

Stories of long ago.

Festschrift für Michael D. Roaf

Herausgegeben von  
Heather Baker, Kai Kaniuth  
und Adelheid Otto





Zeichnung: Cornelia Wolff

# Preface

Heather D. Baker / Kai Kaniuth / Adelheid Otto

To present this Festschrift as a tribute to Michael Roaf, someone who has often fulminated openly about the proliferation of the genre, is not something we undertake lightly. In searching for inspiration for this Preface one turns – where else? – to Wikipedia. There one reads: “Die Herausgabe von Festschriften ist freilich nicht unumstritten”.<sup>1</sup> Indeed. Even worse: „a Festschrift frequently enough also serves as a convenient place in which those who are invited to contribute find a permanent resting place for their otherwise unpublishable or at least difficult-to-publish papers“.<sup>2</sup> And that’s without even mentioning the “graveyards of scholarship”! We have done our best to navigate the pitfalls, knowing full well that whatever we do it will irritate the honorand but will perhaps thereby afford him some little pleasure. In any case, it is a testimony to Michael’s breadth of scholarship, and to his incisive critical perspective, that so many friends, colleagues and students past and present were willing to risk such an exposure and to offer their contributions to this collection of essays presented on the occasion of his retirement from the Institut für Vorderasiatische Archäologie of Munich University. We hope that the contents reflect in some small way Michael’s varied interests which have encompassed mathematics (the subject of his first degree) as well as the archaeology, art, architecture and history of the Ancient Near East, especially Mesopotamia and Iran, ranging in time from the Ubaid period through to the Achaemenid. On behalf of all involved, we thank him for enriching our lives as scholars and we wish him a happy and productive retirement.

This volume could not have been completed without the invaluable assistance of F. Grops, K. Zartner, M. Neumann and F. Sachs, who took care of preparing the text for printing. We thank M. Dietrich for accepting the volume for the series *Alter Orient und Altes Testament* and K. Metzler for his assistance in the editing process.

---

1 <http://de.wikipedia.org/wiki/Festschrift>, accessed 9 April 2012.

2 The neuroscientist Endel Tulving, as cited in <http://en.wikipedia.org/wiki/Festschrift>, accessed 9 April 2012.



## Inhaltsverzeichnis

Preface .....	vii
Inhaltsverzeichnis.....	ix
Schriftenverzeichnis von Michael D. Roaf .....	xiii
<i>Alexander Ahrens</i>	
“From a Country Far, Far Away...”. Remarks on the Middle Bronze Age Scarabs from Tomb Ass. 12949 at Qal’at Šerqat / Assur .....	1
<i>Warwick Ball</i>	
The End of Tepe Nūshijān .....	11
<i>Peter V. Bartl</i>	
The ‘Assyrian Venus’ on the Bas-Reliefs of Aššurnasirpal II – an ‘Indecent Posture’ or ‘Assyrian Purity of Taste and Feeling’? .....	25
<i>Felix Blocher</i>	
Zum Zweck der Bastion Warad-Sins in Ur .....	45
<i>Petr Charvát</i>	
<i>Fortitudo, justitia, prudentia, temperantia:</i> The Sign NITA/UŠ in Proto-Cuneiform Writing .....	57
<i>Reinhard Dittmann</i>	
Multiple Sealed Hollow Balls. A fresh look at the Uruk System almost Thirty Years later .....	69
<i>Berthold Einwag und Adelheid Otto</i>	
Die Torlöwen an Tempel 1 von Tall Bazi und ihre Stellung in der Reihe steinerner Löwenorthostaten .....	91
<i>Frederick Mario Fales</i>	
The Eighth-Century Governors of Kalhu: a Reappraisal in Context .....	117
<i>Christoph Fink</i>	
Gewichte oder bloße Kiesel? Untersuchungen zu Eisenoxidgesteinen aus Tall Bazi, Syrien .....	141

<i>Kristina A. Franke</i> Die zoomorphen Darstellungen auf den Stelen von Hakkâri – ein Deutungsversuch .....	161
<i>Martin Gruber</i> KA <sub>2</sub> GIBIL – ein altbabylonischer Hausteilungsplan? .....	177
<i>Ursula Hellwag</i> Die Symbole auf den Siegeln des urartäischen Königs Rusa, Sohn des Argišti eine urartäische Bilderschrift? .....	207
<i>Michael Herles</i> Zur Darstellung der Wildschweinjagd im Alten Orient .....	219
<i>Georgina Herrmann</i> Some Phoenician Furniture Pieces .....	241
<i>Marion-Isabell Hoffmann</i> „... I wished several times that the Sasanians had never been born.“ Großbritannien und die Entdeckung der sasanidischen Architektur von 1800 bis 1914 .....	249
<i>Kai Kaniuth</i> Another Scot in the East. Robert Wilson on his Way to Persepolis .....	263
<i>Stephan Kroll</i> On the Road(s) to Nowhere: A Re-Analysis of the Hasanlu “Tripartite Road System” in Light of the Excavated Evidence .....	277
<i>Anna Kurmangaliev</i> Darstellung des Sonnenuntergangs .....	285
<i>Marc Lebeau</i> Dating the Destructions of Ebla, Mari and Nagar from Radiocarbon with References to Egypt, Combined with Stratigraphy and Historical Data .....	301
<i>Steven Lundström</i> The Hunt is on Again! Tiglath-pileser I's and Aššur-bel-kala's <i>nāhirū</i> -Sculptures in Assur .....	323
<i>John MacGinnis</i> On the Road to the Rent Farm: Outsourcing the Working of Bow-Land in the Reign of Darius I .....	339

<i>Jared L. Miller</i> The Location of Niḥriya and its Disassociation from Na'iri .....	349
<i>Barbara Muhle und Jürgen Schreiber</i> Ein römisches Schwert aus dem Gräberfeld von 'Umm al-Mā', Qatar.....	373
<i>Mirko Novák</i> The Change of Caliphate Ideology in the Light of Early Islamic City Planning .....	385
<i>Astrid Nunn</i> Wider das Vergessen. Ausbesserungen an Objekten in Mesopotamien.....	405
<i>Birgül Ögüt</i> Eine Sturmgott-Stele aus Aydınkaya / Gaziantep.....	425
<i>Christian K. Piller</i> Neue Erkenntnisse zur Verbreitung der Kura-Araxes-Kultur in Nord- und Zentraliran.....	441
<i>Daniel T. Potts</i> A 'Scythian' Pick from Vaske (Gilan) and the Identity of the XVIIth Delegation at Persepolis.....	459
<i>Karen Radner</i> After Eltekeh: Royal Hostages from Egypt at the Assyrian Court .....	471
<i>Shahrokh Razmjou</i> Left Unfinished: The 'Unfinished Gate' of Persepolis as Key Evidence for Architectural and Construction Procedure at Persepolis .....	481
<i>Robert Rollinger und Josef Wiesehöfer</i> Kaiser Valerian und Ilu-bi'di von Hamat. Über das Schicksal besiegter Feinde, persische Grausamkeit und die Persistenz altorientalischer Traditionen.....	497
<i>Elisa Roßberger</i> Just a White Elephant? Eine goldbeschlagene Stoßzahnflasche aus der Königsgruft von Qatna.....	517
<i>Frances Sachs</i> Die Gefäßzeichen aus der Weststadt von Tall Bazi (Syrien) .....	543

*Walther Sallaberger und Katharina Schmidt*

Insignien des Königs oder Insignien des Gottes? Ein neuer Blick auf  
die kultische Königskrönung beim babylonischen Neujahrsfest .....567

*Andreas Schachner*

Assyriens Herrschaft im Norden –  
Eine Stele aus İdil im südöstlichen Tur Abdin .....595

*Ursula Seidl*

Ein reliefierter Bronzebecher aus West-Iran .....615

*Alexander Sollee*

Zur Verteilung und Verbreitung der Lochbodengefäße im  
syro-mesopotamischen Kulturraum.....625

*Katja Sternitzke*

Spatel, Sonde und Skalpell.  
Medizinische Instrumente im Archäologischen Befund .....649

*David Stronach*

The Territorial Limits of Ancient Media: an Architectural Perspective .....667

*Dirk Wicke*

Eisenzeitliche Quarzkeramikobjekte aus Nordsyrien –  
nicht nur zum Stempeln und Rollen .....685

*Paul Zimansky*

Imagining Haldi.....713

Index .....725

# Insignien des Königs oder Insignien des Gottes? Ein neuer Blick auf die kultische Königskrönung beim babylonischen Neujahrsfest

Walther Sallaberger und Katharina Schmidt

Der mesopotamische Herrscher wurde unter den anderen Menschen durch seine Insignien hervorgehoben. Nach keilschriftlichen Texten waren dies in erster Linie Krone, Stab / Zepter und Thron. Bildliche Darstellungen zeigen ebenfalls eine königliche Kopfbedeckung und einen Herrscherstab. Im babylonischen Königtum erfolgte alljährlich eine Erneuerung der königlichen Herrschaft beim Neujahrsfest. Doch die im Ritualtext genannten Insignien Stab / Zepter, Ring, Götterwaffe und Krone entsprechen nicht denen des babylonischen Königs. Kann man dieses wichtige Ritualelement dennoch in philologischer wie archäologischer Hinsicht schlüssig interpretieren?<sup>1</sup>

## I. Der König und die Insignien beim babylonischen Neujahrsfest (W. Sallaberger)

Das Hauptfest von Bēl-Marduk in Babylon, das zu Beginn des ersten Monats Nisannu stattfindende *akītu*-Fest, umfasste als zentrales Element die rituelle Inszenierung des vom Götterkönig beauftragten Königs. Marduk zog in Begleitung des Königs in das außerhalb der Stadt gelegene *akītu*-Festhaus, bei Auszug und Rückkehr verkündete

---

1 Die ersten Überlegungen zu diesem Beitrag begannen im Rahmen eines Seminars von Anne Löhnert und Walther Sallaberger zum Thema „Warnungen an den König in der akkadischen Literatur des 1. Jts. v. Chr.“, wobei die philologische Bearbeitung des Ritualtexts durch Walther Sallaberger und die kritische Nachfrage von Katharina Schmidt zum Auftreten des Rings in eine Neudeutung des Textabschnitts und weitere Forschungen mündeten. Wir sind Ursula Seidl für ihre gründliche Durchsicht und ihre hilfreichen Anmerkungen zu den Darstellungen zu großem Dank verpflichtet.

Dass ein Gespräch zwischen Philologie und Archäologie in der akademischen Lehre am Anfang stand und sich nun Text- und Bildzeugnisse auf eine neue Weise ergänzen, lässt diese kleine Studie zu einem passenden Zeichen des Dankes und der Anerkennung für Michael Roaf werden, der als Kollege und Lehrer unser wissenschaftliches Arbeiten begleitet hat, der als Archäologe selbst keilschriftliche Quellen heranzieht und bearbeitet und der durch sein kritisches Nachfragen gerne allgemein akzeptierten Lehrmeinungen auf den Grund geht.

er dem König und dem Land ein gutes Geschick.<sup>2</sup> Am 5. Nisannu kam es im Hauptheiligtum Esagil zur ersten Begegnung zwischen Bēl-Marduk und dem König, der zuvor wie ein Thronfolger mit Marduks Erbsohn Nabû die Stadt Babylon betreten und von diesem ein Zepter erhalten hatte. Der als Vermittler des Gottes Marduk handelnde Hohepriester (*šešgallu* / *aḫu rabû*, wörtlich „Großer Bruder“) und der König verwiesen in Worten und Gesten auf die Grundlagen des von Bēl verliehenen Königtums und die Verantwortung des Herrschers für das ihm anvertraute Volk.

Dieser 5. Nisannu begann mit umfangreichen Opfern vor Bēl (Z. 385–403) und einem Gebet, das schon das Nahen des Königs versprach: „[Es freue sich] dein (sc. Bēls) Herz auf das Ergreifen deiner Hand“ (*[liḫdu] libbiku ana šabāt qātēka*), womit auf den zentralen Ritus des Festes, des Königs „Ergreifen der Hand Bēls“ verwiesen wurde.<sup>3</sup> Die Reste des umfangreichen Opfers vor Bēl übernahmen die Handwerker, die zuvor das Heiligtum für das Fest vorbereitet hatten, und sie brachten es an den Fluss als Willkommensgruß für den ankommenden Nabû, der als Erbsohn Marduks als Schutzherr des erneut von Bēl zu beauftragenden Königs fungierte. An dieser Stelle trat nun der König ins kultische Geschehen des Marduktempels ein (Z. 413).<sup>4</sup>

### 1. Der Ritualtext und bisherige Interpretationen

Die allgemein akzeptierte Deutung der hier interessierenden Stelle findet sich zum ersten Mal bei H. Zimmern (1918, 41), der dabei auf den wenige Jahre zuvor von R. Dhorme (1911) publizierten Text MNB 1848 zurückgreifen konnte:

Es folgt nun eine besonders eigenartige Szene, wobei der König die Stellung eines Büßers einzunehmen hat. Sobald nämlich der König zur Kapelle Marduks gelangt ist, tritt der *urigallu* [= *šešgallu*]-Priester aus dieser heraus, nimmt dem König Szepter, Krummstab(?), Waffe, desgleichen seine Königsmütze ab, bringt diese Königsinsignien vor Bēl hinein und legt sie vor Bēl auf einem Sitze nieder. Sobald er dann wieder herausgetreten ist, schlägt er den König auf die Backe, führt ihn zu Bēl hinein, zieht ihn an den Ohren und läßt ihn am Boden niederknien und ein Bußgebet sprechen, das im (akkadischen) Wortlaut mitgeteilt wird. (...) Nach diesen Ermahnungsworten gibt der Oberpriester dem König Szepter, Krummstab(?), Waffe, Königsmütze wieder zurück.

Diese rituelle Krönung des Königs unterstreicht die fundierende Rolle des jährlichen Neujahrsfests in der babylonischen Religion und Kultur, unzählige Male in der wissenschaftlichen Literatur zitiert und kommentiert. Dabei übersieht man allerdings,

2 Dieses Geschick wird auch in Form von Omina dargestellt; s. zu dieser Ebene Sallaberger 2000.

3 Grundlegend Grayson 1970; weiter z. B. Pongratz-Leisten 1994, Bidmead 2002, Zgoll 2006, Waerzeggers 2011. Für den Ausfall des Neujahrsfests überwiegen allerdings in den Chroniken die kultischen Formulierungen, dass Nabû nicht nach Babylon kam oder Bēl nicht auszog.

4 Linssen (2004, 436) vermutet eine indirekte Referenz auf den König schon in Z. 410, doch wird hier mit dem Pronominalsuffix *-šu* besser (so auch z. B. Thureau-Dangin 1921 und Farber 1987, 222) auf Tisch und Opfer vor Nabû verwiesen.

dass einige wenige, aber entscheidende Wörter ergänzt sind. Hier sei zunächst die konventionelle Deutung des Textes geboten. Die von Zimmern zuerst paraphrasierte Deutung entspricht der in der grundlegenden Publikation des Textes von Thureau-Dangin (1921, 144f.), der die Bearbeitung von Linssen (2004, 222f., 231f.) weitgehend folgt. Hier wird die Übersetzung von Farber (1987, 222) geboten:

MNB 1848 v (Kopie Thureau-Dangin 1921, 154; Übersetzung Farber 1987, 222):

<p>415 [<i>ana</i> É<sup>d+</sup>]EN <i>ina</i> KUR-<i>šú</i><sup>lú</sup>ŠEŠ.GAL È-<i>ma</i> <sup>giš</sup>NÍG.GIDRU <sup>giš</sup>GURUM<sub>2</sub></p>	<p>Wenn (der König) [beim Tempel des] Bel ankommt, tritt der Oberpriester heraus und nimmt ihm Szepter, Ring und Keule</p>
<p>416 [<sup>giš</sup>]MITUM(TUKUL.AN)</p>	
<p>417 [<i>šá</i> ŠU<sup>II</sup> LUGAL(?)] <i>il-ši</i> AGA LUGAL-<i>ú- ti-šú i-na-áš-ši</i></p>	<p>[aus der Hand]. (Auch) die Königskrone nimmt er (ihm) ab,</p>
<p>418 [<i>ana</i> IGI<sup>d+</sup>EN] <i>ú-še-reb-šú-nu-tú ina</i> IGI<sup>d+</sup>EN</p>	<p>bringt diese Dinge [zu Bel] hinein, legt sie vor Bel</p>
<p>419 [<i>ina</i> UGU] KI.TUŠ GAR-<i>an-šú-nu-tú</i> È-<i>ma</i> TE LUGAL ŠIG-<i>aš</i></p>	<p>[auf] einen Stuhl. Er geht (wieder) hinaus und gibt dem König einen Backenstreich.</p>
<p>420 [...] EGIR-<i>šú</i> GAR-<i>an ana</i> IGI<sup>d+</sup>EN <i>ú-še-reb-šú</i></p>	<p>Er stellt [...] hinter ihm auf, läßt ihn vor Bel eintreten.</p>
<p>421 [...] GEŠTUG<sup>II</sup>-<i>šú i-šad-dad ina</i> KI <i>ú-šá-kam-su</i></p>	<p>Er zieht ihn [<i>an</i> ...] und an den Ohren, läßt ihn auf dem Fußboden niederkauern.</p>

Andere Ergänzungsvorschläge:

415: Thureau-Dangin (1921, 144), Linssen (2004, 223) ergänzen dagegen [*ana* IGI] „vor (Bēl)“.

415–417: Linssen (2004, 231): „The high priest will go out (of the cella) and lift up the scepter, the loop, the mace [of the king(?)].“

417: Ergänzung Linssen (2004, 222), bei Farber (1987, 222) vielleicht ohne LUGAL anzusetzen.

420: Cohen (1993, 446) und Linssen (2004, 223) ergänzen [LUGAL]; Cohen l.c. „He places [the king] behind him“.

421: Linssen (2004, 223. 232) [EGIR-*šú*(?)], „[After this(?)] he will pull his ears“.

Es folgte im Ritual die Aussage des Königs, sich nicht gegen Marduk versündigt und Babylon geehrt zu haben. Von der darauf folgenden Rede des Hohepriesters, dem Versprechen der Hilfe Bēls, sind die letzten Zeilen erhalten.

DT 109+114 Rs. i' = v (Kopie Thureau-Dangin 1921, 152; Übersetzung Farber 1987, 222):

447 <i>e-nu-ma</i> E-U LUGAL <i>ka-bat</i> KIR <sub>4</sub> DIŠ-ú-šú i-[	„Nachdem er es gesprochen hat, [nimmt] der König (wieder) seine übliche würdevolle Haltung [ein].
448 <sup>GIS</sup> NÍG.GIDRU <sup>GIS</sup> GURUM <sub>2</sub> <sup>GIS</sup> MITUM AGA È- <i>ma ana</i> LUGAL [SUM- <i>in</i> ]	(Der Oberpriester) nimmt Szepter, Ring, Keule und Krone heraus und [gibt sie] dem König.
449 TE LUGAL <i>i-mah-ḥa-aš</i> (...)	Er gibt dem König einen Backenstreich.“

Die Stelle, einer der wichtigsten Abschnitte des *akītu*-Festes, wird in der Forschung – bei allen unterschiedlichen Nuancen im Detail oder in der Perspektive – im Großen und Ganzen einheitlich beurteilt, wozu nur aus einigen wichtigeren Arbeiten zu den Riten des Königs im Neujahrsfest zitiert sei:<sup>5</sup>

(...) [A]m 5. Tag betritt er [sc. der König] É.SAG.IL, wo ihm der *šešgallu*-Priester die Königsinsignien abnimmt, nämlich Zeppter, Ring, Götterwaffe und Tiara, und ihn das erste Mal auf die Wange schlägt. Dies ist der Moment, in dem die irdische Ordnung außer Kraft gesetzt wird. Der König spricht nun das ‚negative Sündenbekenntnis‘ und erhält dann seine Herrschaftsinsignien zurück. Zum Abschluß schlägt ihn der Priester ein zweites Mal auf die Wange. (Pongratz-Leisten 1994, 106).

Der König tritt Marduk als sein Untergebener gegenüber und legt seine Amtszeichen vor ihm nieder, d. h. er stellt sein Amt der übergeordneten Instanz zur Verfügung. (...) Überhaupt erscheint hier, vor der Gottheit, das ‚Ritual der Überprüfung und Amtsbestätigung‘ in verschärfter Form. Abgabe und Empfang der Insignien sind mit einem Schlag verbunden, der wie eine doppelte Verdeutlichung der Begrenzung der Macht durch den Oberherrn wirkt. (...) Der Ritus zielt also darauf ab, das Königtum Marduks zu betonen. (Zgoll 2006, 63; vgl. dazu auch unten)

(...) the king entered the sacred compound of Marduk where he was met by the high priest (*ahu rabû*, literally ‚big brother‘) of Esangila. This priest first stripped the king of his royal insignia (scepter, ring, weapon, and crown), then slapped him in the face, took him into the inner sanctuary and forced him down on his knees before the statue of Marduk, where his insignia had been deposited. .... The priest assured the king that Marduk would bless and elevate his kingship if he truly heeded the cult (...). After these words, the priest returned the royal insignia, fully restoring the king to his old position. (...) (Waerzeggers 2011, 731f).

Diese Deutung einer alljährlich wiederholten rituellen Investitur des Königs<sup>6</sup> im Marduktempel wird in der Literatur allein dadurch ein wenig eingeschränkt, dass der König ein Zeppter schon am Vortag im Tempel des göttlichen Erbsohns Nabû

5 Vgl. nach Zimmern (1918) z. B. Sachs (1969, 334, Übersetzung), Black (1981, 44f.), Bidmead (2002, 77–83, mit weiterer Literatur), Linssen (2004, 82).

6 Der Begriff der „rituellen Investitur“ impliziert, dass der an sich einmalige Amtsantritt (Caplice / Heimpel 1976–1980, 139) des Herrschers bei einem jährlich wiederkehrenden Ereignis wie dem babylonischen Neujahrsfest erneut inszeniert wird, ohne damit aber die (eigentliche) Investitur oder „Krönung“ in ihrer Bedeutung herabstufen zu wollen.

erhalten hat (vgl. Linssen 2004, 81). Pongratz-Leisten (1994, 106) trennt diesen „formalen Akt“ von der „eigentliche[n] Investitur und Herrschaftslegitimation (...) im Angesichte Marduks“, Zgoll (2006, 24) verweist auf George (1996, 381), dass hier der Kronprinz oder nachträglich der Herrscher „durch Nabû legitimier[t]“ werde, und Waerzeggers (2011, 733) unterstreicht den Aspekt, dass ein Priester Nabûs als Handelnder im Auftrag des Gottes das Zepter an den König übergeben habe. Man möchte noch hinzufügen, dass ohne Hinweis auf vererbte „Kronjuwelen“ auch nicht von einer Exklusivität der Insignien auszugehen ist, dass also Zepter oder Stab des Kronprinzen und Heerführers ein königliches Insigne nicht ausschließen müssen.

## 2. Die Insignien

Die Insignien, die das Amt des Königs repräsentierten, waren zuerst „Krone“ (*agû*), „Zepter“ oder „Stab“ (*ḥaṭṭu*, *šibirru*) und der „Thron“ (*kussû*), hinzu kamen als Zeichen des Königtums gelegentlich Waffen (*kakku*) oder das Gewand (*lubuštu*) (Krecher 1976–80; Sallaberger 2002, 87f.). Beim Ritus im Esagil kann der „Thron, Stuhl“, der den Amtssitz und dessen Tradition repräsentiert, freilich nicht erwartet werden.

„Stab, Zepter“ (*ḥaṭṭu*) und „Krone“ (*agû*) begegnen sowohl beim König als auch bei Göttern. Bei beiden Begriffen gibt die übliche Übersetzung die Funktion als ein Insigne wieder, ohne damit etwas über die jeweilige Form auszusagen. *ḥaṭṭu*, der „Stab, Stock“, demonstrierte die Aufgabe des Königs als Hirte seines Volks. Die Wiedergabe von *agû* als „Krone“ zeigt deren Funktion als Kopfbedeckung des menschlichen oder göttlichen Herrschers, wobei das Wort *agû* selbst nicht zwischen möglichen Formen unterscheidet; deshalb wird auch von einer Festlegung wie etwa „Breitrandskappe“, „Tiara“, „Fetz“ oder „Hörnerkrone“ abgesehen. Die Näherbestimmung als *agê šarrûti* „Krone des Königtums“ in Z. 417 des Ritualtexts erlaubt keine Festlegung auf den König, denn *agê šarrûti* oder *bêlûti* „der Herrschaft“ von Göttern findet sich zumindest bei den Göttern Anu, Enlil, Ištar, Nergal, Marduk, Šamaš (CAD A/1, 155).

Unter den Insignien im Ritualtext erscheint zudem der „Ring“ (*kippatu*), und F. A. M. Wiggermann (2006–08, 420) identifiziert ihn aufgrund seines Vorkommens zusammen mit „Tiara“ (*agû*), „Götterwaffe“ (*miṭṭu*) und „Stab“ (*ḥaṭṭu*) als den Ring, den auf Bildwerken Gottheiten zusammen mit dem Stab in den Händen halten. Das Wort *kippatu* „Ring, Kreis“ bezeichnet die Form des Gegenstandes, in seiner Funktion setzt ihn Wiggermann mit dem „kosmischen Leitseil, Nasenring“ (*šerretu*) gleich, das nur Göttern zukam. Er stellt deshalb fest, dass die einzige Ausnahme, nämlich das Vorkommen von *kippatu* im Neujahrsritual, als königliches Insigne auf jeden Fall eine Unregelmäßigkeit („anomaly“) darstellt (Wiggermann 2006–08, 420). Ring und Stab waren Herrschaftszeichen des Stadtgottes, nicht des Königs. Der Befund ist auch nach Auskunft der Wörterbücher<sup>7</sup> völlig eindeutig, denn allein unsere Stelle wird als ein angeblicher Beleg für den Ring (*kippatu*) als ein königliches Insigne herangezogen.

7 CAD K, 398; AHw. 483; vgl. etwa auch Krecher (1976–80).

Dass hier aber gar nicht die Insignien des Königs gemeint sind, wird zudem durch die Präsenz der „Götterwaffe“ (*miṭtu*, geschrieben <sup>gis</sup>MITUM = <sup>gis</sup>TUKUL.AN) angezeigt, die schon altbabylonisch als „Waffe eines Gottes“ (*kakku ša ili*)<sup>8</sup> beschrieben wurde. Marduk selbst ergriff sie beim Zug gegen Tiamat: *iššīma miṭta imnašu ušāhiz* „er hob die Götterwaffe, ließ seine Rechte sie fassen“ (Enūma eliš IV 37, V 95). Außer bei Göttern begegnet *miṭtu* noch in Listen als ein Modell aus Edelmetall, nie aber als Waffe des irdischen Königs (AHw. 664; CAD M/II, 147f.). Die Texte geben kaum Hinweise auf die Form von *miṭtu*. Die „50-köpfige“ Götterwaffe (<sup>ges</sup>mitum in sumerischen Texten von Gudea bis Išme-Dagān (CAD *l.c.*) lässt an eine Keule oder einen Streitkolben mit kleinen aufgesetzten Köpfen denken; doch im Frühen Mesopotamien war (<sup>ges</sup>mitum auch noch eine Waffe des Königs (etwa bei Urnamma, Šulgi, Lugalbanda),<sup>9</sup> während akkadisches *miṭtu* auf Götter beschränkt blieb.

Die königlichen Insignien Zepter (*ḥaṭtu*), Krone (*agū*), Armreif(en), Waffe (*kakku*), Bogen, Stab (*šibirru*) und die Steine der Halskette erscheinen zusammen im Ritual *Bīt salā' mē*, einer jährlich wiederholten rituellen Investitur des Königs zu Beginn des siebten Monats Tašritu, einem Gegenstück zum Neujahrsfest im ersten Monat Nisannu (Ambos 2008). Der König legte seine Insignien ab, die geweiht und ihm neu verliehen wurden. Für die Regalia wurde in den zu rezitierenden Beschwörungen – so wie in Kultmittelbeschwörungen üblich – deren göttliche Qualität evoked; und nur hier im literarischen Bild war dann die königliche Krone einmal eine (göttliche) „Hörnerkrone“ (Berlejung 1996, 24; 31f.) und wurde seine „Waffe“ auch als „Götterwaffe“ *miṭtu* bezeichnet (*ibid.* 26f.; 60f.).

Zu den in Z. 415–417 und Z. 448 des Ritualtextes zum babylonischen Neujahrsfest genannten Insignien lässt sich also zusammenfassend Folgendes feststellen:

*ḥaṭtu* (<sup>gis</sup>NÍG.GIDRU), „Stab, Zepter“, bei König und bei Göttern  
*kippatu* (<sup>gis</sup>GURUM<sub>2</sub>), „Ring“, nur bei Göttern  
*miṭtu* (<sup>gis</sup>MITUM), „Götterwaffe“, nur bei Göttern  
*agū* (AGA), „Krone“, bei König und bei Göttern

Der Schluss ist deshalb unausweichlich, dass die im Neujahrsritual genannten Insignien nicht dem König, sondern dem Gott Bēl-Marduk angehören. Dies wird durch die bildlichen Darstellungen göttlicher und königlicher Insignien unterstützt (s. unten II. von Katharina Schmidt).

8 Proto-Diri Nippur 228f., MSL 15, 20f.; cf. Diri II 258, *ibid.* 130f.

9 Dieser Prozess, dass archaische Formen in den religiösen Bereich übergehen können, ist weiter verbreitet, denkt man etwa an das akkadzeitliche Falbelgewand, das ab neusumerischer Zeit das übliche Göttergewand darstellt, oder im 3. Jahrtausend an den früheren Herrscher- und späteren Priestertiteln.

## 3. Zur Ergänzung des Ritualtexts

Der Tatsache, dass die Insignien nicht dem König, sondern Bēl zuzuordnen sind, steht scheinbar in Widerspruch zum Ritualtext. Liest man die übliche Deutung, so scheint der Fall eindeutig zu sein: der Hohepriester übernahm die Insignien, brachte sie hinein zu Bēl, der König nahm nach seiner Erniedrigung wieder seinen würdevollen Zustand ein und der Hohepriester gab ihm die Insignien zurück. Doch bei genauerer Betrachtung schwindet die Eindeutigkeit: die Ortsveränderungen des Hohepriesters lassen sich auch anders verstehen, der „würdevolle Zustand“ (Z. 447) ist lexikalisch schwierig und das Verb „geben“ (*inaddin*) ist ergänzt. Daher sei eine im Detail abweichende und zu begründende Übersetzung geboten; allerdings sei ausdrücklich betont, dass Ergänzungen, auch die hier vorgeschlagenen, immer unsicher bleiben müssen.

MNB 1848 v (Kopie Thureau-Dangin 1921, 154):

- |  |   |
|--|---|
| <p>413 ([...]) <i>mē</i>(A)<sup>MES</sup> <i>qāti</i>(SU)<sup>II</sup> <i>šarra</i>(LUGAL)<br/><i>ušba'ú</i>(DIB)-<i>ú-nim-ma</i></p> <p>414 [<i>ana é-sag</i>]-<i>íl ušerrebū</i>(KU<sub>4</sub>)<sup>MES</sup>-<i>šú</i><br/><i>mār</i>(DUMU)<sup>MES</sup> <i>um-man-nu ana bābi</i>(KÁ)<br/><i>uššú</i>(É)<sup>MES</sup></p> <p>415 [<i>ana bīt</i>(É)/<i>bāb</i>(KÁ) (?) (<i>šá</i>)<sup>d</sup>]<i>bēl</i>(EN)<br/><i>ina kašādī</i>(KUR)-<i>šú</i><sup>lu</sup> <i>šešgallu</i>(ŠEŠ.<br/>GAL) <i>uššī</i>(É)-<i>ma</i><sup>gis</sup> <i>ḥaṭṭa</i>(NÍG.GIDRU)<br/><sup>gis</sup><i>kippata</i>(GURUM<sub>2</sub>)</p> <p>416 [<sup>gis</sup>]<i>miṭṭa</i>(MITUM)</p> <p>417 [<i>šá</i><sup>d</sup>]<i>bēl</i>(EN)(?) [<i>inašši</i>(IL)<sup>si</sup> <i>agē</i>(AGA)<br/><i>šarr</i>(LUGAL)-<i>ú-ti-šú i-na-áš-ši</i></p> <p>418 [<i>ana pān</i>(IGI)<sup>d</sup>]<i>bēl</i>(E)N) <i>ú-še-reb-šú</i>-<br/><i>nu-tú ina pān</i>(IGI)<sup>d</sup>]<i>bēl</i>(EN)</p> <p>419 [<i>ina muḥḥi</i>(UGU)(?)] <i>šubti</i>(KL.TUŠ)<br/><i>išakkan</i>(GAR)<sup>an</sup>-<i>šú-nu-tú uššī</i>(É)-<i>ma</i><br/><i>lēt</i>(TE) <i>šarri</i>(LUGAL) <i>imaḥḥaš</i>(SIG)<sup>as</sup></p> <p>420 [<i>qātē</i>(ŠU<sup>II</sup>)-<i>š</i>]<i>ú ana arkī</i>(EGIR)-<i>šú</i><br/><i>išakkan</i>(GAR)<sup>an</sup> <i>ana pān</i>(IGI)<sup>d</sup>]<i>bēl</i>(EN)<br/><i>ú-še-reb-šú</i></p> <p>421 [XX(X)] <i>uznē</i>(GEŠTUG)<sup>II</sup>-<i>šú i-šad-dad</i><br/><i>ina eršeti</i>(KI) <i>ú-šá-kam-su</i></p> <p>422 [<i>ana pān</i>(IGI)<sup>d</sup>]<i>bēl</i>(E)N) <i>šarru</i>(LUGAL)<br/><i>1-šú an-na-a iqabbi</i>(DU<sub>11</sub>.GA)</p> <p>423 [<i>ul aḥ</i>]-<i>tu bēl</i>(EN) <i>mātāti</i>(KUR.KUR) <i>ul</i><br/><i>e-gi ana ilūī</i>(DINGIR)<sup>II</sup>-<i>ku</i></p> <p>424 [<i>ul uḥ-t</i>]<i>a-liq babilī</i>(E)<sup>ki</sup> <i>ul aq-ṭa-bi</i><br/><i>sapāḥ</i>(BIR)-<i>šú</i></p> | <p>Handwaschwasser bringt man dem König vorbei und</p> <p>man lässt ihn [in Esag]il eintreten. Die Handwerker gehen zum Tor hinaus.</p> <p>Bei seiner (<i>sc.</i> des Königs) Ankunft [im Haus / Tor(?) von] Bēl geht der Hohepriester hinaus und hält Stab, Ring und Götterwaffe</p> <p>[<i>von Bēl</i>(?)] hoch. Die Krone seines König-tums hält er hoch.</p> <p>[Vor Bēl] bringt er sie (<i>sc.</i> die Insignien) hinein. Vor Bēl</p> <p>legt er sie [auf] den Sitz. Er geht hinaus und schlägt die Wange des Königs.</p> <p>[Seine Hände] legt er auf den Rücken und bringt ihn (den König) hinein zu Bēl.</p> <p>[...] er zieht ihn an den Ohren(?). Er lässt ihn auf dem Boden niederknien.</p> <p>[Zu Bēl] spricht der König ein Mal Folgendes:</p> <p>„[Ich habe nicht gesün]digt, Herr der Länder, ich war nicht nachlässig gegenüber deiner Göttlichkeit,</p> <p>ich habe Babylon nicht zerstört, ich ordnete seine Auflösung nicht an,</p> |
|--|---|

425 [ul ú-re]b!-bi é-sag-gil ul ú-ma-áš me-šú	ich brachte Esagil nicht zum Wanken, ich missachtete sein Numen nicht,
426 [ul a]m-ḫa-aš lē(TE) <sup>16</sup> šab-bi ki-din-nu	ich schlug nicht die Wange der unter Schutz stehenden Leute,
427 [ul] áš-kun qa-lal-šú-nu	ich setzte ihre Geringschätzung nicht fest,
428 [x x-A] <sub>G</sub> ana babilī(E) <sup>ki</sup> ul a-bu-ut šal-hu-šú	ich ... nicht für Babylon, ich zerstörte nicht seine Außenmauer (...)"

Lücke von 5 bis 10 Zeilen<sup>10</sup>

DT 109+114 v:

434 <sup>r</sup> la ta-pal-laḫ <sup>r</sup> [	(Hohepriester): „(...) fürchte nicht! ....
435 šá <sup>d</sup> bēl(EN) iq-ṭa-bi [	von Bēl sprach er ...
436 <sup>d</sup> bēl(EN) ik-ri-ib-ka [	Bēl [möge / wird] dein Gebet [annehmen / hören]
437 ú-šar-bi bēl(UMUN)-ut-ka [	(denn) er machte deine Herrschaft groß ...
438 ú-šaq-qa šarr(LUGAL)-ut-ka [	er erhöht dein Königtum ...
439 ina ūm(U <sub>4</sub> ) eššēši(EŠ.ĒŠ) e-pu-u[š	Am Heiligtümerfest mach ...!
440 ina pīt(BAD) bābi(KĀ) ub-bi-ib qātē(SU)[ <sup>l</sup> -ka?	Beim Öffnen des Tores reinige deine Hände!
441 ur-ri u mūši(G <sub>16</sub> ) lu [	Tag und Nacht sei ...
442 šá babilī(E <sup>ki</sup> ) āl(URU)-šú x[x ] x E x[	von Babylon, seine Stadt, ...
443 šá é-sag-gil bī(É)-s[u	von Esagil, sein Haus, ...
444 šá mārī(DUMU) <sup>mes</sup> babilī(E <sup>ki</sup> ) <sup>16</sup> šābē(ERIN) ki-din-[x (x)] AZ [	von den Babyloniern, seinen Schutzbefohle- nen, ...
445 <sup>d</sup> bēl(EN) i-kar-rab-ku ki- <sup>r</sup> x(x) <sup>r</sup> -tú da-ri-[x]	Bēl wird dich segnen ... ewig? ...
446 ú-ḫal-laq <sup>16</sup> nakar(KÚR)-ku ú-šam- qat <sup>l</sup> za-ma-an-ku	er wird deinen Feind vernichten, deinen Geg- ner niederwerfen!"
447 e-nu-ma iqbū(E) <sup>u</sup> šarra(LUGAL) išassi(GÜ)(?) BAD KA ginū(DIŠ)-ú-šú i-[	Sobald er (der Oberpriester) gesprochen hat, ruft(?) er den König ... (er) [führ]t(?) sein Opfer [durch].
448 <sup>gis</sup> ḫaṭṭa(NIG.GIDRU) <sup>gis</sup> kippata(GURUM <sub>2</sub> ) [ <sup>gis</sup> miṭṭa(MITUM) agā(AGA) ušēšē(É)-ma ana šarri (LUGAL) [illak(DU)/itūr(GUR)-ma]	Stab, Ring, Götterwaffe, Krone bringt er hin- aus und [geht / kehrt] zum König [zurück(?)]
449 lēt(TE) šarri(LUGAL) i-maḫ-ḫa-aš e-nu-ma lēt(TE)-su [imḫaṣu]	Er schlägt die Wange des Königs. Sobald er seine Wange schlägt,

10 Die Größe der Lücke ist aufgrund der Kolumnenlänge von DT 109+114 abzuschätzen: Vs. i 217–264 = 47 Zeilen, Vs. ii 265–ca. 309 = 44 Zeilen; Vs. iii–Rs. i zu ca. 91 Z., also bis ca. Z. 400; Rs. ii reicht bei einer Kolumnenlänge von etwa 45–46 Zeilen bis etwa Z. 445 (10 Zeilen Lücke), nicht nur „440“ (5 Zeilen Lücke, so Thureau-Dangin 1921, 144).

450 <i>šum<sub>4</sub>-ma di-ma-tu-šú il-lik</i> <sup>d</sup> <i>bēl</i> (EN) <i>sa-[lim]</i>	wenn ihm die Tränen fließen, dann ist Bēl friedlich;
451 <i>šum<sub>4</sub>-ma di-ma-tu-šú là illikā</i> (DU) <sup>MES d</sup> <i>bēl</i> (EN) <i>e-zi-[iz]</i>	wenn ihm die Tränen nicht fließen, dann ist Bēl zornig,
452 <sup>1d</sup> <i>nakru</i> (KUR) <i>itebbi</i> (ZI)- <i>am-ma</i> <i>i-šak-kan miqit</i> (SUB)- <i>su</i>	ein Feind wird sich erheben und seinen Sturz herbeiführen.

## Kommentar:

415: Die Ergänzung folgt Farber (1987, 222).

417: *našú* „hochheben“ oder „tragen, bringen“ erscheint im Ritualtext auch als Verb zum Entfernen des Widderkadavers Z. 357 bzw. der Reste des Opfers Z. 412. Dasselbe Verb begegnet ebenfalls bei den unten zitierten Ritualen beim Zepter Anus (TU 39 Vs. 27) und bei der Krone Aššurs (Müller 1937, 10 ii 15), woran sich die Übersetzung orientiert. Der Beginn von Z. 417 und Z. 419 ist frei ergänzt.

418: Die Ergänzung ergibt sich aus dem Ende der Zeile und dem verfügbaren Platz.

420: Die Ergänzung folgt BM 41577 iii 24f. (George 2000, 265f.), einem weiteren Ritualtext zum babylonischen Neujahrsfest (*ibid.* 261f.): *qātē*(ŠU<sup>11</sup>)-*šú ana arkī*(EGIR)-*šú išakkan*(GAR)<sup>an</sup> *ana pān*(IGI) <sup>d</sup>*bēl*(EN) *irrub*(KU<sub>4</sub>)-*ma* „(Eine Doppelstunde vor Sonnenuntergang) legt er (der Hohepriester) seine Hände auf den Rücken und tritt vor Bēl ein“.

422: Die Ergänzung orientiert sich an *ana pān Bēl iqabbi* BM 41577 iii 26, cf. iv 22' f. (George 2000, 265f.); Linssen (2004, 223) liest [*adi*/KI] LUGAL „mit dem König“. Die Spuren eines Endes von E]N auf dem Foto bei Marzahn / Schauerte (ed.) 2008, 174 bestätigen die Ergänzung.

425: Mit CAD zu *mēšu* D.

428: Mit den Wbb. gegen Thureau-Dangin (1921) und Linssen (2004, 223) nicht zu *puqu*, das sich auf Personen bezieht und wo zudem das Präsens unerwartet wäre.

447: Lesung und Ergänzung müssen offen bleiben. Die auf Thureau-Dangin 1921, 145 zurückgehende Deutung bereitet lexikalische und, wenn ich die Übersetzungen richtig verstehe, grammatikalische Schwierigkeiten: *appu* „Nase“ ist mit *kabātu* sonst nicht bezeugt, sondern nur *qaqqadu* (SAG.DU) bzw. in KAR 395 i 17, iv 21' SAG.KI (was allgemein auch hier *pūtu* gelesen wird; Edition Böck 2000, 290–295); *ginū-šu* muss ein Nomen sein (anders z. B. Linssen 2004, 232: „his normal dignity“). Mit einer Ergänzung GÜ „rufen“ vermeidet man den Subjektwechsel, doch fehlt die Fortführung mit *-ma* (vgl. Z. 340 GÜ-*ma*); BAD KA = *pūt pī* „Mundöffnung“ (statt KA.DU<sub>8</sub>.Ü.DA) erscheint zu gewagt. AHW. 290 verbucht die Stelle unter *ginū* „regelmäßiges Opfer“.

#### 4. Parallelen und Konsequenzen

Unter der Voraussetzung, dass es sich um die Insignien des Gottes handelt, und mit den vorgeschlagenen Ergänzungen ergibt sich folgende Ritualsequenz:

- Handwaschung des Königs und Eintreten im Esagil (414)
- Ankunft des Königs im Tempel(?) / Tor(?) von Bēl (415)
- der Hohepriester kommt aus dem Tempel (415) und präsentiert die göttlichen Insignien Bēls: Zepter, Ring, Götterwaffe und insbesondere die „Krone des König-tums“ (415–417)
- der Hohepriester bringt die Insignien hinein vor Bēl (418)
- der Hohepriester kommt wieder heraus, er schlägt den König das erste Mal auf die Wange (419)
- Hohepriester und König treten vor Bēl (420)
- der König kniet (421) und spricht (vor den göttlichen Insignien) seinen Bericht, dass er Bēl, sein Heiligtum und seine Stadt Babylon nicht missachtet habe (422–428)
- (Textlücke, Beginn der Rede des Hohepriesters, 429–„433“)
- der Hohepriester verkündet dem König die Hilfe Bēls bei korrekter Durchführung des Kults (434–446)
- unklare Interaktion von Hohepriester und König, Opfer(?) (447)
- der Hohepriester räumt die Insignien wieder von ihrem Sockel vor Bēl weg (448)
- der Hohepriester kehrt zum König zurück und schlägt ihn zum zweiten Mal auf die Wange (448–452)

Die Insignien wurden also von einem ungenannten Ort geholt und dem König präsentiert (*našû*), dann vor Bēl „hineingebracht“ (*šûrubu*) und auf dem Sitz platziert, zum Abschluss des Berichts des Königs und der Heilszusage des Gottes wieder entfernt (*šûšû*). Während dem König vor und nach dem Dialog mit Gott bzw. Priester Ohrfeigen verabreicht wurden, waren die göttlichen Insignien nicht sichtbar: sie standen anfangs schon vor Bēl, während sich der König noch im Eingangsbereich befand, bei der abschließenden Züchtigung waren sie schon zuvor entfernt worden.

Die Ritualhandlung, den König „auf die Wange zu schlagen“ (Z. 419, 449), spiegelte sich in seinen Worten, das unter besonderem Schutz (*kidinnu*) stehende Volk nicht zu drangsalieren, wörtlich nicht „auf die Wange zu schlagen“ (Z. 426). Und die Tränen, die der König weinte, bedeuteten die Zuwendung des Gottes; er wurde so an seine Pflichten gegenüber den Untertanen erinnert.

Über die oben angeführten Untersuchungen zu diesem Ritus hinaus kann man darauf verweisen, dass die Verpflichtung des Herrschers gegenüber seinen Landeskindern nicht nur an dieser Stelle prägnant behandelt wurde. Inhaltlich befasste sich auch der sogenannte „Fürstenspiegel“ mit dem privilegierten „Schutz“ (*kidinnu*) der Bewohner von Babylon und auch von Nippur und Sippar, bei dessen Vernachlässigung dem König Gefahren und Verderben drohten.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Foster (2005, 867–869) mit weiterer Literatur.

Die Einbettung in ein zentrales königliches Ritual und der Verweis in rituellen Handlungen auf das Verhältnis zwischen dem Herrscher und seinem Volk findet sich ebenso im Ritual *Bīt rimki*, „Haus der Waschung“. Der König verließ dabei seinen Palast und betrat den Kultort in der Steppe. Bevor er selbst den Hauptritus durchlaufen konnte, reinigte er sich von seinen Verfehlungen gegenüber seinen Untertanen und bat um eine gute Nachrede bei ihnen.<sup>12</sup> Ein Abschnitt sei hier als Beispiel zitiert:

Der König spült sich über 14 silbernen Sichel – 7 rechts und 7 links – und spricht so: „Es seien zerbrochen die Tafeln meiner Sünden, es sei aufgelöst mein Böses, es seien abgetrennt, abgeschnitten, aufgelöst meine Verfehlungen und meine Widerstände, das Böse im Reden der zahlreichen Menschen. Wie Silber sei Leben im Munde der Leute!“ (*Bīt rimki*, Ritual BBR 26+ iii 3–9; SbTU 2, 12 ii 10–14; s. Farber 1987, 247f.)

Diese rituelle Buße des Königs wurde durch eine zeremonielle Freilassung von Gefangenen, Gazelle, Fisch und Vögeln nach dem zentralen *Bīt rimki*-Ritus gespiegelt, wobei die Freigelassenen die Schuld des Königs in die Ferne trugen.<sup>13</sup> Die inhaltliche Parallele zwischen diesen Bußriten und dem hier behandelten Element des *akītu*-Festes wird dadurch unterstrichen, dass die Freilassung von Vögeln und Fischen auch zu den am Neujahrstag durchzuführenden Riten gehört (Livingstone 2000).

Ordnet man die im Neujahrstritual genannten Insignien dem Gott, nicht dem König zu, so ergeben sich weitere Parallelen zu anderen Ritualen: wenn der König der Gottheit bei ihrem Auszug entgegengrat, wurden die göttlichen Insignien präsentiert.

In das *akītu*-Ritual Anus in Uruk zu Beginn des siebten Monats Tašrītu gehörte der Auszug Anus mit seinen Begleitern; neben dem Hohepriester ging auch der König zum Gott.<sup>14</sup> Nach einem Opfer zog dann der Gott Anu aus:

Papsukkal und die Beschwörer ergreifen die Hände des Anu und inmitten (*ina*) der Beschwörer kommt er heraus (*ē-am-ma*) und ein Tempelbetreuer, der mit einem *ib.lā*-Gewand bekleidet ist, hält das Zepter des Königtums vor ihm (*uluḥ šarrūti ina pānīšu našī-ma*) (TU 39 Vs. 27).

Das „Zepter des Königtums“ wird nachfolgend im Text nicht mehr explizit genannt, die entscheidende Präsentation erfolgte hier beim Auszug des Anu.

Ein identisches Ritualelement liegt beim Ištar-Fest von Uruk vor: Der König opferte der ausziehenden Ištar, der das „Zepter des Königtums“ (*uluḥ šarrūti*) voranging (TU 42+, Linssen 2004, 239/241 Vs. 32'). Dieses Zepter begleitete auch in Folge die Göttin auf ihrem Weg zum Kultsockel der Geschicke (*parak šīmāti*).

Dieser rituelle Auszug einer Gottheit mit ihren Insignien spiegelt sich unmittelbar in den folgenden Anfangszeilen eines sumerischen Liedes, das beim *akītu*-Fest Anus von Uruk im Monat Nisannu dem Gott dargebracht wurde:

12 *Bīt rimki*, Ritual BBR 26+30+ ii 9'–iii 16; SbTU 2, 12 i 41–ii 32; CT 51 195 obv.; vgl. Farber 1987, 247f.

13 SpTU 2, 12 iii 15–27, vgl. ASKT Nr. 12 Rs. 15–18; Übersetzung Farber 1987, 252f.

14 RitAcc 66f.: 86–99 = TU 39 Vs. 23; Linssen 2004, 185/188; vgl. Farber 1987, 225f.

(Anu), der du Zepter, Ring und Herrschaft hältst, das Königtum benennst, Angesehener der Götter, dessen Ausspruch siegreich in der von den großen Göttern angesetzten Versammlung ist, Herr, Krone, Pracht, staunenswert voll an Fülle, ... (TU 43 Vs. 1–3; Linssen 2004, 197f.)

Die Neudeutung der Präsentation des Gottes vor dem ankommenden König im babylonischen Neujahrsfest erlaubt weiters, Parallelen in Assur zu erkennen, während man bisher gerade im Ritual fundamentale Unterschiede zwischen babylonischem und assyrischem Königtum sehen wollte. Im mittelassyrischen Königsritual trat der König nach dem Priester vor Aššur, warf sich nieder und brachte ein reiches Opfer sowie Geschenke dar (Müller 1937, 8–11 Kol. i–ii 13). Die folgende Zeile (ii 14) ist leider unklar, unmittelbar darauf erhob der König die Insignien, Krone und Waffen, der Götter Aššur und Mullissu:

Der König verlässt ... und das Kochfleisch bringt er dar. Die Krone Aššurs (*agā ša Aššur*) und die Waffen (*kakkē*) Mullissus hält er hoch (*inaššia*) und legt sie zu Füßen des Kultsockels auf einem Thron nieder. (Müller 1937, 10f. ii 14–16)<sup>15</sup>

Ein Opfer wurde dargebracht, und erst nach einigen aufgrund der Lücken un deutlichen Zeilen erfolgte die Krönung des Königs mit „Kronbinden“ (*kulūlē*, *ibid.* iii 30f.); anschließend huldigte ihm der Hofstaat, der neu in seine Ämter eingesetzt wurde. Im Text wird also offensichtlich begrifflich zwischen der göttlichen Krone (*agū*) und den königlichen „Kronbinden“ (*kulūlē*) differenziert.

Sowohl im assyrischen Ritual wie im babylonischen Neujahrsfest präsentierte man also dem vor seinen Gott tretenden irdischen Machthaber zunächst die Insignien des Götterkönigs.<sup>16</sup>

Im Rahmen der „Frühjahrsfeierlichkeiten in Assur“ (Maul 2000) vom Ende des elften bis zum Beginn des ersten Monats des Folgejahres wurden die religiösen Grundlagen des assyrischen Königtums gefeiert. Berücksichtigt man den grundlegenden Unterschied, dass der assyrische König als oberster Priester seines Gottes Aššur galt, während der babylonische König durch die Vermittlung des Oberpriesters mit Bēl-Marduk interagierte, so zeigt sich doch eine bemerkenswerte Parallele darin, dass die vergöttlichte Krone Aššurs, *Bēl-agū* „Herr Krone“, als Insigne des Königtums beim Gott Aššur aufbewahrt und dem König bei seiner Ankunft präsentiert wurde.

Am 16. Šabātu betrat der König die Stadt Assur. „Am [17. Tag] ging der König zum (Aššur-)Tempel hinunter. Er küsste [den Boden] vor Aššur.“ (A.125 i 11f., Menzel

15 Stefan M. Maul danke ich sehr herzlich dafür, dass er mir hervorragende Photos von KAR 135 und 137 und seine Kollationen zur Verfügung gestellt hat, die im Wesentlichen die Bearbeitung Müllers bestätigen, doch kann in diesem Rahmen keine weiterführende Behandlung des assyrischen Ritualtextes erfolgen.

16 Zu der Rolle des Königs als Priester in Assur und nicht in Babylonien vgl. z. B. Sallaberger (2002), Waerzeggers (2011, 732f.). Einen fundamentalen Unterschied im assyrischen und babylonischen Ritual arbeitet Zgoll (2006, 61–64) heraus, die allerdings von der Voraussetzung ausgeht, dass im babylonischen Neujahrsfest die Insignien des Königs präsentiert würden.

1981/II, T 32). Es folgten Opfer, dazu gehörten auch Opfertische vor *Bēl-agū* (*ibid.* i 14f.). Im Ablauf des gesamten Rituals entsprach dieser Abschnitt also strukturell der Ankunft des babylonischen Königs vor Bēl-Marduk am 5. Nisannu.

Für Assur sind die Handlungen des Königs im weiteren Verlauf des Festes gut dokumentiert. Am 20. Šabātu führte der König das Götterpaar Aššur und Mullissu zum „Kultsockel der Geschicke“ (*parak šīmāte*), „er wandte sich um, hielt (*ittiši* // hob, *ussatbi*) ‚Herrn Krone‘ (*Bēl-agū*) und setzte ihn auf dem ‚Kultsockel der Geschicke‘ ab“.<sup>17</sup> Beim Zug Aššurs und der Götter in den Dagān-Tempel am 22. Šabātu trug der König *Bēl-agū*, die göttliche Krone, auf dem Haupt (Maul 2000, 394). Der 24. Šabātu, als Aššur im Dagān-Tempel weilte, hieß „wenn der König die Krone trägt“,<sup>18</sup> ebenso wie der 8. Addaru, als Aššur zum Anu-Adad-Tempel zog.<sup>19</sup> In einem Ritualtext liest man:

Die (beiden) *šangū*-Priester (Assurs) führten *Bēl-agū* („Herrn Krone“) herbei und setzten ihn mitten auf den Kultsockel. Der König ging hinaus. Er brachte ein Schafopfer dar, libierte mit dem *pagulu*-Gefäß, setzte sich. Den *Bēl-agū* setzte er auf sein Haupt. (A. 413: 20–23, Menzel 1981/II T 49f.; Maul 2000, 398).

Bei der folgenden Prozession sangen die Klagesänger bezeichnender Weise die sumerischen Kultmittelbeschwörungen auf die Insignien, „Der Krone Schreckensglanz“ und „Waffe, [mit ehrfurcht]gebietendem Glanz [ausgestattet]“.<sup>20</sup> Mit dieser abschließenden Prozession endete auch der Einsatz der göttlichen Krone beim jährlichen Hauptfest in Assur.<sup>21</sup>

## II. Göttliche und königliche Insignien in der Bildkunst Babyloniens (K. Schmidt)

Darstellungen von Herrschern und Göttern in der Bildkunst Babyloniens erlauben detaillierte Beobachtungen zu dem Erscheinungsbild einzelner Insignien. Der folgende Beitrag beschränkt sich in Übereinstimmung mit dem babylonischen Neujahrsritual auf Babylonien im ersten Jahrtausend bis zum Ende eines selbständigen Königtums zur Mitte des Jahrtausends. Dabei soll herausgearbeitet werden, welche Insignien alleine dem König und welche den Göttern vorbehalten sind und welche sowohl bei Göttern als auch beim Herrscher vorkommen. Darauf aufbauend können Übereinstimmungen und Unterschiede zwischen den schriftlich überlieferten Bezeichnungen und der bildlichen Darstellung von Insignien deutlich gemacht werden. Die entsprechenden Abbildungen finden sich in der Glyptik (Wittmann 1992), auf

17 A.125 ii 22'–24' // A. 499+500: 17, Menzel 1981/II, T 33. T 44; Maul 2000, 393.

18 LKA 73 Vs. 13, Menzel 1981/II T 29.

19 LKA 73 Rs. 16, Menzel 1981/II T 30; s. Maul 2000, 395.

20 Die beiden Beschwörungen zitiert Menzel 1981/II T 50 a; es handelt sich sicher um die von Berlejung 1996, 23f.; 26ff. (Krone) und 26f.; 58ff. (Waffe, bei Menzel lies ní-‘gal-x’) edierten Beschwörungen, die auch in den Kontext des Rituals *Bīt salā' mē* (s. oben) gehören.

21 Menzel 1981/II 57\*f. Anm. 698 führt zusammenfassend die Belege für <sup>(d)</sup>*Bēl-agū* auf, die alle dem von Maul (2000) besprochenen Hauptfest in Aššur zuzuordnen sind.

Felsreliefs (Da Riva 2010), Kudurrus (Seidl 1989) und anderen Stelen (Börker-Klähn 1982, Nr. 258. 263. 264. 265. 266). Bei den ikonographischen Details der Sonnentafel aus Sippar ist der archaisierende Charakter des Bildwerks zu beachten.

## 1. Der Herrscher und seine Insignien

### 1.1. Königsgewand und Kopfbedeckung

Die Darstellung des Königs auf den Kudurrus zwischen der ersten Hälfte des 12. und dem 9. Jh. ist oft nicht eindeutig von der von Göttern zu unterscheiden. So trägt etwa der Herrscher auf einem Kudurru von Marduk-nādin-aḫḫē (Wittmann 1992, Taf. 43a) aus dem 11. Jh. einen Federpolos, der im 1. Jt. üblicherweise die Kopfbedeckung von Göttern darstellt. Erst auf den Kudurrus ab dem 9. Jh. ist eine einheitliche Königsbekleidung und Kopfbedeckung zu beobachten, die aus einer spitzen Mütze mit herunterhängendem Band und einem an der Rückseite gerafften Gewand mit Faltenwurf und breitem Gürtel besteht (Seidl 1989, 198–199; Strommenger 1972–1975, 348) (Abb.1). Diese Kleidung ist jedoch nicht ausschließlich dem Herrscher vorbehalten.



Abb. 1: Kudurru von Marduk-apla-iddina II., nach Strommenger 1962, Nr. 274

So tritt Marduk-apla-iddina II.<sup>22</sup> auf seinem gleichnamigen Kudurru (Abb. 1) in demselben Gewand wie der Belehnte auf. Das Unterscheidungsmerkmal ist hier die königliche babylonische Kopfbedeckung.

Nabonid ist auf allen seinen Denkmälern in einheitlicher Bekleidung dargestellt, die aus einem Untergewand und einem gesäumten Übergewand besteht. Bei den übrigen der aufgeführten Herrscherbilder (s. unten Tabelle 1) ist diese Uniformität nicht festzustellen.

Anders verhält es sich hingegen mit der Kopfbedeckung: Alle dargestellten babylonischen Herrscher sind von einer Spitzmütze, teilweise mit herunterhängendem Band bekrönt.<sup>23</sup> Der akkadische Begriff *agû* für „Krone, Tiara“ entspricht demnach beim Herrscher in der Bildkunst des 1. Jts. der Spitzmütze.

<sup>22</sup> Abbildungen und Literatur zum jeweiligen Objekt finden sich in Tabellen 1 und 2.

<sup>23</sup> Auch auf der stark erodierten Uruk-Stele des Nabonid ist von einer „babylonische(n) Königsmütze“ (Schaudig 2001, 535, 3.6.) auszugehen; vgl. die Zuweisung der Stele zu Nabonid bei Moortgat-Correns 1997, 111–116.

### 1.2. Stab

Anders als die Kopfbedeckung ist der Stab nicht bei allen babylonischen Königsdarstellungen nachgewiesen (s. Tabelle 1). In allen Fällen handelt es sich um lange Stäbe, die in der linken Hand gehalten werden. Auf dem Kudurru von Marduk-apla-iddina II. (Abb. 1) und auf weiteren neubabylonischen Kudurru<sup>24</sup> sind die langen, unten aufgesetzten Stäbe unverziert. Auf den Stelen von Nabonid ist der Stab hingegen reich verziert und endet knapp über dem Boden<sup>25</sup> (Abb. 2). Es fällt die herrscherspezifische Gestaltung der Machtabzeichen Kopfbedeckung und Stab bei Nabonid auf, was sich gut in das insgesamt einheitliche Bildrepertoire (Moortgat-Correns 1997, 132) der Denkmäler dieses Königs einfügt.



Abb. 2: Stele von Nabonid, nach Börker-Klähn, Nr. 264b

### 1.3. Waffe

Als eine Besonderheit ist das „Königssiegel“ von Šamaš-šuma-ukīn (Abb. 3) anzusehen, bei dem es sich nicht um die Abrollung eines echten Rollsiegels handelt, sondern um ein Relief, das direkt aus dem Ton der Texttafel herausmodelliert wurde.<sup>26</sup> Der dargestellte babylonische Herrscher steht im Kampf mit einem „Wildziegenbock“ (Da Riva / Frahm 1999/2000, 167); in der einen Hand hält er dessen Hörner, in der anderen eine archaische Krümmwaffe.<sup>27</sup> Die Thematik dieser Szene ist dem assyrischen Königsbild, wie es insbesondere auf Königssiegeln überliefert ist, entlehnt (Da Riva / Frahm 1999/2000, Anm. 62). Der assyrische Herrscher befindet sich dabei

24 Vgl. Seidl 1989, Nr. 98. 99. 102. 105. 110 (keine Abbildung publiziert).

25 Zur Diskussion über die beringten Stäbe sowie für Fotos s. Gadd 1958, 40; Pl. II, III.; für weitere Literatur zu den einzelnen Stücken s. Börker-Klähn 1982, Nr. 258. 263. 264. 265. 266. Eine weitere Stele von Nabonid ist bei Moortgat-Correns 1997, Abb. 4 als Foto publiziert; auf dem stark erodierten Stück ist jedoch kein Herrschaftsabzeichen erkennbar, weshalb es hier nicht berücksichtigt wird.

26 Das Relief sollte sechs hintereinander abgerollte Siegelbilder imitieren, die auf der Vorder- und Rückseite der Tafel angebracht waren und von denen lediglich drei Bilder mehr oder weniger vollständig erhalten sind. Auffällig ist, dass auch assyrische Königssiegel dreimal auf der Vorderseite von Tontafeln abgerollt werden. Bearbeitung durch Da Riva / Frahm 1999/2000, zur Art der Anbringung von Abrollungen und für Vergleiche mit neuassyrischen Siegelbildern s. *ibid.*, 166–169, v. a. Anm. 47.

27 Der Begriff „archaische Krümmwaffe“ folgt Schrakamp 2010, 450.

im Kampf mit einem Löwen und trägt als Bewaffnung meist einen Dolch. Das Pseudosiegel von Šamaš-šuma-ukīn stellt sich demnach als ein babylonisches Imitat des assyrischen Königssiegels dar.<sup>28</sup>

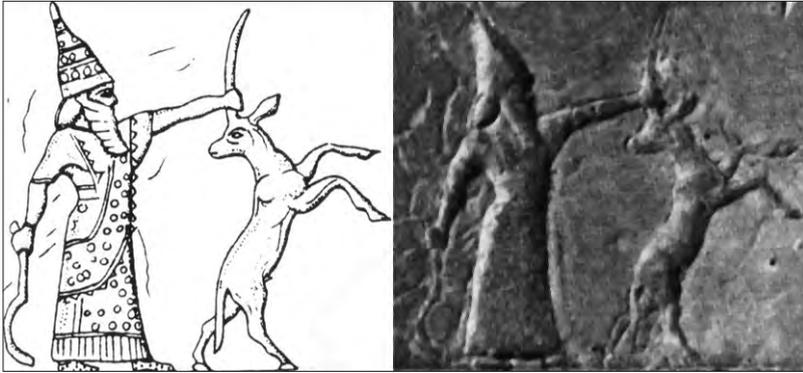


Abb. 3 „Siegelabrollung“ des Königs Šamaš-šuma-ukīn, nach Da Riva / Frahm 1999/2000, 157. 159



Abb. 4: Marduk auf der Reliefwalze von Marduk-zākir-šumi, nach Seidl 2000, Fig.6

Um eine ähnliche Szene könnte es sich auf den Felsreliefs Wadi es-Saba 1 und Brisa 1<sup>29</sup> handeln. Nach Börker-Klähn (1982, Nr. 259. 268) ist der babylonische König hier jeweils mit einer Keule dargestellt, die bei den Beschreibungen von Da Riva (2010) jedoch nicht erwähnt werden. Alleine der aufrecht stehende Löwe, der dem Herrscher gegenüber steht und auf eine Kampfszene schließen lässt, ist deutlich erkennbar.

Eine Tonform des Nabonid zeigt den König als Schwerträger. Dabei weicht nicht nur das Schwert, sondern auch sein neuassyrisches Königsgewand von der üblichen Darstellungsweise Nabonids ab (Moortgat-Correns 1997, 120).

Der babylonische Herrscher ist demnach nur auf zwei Darstellungen sicher mit Waffe zu sehen, wobei beide Bildwerke assyrischen Einfluss zeigen.

<sup>28</sup> Abbildung hierzu bei SAAS 1, Taf. 36, 1–7; Da Riva / Frahm 1999/2000, 168–169. Anm. 64.

<sup>29</sup> Das Felsbild ist so stark erodiert, dass anhand des Fotos nicht zu entscheiden ist, ob der König eine Waffe hält und welcher Art diese ist.

## 2. Götter und ihre Insignien

Die Konvention, Götter anthropomorph darzustellen, ist in Assyrien weit verbreitet, hingegen sind figürliche Götterbilder aus dem Babylonien des 1. Jts. kaum überliefert (Seidl 2000, 106; Ornan 2005, 60).

### 2.1. Bekleidung und Federpolos

Die wenigen anthropomorph dargestellten babylonischen Götter erscheinen einzeln oder in Gruppen. Sie werden immer stehend, zumeist auf einem Podest gezeigt und haben oft ein Begleittier<sup>30</sup> bei sich. Das Göttergewand ist in der Regel reich verziert, oft sind große kreisförmige Zierscheiben auf ihm angebracht, die als Erkennungsmerkmal von Göttern dienen (Ornan 2005, 66).

Das wichtigste Merkmal und somit das entscheidende Herrschaftszeichen eines Gottes im 1. Jt. ist seine Kopfbedeckung, der Federpolos. Auf den entsprechend erhaltenen Bildwerken tragen alle Götter einen Federpolos, dessen Federn entweder deutlich am oberen Rand als solche erkennbar sind oder in stilisierter Form durch vertikale Innenzeichnungen angedeutet werden (s. Tabelle 2).

Eine Ausnahme bildet der mit Hörnerkrone und Falbelgewand versehene thronende Šamaš auf der Sonnentafel von Sippar, der auf ein altes Vorbild zurückgeht (Seidl 2001, 128). Eine solche archaisierende Darstellung ist der besonderen Situation der Wiederherstellung des alten Kults in Sippar geschuldet, lässt sich aber für die im Neujahrsritual gemeinte Statue Marduks nicht a priori ausschließen.

Der keilschriftlich belegte Begriff *agû* „Krone“ ist demnach bei der göttlichen Kopfbedeckung des 1. Jt. in der Regel als Federpolos zu verstehen.

### 2.2. Ring

In der Bildkunst ist der Ring nach dem Polos das häufigste Herrschaftszeichen von Göttern. Er kann allein oder gemeinsam mit anderen Objekten gehalten werden und findet sich fast ausschließlich in der linken Hand von Göttern. Auch wenn Ring und Stab in der Literatur meist gemeinsam besprochen werden, zusammenfassend von Wiggermann (2006–08), so lassen sich doch darüber hinaus weitere Kombinationen beobachten. Der Vorschlag, dass sich das Auftreten des Rings ohne bzw. mit Stab auf den Status der jeweiligen Gottheit bezieht (Wiggermann 2006–08, 414), kann in der vorliegenden Untersuchung auch aufgrund der geringen Anzahl an Bildwerken nicht bestätigt werden. Die Gestalt des Ringes ist auf den hier behandelten Bildwerken fast identisch, ein Rückschluss auf unterschiedliche Werkstoffe ist deshalb nicht möglich.<sup>31</sup> Der Ring, akkadisch *kippatu*, wird somit in der Bildkunst des 1. Jt. in einheitlicher Gestaltung allein bei Göttern dargestellt.

<sup>30</sup> Babylonische Götter werden seit dem 12. Jh. von Tieren begleitet, sie stehen niemals auf ihnen; s. Seidl 2000, 102.

<sup>31</sup> Für die je nach Periode unterschiedlichen Materialien, aus denen Ring und Stab hergestellt sein können, s. Wiggermann 2006–08, 414–415.

### 2.3. Stab

Ein Stab als göttliches Insigne ist nur auf der Reliefwalze von Marduk-zākir-šumi (Abb. 4) abgebildet. Hier hält Marduk einen kurzen Stab in Kombination mit dem Ring.

### 2.4. (Götter-)Waffe

Götter führen in der Bilderwelt des 1. Jt. unterschiedliche Waffen wie die archaische Krummwaffe, den Bogen oder die Keule mit sich (s. Tabelle 2). Die archaische Krummwaffe ist dabei die am häufigsten dargestellte Waffe. Auf den vorliegenden Beispielen wird sie nie mit anderen Objekten in einer Hand kombiniert, der Ring erscheint immer in der anderen Hand. Dessen ungeachtet erscheint die archaische Krummwaffe keineswegs nur als Attribut von großen Göttern zu dieser Zeit. In der Glyptik treten mythische Helden und Genien als Tier- bzw. Dämonenbezwiner oder als Jäger auf und sie führen dabei Keulen, Äxte, Bögen sowie archaische Krummwaffen.<sup>32</sup>

Es lässt sich für die Bildkunst festhalten, dass kein bestimmter Waffentyp alleine den Göttern vorbehalten ist, werden doch alle Arten von Waffen sowohl von Herrschern als auch von Helden, Dämonen oder anderen Figuren getragen. Das akkadische Wort *miṣtu* „Götterwaffe“ lässt sich im 1. Jt. in den Texten nicht auf eine bestimmte Art von Waffen festlegen (s. oben) wie auch die Bildquellen keinen einheitlichen Befund bieten. Der Begriff *miṣtu* bezeichnet also keinen bestimmten Waffentypus, sondern den Gebrauch einer Waffe (*kakku*) durch Götter.



Abb. 5: Relief von Šamaš-rēša-ušur mit Adad, Ištar und Anat, nach Koldewey 1932, Taf. 20

32 Am deutlichsten bei Wittmann 1992, Nr. 46–51. 62–70. 220; WACS 5, Nr. 294–296; Collon 1987, Nr. 366–371.

### 3. Das Relief von Šamaš-rēša-ušur als Vergleichsstück

Nicht aus Babylonien selbst, sondern aus dem angrenzenden Gebiet am Mittleren Euphrat stammt der Reliefblock von Šamaš-rēša-ušur, „Gouverneur“ (*šaknu*) von Sūhu und Mari im 2. Drittel des 8. Jh. (Abb. 5), der sich in Inschrift und Bild wie ein selbständiger Herrscher präsentiert und nicht auf eine Abhängigkeit von den assyrischen Königen verweist (Lämmerhirt 2006–08). Das Relief wurde ausführlich von Mayer-Opificius 1995 besprochen, worauf hier allgemein verwiesen sei. Vor Šamaš-rēša-ušur, der selbst in assyrisierender Weise dargestellt ist (Mayer-Opificius 1995, 334–336), erscheinen zwei Göttergestalten, die durch die Inschrift und die Göttersymbole Stern und Blitz als Ištar und Rammānu identifiziert werden können, beide halten in ihrer linken Hand einen Ring. Hinter dem Gouverneur steht die ebenfalls inschriftlich identifizierte Anat mit langem Stab.<sup>33</sup> Rammānu hält dem Machthaber den Ring entgegen, dieser streckt seine erhobene Faust nach diesem aus, berührt ihn jedoch nicht. Diese Szene ist nach Mayer-Opificius (1996, 338) „(...) wohl kaum babylonischen Vorbildern entlehnt, kennen wir doch aus dem ersten Jahrtausend keine babylonische Großkunst dieser Art. Wohl aber finden wir sehr häufig solche Darstellungen auf neuassyrischen Darstellungen der Zeit Adadniraris III.“

Insgesamt steht die Szene aber in einer langen mesopotamischen Tradition vergleichbarer Darstellungen des Herrschers vor der Gottheit. F. A. M. Wiggermann hat die Bedeutung dieser Szenen prägnant zusammengefasst:

Although it is clear that ring and rod establish an exclusive relation between the major gods and the king, none of the royal inscriptions involved relates the representations to an investiture. The relation is better defined as one of divine selection (and the implied royal responsibility), something more permanent than the momentary act of investiture. The gods involved are not just any major gods, but the quite specific subgroup of city gods that select a national ruler, that is the gods of the successive dynasties (...) (Wiggermann 2006–08, 417).<sup>34</sup>

### 4. Insignien in den Bildwerken: Zusammenfassung

Zusammenfassend zeigen die behandelten Bildwerke aus dem Babylonien des ersten Jahrtausends folgende Verteilung der Insignien.

33 Eine ausführliche Beschreibung der Götterbilder findet sich bei Mayer-Opificius 1995, 336–338.

34 Eine Szene bei der eine nicht zu identifizierende Person und ein Gott in Interaktion miteinander stehen, ist auf zwei Fragmenten eines Rollsiegels aus Persepolis zu sehen (Identifizierung der Szene als neubabylonisch durch Seidl 2000, 101). Die rechte Person in plisziertem Gewand steht vor einem Räucherständer und einem Opfertisch, auf dem Gaben bereitet sind. Hinter dieser Anrichtung befindet sich die stehende Gottheit auf einem zwei-stöckigen Sockel in charakteristischem Gewand mit großen Zierscheiben. Rückschlüsse auf königliche oder göttliche Machtabzeichen lässt die Darstellung leider nicht zu. Abbildung Seidl 2000, 102, Fig. 9.

Denkmal	Bildnachweis	Gewand	Kopfbedeckung	Stab	Waffe
Kuduru von Marduk-zā-kir-šumi I.	Seidl 1989, Nr. 99	langes gegürtetes Gewand, unverziert, plissiert	Spitzmütze mit Band	lang, unverziert	
Kuduru von Marduk-apla-iddina II.	Strommenger 1962, Nr. 274	langes gegürtetes Gewand, unverziert, plissiert	Spitzmütze mit Band	lang, unverziert	
Kudurru	Seidl 1989, Nr. 102	gegürtetes Gewand, <i>keine weiteren Details erkennbar</i>	<i>nicht erhalten</i>	lang, unverziert	
Kudurru	Seidl 1989, Nr. 98	gegürtetes Gewand, plissiert, <i>keine weiteren Details erkennbar</i>	Spitzmütze mit Band	lang, unverziert	
Stele des Šamaš-šuma-ukīn	PKG, Nr. 250	langes Gewand, <i>keine weiteren Details erkennbar</i>	„Spitzmütze“ <i>en face</i>		
Pseudo-siegel von Šamaš-šuma-ukīn	Da Riva/Frahm 1999/2000, 167	langes gegürtetes Untergewand mit Obergewand, beides verziert	Spitzmütze mit Band (?)		„arch. Krummwaffe“
Stele von Nebukadnezar II. (?)	George 2011, Pl. LVIII–LX	langes, verziertes Gewand, <i>keine weiteren Details erkennbar</i>	Spitzmütze mit Band	lang, verziert	
Tonform des Nabonid	Moortgat-Correns 1997, 119, Abb. 5	langes gegürtetes Untergewand mit Obergewand, beides verziert	Spitzmütze, <i>erodiert</i>	lang, verziert	Schwert
Uruk-Stele des Nabonid	Lenzen 1956, Taf. 22a; Börker-Klähn 1982, Nr. 258	langes Gewand, <i>keine weiteren Details erkennbar</i>	Spitzmütze, <i>stark erodiert</i>	lang, <i>stark erodiert</i>	

Tabelle 1: Insignien des Herrschers

Denkmal	Bildnachweis	Gewand	Kopfbedeckung	Stab	Waffe
Stele von Nabonid	Börker-Klähn 1982, Nr. 266	langes Untergewand, Obergewand mit verzierten Säumen, gegürtet	Spitzmütze mit Band	lang, verziert	
Stele von Nabonid	Börker-Klähn 1982, Nr. 263	langes Untergewand, Obergewand mit verzierten Säumen	Spitzmütze mit Band	lang, verziert	
Stele von Nabonid	Börker-Klähn 1982, Nr. 264	langes Untergewand, Obergewand mit verzierten Säumen	Spitzmütze	lang, verziert	
Stele von Nabonid	Börker-Klähn 1982, Nr. 265; Moortgat-Correns 1997, 122, Abb. 6a/b	langes Gewand, <i>keine weiteren Details erkennbar</i>	Spitzmütze mit Band	lang, verziert	
Felsrelief Wadi Brisa 1	Börker-Klähn 1982, Nr. 259; Da Riva 2010, Fig. 3	langes Gewand, <i>keine weiteren Details erkennbar</i>	Spitzmütze		(Waffe?)
Felsrelief Wadi Brisa 2	Börker-Klähn 1982, Nr. 260; Da Riva 2010, Fig. 4	nicht erhalten	Spitzmütze mit Band (?)		
Felsrelief Shir es-Sanam	Da Riva 2010, Fig. 5	langes Gewand, <i>keine weiteren Details erkennbar</i>	Spitzmütze		
Felsrelief Wadi es-Saba 1	Börker-Klähn 1982, Nr. 268; Da Riva 2010, Fig. 6	langes gegürtetes Gewand, <i>stark erodiert</i>	Spitzmütze (?)		(Waffe?)
Felsrelief Wadi es-Saba 2	Börker-Klähn 1982, Nr. 269; Da Riva 2010, Fig. 7	<i>nicht erhalten</i>	Spitzmütze	lang, <i>keine Details erkennbar</i>	

Tabelle 1: Insignien des Herrschers

Denkmal	Bildnachweis	Gewand	Kopfbedeckung	Stab	Waffe
Sonnentafel aus Sippar	Seidl 2001, Taf. Ib	langes Untergewand, Obergewand	konische Mütze		
Siegelabrol lung	Wittmann 1992, Nr. 20	langes gegürtetes Gewand	Spitzmütze mit Band		

Tabelle 1: Insignien des Herrschers

Denkmal	Bildnachweis	Gott	Kopfbedeckung	Ring	Waffe	Stab
Kudurru von Nabû-šuma-iškun	Seidl 2000, Fig. 8	linke Gottheit	<i>erodiert</i> , Polos in Umriss		Bogen, Keule	
Kudurru von Nabû-šuma-iškun	Seidl 2000, Fig. 8	mittlere Gottheit	<i>erodiert</i> , Polos in Umriss			
Kudurru von Nabû-šuma-iškun	Seidl 2000, Fig. 8	rechte Gottheit	<i>erodiert</i> , Polos in Umriss	Ring	archaische Krummwaffe	
Sonnentafel aus Sippar	Seidl 2001, Taf. Ib	Šamaš	Hörnerkrone, mehrfach	Ring		kurz, unverziert
Relief-fragment Mār-bīti	Layard 1853, 508	linke Gottheit	Federplos Federn deutlich			
Relief-fragment Mār-bīti	Layard 1853, 508	Mār-bīti	Federplos, Federn deutlich	Ring		<i>Details nicht erkennbar</i>
Relief-walze von Marduk-zākir-šumi	Wetzel 1957, Taf. 43 c–h. 44b; Seidl 2000, Fig. 6	Marduk	Federpolos, Federn deutlich	Ring	archaische Krummwaffe	kurz, verziert

Tabelle 2: Insignien von Göttern

Denkmal	Bildnachweis	Gott	Kopfbedeckung	Ring	Waffe	Stab
Reliefwalze aus Babylon	Wetzel, 1957, Taf. 43 a–d. 44a; Seidl 2000, Fig. 7	Adad	Federpolos, stilisiert			
Reliefwalze aus Persepolis	Seidl 2000, 102, Fig. 9		<i>nicht erhalten</i>	<i>nicht erhalten</i>	<i>nicht erhalten</i>	<i>nicht erhalten</i>
Siegelabrollung	Wittmann 1992, Nr. 119	Ištar	Federpolos, stilisiert	Ring	archaische Krummwaffe	
Ritzzeichnung	Becker 1993, Taf. 50. 795	Ištar	Federpolos, stilisiert			

Tabelle 2: Insignien von Göttern

### III. Die Insignien in Bild und Wort

Die Verteilung der Insignien aufgrund der Keilschrifttexte (Abschnitt I) spiegelt sich im archäologischen Befund der Bildkunst (Abschnitt II) wider. Dabei liegen aber nicht immer einfache Entsprechungen vor, zeigen sich doch beispielsweise in den konkreten Erscheinungsformen der Bilder Unterschiede bei identischem Begriff (*agû*, *ḥaṭṭu*). Die Verteilung der Insignien lässt sich vereinfachend in folgender Tabelle darstellen:

	König		Gottheit	
	Begriffe	Bilder	Begriffe	Bilder
Kopfbedeckung	<i>agû</i> „Krone“	immer (19/19), seit 9. Jh. als Spitzmütze (mit Band) (18/19), Ausnahme konische Mütze (1/19)	<i>agû</i> „Krone“	immer (10/10), in der Regel Federpolos / Polos (9/10), Ausnahme Hörnerkrone (1/10)
Stab / Zepter	<i>ḥaṭṭu</i> (auch <i>šibirru</i> ) „Zepter, Stab“	häufig langer Stab (12/20)	<i>ḥaṭṭu</i> (auch <i>šibirru</i> ) „Zepter, Stab“	selten kurzer Stab (2/9)

Waffe	<i>kakku</i> „Waffe“ (nicht immer)	selten Waffe (2/20, vielleicht 4/20?)	<i>kakku</i> „Waffe“, <i>miṭṭu</i> „Götterwaffe“	öfters (4/10): archaische Krummwaffe (3/10) bzw. Bogen und Keule (1/10)
Ring	–	–	<i>kippatu</i> „Ring“	häufig (5/10)

Tabelle 3: Insignien bei König und Göttern im 1. Jt. in akkadischen Quellen und in Bildwerken

Anm.: Die Zahlenangaben bei den Bildwerken bezeichnen die Anwesenheit eines Merkmals im Verhältnis zur Gesamtzahl; 12/20 bedeutet also, dass 12 von 20 einschlägigen und entsprechend erhaltenen Bildwerken das jeweilige Insigne aufweisen.

König und Gott tragen auf den Bildern immer eine „Krone“, *agû*; diese kann somit als charakteristisches Herrschaftszeichen angesehen werden. Allerdings wird die „Krone“ bei Göttern als Federpolos dargestellt, während die königliche Kopfbedeckung in der Regel eine Spitzmütze mit Band ist.

Das Insigne Stab findet sich bei Herrscher und Gottheit in unterschiedlichen Ausprägungen. Üblicherweise wird der Begriff *ḥaṭṭu* „Zepter, Stab“, daneben auch *šibirru* „Zepter, Stab“, gebraucht, ohne dass sich zwischen den beiden Termini eine Verteilung (nach Träger, Form oder Sinngehalt) abzeichnet. Im Tašritu-Ritual der jährlichen rituellen Investitur des Königs behält der König allein die wichtigsten Amtszeichen Krone, Zepter und Armreif, wenn er in den Palast zurückkehrt (Ambos 2008, 4); dies spricht dafür, den langen Stab auf den Darstellungen des Herrschers auch als sein „Zepter“ anzusprechen.

„Ring“ (*kippatu*) und „Götterwaffe“ (*miṭṭu*) sind allein Insignien von Göttern. Der Herrscher erscheint in Darstellungen nur sehr selten mit einer „Waffe“ (*kakku*). Die „Götterwaffe“ (*miṭṭu*) begegnet nicht beim Herrscher. Abgesehen von dem in jeder Hinsicht außergewöhnlichen Pseudosiegel Šamaš-šuma-ukīns, das aus politischen Gründen der Darstellung des assyrischen Königs nachempfunden wurde, wird in der Bildkunst die archaische Krummwaffe nur bei Göttern gezeigt; in dieser Weise wurde somit in charakteristischer Form eine „Götterwaffe“ (*miṭṭu*) wiedergegeben.

Die Reliefwalze von Marduk-zākir-šumi (Abb. 4) zeigt den Gott Marduk, wobei die Angabe des Wassers auf dessen Sieg gegen Tiamat verweist. Die Insignien des Bildes entsprechen genau den im babylonischen Neujahrsritual genannten, wenn der Gott das erste Mal aus seiner Zella dem König entgegentrat, mit dem er dann zusammen ins *akītu*-Festhaus zog, wodurch der in Enūma eliš verherrlichte Kampf gegen Tiamat alljährlich rituell neu inszeniert wurde. Die entsprechenden Insignien seien in Tabelle 4 in der Reihenfolge des Ritualtexts zusammenfassend angeführt:

Marduks Insignien	
im Neujahrsritual Z. 415–417 und Z. 448:	auf der Reliefwalze des Marduk-zākir-šumi (Abb. 4):
<i>ḥaṭṭu</i> „Zepter, Stab“	kurzer Stab in der Linken
<i>kippatu</i> „Ring“	Ring in der Linken
<i>miṭṭu</i> „Götterwaffe“	archaische Krummwaffe in der gesenkten Rechten
<i>agū</i> „Krone“ (Z. 417: <i>agē ša šarrūti</i> „Krone des Königtums“)	Federpolos

Tabelle 4: Verhältnis zwischen Begriffen und bildlicher Darstellung bei Marduks Insignien

Beim babylonischen Neujahrsfest trat der König vor seinen höchsten Gott Marduk, je eine priesterliche Ohrfeige vor und nach dem Ritus unterstrichen die herausragende Bedeutung dieses Ritus für den König. Bei dieser ersten Begegnung zwischen dem König und Marduk-Bēl wurden eigens die göttlichen Insignien der Herrschaft präsentiert und die rituelle Szene führte prägnant die zentralen Elemente des babylonischen Königtums vor: die Verpflichtung des Königs gegenüber Gott, Stadt und Leuten und die dafür gewährte göttliche Hilfe.

Die im Ritual genannten Insignien Zepter, Ring, Götterwaffe und Stab zeichneten die Stadt- oder Reichsgottheit aus, sie erschien damit dem König, der den Tempel betrat. Ikonographisch wurde auf dieselbe Weise, nämlich im Bild des Königs vor der mit Ring und Stab ausgestatteten Gottheit, eindeutig und eindrücklich die Verpflichtung des Königs gegenüber der Gottheit und deren Zuwendung dargestellt (Wiggermann 2006–08, 417). Wir wissen nun, dass diese traditionsreiche Szene der mesopotamischen Bildkunst in ganz ähnlicher Weise in einem zentralen Ritus im babylonischen Neujahrsfest inszeniert wurde, doch fand sich dieses Ritualelement in Grundzügen auch in Assur und im seleukidischen Uruk.

## Bibliographie

- Ambos, C. 2008: Das „Neujahrs“-Fest zur Jahresmitte und die Investitur des Königs im Gefängnis. In: D. Prechel (ed.), *Fest und Eid. Instrumente der Herrschaftssicherung im Alten Orient* (Würzburg), 1–12.
- Becker, A. 1993: *Uruk. Kleinfunde I. Stein*. Mainz.
- Berlejung, A. 1996: Die Macht der Insignien. Überlegungen zu einem Ritual der Investitur des Königs und dessen königsideologischen Implikationen. *UF* 28, 1–36.
- Bidmead, J. 2002: *The Akītu Festival. Religious Continuity and Royal Legitimation in Mesopotamia*. Piscataway, NJ.
- Black, J. A. 1981: The New Year ceremonies in ancient Babylon: „Taking Bel by the hand“ and a cultic picnic. *Religion* 11, 39–59.
- Böck, B. 2000: *Die babylonisch-assyrische Morphoskopie. AfO Bh. 27*. Wien.
- Boehmer, R. M. 1975: Glyptik von der alt- bis zur spätbabylonischen Zeit. In: W. Orthmann (ed.), *PKG* 14 (Berlin), 336–363.
- Boehmer, R. M. 1980–83: Kopfbedeckung. B. In der Bildkunst. *RIA* 6, 203–210.
- Börker-Klähn, J. 1982: *Altvorderasiatische Bildstelen und vergleichbare Felsreliefs. BagF* 4. Mainz.
- Caplice, R. / Heimpel, W. 1976–80: Investitur. *RIA* 5, 139–144.
- Cohen, M. E. 1993: *The Cultic Calendars of the ancient Near East*. Bethesda, Md.
- Collon, D. 1987: *First impressions. Cylinder seals in the ancient Near East*. Chicago.
- Da Riva, R. 2010: A lion in the cedar forest. In: J. Vidal (ed.), *Studies on War in the Ancient Near East. AOAT* 372 (Münster), 165–192.
- Da Riva, R. / Frahm, E. 1999/2000: Šamaš-šumu-ukīn, die Herrin von Ninive und das babylonische Königssiegel. *AfO* 46/47, 156–182.
- Dhorme, R. 1911: Tablette rituelle Néo-babylonienne. *RA* 8, 41–64.
- Farber, W. 1987: Rituale und Beschwörungen in akkadischer Sprache. In: O. Kaiser u. a. (ed.), *Religiöse Texte. Rituale und Beschwörungen I. TUAT* II/2 (Gütersloh), 212–254.
- Foster, B. 2005: *Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature*. Bethesda, MD.
- Gadd, C. J. 1958: The Harran Inscription of Nabonidus. *Anatolian Studies* 8, 35–92.
- George, A. R. 1996: Studies in Cultic Topography and Ideology. *BiOr.* 53, 363–395.
- George, A. R. 2000: Four Temple Rituals from Babylon. In: A. R. George / I. L. Finkel (ed.), *Wisdom, Gods and Literature. Studies in Assyriology in Honour of W. G. Lambert* (Winoona Lake), 259–299.
- George, A. R. 2011: A Stele of Nebuchadnezzar II. In: *CUSAS* 17, 153–169.
- Grayson, A. K. 1970: Chronicles and the Akītu festival. In: *Actes de la XVIIe Rencontre Assyriologique Internationale, Bruxelles, 30 juin–4 juillet 1969* (Ham-Sur-Heure), 160–170.
- King, L. W. 1912: *Babylonian Boundary Stones and Memorial tablets*. London.
- Koldewey, R. 1932: *Die Königsburgen von Babylon II. Die Hauptburg und der Sommerpalast Nebukadnezars im Hügel Babil. WVDOG* 55. Leipzig.
- Krecher, J. 1976–80: Insignien. *RIA* 5, 109–114.
- Lämmerhirt, K. 2006–08: Šamaš-rēša-ušur. *RIA* 11, 618.
- Layard, A. H. 1853: *Discoveries in the ruins of Nineveh and Babylon*. London.

- Lenzen, H. 1956: *Vorläufiger Bericht über die von dem Deutschen Archäologischen Institut und der Deutschen Orient-Gesellschaft aus Mitteln der Deutschen Forschungsgemeinschaft unternommenen Ausgrabungen in Uruk-Warka*. UVB 12/13. Berlin.
- Linssen, M. 2004: *The Cults of Uruk and Babylon. The Temple Ritual Texts as Evidence for Hellenistic Cult Practice*. Cuneiform Monographs 25. Leiden / Boston.
- Livingstone, A. 2000: On the organized release of doves to secure compliance of a higher authority. In: A. R. George / I. L. Finkel (ed.), *Wisdom, Gods and Literature. Studies in Assyriology in Honour of W. G. Lambert* (Winona Lake), 375–387.
- Marzahn, J. / Schauerte, G. (ed.) 2008: *Babylon: Wahrheit*. Berlin / München.
- Maul, S. 2000: Die Frühjahrsfeierlichkeiten in Aššur. In: A. R. George / I. L. Finkel (ed.), *Wisdom, Gods and Literature. Studies in Assyriology in Honour of W. G. Lambert* (Winona Lake), 389–420.
- Mayer-Opificius, R. 1995: Das Relief des Šamaš-rēš-ušur aus Babylon. In: M. Dietrich / O. Loretz (ed.), *Festschrift für Wolfram Freiherrn von Soden zum 85. Geburtstag am 19. Juni 1993* (Neukirchen-Vluyn), 331–348.
- Menzel B. 1981: *Assyrische Tempel*. StPohl SM 10. Rom.
- Moortgat-Correns, U. 1997: Noch einige Zuweisungen an Nabonid. *SMEA* 39, 111–134.
- Müller, K. F. 1937: *Das assyrische Ritual. Teil 1: Texte zum assyrischen Königsritual*. *MVAeG* 41(3). Leipzig.
- Ornan, T. 2005: *The Triumph of the Symbol*. *OBO* 213. Göttingen.
- Pongratz-Leisten, B. 1994: *Ina sulmi ṛub. Die kulttopographische und ideologische Programmatik der akītu-Prozession in Babylonien und Assyrien im 1. Jahrtausend v. Chr.* *BaF* 16. Mainz.
- Sachs, A. 1969: Akkadian Rituals. In: J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. 3rd ed. with suppl. (Princeton / New Jersey), 331–345.
- Sallaberger, W. 2000: Das Erscheinen Marduks als Vorzeichen: Kultstatue und Neujahrsfest in der Omenserie Šumma ālu. *ZA* 90, 227–262.
- Sallaberger, W. 2002: Den Göttern nahe – und fern den Menschen? Formen der Sakralität des altmesopotamischen Herrschers. In: F.-R. Erkens (ed.), *Die Sakralität von Herrschaft. Herrschaftslegitimierung im Wechsel der Zeiten und Räume* (Berlin), 85–98.
- Schaudig, H. 2001: *Die Inschriften Nabonids von Babylon und Kyros' des Großen samt den in ihrem Umfeld entstandenen Tendenzschriften*. *AOAT* 256. Münster.
- Schrakamp, I. 2010: Sichelaxt, Sichelschwert. *RIA* 12, 447–450.
- Seidl, U. 1975: Babylonische und assyrische Flachbildkunst des 2. Jahrtausends v. Chr. In: W. Orthmann (ed.), *PKG* 14 (Berlin), 298–309.
- Seidl, U. 1989: *Die babylonischen Kudurru-Reliefs*. *OBO* 87. Göttingen u. a.
- Seidl, U. 2000: Babylonische und assyrische Kultbilder in den Massenmedien des 1. Jahrtausends v. Chr. In: C. Uehlinger (ed.), *Images as media. Sources for the cultural history of the Near East and the Eastern Mediterranean (1st millennium BCE)*. *OBO* 175 (Göttingen), 89–114.
- Seidl, U. 2001: Das Ringen um das richtige Bild des Šamaš von Sippar. *ZA* 91, 120–132.
- Strommenger, E. 1962: *Fünf Jahrtausende Mesopotamien*. München.
- Strommenger, E. 1972–75: Herrscher. B. In der Bildkunst. *RIA* 4, 345–367.

- Thureau-Dangin, F. 1921: *Rituels accadiens*. Paris.
- Waerzeggers, C. 2011: The pious king: Royal patronage of temples. In: K. Radner / E. Robson (ed.), *The Oxford Handbook of Cuneiform Culture* (Oxford), 723–751.
- Wetzel, F. 1957: *Das Babylon der Spätzeit*. *WVDOG* 62. Berlin.
- Wiggermann, F. A. M. 2006–08: Ring und Stab. *RIA* 11, 414–421.
- Wittmann, B. 1992: Babylonische Rollsiegel des 11.–7. Jahrhunderts v. Chr. *BagM* 23, 169–289.
- Zgoll, A. 2006: Königslauf und Götterrat. Struktur und Deutung des babylonischen Neujahrsfestes, In: E. Blum / R. Lux (ed.), *Festtraditionen in Israel und im Alten Orient* (Gütersloh), 11–80.
- Zimmern, H. 1918: *Zum babylonischen Neujahrsfest. Zweiter Beitrag. Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse* 70, 5. Heft. Leipzig.