Man beachte, daß z .B. auch der Name des Enlil zumindest in der Schreibung des Namens seiner Stadt Nippur (EN.LÍL<sup>ki</sup>) enthalten ist.

So überrascht es nicht, daß er namentlich in altassyrischer Zeit oft nicht bei seinem Namen genannt ist, sondern einfach nur *ilum*, „Gott“, geheißen wurde.

Aber gerade dieses Fehlen jeglicher spezifischer Wesenszüge des Gottes ist es, was dem unerhörten Aufstieg des Assur entgegenkam und diesen so einfach ermöglichte. Es gestattete nämlich, in Assur eine allumfassende Göttlichkeit zu erkennen, in der ohne weiteres gleich mehrere in anderen Regionen verehrte Gottheiten aufgehen konnten. Im Laufe der Jahrhunderte wuchs der Gott Assur mit Bedeutung und Einfluß seiner Stadt von einer letztlich belanglosen lokalen Göttergestalt heran zu einem Weltengott. Der religionsgeschichtlich so interessante Vorgang des sich Entfaltens eines großen Gottes läßt sich in dieser Klarheit an kaum einem anderen Gott so gut beobachten.

Der Gott Assur war wohl nicht allein mit seiner Stadt, sondern darüber hinaus auch auf das Engste mit der steilen, den Tigris überragenden Felsnase verbunden, auf der man ihm seinen Tempel errichtet hatte. In einer Inschrift des bedeutenden mittelassyrischen Königs Tukulti-Ninurta I. (1243–1207 v. Chr.) heißt es nämlich, daß Assur der „Herr des Berges Abich, seinen Berg liebe“, und befohlen habe, ihm „in dessen Mitte einen erhabenen Wohnsitz zu erbauen“ (Schroeder 1922: Text Nr. 54; Weidner 1959: 36). So als seien Gott und Fels eins, ist der Abich genannte Felsen von Assur mit dem Gott und dessen Verehrungsstätte untrennbar verbunden. Selbst als in der frühen neuassyrischen Zeit die Stadt Assur den geopolitischen und logistischen Ansprüchen, denen der Königssitz eines großen Reiches Genüge zu leisten hatte, nicht mehr entsprach, und Assurnaširpal II. (883–859 v. Chr.) die alte Hauptstadt verließ, um weiter im Norden in Kalchu (Nimrud) eine neue Residenz zu gründen, blieb Assur unangefochten der einzige Sitz des Gottes Assur und damit auch religiöser und kultischer Mittelpunkt Assyriens. Eine Verlagerung des Kultes in die neue Königsresidenz zog Assurnaširpal II. ebenso wenig in Erwägung wie seine Nachfolger in der späteren neuassyrischen Zeit, die den Hof erst nach Dur-Scharrukin und dann nach Ninive verlagerten. Auch eine zusätzliche Verehrung Assurs, eine Duplizierung des Kultes in der jeweiligen Königsresidenz kam nicht in Betracht. Zu eng war der als einzigartig empfundene, in Assur beheimatete Gott mit dem Ort seiner Verehrung verbunden.<sup>4</sup> Tukulti-Ninurta I. (1243–1207 v. Chr.) hatte als erster König Assurs die altehrwürdige, aber enge Hauptstadt verlassen, um eine neue Königsresidenz zu gründen. Nur drei Kilometer flußaufwärts von Assur ließ er am jenseitigen Ufer des Tigris eine ganze Stadt mit Tempeln und Palästen aus dem Boden stampfen, um ihr stolz den Namen Kartukulti-Ninurta zu geben. Als einziger König Assyriens hatte er versucht, auch

<sup>4</sup> Freilich haben wir Kunde davon, daß sich Assur auf Reise begab. Aus Inschriften des Asarhaddon ist bekannt (Borger 1956: 63, Episode 23), daß Assur, Ishtar von Arbela und andere Götter einer „Einladung“ des Königs anlässlich der Einweihung des neuen Zeughauses von Ninive (*ekal māšarti*) folgten (vgl. z. B. auch Borger 1996: 255, § 17: Assur und Mullissu bei der Einweihung des Neujahrsfesthauses der Ishtar in Ninive).

den Kult des Assur in die neue Residenz zu verlagern. Dort war nicht nur ein neuer Königspalast, sondern auch ein dem Assur geweihter Kultbau mit einem Stufenturm entstanden (Andrae 1977: 174–176; Heinrich 1982: 215–217; Eickhoff 1985: 27–35). Der prächtige Tempelbau war zwar – wie es scheint – nur für einen vorübergehenden Aufenthalt des Gottes im Rahmen festlicher, mit Prozessionen verbundener Feierlichkeiten gedacht (Miglus 1993: 199–204); denn schon aufgrund seiner vergleichsweise geringen Ausmaße konnte er den alten Assur-Tempel nicht vollständig ersetzen. Tukulti-Ninurtas neu gegründeter Bau wurde aber schon nach wenigen Jahren der Nutzung aufgegeben und durch Zusetzung unbrauchbar gemacht (Eickhoff 1985: 34f.). Tukulti-Ninurtas Versuch, Assur an einen anderen Ort, hin zu seiner Residenz zu ziehen, hat man offenbar als schlimme Hybris empfunden, die die üble Beleumdung des Königs noch erheblich verstärkt haben dürfte. Assur durfte und konnte nicht von seinem Felsen entfernt werden!

Eine altertümliche Darstellung dieses vergöttlichten, anthropomorph gedachten, mit sog. Bergschuppen versehenen Felsens von Assur, begleitet von zwei Quellgöttern, hat sich auf einem steinernen Relief erhalten, das wohl in altassyrischer Zeit entstand und erst von den Eroberern Assurs im Jahr 614 v. Chr. auf dem Haupthof des Assur-Tempels in den Brunnen geworfen wurde (Andrae 1931; Kryszat 1995).

Möglicherweise lag in vorgeschichtlicher Zeit hoch oben auf dem Felsen von Assur eine archäologisch nicht mehr zu erfassende Kultstätte, die lange Zeit ohne architektonische Fassung auskam. Es war wohl erst der für uns noch sagenhafte Fürst Uschia, der Assur – so wie anderen Göttern – eine feste Behausung gab.

Als im ausgehenden dritten Jahrtausend v. Chr. Kaufleute aus Assur Handelskolonien in Anatolien gründeten und ihre Stadt zu großem Reichtum brachten, erhielt bald auch das Haus des Assur eine neue, prächtigere Gestalt. Obgleich eine ganze Reihe von Inschriften des Fürsten Erischum erhalten blieb, die von dem neuen Gotteshaus und dessen Ausmaßen handeln (Grayson 1987: A.0.33), können wir uns keine rechte Vorstellung von diesem Tempel machen. Immerhin wissen wir, daß er den Gott – ganz so wie auch in späteren Zeiten – in Gestalt eines wohl etwa lebensgroßen rundplastischen Bildes beheimatete. Ein in der assyrischen Handelskolonie Kanesch gefundener Brief spricht nämlich davon, daß Diebe in den Tempel eingedrungen waren und „die aus Gold (gefertigte) Sonne von der Brust des Assur und das Schwert des Assur stahlen“ (Hirsch 1961: 14; Larsen 1976: 261 f. Anm. 37). Nur diese Stelle zeigt, daß man Assur schon in früher Zeit mit der Sonne in Verbindung brachte, möglicherweise gar als den Gott, der der Sonne ihren Raum gibt (?). Der Tempel des Gottes trug – wohl auf die unbändige Kraft des Gottes verweisend – den eigenartigen Namen „Haus Wildstier“ (Grayson 1987: A.0.33.1:16). Auf einem altassyrischen Siegel,

das explizit als Siegel „des (Gottes) Assur“ bezeichnet ist, hat sich eine bemerkenswerte Darstellung erhalten, die im Stil Ur III-zeitlicher Einführungssiegel eine fürbittende Gottheit vor einem eigentümlichen Symbol zeigt, das wohl gleichermaßen den Tempel des Gottes und dessen felsigen Verehrungsort wie auch die Macht des Assur darzustellen versucht. Es zeigt auf vier Beinen stehend und mit einem Stierprotom versehen einen mit ‚Bergschuppen‘ bewehrten Hügel (Veenhof 1993: 652 mit Anm. 27 und Pl. 124) und bringt so fast pikto-graphisch den Namen des Tempels in das Bild.

Obgleich es sich verbat, andernorts eine weitere Assurgestalt heimisch zu machen und dort ein neues Haus des Gottes zu gründen, war Assurs Macht auch in den Handelskolonien sichtbar präsent. Nach Kanesch und auch in andere assyrische Handelskolonien verschickte man nämlich Waffen, die als die Waffen des Gottes galten, vor denen in Rechtsangelegenheiten – alten mesopotamischen Traditionen folgend – ein Schwur abgelegt werden mußte (Hirsch 1961: 64–67). Dies kam für den Fall von Zuwiderhandlung oder Meineid einer Selbstverfluchung gleich, die den tödlichen Hieb des Gottes mit eben jener Waffe zur Folge haben sollte. Ohne Zweifel wurde dem „Schwert des Assur“ fern der Heimat auch die Ehrerbietung zuteil, die eigentlich dem ausschließlich in Assur wohnenden Gott galt. Noch in neuassyrischer Zeit bediente man sich entsprechender Zeremonialwaffen, die als Waffen der Götter galten, um in den Tempeln der eroberten Gebiete Präsenz und Macht der eigenen Götter sichtbar vorzuführen (siehe z.B. Fuchs 1998: 25 und 55 6–8 sowie Holloway 2002: 151–177).

In altassyrischer Zeit war Assur beileibe nicht der einzige in seiner Stadt verehrte Gott. Neben ihm sind vor allem Adad, der Wettergott, und dessen Vater der Himmelsgott Anum, der Mond- und der Sonnengott sowie die nun zumeist *Aššurītum* („die Assyrische“) geheißene Ishtar von Assur genannt. In Aufzählungen mehrerer Götter stand Assur jedoch stets an erster Stelle. Schon lange nämlich galt er als der König:<sup>5</sup> nicht nur als König der Götter, sondern auch als wahrer König seiner Stadt.

Die politische Macht des Fürsten, der in altassyrischer Zeit der Stadt voranstand und sich „Aufseher (*waklum*)“ oder „Großer (*rubā’um*)“ nannte, war begrenzt. In dem „Aufseher“ ist tatsächlich weit eher als ein mit weitreichender Macht ausgestatteter König ein Präsident der einflußreichen Versammlung der Mächtigen der Stadt zu sehen (Larsen 1976: 109–191). Freilich galt dieser – einem Konzept folgend, das uns schon im südlichen Mesopotamien des frühen dritten Jahrtausend v. Chr. begegnet – als irdischer Stellvertreter des Gottes Assur, der das Bindeglied zwischen dem Gott und dessen Land zu bilden und als Sachwalter sicherzustellen hatte, daß der Besitz des Gottes gehütet und gemehrt wurde. Das assyrische Wort *iššiakkum*, das dieses Amt bezeichnet, geht in der

<sup>5</sup> Einen der ältesten Belege hierfür liefert das Siegel des Fürsten Šilūlu (Grayson 1987: A.0.27).

Tat auf den sumerischen Herrschertitel *ensi(ak)*, „Statthalter (des Gottes GN)“, zurück. Von der altassyrischen Zeit an ist das assyrische Fürstenamt – auch wenn es nach und nach mit königlichen und kaiserlichen Würden und Machtbefugnissen ausgestattet wurde – in aller erster Linie das Amt des obersten Priesters, der für das Wohl seines Gottes zu sorgen hat und erst dadurch das Wohl der ihm anvertrauten Untertanen des Gottes garantiert. Bis zum Untergang des assyrischen Reiches im ausgehenden 7. Jh. v. Chr. hat sich hieran im Grunde wenig geändert, auch wenn die Fürsten von Assur mit dem Anwachsen ihrer Macht von der mittelassyrischen Zeit an begannen, nach babylonischem Vorbild den Titel „König“ (*šarrum*) zu führen (Seux 1967: 295ff.). Über die Jahrhunderte hinweg war es nämlich eine der wichtigsten Pflichten des Fürsten von Assur über die Einhaltung der gemäß den altorientalischen Schöpfungsmythen dem Menschen erteilte Aufgabe zu wachen, die Götter und namentlich den Gott, der das eigene Land verkörpert, zu versorgen (Maul 2008; Maul 2013). Fast scheint es so, als könne in der zugrunde liegenden Vorstellung die Verbindung zwischen König Assur und seinen menschlichen Untertanen ausschließlich über dessen „Statthalter“ hergestellt werden. Dieser Eindruck entsteht schon deshalb, weil nahezu alle uns erhalten gebliebenen Hymnen und Gebete an den Gott im Namen eines Königs formuliert sind, während für jedermann bestimmte, literarisch gefaßte Gebete an Assur – anders als für die anderen großen Götter des alten Vorderen Orients – gänzlich fehlen. Auch konnten – wie wir aus späterer Zeit wissen – die bedeutenden um Assur kreisenden Rituale und Feste, namentlich das Neujahrsfest, in Abwesenheit seines „Statthalters“ nicht durchgeführt werden, da es allein diesem oblag, die „Hand des Gottes zu ergreifen“ und damit das Ritual in Gang zu bringen, das die Welt wieder in den kraftvollen Urzustand zurückzusetzen vermag.

Im ausgehenden 19. Jh. v. Chr. erhielten die Stadt und das Haus des Assur eine völlig neue Gestalt, und es scheint, daß in jener Zeit auch die Gestalt des Gottes Assur mit einer gänzlich neuen, wirkmächtigen Theologie verknüpft wurde, die das Bild des Gottes von jener Zeit an bis zum Untergang Assurs prägen sollte. Samsi-Addu (ca. 1815–1775 v. Chr.), ein Fürst amurritischen Ursprungs, hatte die im Assyrierland liegende Stadt Ekallatum erobert und von dort auch Assur und ein ganzes obermesopotamisches Reich in seine Gewalt gebracht, das im Westen bis an den Euphrat reichte. Wie einst Sargon von Akkad nannte er sich nun „König des Alls“ (*šar kiššatim*) und brachte so den konkurrierenden, um Vorherrschaft in Mesopotamien ringenden Königreichen des Zweistromlandes seinen weitgreifenden Herrschaftsanspruch zum Ausdruck. Obgleich spätere Zeiten in ihm einen König sahen, der „nicht vom Fleisch der Stadt Assur“ war, war er es, der dem Haus des Assur jene monumentale Gestalt gab, die weitgehend unverändert über mehr als 1000 Jahre bis zum Untergang der Stadt beibehalten wurde (Haller, Andrae 1955; van Driel 1969; Miglus 2001). Der Neubau,

mit dem der selbsternannte „Befrieder des Landes zwischen Tigris und Euphrat“ „auf Weisung des Assur“ (Grayson 1987: A.0.309.1:5–10) den verfallenen Assur-Tempel des Erischum ersetzte, war jedoch – so zeigen es die Bauinschriften – nicht Assur, sondern dem Gott Enlil geweiht. Samsi-Addu hatte damit keineswegs den Kult des Assur abgeschafft. Ganz im Gegenteil! Seine neue, stark vom südlichen Mesopotamien beeinflusste Assur-Theologie besagte lediglich, daß Assur niemand anderes sei als Enlil, der in Nippur verehrte Götterkönig des sumerisch-babylonischen Pantheons. Dies war ein ebenso dreister wie politisch geschickter Schachzug. Denn Nippur war im dritten vorchristlichen Jahrtausend unumstritten das kultisch-religiöse Zentrum des Bundes der südmesopotamischen Städte gewesen und hatte als wichtigster Göttersitz diese vorrangige Stelle auch unter dem mächtigen Königreich der III. Dynastie von Ur behalten. In dem sumerischen Städtebund des dritten Jahrtausends kam jenem Fürsten eine Vormachtstellung zu, der über Nippur, die Stadt des Götterkönigs Enlil, verfügte und so den Enlil, den „König aller Länder“, in seinem Namen versorgen ließ. So war Nippur, wo immer Fürstenhöfe angesiedelt sein mochten, das Herzstück eines großen zusammengehörigen Territoriums, für das der Versorger des Götterkönigs eine besondere Verantwortung trug. Die nach dem Zusammenbruch des Ur III-Reiches entstandene neue Situation der politischen Kleinteiligkeit hatte faktisch diese Rolle Nippurs in Frage gestellt und gestattete Samsi-Addu, was zuvor undenkbar gewesen wäre: an einem anderen Ort, nämlich in Assur, ein ‚neues Nippur‘ zu errichten und damit als „der von Enlil Eingesetzte“ (*šakin Enlil*) nicht nur auf eine Stadt, sondern auf ein im Grunde beliebig erweiterbares großflächiges Territorium Anspruch zu erheben.

Die Gestalt des Gottes von Assur bot sich für eine Gleichsetzung mit Enlil durchaus an. Wie Enlil galt Assur schon längst als König der Götter, wie Enlil, der „große Berg“, den man auch „Wildtier“ nannte, wurde auch Assur mit einem Berg und dem „Wildtier“ in Verbindung gebracht. So war es nicht abwegig, daß sich Samsi-Addu bemühte, die auf Enlil ausgerichtete Kulttopographie Nippurs in Assur abzubilden und seinen neu errichteten Tempel nach südmesopotamischen Vorbild mit dem sumerischen Prunknamen É-am-kur-kur-ra, „Haus Wildtier aller Länder“, zu benennen. Der Enlil-Assur-Tempel des Samsi-Addu war wohl – so wie wir es aus späteren Zeiten kennen – mit Kapellen für die vielen anderen großen Götter ausgestattet (für die spätere Zeit siehe George 1992: 186–191 und Menzel 1981: T 146–149), um so zu zeigen, daß der Verehrungsort des Gottes, wie es für Nippur gelehrt wurde, der Ursprung aller Göttlichkeit und die wahre Heimstatt aller Götter sei. Von der Fülle der in Assur verehrten Götter erfahren wir aus einem uns erhaltenen Brief des Samsi-Addu, in dem er seinen Sohn dafür tadelt, in Mari allzu viele Götter zu beheimaten: „Nun aber füllst du hier die Stadt (i.e. Mari) mit Götter(statu)e(n) an, während die Schafe für die Opfer nicht ausreichen. Was soll das, was du da tust? Hast du denn keinen Ratgeber, der dich berät? Die Stadt Mari ist voll von Göttern. Keine

andere Stadt ist so voll von Göttern wie Mari. Nur Mari und Assur sind so voll von Göttern!“ (Charpin 2004: 379 mit Anm. 40).

Nach dem Vorbild des Enlil-Tempels in Nippur entstand in Assur auch in unmittelbarer Nachbarschaft des Assur-Tempels ein gewaltiger, von einem kleinen Tempel gekrönter Stufenturm mit einer Grundfläche von etwa 60 x 60 m und einer Höhe, die wohl ebenfalls 60 m betrug (Haller, Andrae 1955: 2–5; Miglus 1985). Die in Nippur mit einem solchen Gebäude verbundenen Riten und Festlichkeiten fanden damit wohl auch in Assur Eingang. Die altehrwürdigen Kulteinrichtungen Nippurs, die man als Teil der Schöpfung betrachtete und somit für uranfänglich hielt, wurden jetzt in Assur gestaltet und verehrt.

In späterer Zeit wurde die Vorstellung, daß nicht nur Assur ein Ebenbild Nippurs, sondern auch Nippur ein Ebenbild Assurs sei, mythisch überhöht, indem man Enlil selbst von seinen „beiden Kultorten“, Nippur und Assur, sprechen ließ. Nach einer Zerstörung beider Sitze habe der Gott hier wie dort in der Gestalt eines weißen Raben die Stelle für den Wiederaufbau angezeigt (Frahm 2009: 145–151, Text Nr. 76).

Samsi-Addu war möglicherweise nicht der erste, der versuchte, die Wirkmacht des Gottes Assur über das Regionale hinauszuhoben, indem er Assur mit einem Götterkönig gleichsetzte. Denn schon lange vor Samsi-Addu wurde Dagan, der ‚Enlil‘ des mittleren Euphratgebietes, im Haus des Assur verehrt (Grayson 1987: A.0.31) – so wie später Enlil, wohl als Emanation des Assur selbst. So mag es sein, daß Samsi-Addu eine schon alte Idee wieder aufnahm, diesmal um Assur zu einem kultischen Zentrum zu machen, das weit über das nördliche Mesopotamien hinaus ausstrahlen konnte. Als „der von Enlil Eingesetzte“ hatte er dabei wohl im Sinn, seinen Machtbereich bis tief in den Süden auszudehnen. Dazu sollte es freilich nicht kommen. Doch die Idee, mit einem neuen, an anderer Stelle errichteten Nippur ein überregionales Zentrum zu gründen, das die alten, mit Nippur verbundenen Traditionen und Ansprüche übernahm, blieb über viele Jahrhunderte bestehen. Denn die Lehre von Assur als Sitz des „assyrischen Enlil, des Herrn aller Länder“ bildete in mittel- und neuassyrischer Zeit das ideologische Herzstück der expansiven Machtpolitik der Assyrer.

Samsi-Addus Versuch, für eigene politische Interessen sich des Ranges von Nippur zu bemächtigen, war auch noch in anderer Hinsicht höchst folgenreich. Denn es scheint, als habe nur kurze Zeit nach Samsi-Addu Hammurapi, der politisch und militärisch so erfolgreiche König von Babylon, Samsi-Addus Idee aufgegriffen und seinerseits Babylon zu einem ‚neuen Nippur‘ und sich selbst zum Erwählten des Enlil erklärt, dessen zielstrebige Eroberungspolitik nur deshalb von so großem Erfolg gekrönt war, weil in ihr sich ein göttlicher Heilsplan erfüllte. In der Einleitung zu seiner Sammlung exemplarischer ‚Rechtssprüche‘, dem sog. Kodex Hammurapi, erklärte Hammurapi nämlich rückblickend den enormen Erfolg seiner Eroberungspolitik damit, daß gewissermaßen in einem Prolog im Himmel Anum, der Himmelsgott, und Enlil, der Götterkönig, Mar-

duk, dem Stadtgott von Babylon, die „Enlilschaft“, also die götterkönigliche Gewalt über alle Menschen, abgetreten und ihm in Babylon auf ewig die Königsherrschaft zugeteilt hätten. Ihm selbst, Hammurapi, sei in gleichem Zuge als „Erwähltem“ des Enlil die Führung der Menschen anvertraut worden. Die Gestalt des Marduk, des zuvor unbedeutenden Gottes von Babylon, wurde nach und nach zu einem neuen Götterkönig Enlil umgeformt (Sommerfeld 1982) und Babylon und Esagil, das Heiligtum des Marduk, nach dem Vorbild Nippurs ausgebaut (George 1992: 4ff. und *passim*). Die wohl nach dem Muster der Assur-Enlil-Theologie in Babylon heimisch gemachte Marduk-Enlil-Theologie war von nachhaltigem Erfolg gekrönt. Selbst in den Zeiten, in denen die politische Macht Babylons begrenzt war und man sich dem stärkeren Norden zu beugen hatte, blieb der ursprünglich mit Nippur verbundene Anspruch Babylons, der Mittelpunkt der Welt zu sein, erhalten und gab einem babylonischen Unabhängigkeitsstreben immer wieder neue Kraft.

Welch enorme politische Bedeutung die Gleichsetzung des Assur mit dem alten sumerischen Götterkönig Enlil entfaltete, wird erst in mittelassyrischer Zeit offenbar, als ein in mehr als zwei Dutzend Provinzen gegliederter Territorialstaat entstanden war. Wie wir aus erhalten gebliebenen Archiven der Opferverwaltung des Assur-Tempels wissen (Freydank 1997; Gaspa 2011; Maul 2013), hatte jede einzelne dieser Provinzen für das täglich dem Assur dargebrachte Opfer Jahr für Jahr eine gewisse, nicht allzu große Menge von Getreide, Sesam, Früchten und Honig zu liefern. Der Abgabeverpflichtung kam eine außergewöhnlich hohe politische Aufmerksamkeit zu. Dies läßt sich schon daran ermes sen, daß sie als vertraglich bindende Vereinbarung geregelt war, die zwischen dem amtierenden obersten Opferverwalter des Tempels und dem jeweiligen Gouverneur oder Statthalter der einzelnen Provinzen geschlossen wurde. Im Tempel wurde mit großer Sorgfalt sowohl über die eingehenden als auch über die ausbleibenden Lieferungen buchgeführt. Zwar hätte die tägliche Versorgung des Assur und der in seinem Haus beheimateten Götter wohl ohne weiteres auch aus königlichen Domänen oder aus Tempelländereien gedeckt oder gänzlich aus dem Umland der Hauptstadt bestritten werden können. Indes zeigt die gewissenhaft geführte Dokumentation der Opferverwalter des Assur-Tempels deutlich, daß gerade dies nicht beabsichtigt war. Denn man legte offensichtlich den größten Wert darauf, daß die Grundversorgung des Gottes von *allen* Teilen des assyrischen Reiches *gemeinsam* geleistet wurde. Weit wichtiger als die Notwendigkeit, die beachtliche Menge von Naturalien für das regelmäßige Opfer zusammenzutragen, scheint der Gedanke der im Auftrag von König und Tempel handelnden Opferverwaltung gewesen zu sein, daß Güter aus dem gesamten Land auf den Tisch des Gottes gelangten. Gott und Land tragen so nämlich ganz zu Recht den gleichen Namen: Das Land Assur (*māt Aššur*) mit allen seinen einzelnen Teilen nährt den Gott, der das Land selbst verkörpert.

Dieser die mittellassyrische Opferpraxis charakterisierende Gedanke ist offenbar sehr alt und besitzt eine lange Vorgeschichte, die sich im Kult des Enlil bis in das dritte vorchristliche Jahrtausend zurückverfolgen läßt. Schon im 21. Jh. v. Chr., in der Zeit des Reiches der III. Dynastie von Ur, fand er in Abgabeverpflichtungen seinen Ausdruck, die – ganz so wie in der späteren Zeit – Statthaltern und Gouverneuren der einzelnen zum Reich gehörigen Provinzen auferlegt waren. Einem Corpus von mehreren Hundert Urkunden aus Puzrisch-Dagan (modern: Drehem) können wir entnehmen, woher das Fleisch kam, welches man Enlil, dem in Nippur verehrten Götterkönig, in seinem Tempel Ekur im Rahmen des täglichen Mahls vorsetzte (Sallaberger 2003/2004). Das hierfür benötigte Schlachtvieh stammte keineswegs allein aus den großen Herdenbeständen des Staates und der Tempel. Vielmehr wurden aus allen Regionen des Reiches regelmäßig Tiere für das Opfer geliefert. Jahr für Jahr schickten Statthalter und Gouverneure der einzelnen Provinzen ein gemästetes Schaf oder ein Ziegenböckchen als Gabe für den Reichsgott Enlil, ohne die zunächst vielleicht unverhältnismäßig erscheinende Mühe zu scheuen, einen Boten mit einem einzelnen Tier über Entfernungen von sogar mehreren Hundert Kilometern nach Nippur zu senden.

Den uralten Gedanken, daß alle Landesteile ihren Gott gemeinsam ernähren sollten, finden wir auch in Quellen der neuassyrischen Zeit wieder, diesmal aus der Perspektive eines allumfassenden Weltherrschaftsanspruchs ins monumental Kosmische überhöht. Eine Königsinschrift des Asarhaddon (680–669 v. Chr.), in der dieser die Feierlichkeiten schildert, die er anlässlich des Richtfestes für den von ihm renovierten Tempel des Reichsgottes Assur angeordnet hatte, heißt es: „Ich schlachtete gemästete Stiere, schächtete Edelschafe und köpfte Vögel des Himmels und Fische der Wassertiefen ohne Zahl. Ausbeute des Meeres und Ertrag des Gebirges häufte ich vor (den Göttern des Assur-Tempels) auf. ... Abgaben aus (allen) Ortschaften, schwerwiegendes Begrüßungsgeschenk ließ ich sie empfangen und machte ihnen zahlreiche Geschenke“ (Borger 1956: 5). Die Tiere lieferten hier nicht allein die Nahrung für den Gott, sondern sie repräsentierten auch und vor allem die drei kosmischen Bereiche des altorientalischen Weltbildes, denen sie jeweils entstammen: Schafe und Stiere stehen für die Erde; für die vom Menschen geformten und die naturbelassenen Landstriche; die Vögel für den Himmel und die Fische für den Süßwasser-Ozean (*apsû*), über den sich die Erde wölbt. Mit der Darbringung dieser Opfertiere wird der höchste Gott ernährt, indem er getragen wird von der Lebenskraft des gesamten Kosmos in seiner vertikalen Ordnung: von Himmel, Erde und Süßwasser-Ozean (*apsû*). Da zu den Tieren aller Art, die König und Tempel bereitgestellt haben mochten, auch noch, wie unser Text sagt, „Abgaben aus (allen) Ortschaften“ kamen, liegt der Gedanke nahe, daß der gesamte Raum und die gesamte Gemeinschaft der (zivilisierten) Menschen, also gewissermaßen das ‚All‘ dem Gott seinen Tribut zu bringen hatte, um ihn gemeinschaftlich zu ernähren.

Die hier beschriebene assyrische Opferpraxis ist nicht zuletzt von dem theologisch motivierten Streben getragen, jenem in den Schöpfungsmythen immer wieder artikulierten göttlichen Auftrag an die Menschheit nachzukommen, in dem nach mesopotamischer Vorstellung die Daseinsberechtigung des Menschen liegt. Einhellig berichten nämlich sowohl der uralte sumerische Mythos *Enki und Ninmach*, als auch die altbabylonische *Atramhasis*-Erzählung und das im späten zweiten vorchristlichen Jahrtausend entstandene babylonische Welterschöpfungsepos *Enuma elisch*, daß der Mensch allein deshalb erschaffen worden sei, um die Götter mit Speis und Trank zu versorgen. Hege und Pflege der Götter ist diesen Mythen zufolge – aller Geschäftigkeit zum Trotz – die eigentliche, die wahre Aufgabe des Menschen, der als Dank für seine Existenz einen ansehnlichen Teil seiner Arbeitskraft dafür aufzubringen hat, daß die Götter, freigestellt von jeglicher Last der Arbeit, umsorgt werden.

Der in den Schöpfungsmythen formulierte Anspruch an die Menschen, daß die Arbeit *aller* die Götter ernähren möge, wurde in Assyrien bis in das Wörtlichste hinein umgesetzt. Denn mittelassyrische Urkunden zeigen, daß für die Herstellung der dem Gott vorgesetzten Speisen zumindest manchmal auch Arbeiter aus *allen* Provinzen des Reiches herangezogen wurden, obgleich hierfür doch ohne weiteres auch in Assur beheimatete Menschen hätten eingesetzt werden können. In mittel- wie in neuassyrischer Zeit stellten darüber hinaus auch der König und die hohen, in der Hauptstadt angesiedelten Würdenträger des Reiches Naturalien für die Bereitung des *ginā'u* genannten, regelmäßigen Opfers bereit. Durch ihre Arbeit brachten so neben dem König Gouverneure, Beamte und hohe Würdenträger, Handwerker, Bauern und wohl auch Hirten und Viehzüchter gemeinsam die für den Gott bestimmten, täglich dargebrachten Speisen hervor. Diese konnten mit Fug und Recht als Gaben betrachtet werden, die eine alle Gesellschaftsschichten umfassende Gemeinschaft in ihrer gesamten territorialen Ausdehnung erzeugt hatte.

Die identitätsstiftende Kraft, die einer solchen Vorstellung des Opfers mit sich bringt, sollte nicht unterschätzt werden! Aus Herren und Untertanen wird so im performativen Akt des gemeinsamen Opfern ein Gottesvolk. Im Falle Assyriens, in dem der Name des Gottes Assur auch das Land und dessen Bewohner bezeichnet, wird dies in besonderer Weise deutlich. Hierzu paßt die von Assarhaddon (680–669 v. Chr.) übermittelte Nachricht, daß man einerseits „fremdem Samen“ Teilhabe an den Opfern für Assur verwehrte (Borger 1956: 5, vii 13–15), während man andererseits in das Ritual der feierlichen Grundsteinlegung für den neuen Assur-Tempel neben den Königssöhnen auch „Vornehme und einfache Leute“ der Stadt Assur einbezog (Borger 1957<sup>6</sup>).

Wir beobachten hier, wie die „Ernährungsgemeinschaft des Assur“ sich auf dem Weg befindet, einer Art Staatsidentität zu entfalten: Unter den Willigen

<sup>6</sup>In Ass. 21506 e, 16–17 lies: *i[l]- ʾpiʾ-nu SIG<sub>4</sub> / kab-tu-te še-eḫ-ru-te DUMU.MEŠ LUGAL* (kollationiert).

kann derjenige sich Assyrer nennen, der in der umfassenden Gemeinschaft der sozialen Schichten, der Städte und Provinzen an der Versorgung jener Gottheit teilhat, die den Namen des Landes Assur trägt und deren Unterhalt der assyrische König zu gewährleisten hat. Der Weg von einer Opfergemeinschaft zu einer gewissermaßen übernationalen Gemeinschaft des assyrischen Volkes wird hier beschritten.

Bezeichnenderweise wurden aber in dem stark expandierenden neuassyrischen Reich neu eingegliederte Provinzen dazu verpflichtet, sich an der regelmäßigen Speisung des Reichsgottes zu beteiligen. So versuchte König Asarhaddon, das eroberte Ägypten nicht nur unter einem Gouverneur in das assyrische Herrschaftsgebiet, das Land Assur, zu zwingen, sondern er erlegte ihm gleichzeitig, wie wir aus seinen Inschriften erfahren, die Pflicht auf, „bis in die Ewigkeit regelmäßige Opfer für Assur und die großen Götter“ (Borger 1956: 99) zu entrichten. Das auf solche Weise erzwungene regelmäßige Opfer nötigte dem Besiegten, neben allem anderen auch noch die bis weit in die Transzendenz reichenden Verpflichtungen gegenüber einer fremden, ursprünglich dem Feind zugeordneten Gottheit ab, um damit göttliches Wohlwollen für jene zu erwirken, die das eigene Staatswesen entmachteten hatten. Die Korrespondenz der späten neuassyrischen Könige zeigt uns darüber hinaus, daß die verdeckte Renitenz, die das Nichtliefern der erwarteten Gaben darstellte, nicht hingegenommen und hart geahndet wurde. Ein Ausbrechen aus der Gemeinschaft der „Untertanen des Enlil“, die den Gott zu ernähren und damit die Weltenordnung aufrecht zu erhalten hatte, wurde als schwerste Sünde gegen den obersten der Götter verstanden, welche brutalen Strafmaßnahmen stets als Rechtfertigung diente.

Die für die Fürsten von Assur so kennzeichnende Rolle des obersten Priesters und „Statthalters“ des höchsten Gottes prägte spätestens seit der Zeit des Samsi-Addu die bis in die Spätzeit im wesentlichen unveränderte Topographie der Stadt Assur. Der im frühen zweiten vorchristlichen Jahrtausend im Norden der Stadt erbaute monumentale Königspalast (Preusser 1955; Pedde 2008) lag inmitten des Ensembles der großen Tempel von Assur an einer Platzanlage, die den Namen „Hof der (göttlichen) Embleme“ trug. Die Straßen und Gassen der Stadt mündeten auf dieses ‚Forum der Götter‘. Die hier verehrten Gottheiten, die personifizierten Kräfte der in der Schöpfung sinnvoll eingerichteten kosmischen Ordnung, schienen sich so unmittelbar der Stadt und den Menschen zuzuwenden. Das Heiligtum des Assur hingegen war nicht nur durch einen unterhalb des Tempels liegenden, langgestreckten fünfeckigen Vorhof von dem bewohnten Stadtgebiet abgesondert, sondern auch durch den Königspalast, der dem „Hof der Embleme“ nach Osten hin einen Abschluß gab. Wie ein Riegel schob er sich vor das Heiligtum des Hauptgottes. Einen direkten und ebenerdigen Zugang zum Allerheiligsten des Assur-Tempels gab es, allein dem Fürsten vorbehalten, nur von der der Stadt abgewandten Seite des Palastes, entlang der nördlichen

Steilfront, die mit einem heute noch eindrucksvollen Ziegelmassiv befestigt war, welches durch ein Treppenhaus direkten Zugang vom Seitenarm des Tigris zu Tempel und Palast ermöglichte. Aus Bauinschriften der mittellassyrischen Zeit wissen wir, daß der Gott Assur dem Fürsten jährlich Aufwartungen in seinem Palast machte und ihm dafür ein geheiligter Ort mit einem eigens für ihn bestimmten Postament zur Verfügung stand (Grayson 1987: A.0.76.16; Weidner 1956: 276 Satzung 8; Grayson 1991: A.0.87.4:77–89). Auch die anderen großen Götter von Assur wurden regelmäßig in den Palast „geladen“. Die hierin ganz offenbar werdende, bewußt hergestellte Nähe von Tempel und Palast spiegelt sich übrigens auch in den Prunknamen, die Tukulti-Ninurta I. seinem Palast und dem Assur-Tempel in der von ihm neu errichteten Residenz Kar-Tukulti-Ninurta gab. Während der Palast den Namen É-gal-me-šár-ra, „Palast der Gesamtheit göttlicher Kräfte“, trug, gab er dem Tempel den Namen É-kur-me-šár-ra, „Haus, Berg der Gesamtheit göttlicher Kräfte“ (George 1993: 171 Nr. 1444 und 117 Nr. 687), und ließ so Tempel und Palast zu zwei untrennbar zusammengehörenden, sich ineinander spiegelnden Gegenstücken werden.

Der in Assur gelegene „Alte Palast“ bildete einerseits die Brücke zum heiligsten Ort aller göttlichen Gewalt, dem Haus des Assur; andererseits hatte er Teil an dem sich der Stadt öffnenden ‚Götterforum‘. Hier wurden die schicksalsbestimmenden, doch ihrem König Assur unterstellten Götter verehrt, die dem „Statthalter des Assur“ als Schützer und Helfer an die Seite gestellt waren. Ein mit dem „Alten Palast“ durch ein Tor verbundenes Doppelheiligtum, geprägt von zwei kleinen Stufentürmen, zwischen denen sich die eigentlichen Tempelräume befanden, war dem Himmelsgott Anum und seinem „ersten Sohn“, dem Wettergott Adad, geweiht (Andrae 1909). Die im Vergleich zum südlichen Babylonien überraschend prominente Stellung des Wettergottes erklärt sich wohl dadurch, daß – anders als im Süden Mesopotamiens – im Regengefeldbau betreibenden Norden Wohl und Wehe tatsächlich in wesentlichem Maße vom Wetter abhängen. Auf der gegenüberliegenden Seite des Platzes verehrte man, ebenfalls in einem Doppelheiligtum, den Mondgott Sin und seinen Sohn Schamasch, die Sonne (Haller, Andrae 1955: 8292; Werner 2009). Den Mond mit seinen sich immer wieder erneuernden Phasen und die Sonne mit ihrem Regelmäß empfanden die Assyrer wie die Babylonier als Garanten einer ewigen Ordnung, die mit Zeit und Kalender der Welt ihren Rahmen gab und sie – in Grenzen zwar – berechenbar erscheinen ließ. Der dritte große Tempel schließlich, der den „Hof der Embleme“ nach Südwesten begrenzte, war das uralte und immer wieder erneuerte Heiligtum, das der Ishtar geweiht war (Meinhold 2009, Schmitt 2012).

Die enge Nähe des „Statthalters Assurs“ zu der Welt der Götter offenbart sich auch in dem assyrischen Krönungsritual, dessen Grundzüge uns sowohl durch mittel- (Müller 1937) als auch durch neuassyrische Ritualskripte (Livingstone 1989: 26–27) vertraut sind. Im Mittelpunkt des Festgeschehens stand zwar der Ruf „Assur ist König, ja Assur ist König!“ (Müller 1937: 8, 29; Li-

Livingstone 1989: 26, 15), der keinen Zweifel daran ließ, daß in assyrischen Ländern – anders als in Babylonien – das Königtum allein dem Gott und nicht dem Fürsten, seinem ‚Stellvertreter‘, zukam. Doch im Rahmen seiner Investitur wurde der Fürst von Assur symbolisch mit allen göttlichen Gewalten belehnt. Denn bei den Feierlichkeiten im Assur-Tempel wurden ihm seine Herrschaftszeichen übergeben, die nicht als die seinen, sondern als die ihm von den Göttern geliehenen Insignien galten. Der neuassyrischen Tradition zufolge überreichte ihm der Himmelgott Anu seine Krone; Enlil gab seinen Thron; der kämpferische Heldengott Ninurta, Enlils Sohn, stellte seine Waffe zur Verfügung und Nergal, der Gott der vernichtenden Kraft der Seuchen verkörpert, gab „seinen Schreckensglanz“ dazu (Livingstone 1989: 27:5–7). In mittelassyrischer Zeit wurde der neue Fürst bei seiner Thronbesteigung mit der „Krone des Assur“ und den Waffen der Ninlil, der Gattin des Enlil, die man nunmehr Assur-Enlil als Gemahlin an die Seite gestellt hatte, ausgestattet. Die hiervon ausgehende gottgleiche Gewalt hat Asarhaddon trefflich in einer Inschrift beschrieben: „Assur, der Vater der Götter, betraute mich mit dem Unbesiedelklassen und dem Besiedeln und der Erweiterung des assyrischen Gebietes; Sin, der Herr der Krone, bestimmte mir Stärke, Mannhaftigkeit und zottiges Brusthaar; Schamasch, die Leuchte der Götter, ließ den Ruf meines erhabenen Namens aufs Höchste steigen; ... Nergal, der Allgewaltige unter den Göttern, verlieh mir Zorn, Aura und ‚Schreckensglanz‘; Ishtar, die Herrin des Kampfes und der Schlacht, gab mir einen starken Bogen und einen wütenden Pfeil zum Geschenk“ (Borger 1956: 46, 30–38). Sichtbar ausgestattet mit dieser Macht trug in neuassyrischer Zeit ein assyrischer Herrscher – etwa wenn er vor den Götterkönig Assur trat (Menzel 1981: T 43, 4; T 52, 4; T 76, 3') – eine Kette mit den Symbolen all jener Gottheiten, die ihn mit ihrer Macht ausgestattet hatten. Bei leider noch nicht genau zu bestimmenden Gelegenheiten kam dem „Statthalter des Assur“ auch die Aufgabe zu, um sich des göttlichen Segens zu versichern, jeden einzelnen Gott des Assur-Tempels, allen Göttern der Stadt, selbst den Toren, dem Fluß und seinen Kiesinseln, den Wolken, den Meeren und den Sternen Speis und Trank darzubringen. Das *tākultu* genannte Ritual (Frankena 1954; van Driel 1969: 159–162; Menzel 1981: T 113–T 145), das wohl im Assur-Tempel und in der Stadt durchgeführt wurde, wurde – wie zahlreiche Textzeugen belegen – von mittelassyrischer Zeit bis zum Untergang Assurs im ausgehenden 7. Jh. v. Chr. praktiziert. Es scheint seinen Ursprung in alten sumerischen Enlil-Riten zu haben (vgl. Sallaberger 1993: 143–145).

Die Herrscher, die Assur als Königssitz aufgegeben hatten, kehrten, um ihre kultischen Pflichten wahrnehmen zu können, regelmäßig und namentlich jährlich zu den umfangreichen Frühjahrsfeierlichkeiten (Maul 2000) nach Assur in den „Alten Palast“ zurück. Im Haus ihrer Väter, dem alten Königspalast, fanden sie auch nahe bei ihrem Gott ihre letzte Ruhestätte (Lundström 2009).

So bußfertig der „Statthalter“ in Krisensituationen und in regelmäßig ausgerichteten Sühneritualen seinem Gott entgegenzutreten hatte, so göttergleich erschien er den ihm anvertrauten Menschen, den „Untertanen des Enlil“. Es scheint, daß die Vorstellung von der Gottesähnlichkeit des assyrischen Herrschers mit dem Anwachsen assyrischer Macht in der Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrtausends erheblich an Gewicht gewann (Machinist 2011). In neuassyrischer Zeit stilisierten sich die assyrischen Großkönige nach uraltem sumerischen Vorbild als Götterkinder, die mit der Milch einer sorgenden Göttin großgezogen worden waren (Foster 2005: 820, IV.4c:13–19 und 39–40; 829–830, IV.4f). Im Rahmen der von Assurbanipal neugeordneten Frühjahrsfeierlichkeiten in Assur zeigte sich der König gar dem Volk auf dem großen Vorhof des Assur-Tempels mit der als göttlich verehrten Krone des Assur (Maul 2000: 398). Dieser „Tag, an dem der König die Krone trägt“, der 24. Schabatu, galt als „Tag des Stadtgottes“ (Weidner 1941–1944) als einer der höchsten Feiertage des assyrischen Kalenders und führte den Menschen nicht nur die enge Verbundenheit von dem „Statthalter Assurs“ mit seinem Gott vor Augen, sondern zeigte sinnfällig, daß die göttliche Person des Assur und die des Königs im Grunde ineinander fließen. Eine ähnliche Botschaft vermittelte wohl auch der Sternemantel Assurbanipals (siehe z. B. Barnett, Lorenzini 1975: 118), der den assyrischen König in das Gewand des Universums kleidet und ihn zum Weltenherrscher weit über die irdischen Grenzen hinaus macht. Der Gedanke der Gottesähnlichkeit des assyrischen Königs findet schließlich in der brutalen Kriegsführung des Sanherib (704–681 v. Chr.) eine abscheuliche Perversion: Der alte, seit den Zeiten Tukulti-Ninurtas I. (1243–1207 v. Chr.) immer wieder aufflammende Streit zwischen Babylonien und Assyrien um die Vorherrschaft im Vorderen Orient hatte in der 23jährigen Regierungszeit des Sanherib nie gekannte Ausmaße angenommen. Als alle Versuche, die Herrschaft über Babylonien mit politischen Mitteln zu befrieden, fehlgeschlagen waren, entschloß sich Sanherib, das ‚babylonische Problem‘ mit Gewalt zu lösen. Babylon sollte für alle Zeiten ausgelöscht werden. Auf Befehl des Königs plünderte das assyrische Heer die Stadt, erschlug ihre Bevölkerung und schändete die Tempel und Götterbilder. Das assyrischen ‚Strafgericht‘, das über Babylon einbrach, vollendete Sanherib mit einer mythischen ‚Götterwaffe‘, der ‚Sintflut‘ (Seidl 1998), mit der der Schöpfergott einst die dunklen Mächte des Chaos besiegt haben sollte, um die Welt erschaffen zu können (*Enuma elisch* IV:49). In bewußter Anlehnung an den Mythos vom urzeitlichen Weltengericht ließ er die dem Assur zugeschriebene Waffe walten und inszenierte die Vernichtung Babylons als zerstörerische Flut. Er ließ den Euphrat aufstauen, Gräben durch das Stadtgebiet ziehen und die Ruinen Babylons von den Wasserfluten mit einer solchen Gewalt fortzuschwemmen, daß noch in der Nähe der Golfinsel Bahrain (Dilmun) Trümmer angespült wurden. Hiermit hatte Sanherib das Ende assyrischer Machtentfaltung eingeläutet ...

Bis zum Ende der assyrischen Geschichte betrachtete man die Orthopraxie des assyrischen Königs als eigentlichen Grund für politische und militärische Erfolge. Der „Statthalter“ hatte für Hege und Pflege des Assur und aller anderen Götter zu sorgen, sich um den Erhalt und die Ausstattung ihrer Tempel zu kümmern (Lackenbacher 1982), zahlreiche Vorschriften und Riten zu beachten sowie als oberster Priester den Göttern in Festen und Ritualen gegenüberzutreten (van Driel 1969: 139ff.; Maul 2000). Nur dann durfte er mit Stabilität und Erfolgen rechnen. Von mittellassyrischer Zeit an galt dabei neben dem Wohlstand der „Untertanen des Enlil“ die territoriale Erweiterung des assyrischen Machtgebietes als besonderes Zeichen göttlichen Segens. Wohl ganz anders als im babylonischen Süden wurde schon im ausgehenden zweiten vorchristlichen Jahrtausend die expansive Eroberungspolitik der Assyrer theologisch so überhöht, daß sie explizit als frommes Werk betrachtet wurde. Denn im Krönungsritual assyrischer Könige erging an den neuen Fürsten der dem Gott Assur in den Mund gelegte Befehl: „Erweitere dein Land!“ (Müller 1937: 12, 35; Livingstone 1989: 26, 3). Freilich ist dabei auch gefordert, daß der König Umsicht walten lassen und Recht und Gerechtigkeit üben sollte.

Die Eroberungsfeldzüge der mittel- und neuassyrischen Könige sind in den Inschriften der assyrischen Herrscher dementsprechend als das Ausführen eines göttlichen Auftrags beschrieben. Ganz dieser Sichtweise verpflichtet, siegelte man die Ausfertigungen neuassyrischer Staatsverträge, die man mit abhängigen Fürsten schloß, etwa um Loyalität bei der Thronfolge sicherzustellen (Parpola, Watanabe 1988: 28ff.; Frahm 2009: Texte Nr. 66–70; Lauinger 2012), nicht etwa mit dem Königssiegel, sondern mit unterschiedlichen Siegeln des Gottes Assur, die – um die ewige Macht des Gottes aufzuzeigen – aus alt-, mittel- und neuassyrischer Zeit stammten. Das Brechen eines solchen Vertrages galt in Assyrien demgemäß nicht nur als ein Verrat an den Herrschern von Assur, sondern vor allem auch als zu ahnendes Vergehen gegenüber dem Weltgott selbst.

In mittellassyrischer Zeit gelangte die Assur-Enlil-Theologie auch in der Kriegsführung zu großer Bedeutung. Der eigentlich in Nippur verehrte Enlil-Sohn Ninurta (Annus 2002), der Heldengott, der im Urbeginn der Zeiten im Auftrag seines Vaters die dunklen Mächte des Chaos besiegt und dann die Weltordnung hergestellt haben soll, avancierte – nunmehr als Sohn des Assur-Enlil – auch in Assyrien zu einem wichtigen Gott, in dessen Hand man das Kriegsglück sah. Der Name des großen mittellassyrischen Königs Tukulti-Ninurta I. (1243–1207 v. Chr.) spiegelt die Bedeutung, die dieser Gott in jener Zeit erlangt hatte: wörtlich übersetzt heißt er „Mein Vertrauen liegt in Ninurta“. Formulierungen in assyrischen Königsinschriften lassen erkennen, daß der König seinen Kampf gegen den Feind als Reaktualisierung des mythischen Kampfes des Helden Ninurta und sich selbst als dessen irdisches und gegenwärtiges Abbild begriff, das an Ninurtas Statt den Auftrag des göttlichen Vaters zu erfüllen hatte, das Land vor dem Zugriff der ‚bösen Mächte‘ zu retten (Maul 1999). So ist es wohl nicht

zufällig, daß Ninurta in Kalchu, der von Assurnasirpal II. (883–859 v. Chr.) 130km nördlich von Assur neu gegründeten Königsresidenz (Oates, Oates 2001), als Stadtgott verehrt wurde.

So wie in den mythischen Erzählungen Ninurta seinem göttlichen Vater Rechenschaft über sein Wüten in der Schlacht abzulegen hatte, präsentierten die Herrscher von Assur ihrem Gott, den im Assur-Tempel verehrten übrigen Göttern sowie der Stadt Assur und ihren Einwohnern Berichte über ihr kriegerisches Tun. Aus neuassyrischer Zeit haben sich mehrere an den Gott gerichteten und wohl öffentlich den Göttern verlesene „Briefe“ mit Kriegsberichten erhalten (Borger 1971). Auch sind im Namen von Assur und Ninurta verfaßte Antwortbriefe bekannt (Livingstone 1987: 108–115). Sie erinnern an den König ermunternde Prophezeiungen, die im Namen der Ishtar von Arbela ausgesprochen und schriftlich niedergelegt wurden (Parpola 1997). Als einen exemplarischen königlichen Rechenschaftsbericht in bildlicher Form darf man wohl auch die auf Emailziegeln angebrachten Feldzugsdarstellungen betrachten, die an dem Podium des Assur-Tempels sowie an den Rampen und Tortürmen angebracht waren, die von Nordosten Zugang zu dem ‚Haupthof‘ des Gotteshauses gaben (Haller, Andrae 1955: 56–62). Die den Göttern verlesene Berichte standen wohl im Rahmen umfangreicher, mit großem Pomp durchgeführter Triumphrituale, die im Darbringen von Beutestücken als Weihgaben gipfelten. In neuassyrischer Zeit kam hierbei dem Heiligtum der kriegerischen Ishtar von Arbela eine hervorgehobene Stellung zu. „Tribute aus allen Ländern gehen (hier) ein“, heißt es in einer Hymne auf diese wichtige assyrische Stadt (Livingstone 1987: 20, 19).

In Gestalt von Standarten begleiteten Ninurta, Nergal und andere Götter den assyrischen König und sein Heer auf den Feldzug (Pongratz-Leisten, Deller, Bleibtreu 1992). Mit Fug und Recht konnte ein König – so wie in einer Inschrift des Asarhaddon – behaupten, daß er „in großem Vertrauen“ auf seine Götter „hinter ihrer großen Göttlichkeit herzog“ in den Kampf (Borger 1956: 65 § 28, 17). Unter den letzten assyrischen Königen werden gar die kriegerischen Handlungen oft kaum noch als Taten des königlichen Feldherrn, sondern ausschließlich als Wirken der Götter beschrieben. In Kriegsschilderungen des Assurbanipal sind es Assur und Ishtar, die die Feinde des Königs „angriffen“ (Borger 1996: 234, A § 37:22) und der Feuergott selbst, der gewissermaßen aus eigenem Antrieb „vom Himmel fiel und (die Feinde) verbrannte“ (Borger 1996: 251, Stück 6 16f.). In einer Hymne des Assurbanipal auf die kriegerischen Ischtaren von Ninive und Arbela heißt es dementsprechend: „Nicht durch meine Macht, und nicht durch die Macht meines Bogens, sondern durch die Kraft und die Macht meiner Göttinnen unterwarf ich die Länder der mir nicht Willfährigen dem Joch des Assur“ (Foster 2005: 820, 28–30).

Die Vorstellung von Assur-Enlil als Vater aller Götter wurde für eine wirksame politisch-ideologische Kriegsführung weidlich genutzt. Nach der Einnahme einer Stadt deportierte man nämlich oft nicht nur ihren König und dessen

Familie nach Assyrien, sondern auch die dort verehrten Götter. Deren Tempel sollten so herrenlos, deren Städte ohne göttlichen Schutz und ohne Kult zurückbleiben. Allein für die Zeit von Tiglatpileser I. (1114–1076 v. Chr.) bis zu Assurbanipal lassen sich in den uns erhaltenen assyrischen Königsinschriften 55 entsprechende Fälle namhaft machen (Holloway 2002: 123–144). Hunderte von Göttern aus dem gesamten Vorderen Orient gelangten so nach Assur. Sie wurden im wahrsten Sinne des Wortes ‚ihrem Vater‘ Assur unterstellt. Zwar mit einem Kult versorgt, geehrt und zumeist im Assur-Tempel selbst oder in anderen Gotteshäusern der Stadt untergebracht, bildeten sie den Hofstaat des Göttervaters und hatten gewissermaßen auf seine Befehle zu horchen. Die Götterwelt Assurs war so immer auch ein Abbild der imperialistischen Macht Assyriens. Nur nach langen Verhandlungen und Wohlverhalten der Betroffenen zeigte man sich bereit, die entführten Götter wieder an ihren ursprünglichen Standort zurückzusenden (Holloway 2002: 277–283). Dafür wurden die Götterbilder in den Werkstätten des Assur-Tempels, in denen man den mythischen Geburtsort aller Götter sah (*bīt mumme*), wiederhergestellt und prächtig ausgestattet und in gewisser Weise neugeboren. Freilich verzichtete man nicht darauf, dabei auch „die Macht des Assur“ und den Namenszug des assyrischen Königs in das zurückgeschickte Götterbild „einzuschreiben“ (siehe z. B. Borger 1956: 53, Episode 14, 6–14 und Holloway 2002: 288–291 sowie ferner Dick 1999), das fürderhin auf den ersten Blick als von assyrischen Gnaden zu erkennen sein sollte.

Auch Marduk, den so wie Assur als Enlil-Gestalt geformten Gott Babylons, ereilte bereits früh das Schicksal einer solchen assyrischen Gefangenschaft. Der mächtige mittlassyrische König Tukulti-Ninurta I. hatte Babylonien in einem Krieg bezwungen und den babylonischen König Kaschtliasch IV. gefangen genommen und als Geisel nach Assur gebracht. Im Jahr 1215 v. Chr. hatte er Babylon erobert, und dabei nicht nur babylonische Bibliotheken geplündert, sondern auch Marduk selbst aus seinem Tempel Esagil entführt und in die assyrische Hauptstadt gebracht. Der babylonische Gott, den man für die lange Zeit von 106 Jahre in Assur beließ (Weidner 1939–1941: 120), wurde dort mit einem aufwendigen Kult bedacht. Wie uns eine Ritualbeschreibung zeigt (Köcher 1952), beging man – wohl in Anlehnung an babylonische Gebräuche – auch in Assur ein Fest, das um Marduk kreiste und in seinen Grundzügen sehr an das babylonische Neujahrsfest erinnert. Es scheint, als habe man unter Tukulti-Ninurta I. und seinen Nachfolgern erstmals versucht, den Marduk-Kult von Babylon zu lösen und nach Assyrien zu transferieren, um so zwei konkurrierende Weltengötter zu einem einzigen verschmelzen zu lassen. Auf diese weit zurückliegende gemeinsame Zeit von dem überlegenen Assur-Enlil und dem ihm unterstellten Marduk-Enlil mag sich Sargon II. (721–705 v. Chr.) berufen haben, als er in seinem an Assur gerichteten Brief mit dem Rechenschaftsbericht über den Feldzug in das Urartäerland seinen Gott folgendermaßen beschrieb: „Assur, der Vater der Götter, der Herr der Länder, der König des Alls von Himmel

und Erde, der alles geboren hat, der Herr der Herren, dem seit ewiger Zeit der Enlil der Götter, Marduk, die Götter von Land und Gebirge der vier Weltenufer, damit sie ihm (Assur) ständig höchste Ehre erweisen, zum Geschenk gemacht hat – und zwar ohne daß nur ein einziger davon ausgenommen sei, damit er sie gemeinsam mit ihren aufgehäuften Schätzen in das ‚Haus: Hohes Gebirge aller Länder‘<sup>7</sup> einbringt“ (Sargons achter Feldzug, Z. 314–316: siehe Mayer 1983, 100). Sargons Anspruch, daß Assur unangefochten der „erhabene Kultort“ sei, „den Assur, sein Herr, der Welt zum Zentrum des Königtums erwählte, das seinesgleichen nicht hat“ (Chamaza 1992: 23, 30–31), ließ sich freilich nicht halten. In dem im Verlauf des ersten vorchristlichen Jahrtausends immer erbitterter geführten Ringen Assurs und Babylons um die Vormachtstellung im Vorderen Orient geriet wohl auch die „Enlilschaft“ des Marduk den Assyriern immer mehr zum Ärgernis. Ähnlich wie Assur erhob nämlich auch Babylon mit seinem Weltengott und seinen Nippur nachgebildeten Kulteinrichtungen den Anspruch, Mittelpunkt des Kosmos und der wahre Königssitz zu sein (George 1992: *passim*). Den Gegnern Assyriens war dies ohne Zweifel hochwillkommen. Ganz anders als Assur, der stets ausschließlich an die Stadt Assur gebunden und eng mit dem assyrischen Königtum verknüpft blieb, hatte der babylonische Gott außerdem weit über die Grenzen des von Babylon beherrschten Gebietes im gesamten Vorderen Orient Verehrung gefunden. Man sah in ihm nämlich nicht allein den seine Stadt Begünstigenden, sondern auch einen allen Menschen zugewandten Gott der Weisheit und der Heilkunst. Eine solche, nicht an Staatsmacht gekettete Popularität besaß Assur nie, und zweifellos neidete man diese den Babyloniern.

Im Hintergrund der politischen Rangeleien setzte ein nicht zuletzt von Theologen geführter Streit ein, in dem die assyrische Seite versuchte, mit gelehrten Mitteln die Uranfänglichkeit des Assur und damit den Vorrang dieses Götterkönigs vor seinem babylonischen Pendant nachzuweisen. Hierbei spielte die Graphie des Namens von Assur eine gewichtige Rolle. Von der Zeit Sargons II. an wurde eine Schreibung für den Namen des Gottes gebräuchlich, die den unbegrenzten göttlichen Weltenraum bezeichnete, aus dem alle Götter und die gesamte uns bekannte Welt hervorging. Der alte sumerische Name An-šár bedeutet „Gesamtheit Himmel“ und kam, da man ihn Asch-schar aussprach, in seinem Klang dem Namen des assyrischen Gottes Asch-schur sehr nahe. Den Regeln gelehrter Textauslegung folgend, konnte man daher darüber spekulieren, ob jener uranfängliche An-schar und der assyrische Asch-schur identisch seien. Die Assyriern mochten dies gerne glauben und bedienten sich der Schreibung des Namens ihres Gottes mit dem Namen für den göttlichen Weltenraum, um so vorzuführen, daß Assur lange vor Marduk gewesen sein müsse und demzufolge Marduk erst aus Assur hervorgegangen und so ihm letztlich unterstellt sei. Doch auch die Babylonier sahen, ohne hierfür Lautung oder Etymologie geltend zu

<sup>7</sup> É-ḫur-saġ-gal-kur-kur-ra, der sumerische Prunkname für die Cella des Assur.

machen, in Marduk, den sie „Schöpfer der Götter, seiner Väter“ nannten, jenen uranfänglichen An-šár<sup>8</sup>.

Auf dem Höhepunkt der Auseinandersetzungen zwischen Assyrien und Babylonien wollte Sanherib den Konflikt mit Waffengewalt endgültig beenden und dabei Babylon und seine Heiligtümer ein für alle Mal vernichten. In der von Sanherib in Szene gesetzten ‚Sintflut‘ versank auch der zuvor gänzlich zerstörte Marduk-Tempel. Die babylonischen Götterbilder wurden zerschlagen, Marduk nach Assur gebracht.

Das bedeutendste Ritual Babylonien, das *akitu* genannte Neujahrsfest zu Ehren des Marduk, dem das herrschaftsbegründende Weltschöpfungsepos *Enuma elisch* als Kultlegende zugrunde lag, sollte nun in Assur wiedererstehen (Frahm 1997: 282–288). Die Gestalt des Marduk und seine Kulte sollten ganz in Assur aufgehen. So machte man sich einerseits daran, das *Enuma elisch*, die Lehre von dem großen Schöpfergott, umzuschreiben und den Namen Marduks und auch den der Stadt Babylon konsequent durch ‚Assur‘ zu ersetzen (Lambert 1997). Andererseits initiierte Sanherib ein umfängliches Bauprogramm, durch das die in Babylon ausgelöschte Kulttopographie in Assur wiedererstehen sollte. Marduks vernichtetes, vor den Toren der Stadt gelegenes Neujahrsfesthaus entstand in Assur aufs Neue (Haller, Andrae 1955: 74–80; Miglus 1993), und An- und Umbauten am Assur-Tempel ermöglichten, die in Babylon mit Marduk verbundenen Riten für den Gott Assur in dessen Tempel wiederaufzunehmen (Haller, Andrae 1955: 69–73; Frahm 1997: 282–288).

Der Nachwelt galt Sanheribs Babylonien-Politik, die Assyriens politische Autorität nachhaltig zerstörte, als schlimmste Hybris. Zwar bemühte sich nach dem gewaltsamen Tod des Sanherib dessen Sohn und Nachfolger Asarhaddon (680–669 v. Chr.) um eine Politik des Ausgleichs und betrieb mit großer Energie den Wiederaufbau Babylons (Porter 1993; Novotny 2015), der freilich erst unter Assurbanipal so weit vorangeschritten war, daß man den verschleppten Marduk in sein neu errichtetes Haus zurückführen konnte. Den im Assur-Tempel ‚neugeborenen‘ Marduk hatte man allerdings – in dieser Hinsicht völlig kompromißlos – mit den assyrischen Herrschaftszeichen versehen. Von assyrischer Seite billigte man ihm zwar die auch im *Enuma elisch* geschilderte Rolle des göttlichen Retters und Helden zu. Die des uranfänglichen Götterkönigs sollte jedoch weiterhin dem Assur vorbehalten bleiben, dessen Göttlichkeit man in der späten neuassyrischen Zeit gar für so umfänglich erachtete, daß man in allen anderen Gottheiten, selbst in der großen Göttin Ishtar, letztlich seine Erscheinungsformen sah.

Im Jahr 614 v. Chr. belagerten Truppen unter der Führung des medischen Königs Kyaxares das uralte Zentrum des Assyrierreiches. Aber die gewaltigen, als uneinnehmbar geltenden Festungsanlagen, deren Reste noch heute das Land-

<sup>8</sup> Siehe KAR 142, Vs. 1.

schaftsbild um Assur prägen, konnten der Stadt keinen dauerhaften Schutz bieten. Es gelang den feindlichen Truppen, in das Stadtgebiet einzudringen, und Assur, das Herzstück des assyrischen Reiches, mußte nun den bitteren Preis für die Jahrhunderte lange Unterjochung der Völkerschaften des Vorderen Orients zahlen. Zerstört, geplündert und gebrandschatzt ließ man die Stadt zurück. Das Heiligtum des Assur, das wie wohl kaum ein anderer Ort die stolze assyrische Imperialmacht verkörperte, wurde dabei so gründlich dem Erdboden gleichgemacht, daß nicht einmal im Schutt nennenswerte Überreste der sichtbaren Teile des Baus oder seiner Ausstattung erhalten blieben (Miglus 2000). Mit dem Haus des Assur und dem Bild des Gottes sollte auch der Geist assyrischer Herrschaft mit Stumpf und Stiel untergehen.

Die Nachricht von der Zerstörung des Assur-Tempels und der Stadt muß von dem letzten assyrischen König, seinen Vertrauten und auch von der assyrischen Bevölkerung in eben dem Maße als vernichtender Schlag empfunden worden sein, wie sie die Gegner des Assyrienreiches beflügelte. Der Gott Assur – so die Schlußfolgerung im altorientalischen Weltbild – mußte seine Schützlinge verlassen und der Vernichtung preisgegeben haben! In der weitgehend zerstörten Stadt war (vielleicht nur noch für wenige) nach dem überraschenden Abzug der Meder für kurze Jahre ein sehr bescheidenes Leben möglich (Kühne 2011: 108–110). In dieser Zeit wurden offenbar Trümmer beseitigt und auf dem Gelände des zerstörten Tempels ein kleines Heiligtum errichtet, das wohl eine notdürftige Weiterführung des Kultes gewährleisten sollte (Haller, Andrae 1955: 81; vgl. Hauser 2011: 120–127). Als wolle man auf kleinstem Raum sich des enormen Alters des Heiligtums und seiner engen Nähe zu den zahlreichen „Statthaltern des Assur“ in dem bescheidenen Bau neu versichern, wurde dabei eine große Zahl von Bauinschriften als allen Epochen Assyriens vermauert (Miglus 1992). Mit dem Fall Ninives brach wohl auch diese letzte Kulttradition ab, und es scheint, als habe die Stadt Assur in jener Zeit ganz aufgehört zu existieren.

Doch in der südmesopotamischen Stadt Uruk, welche oft den Assyriern gegen die Babylonier die Treue gehalten hatte, fanden manche der Einwohner Assurs, die den katastrophalen Zusammenbruch des neuassyrischen Reiches am Ende des 6. Jh. v. Chr. überlebt hatten, eine Zuflucht – darunter wohl auch Tempelangehörige und Priester (Beaulieu 1997). In Uruk entdeckte Urkunden lassen nämlich keinen Zweifel daran, daß die Stadt in der Zeit von 605–520 v. Chr. eine assyrische Kultgemeinde beherbergte, welche hier ein Exil gefunden hatte (Beaulieu 2003: 331–333; Beaulieu 2010: 254–255). In dem dort dem Assur errichteten Tempel wurde das alte Wissen um den Kult des Gottes offenbar sorgsam bewahrt.

Denn als im ersten vorchristlichen Jahrhundert die Stadt Assur unter den Parthern noch einmal zu neuem Leben erwachte und Assur Sitz eines Gouverneurs wurde, der hier einen prächtigen Palast unterhielt, entstand auf den Ruinen des alten Assur-Heiligtums ein neuer hellenistisch-parthisch inspirierter Tempel

(Andrae, Lenzen 1933; Hauser 2011). Dieser war freilich weder dem Zeus noch einem persischen Gott, sondern eben dem „Assor“ geweiht. Bis ins 3. Jh. unserer Zeitrechnung blühte die Stadt. Funde und Befunde, die aus jener Zeit stammen, atmen den Geist des hellenisierten Orients. Die Keilschrift war vergessen, die assyrische Sprache verdrängt vom Aramäischen und Griechischen. Aber aramäische Weihinschriften jener Zeit (Beyer 1998) – niedergeschrieben an eben den „Tagen des Stadtgottes“ (Weidner 1941–1944), die bereits weit über 1000 Jahre zuvor, in assyrischer Zeit, als die dem Götterkönig Assur geheiligten galten – zeugen davon, daß wohl dank seiner Kultgemeinde in Uruk die Bindung Assurs an seine Stadt und an sein Volk die Zerstörung des Tempels, den Untergang des assyrischen Reiches und sogar den Niedergang einer ganzen Weltepoche überlebt hatte.

### Bibliographie

- Andrae, Walter 1909: *Der Anu-Adad Tempel in Assur*, WVDOG 10, Leipzig: Hinrichs.
- Andrae, Walter 1931: *Kultrelief aus dem Brunnen des Assurtempels zu Assur*, WVDOG 53. Leipzig: J. C. Hinrichs.
- Andrae, Walter 1935: *Die jüngeren Ishtar-Tempel in Assur*, WVDOG 58. Leipzig: J. C. Hinrichs.
- Andrae, Walter 1977: *Das wiedererstandene Assur. Zweite durchgesehene und erweiterte Auflage herausgegeben von Barthel Hrouda*. München: Verlag C. H. Beck.
- Andrae, Walter – Lenzen, Heinrich 1933: *Die Partherstadt Assur*, WVDOG 57. Leipzig: J. C. Hinrichs.
- Annus, Amar 2002: *The God Ninurta in the Mythology and Royal Ideology of Ancient Mesopotamia*, SAAS 14, Helsinki: Neo-Assyrian Text Corpus Project.
- Bär, Jürgen 1999: „Djemdet-Nasr“ in Assur?, in: B. Böck – E. Cancik-Kirschbaum – Th. Richter (Hrsg.), *Munuscula Mesopotamica. Festschrift für Johannes Renger*, AOAT 267. Münster: Ugarit-Verlag, 1–52.
- Bär, Jürgen 2003: *Die älteren Ishtar-Tempel in Assur. Stratigraphie, Architektur und Funde eines altorientalischen Heiligtums von der zweiten Hälfte des 3. Jahrtausends bis zur Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr.*, WVDOG 105. Saarbrücken: Saarbrücker Druckerei und Verlag.
- Bär, Jürgen. 2010: „Eine frühdynastische Bildhauerwerkstatt in Assur“, in: S. M. Maul – N. Heeßel (Hrsg.), *Assur-Forschungen*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1–33.
- Barnett, Richard D. – Lorenzini, Amleto 1975: *Assyrische Skulpturen im Britischen Museum*. Recklinghausen: Verlag Aurel Bongers.
- Beaulieu, Paul-Alain 1997: The Cult of AN.ŠÁR/Aššur in Babylonia after the Fall of the Assyrian Empire, *SAAB* 11, 55–73.

- Beaulieu, Paul-Alain 2003: *The Pantheon of Uruk During the Neo-Babylonian Period*, CM 23. Leiden/Boston: Styx.
- Beaulieu, Paul-Alain 2010: Yahwistic Names in Light of Late Babylonian Onomastics, in: O. Lipschits – G. Knoppers – M. Oeming (Hrsg.), *Judah and the Judeans in the Achaemenid Period: Negotiating Identity in an International Context*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 245–266.
- Beyer, Klaus 1998: *Die aramäischen Inschriften aus Assur, Hatra und dem übrigen Obermesopotamien (datiert 44 v. Chr. bis 238 n. Chr.)*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Borger, Riekele (Rykle) 1956: *Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien*, AfO Beiheft 9. Graz: Selbstverlag des Herausgebers.
- Borger, Riekele (Rykle) 1971: Gottesbrief, in: E. Weidner – W. von Soden, *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Band 3/VIII. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 575–576.
- Borger, Rykle 1996: *Beiträge zum Inschriftenwerk Assurbanipals*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Chamaza, G. W. Vera 1992: Sargon's Ascent to the Throne, The Political Situation, *SAAB* 6, 21–33.
- Charpin, Dominique 2004: Mari und die Assyrer, in: J.-W. Meyer – W. Sommerfeld (Hrsg.), *Politische, wirtschaftliche und kulturelle Entwicklung im Zeichen einer Jahrtausendwende*, 3. Internationales Colloquium der Deutschen Orient-Gesellschaft in Frankfurt am Main und Marburg a.d. Lahn, ICDOG 3. Saarbrücken: Saarbrücker Druckerei und Verlag, 371–382.
- Dick, Michael B. (Hrsg.) 1999: *Born in Heaven, Made on Earth. The Making of the Cult Image in the Ancient Near East*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Driel, Govert van 1969: *The Cult of Aššur*. Assen: van Gorkum.
- Eickhoff, Tilman 1985: *Kār Tukulti Ninurta. Eine mittelassyrische Kult- und Residenzstadt*. Abhandlungen der Deutschen Orient-Gesellschaft Nr. 21. Berlin: Gebr. Mann.
- Foster, Benjamin R. 2005: *Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature. Third Edition*. Bethesda Maryland: CDL Press.
- Frahm, Eckart 1997: *Einleitung in die Sanherib-Inschriften*, AfO Beiheft 26, Wien: Selbstverlag des Institus für Orientalistik der Universität Wien.
- Frahm, Eckart 2009: *Historische und historisch-literarische Texte I*, Keilschrifttexte aus Assur literarischen Inhalts 3, WVDOG 121, Wiesbaden: Harrassowitz.
- Frankena, Rintje 1954: *Täkultu de sacrale maaltijd in het Assyrische ritueel*, Leiden: Brill

- Freydank, Helmut 1997: Mittelassyrische Opferlisten aus Assur, in: H. Waetzoldt – H. Hauptmann (Hrsg.), *Assyrien im Wandel der Zeiten. XXXIXe Rencontre Assyriologique Internationale, Heidelberg, 6.-10. Juli 1992*. Heidelberg: Heidelberger Orientverlag, 47–52.
- Galter, Hannes D. 1996: Gott, König, Vaterland. Orthographisches zu Aššur in altassyrischer Zeit, *WZKM* 86 [Fs. H. Hirsch], 127–141.
- Gaspa, Salvatore 2011: The rab ginā'e's administrative unit at work. A quantitative study on the provision of foodstuffs in the Middle Assyrian period in the evidence of the tabular lists, *UF* 43 (2011), 161–222.
- George, Andrew R. 1992: *Babylonian Topographical Texts*. *Orientalia Lovaniensia Analecta* 40. Leuven: Peters.
- George, Andrew R. 1993: *House Most High. The Temples of Ancient Mesopotamia*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Grayson, A. Kirk 1980–1983: Königslisten und Chroniken, B, Akkadisch, in: D. O. Edzard, *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Band 6. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 86–135.
- Grayson, A. Kirk 1987: *Assyrian Rulers of the Third and Second Millennia BC (to 1115 BC)*, RIMA 1, Toronto/Buffalo/ London: University of Toronto Press.
- Grayson, A. Kirk 1991: *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC I (to 1114–859 BC)*, RIMA 2, Toronto/Buffalo/London: University of Toronto Press.
- Haller, Arndt – Andrae, Walter 1955: *Die Heiligtümer des Gottes Assur und der Sin-Šamaš Tempel in Assur*, WDOG 67. Berlin: Gebr. Mann.
- Hauser, Stefan 2011: Assur und sein Umland in der Arsakidenzeit, in: J. Renger (Hrsg.), *Assur - Gott, Stadt und Land*. Colloquien der Deutschen Orient-Gesellschaft Band 5, Wiesbaden: Harrassowitz 2011, 115–148.
- Heinrich, Ernst 1982: *Die Tempel und Heiligtümer im Alten Mesopotamien. Typologie, Morphologie und Geschichte*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Hirsch, Hans 1961: *Untersuchungen zur altassyrischen Religion*, AfO Beiheft 13/14. Graz: Selbstverlag des Herausgebers.
- Holloway, Steven W. 2002: *Aššur is King! Aššur is King! Religion in the Exercise of Power in the Neo-Assyrian Empire*. Leiden/Boston/Köln: Brill.
- Köcher, Franz 1952: Ein mittelassyrisches Ritualfragment zum Neujahrsfest, *ZA* 50, 192–202.
- Kryszat, Guido 1995: Ilu-šuma und der Gott aus dem Brunnen, in: M. Dietrich – O. Loretz (Hrsg.), *Vom Alten Orient zum Alten Testament. Festschrift für Wolfram Freiherr von Soden zum 85. Geburtstag am 19. Juni 1993*, AOAT 240. Kevelaer/Neukirchen Vluyn: Butzon & Bercker, 201–213.

- Kühne, Hartmut 2011: Dūr-Katlimmu und die Steppe vor und nach 612 v. Chr., in: J. Renger (Hrsg.), *Assur - Gott, Stadt und Land*, Colloquien der Deutschen Orient-Gesellschaft Band 5, Wiesbaden: Harrassowitz, 101–114.
- Lackenbacher, Sylvie 1982: *Le roi bâtisseur. Les récits de construction assyriens des origines à Teglatphalasar III.* Paris: Édition Recherche sur les Civilisations.
- Lambert, Wilfred G. 1983: The God Aššur, *Iraq* 45, 82–86.
- Lambert, Wilfred G. 1997: The Assyrian Recension of Enūma eliš, in: H. Waetzoldt – H. Hauptmann (Hrsg.), *Assyrien im Wandel der Zeiten. XXXIX<sup>e</sup> Rencontre Assyriologique Internationale, Heidelberg, 6.–10. Juli 1992*, HSAO 6. Heidelberg: Heidelberger Orientsverlag, 77–79.
- Larsen, Mogens Trolle 1976: *The Old Assyrian City-State and its Colonies*, Mesopotamia 4. Copenhagen: Akademisk Forlag.
- Lauinger, Esarhaddon's Succession Treaty at Tell Tayinat: Text and Commentary, *JCS* 64, 87–123.
- Livingstone, Alasdair 1989: *Court Poetry and Literary Miscellanea*, SAA III. Helsinki: Helsinki University Press.
- Lundström, Steven 2009: *Die Königsgrüfte im Alten Palast von Assur*, WVDOG 123. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Machinist, Peter 2011: Kingship and Divinity in Imperial Assyria, in: J. Renger (Hrsg.), *Assur – Gott, Stadt und Land*, Colloquien der Deutschen Orient-Gesellschaft Band 5. Wiesbaden: Harrassowitz, 405–430.
- Maul, Stefan M. 1999: Der assyrische König – Hüter der Weltordnung, in: K. Watanabe (Hrsg.), *Priests and Officials in the Ancient Near East. Papers on the Second Colloquium on the Ancient Near East – The City and its Life, Held at the Middle Eastern Culture Center in Japan (Mitaka Tokyo), March 22-24, 1996*, Heidelberg: Winter, 201–214.
- Maul, Stefan M. 2000: Die Frühjahrsfeierlichkeiten in Aššur, in: A. R. George – I. L. Finkel (Hrsg.), *Wisdom, Gods and Literature: Studies in Honour of W. G. Lambert*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 389–420.
- Maul, Stefan M. 2008: Den Gott ernähren. Überlegungen zum regelmäßigen Opfer in altorientalischen Tempeln, in: E. Stavrianopoulou – A. Michaels – C. Ambos (Hrsg.), *Transformations in Sacrificial Practices. From Antiquity to Modern Times*. Berlin/Münster: LIT, 75–86.
- Maul, Stefan M., 2013: Die tägliche Speisung des Assur (*ginā u*) und deren politische Bedeutung, in: L. Feliu, J. Llop, A. Millet Albà, J. Sanmartín (Hrsg.), *Time and History in the Ancient Near East. Proceedings of the 56<sup>th</sup> Rencontre Assyriologique Internationale at Barcelona, 26–30 July 2010*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 561–574.

- Mayer, Walter 1983: Sargons Feldzug gegen Urartu – 714 v. Chr. Text und Übersetzung, MDOG 115, 65–132.
- Meinhold, Wiebke 2009: *Ištar in Assur. Untersuchungen eines Lokalkultes von ca. 2500 bis 614 v. Chr.*, AOAT 367. Münster: Ugarit-Verlag.
- Menzel, Brigitte 1981: *Assyrische Tempel*, Studia Pohl Series Maior 10. Rom: Biblical Institute Press.
- Miglus, Peter 1985: Zur großen Ziqqurrat in Assur. MDOG 117, 21–45.
- Miglus, Peter 1992: Das letzte Staatsarchiv der Assyrer, in: B. Hrouda – S. Kroll – P. Z. Spanos (Hrsg.), *Von Uruk nach Tuttul, eine Festschrift für Eva Strommenger. Studien und Aufsätze von Kollegen und Freunden*, München / Wien: Profil Verlag, 135–142 und Tf. 56–59.
- Miglus, Peter 1993: Architektur der Festhäuser in Assur und Uruk sowie des Aššur-Tempels in Kār-Tukultī-Ninurta. *Baghdader Mitteilungen* 24, 196–215.
- Miglus, Peter 200: Die letzten Tage von Assur und die Zeit danach, in: Central Questions on the Archaeology of the Ancient Near East and Egypt, *ISIMU* 3 [erschienen 2003], 85–100.
- Miglus, Peter 2001: Der Aššur-Tempel des Königs Šamšī-Adad I. und die mesopotamische Sakralarchitektur seiner Zeit, in: J.-W. Meyer – M. Novák – A. Pruss (Hrsg.), *Beiträge zur Vorderasiatischen Archäologie. Winfried Orthmann gewidmet*. Frankfurt am Main: Archäologisches Institut der Universität, 322–331.
- Müller, Karl Fr. 1937: *Das assyrische Ritual*. Leipzig: Hinrichs.
- Novotny, Jamie 2015: New Proposed Chronological Sequence and Dates of Composition of Esarhaddon's Babylon Inscriptions, *JCS* 67, 145–168.
- Oates, Joan – Oates, David 2001: *Nimrud. An Assyrian Imperial City Revealed*, London: British School of Archaeology in Iraq.
- Parpola, Simo 1997: *Assyrian Prophecies*, SAA IX. Helsinki: Helsinki University Press.
- Parpola, Simo – Watanabe, Kasuko 1998: *Neo Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*, SAA II. Helsinki: Helsinki University Press.
- Pedde, Friedhelm 2008: *Der Alte Palast. Architektur und Baugeschichte*, WVDOG 120. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Pongratz-Leisten, Beate – Deller, Karlheinz – Bleibtreu, Erika 1992: Götterstreitwagen und Götterstandarten: Götter auf dem Feldzug und ihr Kult im Feldlager, *BaM* 23, 291–356 und Taf. 50–69.
- Porter, Barbara N. 1993: *Images, Power, Politics. Figurative Aspects of Esarhaddon's Babylonian Policy*, Philadelphia: American Philosophical Society.
- Preusser, Conrad 1955: *Die Paläste in Assur*, WVDOG 66. Berlin: Gebr. Mann.

- Sallaberger, Walter 1993: *Der Kultische Kalender der Ur III-Zeit* [2 Bände], Berlin/New York: de Gruyter.
- Sallaberger, Walter 2003/2004: Schlachtvieh aus Puzrisc-Dagan. Zur Bedeutung dieses königlichen Archivs, *Jaarbericht Ex Oriente Lux* 38, 45–62.
- Schmitt, Aaron W. 2012: *Die jüngeren Ischtar-Tempel und der Nabû-Tempel in Assur. Architektur, Stratigraphie und Funde. Mit interaktiven Architekturplänen und Fotos auf CD-ROM*, WVDOG 137. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Schroeder, Otto 1922: *Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts*, Zweites Heft. Leipzig: J. C. Hinrichs 1922.
- Seidl, Ursula 1998: Das Flut-Ungeheuer abūbu, *ZA* 88, 100–113.
- Seux, Marie-Joseph 1967: *Épithètes royales akkadiennes et sumériennes*. Paris: Letouzey et Ané.
- Sommerfeld, Walter 1982: *Der Aufstieg Marduks. Die Stellung Marduks in der babylonischen Religion des zweiten Jahrtausends v. Chr.*, AOAT 213. Kevelaer / Neukirchen-Vluyn: Butzon & Bercker.
- Tallqvist, Knut 1932: *Der assyrische Gott*, StOr V/4. Helsingforsiae: Soc. Orientalis Fennica.
- Veenhof, Klaas R. 1993: On the identification and implications of some bullae from Acemhüyök and Kültepe, in: M. J. Mellink – E. Porada – T. Özgüç (Hrsg.), *Aspects of Art and Iconography: Anatolia and its Neighbours. Studies in Honor of Nimet Özgüç*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basimevi, 645–657 und Pl. 124.
- Weidner, Ernst F. 1939–1941: Studien zur Zeitgeschichte Tukulti-Ninurtas I., *AfO* 13, 109–124.
- Weidner, Ernst F. 1941–1944: Der Tag des Stadtgottes, *AfO* 14, 340–342.
- Weidner, Ernst (F.). 1956: Hof- und Haremserlasse assyrischer Könige aus dem 2. Jahrtausend v. Chr., *AfO* 17, 257–293.
- Weidner, Ernst (F.). 1959: *Die Inschriften Tukulti-Ninurtas I. und seiner Nachfolger*, AfO Beiheft 12. Graz: Selbstverlag des Herausgebers.
- Werner, Peter 2009: *Der Sîn-Šamaš-Tempel*, WVDOG 122. Wiesbaden: Harrassowitz.