

Assurbanipal und Sardanapal

Facetten eines ganz besonderen Herrschers und ihre Rezeption

Andreas Fuchs (Tübingen) und Alexander Johannes Edmonds (Münster)

Abstract

English:

The relationship of Ashurbanipal, the last “great” king of Assyria, to Sardanapalus, the decadent last king of Assyria in Classical historiography has long been debated. While the latter has often been dismissed as an “orientalist” fantasy of Classical authors, the improving textual documentation indicates that some of its aspects originate in genuine, contemporary traditions concerning the reign of Ashurbanipal. This permits us to examine the image of this king in his own inscriptions against the half-memory and rumour of Sardanapalus stories.

In his own era, Ashurbanipal, the last “great” king of Assyria, was the most powerful individual in the world, but seems nonetheless to have been subject to a chronic illness. As a result, he was unable to lead military campaigns in person, although this was central to the performance of Assyrian kingship. This unusually sedentary mode of rulership was generally fruitful, but demanded that his underlings craft alternate portrayals of the king. These evolved over time and even found literary expression, but were largely unsuccessful, encountering resistance from Assyria’s population. After Ashurbanipal’s death, these coalesced into the fanciful traditions surrounding Sardanapalus.

Deutsch:

Die Beziehung zwischen Assurbanipal, dem letzten „großen“ König von Assyrien, und Sardanapal, dem dekadenten letzten König von Assyrien, ist in der klassischen Geschichtsschreibung seit langem umstritten. Während Letzterer oft als „orientalistische“ Fantasie klassischer Autoren abgetan wurde, deuten die zunehmend besser erschlossenen zeitgenössischen textlichen Belege darauf hin, dass einige Aspekte dieser Erzählungen auf tatsächliche Überlieferungen über Assurbanipal und seine Regierungszeit zurückgehen können. Dies ermöglicht es uns, das Bild dieses Königs in seinen eigenen Inschriften mit den vagen Erinnerungen und Gerüchten der Sardanapal-Geschichten zu vergleichen.

Zu seiner Zeit war Assurbanipal, der letzte „große“ König von Assyrien, der mächtigste Mensch der Welt, scheint jedoch dennoch an einer chronischen Krankheit gelitten zu haben. Infolgedessen war er nicht in der Lage, Feldzüge persönlich zu leiten, obwohl dies für die Ausübung des assyrischen Königtums von zentraler Bedeutung war. Diese ungewöhnlich sesshafte Art der Herrschaft war im Allgemeinen fruchtbar, erforderte jedoch, dass seine Untergebenen alternative Darstellungen des Königs entwarfen. Diese entwickelten sich im Laufe der Zeit weiter und fanden sogar literarischen Ausdruck, doch scheinen sie keine

Akzeptanz in der assyrischen Bevölkerung gefunden zu haben. Nach Assurbanipals Tod verschmolzen diese zu den fantasievollen Überlieferungen rund um Sardanapal.

1. Einführung

1.1. Menschenbild und Königsbild

Ein Mensch hat mindestens drei Erscheinungsformen: Sein Selbstbild, seine Selbstdarstellung und das Bild, das sich andere von ihm machen. Alle drei Bilder können sich erheblich voneinander unterscheiden.¹ Wie ein Mensch sich selbst sieht, bleibt der Außenwelt und oft auch ihm selbst verborgen. Selbsttäuschung und Selbstbetrug sind ganz normale Erscheinungen. Diese Regel gilt für uns heute genauso wie für den Gegenstand unserer Untersuchung – Assurbanipal (*Aššur-bāni-apli*), König von Assyrien (r. 669–627) und der mächtigste Mann der Welt während des 7. Jahrhunderts v. Chr.²

1.2. Die Quellenlage der Regierungszeit Assurbanipals in Bezug auf seine Selbstdarstellung

Wie sich Assurbanipal selbst sah, werden wir also nie erfahren. Dafür ist aus seiner eigenen Zeit eine Fülle an Textmaterial erhalten geblieben, das über seine Selbstdarstellung detaillierte Auskunft gibt. Diese hat sich im Laufe seiner langen Regierungszeit von immerhin 38 Jahren entwickelt und beträchtlich verändert. Der Assurbanipal der 660er Jahre ist ein anderer als der der 640er Jahre und dieser unterscheidet sich wesentlich von dem der 630er Jahre. Die Masse der Quellen datiert in seine mittlere Regierungszeit. Daher ist der Assurbanipal, der in den gängigen Darstellungen beschrieben wird, der Assurbanipal eben dieser mittleren Phase, d.h. der 640er Jahre bis etwa 643. Wenn man alle drei Phasen, die frühe, die mittlere und die späte, als solche wahrnimmt und ihre Abfolge berücksichtigt, werden aufschlussreiche Entwicklungslinien sichtbar.

Grobgliederung der Regierungszeit Assurbanipals		
Phasen	Wichtigste Ereignisse	Inschriften
Frühe Phase 669 bis mindestens 653	Ägyptenfeldzüge, Sieg gegen Teumman	wenige Königsinschriften bis ca. 663
Mittlere Phase spätestens 649 bis ca. 643	Krieg gegen Šamaš-šuma-ukīn und gegen Elam.	Masse der Königsinschriften (Prismen) 649–ca. 643
Späte Phase ca. 643 bis 631	Auseinandersetzung mit den Kimmeriern Anatoliens.	wenige Königsinschriften bis 638 oder 637

Die Verteilung der großen Inschriften, die ja Bauinschriften sind, entspricht den Bauzyklen: bis etwa 663 reicht der noch von Asarhaddon begonnene Bauzyklus, Assurbanipals eigener Bauzyklus beginnt spätestens 649 und reicht ca. 638 oder 637. Die großen Inschriften

¹ Eine klassische Untersuchung dieser Frage bietet Goffman 1959 an. Die Altertumswissenschaften haben ein „performative turn“ in den letzten Jahrzehnten erfahren (siehe z.B. Hölkeskamp 2023, 15–33).

² Biographische Übersichten zu Assurbanipal und seiner Regierungszeit bieten insb. Weissert, Ruby, Radner 1998; die von Jeffers und Novotny verfassten Einführungskapitel zu RINAP 5/1 (S. 1–36), 5/2 (S. 1–26) und 5/3 (S. 1–46); und Frahm 2023, 273–300. Die kürzlich von Elayi (2026) verfasste, jedoch eher populärakademische Monographie zu diesem König konnte nicht systematisch herangezogen werden.

Assurbanipals, unser Bild von ihm hauptsächlich geprägt haben, datieren in die Zeit von 649 bis 643.³ Das Bild, das seine wenigen frühen und späten Inschriften von ihm vermitteln, unterscheidet sich davon ganz wesentlich. Auch datieren die uns erhaltenen Briefe in diese mittlere Epoche.⁴

Assyrien kannte keine Geschichtsschreibung in unserem Sinne und es hat auch keine Memoiren, Tagebücher, Skandalchroniken oder ähnliches hervorgebracht, die andere Epochen so sehr bereichern. Die von assyrischen Königen reichlich hinterlassenen Inschriften sind ausschließlich in ihrem Auftrag entstanden, sie vermitteln also lediglich die Selbstdarstellung dieser Herrscher. Immerhin weichen Assurbanipals Selbstdarstellungen in diesen Texten so dermaßen stark von den Normen assyrischer Herrscher ab, dass ein grober Umriss seines Charakters durchscheint.

Obwohl zeitgenössische Quellen, die erkennen ließen, wie die Untertanen selbst ihre Herrscher tatsächlich gesehen und beurteilt haben, normalerweise fehlen,⁵ bildet Assurbanipals Regierungszeit eine bemerkenswerte Ausnahme. Zwanzig Jahre nach seinem Tod existierte sein Reich nicht mehr, und man hat sich in der Folgezeit Geschichten vor allem über ihn, den letzten bedeutenden Herrscher Assyriens, aber auch seine Nachfolger erzählt, die unter der Gestalt des Sardanapal (Griechisch: *Sardanapallos*, Latein: *Sardanapalus*) zusammengefasst worden sind. Diese sind eine Datenquelle für den Historiker, die leider bisher eher unberücksichtigt geblieben ist. Der Grund dafür liegt in Sardanapals problematischer kultureller Stellung.

1.3. Abwertung: Die Sardanapal-Traditionen als nutzlose Skandalgeschichte

Sardanapals Bild in der klassischen Historiographie ist alles andere als schmeichelhaft, denn jener Herrscher ist seit der Antike der dekadente, verantwortungslose, genuss-süchtige, verweichlichte, effeminierte, sexbesessene „Orientale“ schlechthin,⁶ der in seinem Palast ein vor den Augen der Menschen verborgenes, ebenso bizarres wie skandalöses Leben führt. So Ktesias nach Diodor:

Abgesehen davon, dass er sich außerhalb des Palastes von niemandem sehen ließ, lebte er ganz das Leben eines Weibes, denn er verbrachte seine Zeit unter den Kebsweibern, indem er Purpur und feinste Wolle spann. Sein Kleid war ein Weibergewand, und sein Gesicht und den ganzen Körper hatte er durch Schminke und andere Mittel der Buhlerinnen so weichlich gemacht, wie nur irgendein üppiges Weib. Auch entstellte er seine Stimme zu der eines Weibes, und nicht nur genoss er bei Gelagen immer nur solche Speise und Trank, welche das meiste Vergnügen erregen, sondern auch den Genuss der Liebe suchte er bei Männern wie bei Weibern. Nur seiner Begier folgend, wohnte er

³ Es sind dies RINAP 5/1 Ashurbanipal 3 (Prisma B) bis 11 (Prisma A).

⁴ Die Briefe (publiziert in SAA 21 und 22) lassen sich Ereignissen des Krieges gegen Šamaš-šuma-ukīn (652–648), sowie den darauffolgenden Geschehnissen in Elam (647–644?) zuordnen.

⁵ Hier helfen auch die erhaltenen Briefe nicht weiter, da sie der Nachrichtenübermittlung innerhalb des Machtapparates dienten.

⁶ Z.B. Lenfant 2001.

beiden Geschlechtern bei und kümmerte sich durchaus nicht um die Schande, welche ein solches Betragen nach sich zieht. (Griechische Weltgeschichte 2,23,1–2).⁷

Da man den würdelosen Sardanapal als den letzten König Assyriens ansah, lag es nahe, ihm auch gleich die Schuld am Untergang des Reiches zu geben. Auch wurde sein skandalöser Archetyp immer wieder auf neuen politischen Figuren projiziert. Insbesondere zu nennen ist der römische Kaiser Elagabal, der als ein xenokratischer „Sardanapal“ beschimpft wurde.⁸ Im Mittelalter machte man ihn, wohl weil er als „weichlich“ galt, zum Erfinder der weichen Kissen und Polster.⁹ In der Frühmoderne wurde er ein Maßstab für Gotteslästerung (so auch im Hinblick auf Henry VIII. von England und Schottland).¹⁰ In der Romantik wurde Sardanapal von Lord Byron als pazifistischer Libertin neu interpretiert.¹¹ Das antike Bild des lasterhaften Sardanapal hat sich *mutatis mutandis* über die Jahrtausende gehalten, die Fantasie nicht wenig angeregt und in der Neuzeit etliche Künstler inspiriert.¹²

Als im 19. Jh. die wissenschaftliche, also archäologische und philologische Erforschung der Hinterlassenschaften des Alten Orients einsetzte und man auf einen Assurbanipal stieß, der sich in Text und Bild krass vom Sardanapal unterschied, war das Ergebnis weitgehende Ratlosigkeit. Geprägt vom Königsbild der Inschriften Assurbanipals, die er soeben bearbeitet hatte, lehnte Streck im Vorwort seiner Edition von 1916 die Gleichsetzung seines Assurbanipal mit dem verabscheuungswürdigen Sardanapal kategorisch ab.¹³ Vier Jahre später kam Weissbach auf der Basis sowohl der klassischen wie auch der damals verfügbaren altorientalischen Quellen zu einem ähnlichen Ergebnis, allerdings ohne dabei das Bild des Sardanapal restlos zu verwerfen.¹⁴

⁷ König 1972, 154–155.

⁸ Dem Sardanapal-Bild schien in besonderer Weise der römische Kaiser Elagabal zu entsprechen, der nicht nur aus Syrien stammte, also gleichfalls ein „Orientaler“ war, sondern der sich überdies in Rom in seinen langen syrischen Priestergewändern zeigte, die sich von westlichen Betrachtern ebenso wie das lange assyrische Königsgewand als Frauenkleider diffamieren ließen. Elagabal, offenbar ein überdrehter Teenager, der fest entschlossen war, rein gar nichts auszulassen, soll wie Sardanapal Sex mit Männern und Frauen gehabt haben. Zur Vita dieses Kaisers siehe Arrizabalaga y Prado 2010; Icks 2011; Sidebottom 2023. Es ist anzumerken, dass seine Mutter Julia Soaemias auch in späteren Quellen Symiāmira genannt wurde, was an dem assyrischen Mannweib Semiramis erinnert (Icks 2017, 68–70; 2023, 61).

⁹ Zum Beispiel fasste Hartmann Schedel in seiner 1493 im Druck erschienenen Weltchronik das überlieferte Bild folgendermaßen zusammen: „Sardanapallus was ein zeru^oder vnnd vnzu^ochtiger weibischer man. Diser hat zu erst den geprauch der küssen oder pfulgen gefunden. vnd sich in die versamlung vnuerschamter weiber vermischet. darumb ime schand vnd auch der tod nachfolget vnnd sein reich zertrennet wardt.“ (Schedel 1493, Blatt lv).

¹⁰ So in einem (Spott)gedicht des kurz danach hingerichteten Earl of Surreys. Für das historiographische Verständnis von Assyrien während dieser Epoche siehe Sarha 2020.

¹¹ Christensen 1992.

¹² Siehe z.B. Frahm 2003; Rosa 2009.

¹³ „Auf Assurbanipal paßt eine derartige Charakteristik jedenfalls durchaus nicht; derselbe war, wie uns die authentischen einheimischen Urkunden belehren, keineswegs ein entnervter Haremsheld, sondern eine echte Soldatennatur, ein mutiger Krieger und eifriger Nimrod.“ (Streck 1916, cccclxxxix).

¹⁴ „Als geschichtliche Persönlichkeit ist S(ardanapal) einfach nicht fassbar. Es hat keinen assyrischen König gegeben, dessen Name, Leben, Meinungen und Taten dem Bilde des S., wie es uns überliefert ist, entsprächen. Das schließt aber nicht aus, daß einzelne Züge dieses Bildes echt sind oder echte Bestandteile enthalten, insofern sie auf Tatsachen beruhen und anderwärts entlehnt sein können.“ (Weissbach 1920, 2464). Zusammenfassend in Spalte 2475: „Der angebliche assyrische König S(ardanapal) ist keine einheitliche geschichtliche Persönlichkeit, sondern eine romanhafte Gestalt.“

Seit diesem Urteil wurde die Frage nach der eigentlichen Herkunft bzw. möglichem historischen Kern der klassischen Sardanapal-Traditionen nur gelegentlich besprochen.¹⁵ Hierzu trug die postkoloniale Wende der Geisteswissenschaften auch bei:¹⁶ als der lässige „orientalische Despot“ *par excellence* wurde er von Klassizisten und Assyriologen gemieden.¹⁷ Dies hat sich erst in den letzten Jahrzehnten geändert, anhand der Entzifferung eines spannenden antiken Literaturwerkes.

1.4. Neubewertung: Sardanapal-Traditionen als Streiflichter auf kollektive Wahrnehmungen bzw. Erinnerungen von der Regierungszeit Assurbanipals

Der bekannte Feuertod Sardanapals laut Ktesias wurde längst mit dem historischen Tod von Assurbanipals rebellischen Bruder Šamaš-šuma-ukīn (siehe **Anhang 5**) verglichen. Obwohl diese Selbstverbrennung ein zentraler Bestandteil seiner modernen Rezeption bildet, kommt dieses angebliche Schicksal des Königs in der antiken Überlieferung selbst verblüffend selten vor; laut Athenaios wurde er eher von einem medischen Untertanen erstochen:

Es berichten aber die meisten, unter ihnen Duris, dass er (scil. Arbakes) entsetzt war über den Gedanken, dass jemand wie dieser ihr König sein sollte, und ihn niederstach. Ktesias aber sagt, er sei in den Krieg gezogen, habe ein großes Heer gesammelt und sei, von Arbakes vernichtend geschlagen, gestorben, indem er sich im Palaste verbrannt habe, wobei er einen Scheiterhaufen in Höhe von vier Klaftern (= 120 m) errichtete, auf den er 150 goldene Betten und ebenso Tische, auch von Gold, daraufgab. Er machte aber in dem Scheiterhaufen auch ein Gemach aus Holz von 100 Fuß (= 30 m) und dort ließ er Betten richten; und da schlief er selbst mit seiner Frau, und die Kebsen in den anderen Betten. Als er sah, dass die Dinge schlecht standen, schickte er sein; drei Söhne und zwei Töchter nach Ninus zu dem dortigen König und gab ihnen 3000 Talente Gold mit. Er bedachte das Gemach mit großen und schweren Balken; dann brachte er ringsherum im Kreise viele und schwere Hölzer an, so dass kein Ausweg war. Da nun gab er hinein 1000 Myriaden Gold und 10000 Myriaden Silber und Mäntel und Purpur und alle mögliche Kleidung. Dann ließ er den Scheiterhaufen anzünden, und der brannte 15 Tage. Die aber den Rauch sahen, wunderten sich und glaubten, er bringe Opfer dar. Nur wenige Eunuchen wussten davon. Sardanapal also, der außerordentlich vergnüglich gelebt, starb in adeliger Art.¹⁸

¹⁵ Z.B. MacGinnis 1988. Vgl. Droß-Krupe (2025): „His negative portrayal, marked by extravagance, debauchery, and effeminacy, does not represent the historical ruler Ashurbanipal. Instead, it is a fusion of various Assyrian rulers and common literary tropes.“

¹⁶ Said 1979. Varisco 2014 bietet eine nuancierte Kritik dieser wissenschaftlichen Bewegung an.

¹⁷ „Sardanapale n'intéresse plus guère l'historien : s'il est d'abord connu par les textes grecs, les hellénistes ne voient en lui que l'image d'un Orient lointain, qui demeure d'autant plus vague qu'on a perdu les œuvres de Ctésias, l'historien qui avait détaillé son portrait ; d'un autre côté, si les Grecs le donnaient pour un roi d'Assyrie, les assyriologues ont aujourd'hui renoncé à l'identifier à un personnage historique : la consonance onomastique et le suicide par le feu semblent, en effet, des points communs négligeables au regard des différences essentielles qui séparent cette figure des rois assyriens connus par les sources orientales. Aussi, après l'avoir accueilli quelque temps sur leur territoire, les assyriologues ont-ils renvoyé Sardanapale en Occident“ (Lenfant 2001, 45).

¹⁸ Nach König 1972, 130 mit einer Verbesserung zum ersten Satz (συγκεντηθέντα ist passiv, kann sich aber nur auf Sardanapal beziehen).

Die Ausführlichkeit der Beschreibung, die Diodor in seinem eigenen Bericht paraphrasiert,¹⁹ lässt auf ihre authentische Herkunft bei Ktesias schließen.

Die schrittweise Entzifferung einer in demotischer Schrift auf dem ägyptischen Papyrus Amherst 63 verfassten aramäischen Erzählung hat nun einen möglichen Vorgänger dieser Episode ans Licht gebracht.²⁰ In dieser Geschichte wird von den Streitigkeiten zwischen zwei königlichen Brüdern Sarbānabal von Ninive und Sarmugī von Babylon berichtet. Hinter diesen Gestalten liegen offensichtlich die historischen Assurbanipal und Šamaš-šuma-ukīn. Ihre Schwester Saritrah (die historische Šerū'a-ēṭirat) dient vergeblich als Vermittlerin und droht Sarmugī mit den gefährlichen Konsequenzen seines Verhaltens:

Wenn Du nicht auf meine Worte hören willst und meinen Rat nicht beherzigen willst, dann verlasse das Haus des Bēl und entferne Dich vom Haus des Marduk! Man soll Dir ein Haus aus Zweigen bauen; ein Haus aus Stöcken soll man errichten. Wirf Pech und Weihrauch hinab sowie arabische Duftstoffe. Bring deine Söhne, deine Töchter und deine Höflinge herein, die Dich angestiftet haben. So wie du erkennst, dass es in Bezug auf Dich vermessen wurde (ODER: eine Vermessung ist über Dich gekommen), wirst Du vom Feuer verzehrt werden (wörtlich: man wird Dich mit Feuer verbrennen), zusammen mit deinen Söhnen, deinen Töchtern und deinen Höflingen, die Dich angestiftet haben. (P.Amherst 63 xxi 6–11).²¹

Es geschieht alles so, wie Saritrah prophezeit hat und am Ende wird Sarbānabal für den Tod seines Bruders ausdrücklich exkulpiert. Die ausführliche Beschreibung des kommenden Feuertods (mitsamt einem hölzernen Haus) im aramäischen Text deutet darauf hin, dass Ktesias' übertriebenes Narrativ trotz allem auf genuin altorientalischen Quellen fußt. Die aramäische Erzählung zeigt sogar Eigenschaften auf, die auf eine akkadische Vorläuferkomposition der Regierungszeit Assurbanipals deuten.²² Wir können uns vorstellen, dass der Assyrikerkönig ein entsprechendes Literaturwerk in Auftrag gegeben hat.

Dieser Befund ermöglicht eine neue wissenschaftliche Betrachtung des so lange verworfenen Sardanapal-Korpus. Mindestens eine zeitgenössische literarische Komposition über Assurbanipal wäre demnach ins Aramäische übersetzt worden und hätte als Vehikel für die Überlieferung etlicher Topoi um diesen Herrscher in die klassische Historiographie gedient. Dass dies lediglich die Spitze des Eisberges gebildet haben kann, ist nicht nur aus den weiteren in diesem Aufsatz präsentierten Facetten Assurbanipals, sondern auch aus einer bislang nicht publizierten ägyptisch-demotischen Erzählung ersichtlich, die von einem ägyptischen Helden Inaros, von Pharao Necho und von Assurbanipal handelt.²³ Geht man deshalb nun davon aus, dass die klassischen Traditionen aus einer nahöstlichen Melange literarischer Texte und mündlich tradierten Geschichten über jener Endepoche der assyrischen Herrschaft hervorgehen, anstatt sie ganz und gar als fingierten Orientalismus abzulehnen,²⁴ so erkennt man neue Details, die sich mit den inzwischen aus Keilschriftquellen bekannten

¹⁹ Vgl. Diodor *Griechische Weltgeschichte* 2,27,2.

²⁰ Steiner und Nims 1985, Steiner 2017, van der Toorn 2018, Holm 2026.

²¹ Deutsche Übersetzung nach der Edition von Holm 2026, 309–310.

²² Kottsieper 1992; Edmonds 2025c, 96–97.

²³ Erwähnt in Sérida 2018, 291–292.

²⁴ So Edmonds 2025c, 95–100.

zeitgenössischen Informationen zu Assurbanipal und seiner Zeit verbinden lassen, was gänzlich neue Perspektiven eröffnet.

Eine solche alternative Sichtweise auf die letzten Jahrzehnten des Assyrierreiches ist besonders willkommen, da sie nicht mehr ausschließlich auf den bekannten Selbstdarstellungen beruht, die Assurbanipal in seinen Königsinschriften hinterlassen hat.²⁵ Gerade das assyrische Kernland ist am Ende des 7. Jhdts furchtbar zerstört worden, der zentrale Machtapparat wurde zerschlagen und somit die Reichselite neutralisiert.²⁶ Nur in den westlichen Provinzen überlebte die assyrische Verwaltung unter babylonischer und medischer Herrschaft in Resten fort.²⁷ Die Eigenschaften von Assurbanipal, die identifizierbar in Sarbanabal und Sardanapal sind, überlebten außerhalb des Machtapparates und sind die verzerrten Überreste eines Königbildes, das an der Schnittstelle zwischen Literatur und kulturellem Gedächtnis geformt wurde. Durch einen sorgfältigen Vergleich dieser zwei Quellengattungen wird eine neue Synthese einiger Aspekte Assurbanipals Regierungszeit ermöglicht.

1.5 Herangehensweise

In diesem Kapitel werden wir die sich wandelnde Selbstpräsentation Assurbanipals über seiner langen Regierungszeit untersuchen und damit eher übersehene Facetten seiner Imagepolitik erhellen. Auch werden wir im Folgenden einige der Aspekte des Sardanapal herausgreifen und versuchen, sie mit dem Befund zeitgenössischer assyrischer Quellen in Beziehung zu setzen. Interessant sind dabei keineswegs nur die Übereinstimmungen, sondern auch die Abweichungen, weil beides zusammengenommen Rückschlüsse unterschiedlicher Art erlaubt.

Zunächst werden wir in **Abschnitt 2** die wesentlichen Merkmale der Regierungszeit Assurbanipals herausarbeiten, die zu seiner ungewöhnlichen Selbstdarstellung als König von Assyrien beitrugen. Auf dieser Grundlage werden wir anschließend untersuchen, wie sich Assurbanipals Selbstdarstellung im Laufe seiner Regierungszeit veränderte (**Abschnitt 3**), um schließlich zu einem späten, „perfektionierten“ Bild zu gelangen (**Abschnitt 4**). Wo immer es angebracht ist, werden in diesem Zusammenhang Verbindungen zur späteren Sardanapal-Tradition untersucht, um die historische Resonanz oder zeitgleiche Kritik von Assurbanipals Strategien der Selbsterhaltung aufzuzeigen. Im **fünften Abschnitt** nähern wir uns den Fragestellungen dieses Kapitels aus der entgegengesetzten Richtung und betrachten stattdessen den späteren Skandal um Sardanapal aus der Perspektive dessen, was sich über Assurbanipals Privatleben, einschließlich seiner Beziehungen zu beiden Geschlechtern, in Erfahrung bringen lässt. In einem **letzten Abschnitt** werden die Ergebnisse der Untersuchung kurz zusammengefasst. Sechs **Anhänge** bieten ergänzende Studien an.

²⁵ Die Inschriften seiner Zeit, auf die wir uns heute stützen können, lagen ja nach der Zerstörung der Städte und Paläste des assyrischen Kernlands vergessen im Boden und sind erst durch die Ausgrabungen der Neuzeit wieder nutzbar geworden.

²⁶ Zur Zerstörung Assyriens siehe z.B. Simpson 2020.

²⁷ Siehe dazu insb. Kreppner 2016; 2021; Roaf 2021.

2. Die „Grundfacetten“ Assurbanipals

2.1 Der souveräne Machtpolitiker

Obwohl längst klar ist, dass Assurbanipal nicht der letzte König des assyrischen Reiches war, sucht man noch immer in seiner Zeit oder bei ihm selbst den Keim des beginnenden Verfalls.²⁸ Immerhin hat dieser König nicht nur das gerade erst eroberte Ägypten wieder verloren, sondern obendrein einen Krieg gegen seinen eigenen Bruder Šamaš-šuma-ukīn geführt. Beide Ereignisse scheinen geeignet, als schicksalhafte Wendepunkte interpretiert zu werden. Tatsächlich aber scheint eine gänzlich andere Einschätzung der Regierungszeit Assurbanipals viel naheliegender.

- Assyrien hat in Ägypten reiche Beute gemacht und spektakuläre Prestigegewinne erzielt. Von einer Eroberung im eigentlichen Sinne konnte aber keine Rede sein und in strategischer Hinsicht war das anhaltende Engagement in diesem weit entfernten Land eine schwere Belastung. Das Ende des ägyptischen Abenteuers, so unschön es auch war, hat die strategische Position Assyriens entscheidend verbessert. Die Freisetzung der dort gebundenen Kräfte hat die anschließenden Erfolge in Babylonien, Elam und Anatolien möglich gemacht.
- Der Höhepunkt der assyrischen Machtentfaltung lag zeitlich nicht vor, sondern nach dem Bruderkrieg, also nach 648: Die Zerschlagung Elams machte den Verlust Ägyptens mehr als wett. Elam lag näher, konnte Assyrien unmittelbar bedrohen und hatte stets in Babylonien für Unruhe gesorgt. Šamaš-šuma-ukīn war als Sohn Asarhaddons ein legitimer Anwärter auf den assyrischen Thron und damit Assurbanipals weitaus gefährlichster Gegner gewesen. Erst mit Šamaš-šuma-ukīns Tod im Jahre 648 konnte Assurbanipals Herrschaft als vollständig gesichert gelten.
- Das Geschehen im letzten Jahrzehnt Assurbanipals, also das der 630er Jahre, lässt sich zwar nicht im Einzelnen mitverfolgen, doch ist das Ergebnis des zentralen Konflikts dieser Jahre, der Auseinandersetzung mit den Kimmeriern in Anatolien, an der Entwicklung des lydischen Reiches ablesbar: Bis in die späten 640er Jahre, also vor ihrer Konfrontation mit Assyrien, waren die Kimmerier für Lydien eine existentielle Bedrohung.²⁹ Nach der assyrisch-kimmerischen Konfrontation jedoch, die sich in die 630er Jahre hinein zog, hatten die lydischen Könige plötzlich keine Probleme mehr und konnten sich zu Herren ganz Westanatoliens aufschwingen. Die Auseinandersetzung mit Assyrien ist folglich auch den Kimmeriern überaus schlecht bekommen und somit war die Fähigkeit von Assurbanipals Gewaltexperten, jedem beliebigen Gegner übel mitzuspielen, noch bis in die letzten Jahre des Königs ungebrochen.
- Am Ende von Assurbanipals Regierungszeit war Assyrien mächtiger denn je. Um 640 erkannten der Perserkönig Kyros I., Pharao Psammetich I. von Ägypten und auch der König des im Zerfall begriffenen urartäischen Reiches Assurbanipals

²⁸ Z.B. Frahm 2023, 300: „There are many indications that the reign of Ashurbanipal, despite the king's lofty ambitions, precipitated the fall of the Assyrian Empire in decisive ways.“

²⁹ Zu Assurbanipals Umgang mit dem kimmerischen Problem siehe Fuchs 2010.

Vormachtstellung an. Die Feldzüge gegen Elam hatten darüber hinaus im gesamten Bereich des persischen Golfes zu einer bis dahin nie gekannten Ausweitung des assyrischen Einflussgebietes geführt.

Assyrien befand sich in den 640er und 630er Jahren auf dem absoluten Höhepunkt seiner Macht und seines Ansehens und nichts deutete auf einen nahen Untergang hin.³⁰ Als Großmachtpolitiker war Assurbanipal trotz seiner Eigenarten, von denen noch die Rede sein wird, keineswegs schwach, sondern sogar außerordentlich erfolgreich.³¹ Am Ende seiner Regierungszeit hatte Assyrien zum ersten und einzigen Mal in seiner langen Geschichte keinen einzigen ernstzunehmenden äußeren Gegner mehr.

Assurbanipal gelang es nicht, seine Nachfolge friedlich zu regeln, doch darin hatten auch seine beiden Vorgänger versagt, und keineswegs nur sie allein.³² Der unberechenbare, oft chaotische Verlauf der Sukzession war und ist der Preis, den jedes despotische System für das Fehlen jeglicher Checks und Balances zu bezahlen hat.

Keine der uns erhaltenen Sardanapal-Erzählungen würdigt die einzigartige Stellung, die Assyrien unter Assurbanipal erreicht hat.³³ Wie auch noch in heutigen Darstellungen durchaus üblich, wurde und wird seine Zeit und wird er selbst stets mit dem Wissen um den nachfolgenden Untergang Assyriens betrachtet.

2.2. *Der Sadist*

Geht es um Grausamkeit und Brutalität, so lässt sich aus der Quellenmasse der mittleren Regierungszeit Assurbanipals aus dem Vollen schöpfen. Dabei wird jedoch die erste Phase seiner Herrschaft leicht übersehen, die durch das nahezu vollständige Fehlen jeglicher Hinweise auf Scheußlichkeiten auffällt. Wäre Assurbanipal 654 gestorben, würde er heute als besonders milder assyrischer König gelten – milde nicht nach unseren, sondern nach assyrischen Maßstäben.³⁴

Assurbanipals eigentliche Hass- und Rachephase lässt sich exakt auf die Jahre von 653 bis 644 eingrenzen. Es war die Zeit der Kriege gegen Elam, sowie gegen seinen Bruder und dessen Verbündete. In dieser Phase wurde auch rückwirkend Rache geübt, an Leuten etwa, die man in den 660er Jahren noch unbehelligt gelassen hatte. In diese Zeit fallen auch alle Hinweise auf die nachträgliche Bestrafung von Menschen, die der König in irgendeiner Weise mit der Ermordung seines geliebten Großvaters Sanherib in Verbindung brachte.

³⁰ Fuchs 2014, 28; Frahm 2017, 191; Elayi 2026, 175–188. So wurden „interne“ Gründe für den Untergang neulich gesucht, z.B. ideologische Schwächen (Ponchia 2022) oder eine Dürre (z.B. Schneider und Adalı 2014, 2016; Sinha u.a. 2019).

³¹ Der Wohlstand Assyriens wird in seinen Inschriften hervorgehoben (Fink 2018), doch lässt sich diese Behauptungen anhand zeitgenössischer Quellen nicht überprüfen.

³² Zu diesem Thema siehe insb. Mayer 1998; Radner 2010, 25–27; Edmonds 2025c, 88–92.

³³ Allerdings scheint eine Episode der Sesosteris-Tradition mit einem von vier Königen gezogenen Streitwagen und einer Akklamation als Weltherrscher (Tzetzes verwendet das griechische Wort *kosmokratōr*) genau diese Situation zu beschreiben (siehe Abschnitt 3.6).

³⁴ Zur assyrischen Brutalität siehe insb. Fuchs 2009; Bagg 2016.

Assurbanipal mordete nicht wahllos. Für ihn war die Identität seiner Opfer alles, wir erfahren oft genug ihre Namen und ihre Verfehlungen. Die Hinrichtungsmethode ist stets dieselbe, er ließ seine Opfer häuten, und wenn sie sich negativ gegen ihn geäußert hatten, ließ er ihnen zuvor noch die Zunge herausschneiden.³⁵ Assurbanipal war grausam aus Rache, seine Vergeltung reichte über den Tod hinaus. Anders als sein Vorfahren, die das Arrangieren von Leichenteilen zu einer eigenen Kunstform entwickelt hatten,³⁶ ließ Assurbanipal die zerstückelten Reste seiner Feinde an Fische und Vögel verfüttern oder ihre Knochen mit Handmühlen zermahlen.³⁷ Seine Opfer wurden vollständig und restlos aus dem Universum getilgt.³⁸

Parallel dazu ließ er, als einziger assyrischer König überhaupt, gleich mehrfach betonen, dass er an sich ein herzensguter Mensch war und sich selbst nichts vorzuwerfen hatte:

Den Göttern und den Menschen, den Toten und den Lebenden habe ich Gutes getan.
(RINAP 5/2 Ashurbanipal 185 r. 2. Wohl aus dem Jahr 667)

Ich fange weder mit meinem Wohltäter noch mit meinem Feind Streit an. Ich tue allen (nur) Gutes, doch haben die (Anderen) mir Böses angetan!“ (SAA 21 Nr. 53 6–9, Brief an die Bewohner des Landes Rāši, erster oder zweiter Elamfeldzug, entweder 646* oder 645*)

Ich, Assurbanipal, der großmütige, der nichts nachträgt, der Verfehlungen vergibt, hatte Mitleid mit Tammarītu und ließ ihn zusammen mit seinen Verwandten in meinem Palast wohnen. (RINAP 5/1 Ashurbanipal 11 iv 37–41, Prisma A, ca. 643*, Bericht über das schon mehrere Jahre zurückliegende erste Treffen mit dem elamischen König Tammarītu)

Er war ohne weiteres in der Lage, mit Feinden Frieden zu schließen, die immer schon seine Feinde gewesen waren. Freunde aber, die zu Feinden wurden, waren undankbar und wurden erbarmungslos bestraft, vor allem dann, wenn sie von ihm Wohltaten empfangen hatten. Diese Haltung konnte er sich leisten, weil Assyrien zu seiner Zeit übermächtig war und er infolgedessen von niemandem jemals dazu gezwungen werden konnte, gegen seinen Willen in Friedensverhandlungen eintreten zu müssen.

In der dritten Herrschaftsphase, also nach 644, ist von Hinrichtungen plötzlich keine Rede mehr, doch versöhnlich oder milde war Assurbanipal auch jetzt nicht gestimmt. In dieser letzten Phase seiner Regierung wird mit sichtlicher Genugtuung und Liebe zum Detail geschildert, wie die Götter seine Feinde mit entsetzlichen Krankheiten schlugen, an denen sie

³⁵ Für das Pfählen, das heute zumeist als die typisch assyrische Hinrichtungsart schlechthin angesehen wird (Radner 2015), hatte Assurbanipal gar nichts übrig.

³⁶ Vgl. Assurnasirpals II. Horrorgebilde, die er vor Ort hinterließ, wenn er mit seinem Heer weiterzog (RIMA 2, A.0.101.1 i 89–92).

³⁷ Ashurbanipal 3 vi 79–85; 11 iv 70–76.

³⁸ Diese totale Auslöschung hat rituelle Parallelen: Hier zu erwähnen sind einerseits das Verfahren um die Lösung eines Bannes (siehe Maul 2019, 22), wobei kontaminierten Teigklumpen an einen Vogel, ein Kalb und einen Fisch verfüttert wurden, bevor sie in ihren jeweiligen kosmischen Bereichen (Himmel, Erde und Wasser) freigelassen wurden, und andererseits Sühneriten um das assyrisch-babylonische Neujahr, wo mit Unheil geladene Vögel und Fische freigelassen wurden (Livingstone 2000; Cavigneaux und Donbaz 2007, 321–331).

langsam und qualvoll zugrunde gingen. Es scheint ganz so, als habe ihm das noch weit mehr Befriedigung verschafft als alles, was er selbst ihnen hätte antun können.

Als Folge seiner Kriegführung sind weit mehr Menschen erschlagen worden oder verhungert als er selbst in seiner Gegenwart hat zu Tode foltern lassen, doch scheint ihn das nicht weiter berührt zu haben. Sowohl die Inschriften wie auch die erhaltenen Briefe lassen angesichts der Tragödien in den Kriegsgebieten entweder völlige Gleichgültigkeit oder sogar hasserfüllte Befriedigung erkennen. Nicht so Sarbānabal und Sarmugī. Hier wird das Bestreben, zivile Opfer in Babylon so gering wie möglich zu halten, thematisiert.³⁹ Auch kommt Sardanapal nirgendwo in der klassischen Überlieferung als grausam oder sadistisch vor.⁴⁰ Assurbanipal ist demnach bei all seiner Brutalität durchaus noch im Rahmen dessen geblieben, was seine Zeitgenossen von einem König erwartet haben.

2.3. Der Gelehrte

Auch das Bild Assurbanipals als eines gelehrten Königs, der gezielt die bis dahin wohl umfangreichste Sammlung unterschiedlichster Keilschrifttexte zusammentragen ließ,⁴¹ und der überdies auch selbst die Kunst des Lesens und Schreibens beherrschte,⁴² ist erst nach der Wiederentdeckung seiner Tafelsammlung im 19. Jh. entstanden und hat von da an das moderne Assurbanipal-Bild stark geprägt.⁴³

Assurbanipals Tafelsammlung war allerdings keine Vorwegnahme der Bibliothek von Alexandria.⁴⁴ Sie war nicht als öffentlicher Gelehrtenreff angelegt und diente vor allem anderen den Interessen und Bedürfnissen des Königs.⁴⁵ Assurbanipals literarische Beschäftigung brachte nichts hervor, was für die Masse seiner Untertanen, die weder lesen noch schreiben konnten, von irgendwelchem Nutzen oder auch Interesse hätte sein können, und selbst unter den damaligen Schreibern wären wohl nur wenige in der Lage gewesen, den philologischen Höhenflügen des handverlesenen Expertenzirkels zu folgen, den Assurbanipal um sich versammelt hat.

Der König und seine Gelehrten inmitten kostbarer Bücherschätze – es ist das Bild des Elfenbeinturmes schlechthin. Angesichts dessen ist es kein Wunder, dass der Sardanapal zurückgezogen in seinem Palast lebt, ihm aber der Aspekt der Gelehrsamkeit fehlt. Es wurde gewiss darüber spekuliert, was Assurbanipal, in seinem Palast verborgen, denn wohl so trieb,

³⁹ P. Amherst 63 xxii 11 (Holm 2026, 313–315).

⁴⁰ So Lord Byrons theatralische Darstellung von ihm als Protopazifist (Edmonds 2025c,1).

⁴¹ Zur sog. Assurbanipal-Bibliothek siehe insb. Finkel 2019; Schnitzlein 2023, 274–358. Die vorläufigen Ergebnisse des „Reading the Library of Ashurbanipal“-Projektes (siehe Taylor u.a. 2023; Schnitzlein und Cohen 2024) sind erhellend: Unter den 2363 bisher dokumentierten Kolophonen der Bibliothek tragen 1423 Assurbanipals Eigenvermerk (Cohen 2026, 253). Zur Rolle von Assurbanipals Hauptschreiber Ištar-šumu-ēreš in der Etablierung der Bibliothek siehe nun Cohen 2024.

⁴² Zu den Schreibkenntnissen Assurbanipals siehe insb. Livingstone 2007. **ADD VILLARD**

⁴³ „Wenn außerhalb der Altorientalistik eine Bibliothek des Alten Orients in generellen Werken zur Bibliotheksgeschichte oder Schreibkultur genannt wird, ist es diese.“ (Schnitzlein 2023, 212). Für eine aktuelle populärwissenschaftliche Darstellung des Bibliothekbefunds siehe Wisnom 2025.

⁴⁴ Vgl. Dayton 2025.

⁴⁵ Taylor u.a. (2023, 27) plädieren für eine gewisse Zugänglichkeit für Gelehrte in die Bibliothek. Siehe auch die zusätzlichen Argumente in Cohen 2026.

doch legt man das Sardanapal-Bild zugrunde, so gingen die Vermutungen offenbar vor allem dahin, dass er da drinnen im Luxus schwelgte und Sex mit Männern und Frauen hatte. Angesichts solcher Verheißungen dürfte die Behauptung, dass der König stattdessen Keilschrifttexte kollationiere, von jedem halbwegs normalen Zeitgenossen⁴⁶ als vollkommen abwegig zurückgewiesen, ja womöglich gar mit schallendem Gelächter quittiert worden sein.

In gelehrten babylonischen Kreisen der kommenden Jahrhunderte wurde die Erinnerung an Assurbanipals enormes wissenschaftliches Projekt dagegen sehr wohl bewahrt,⁴⁷ echte (und angebliche) Tontafeln aus Assurbanipals Sammlung sind sogar ins hellenistische Babylonien gelangt.⁴⁸ Auf die Sardanapal-Überlieferung hatte dies jedoch keine Auswirkungen.

2.4. „Lehnstuhlstrategie“ und königlicher Invalide

Assurbanipal hat sehr erfolgreich Krieg geführt (siehe **Abschnitt 2.1**), seine Truppen aber nie persönlich kommandiert und auch keinen Kriegsschauplatz je betreten. Offensichtlich hat er von Anfang an akzeptiert, dass er kein Krieger oder Soldat war.⁴⁹ Während laufender Feldzüge hielt er mittels Kuriere den Kontakt zu seinen Kommandeuren aufrecht, um ihnen in schriftlicher Form seine Ziele, Wünsche und Erwartungen mitzuteilen.⁵⁰ Die Ausgestaltung der militärischen Operationen überließ er dagegen ganz und gar dem jeweiligen, von ihm selbst ausgesuchten Befehlshaber vor Ort. Die erzielten Ergebnisse konnte ihn in seiner Zurückhaltung nur bestätigen: Gerade in seiner Zeit errang das assyrische Heer einige der spektakulärsten militärischen Erfolge der assyrischen Geschichte. Da dieses Heer übermächtig war und sein König keinen Feind zu fürchten hatte, hätte für Assurbanipal eigentlich alles zum Besten bestellt sein müssen, und doch war es nicht so. Es begann schon mit der Frage, aus welchem Grund er denn alle seine Feldzüge delegierte.

Die Antwort liefern Texte, die sich der Einfachheit halber despektierlich als „Jammertexte“ zusammenfassen lassen, und sie fällt überraschend klar aus. Es handelt sich hier nicht um Königsinschriften bzw. Bauinschriften, sondern um Klagen, die der König an diverse Götter richtete, sowie um Antworten seitens derselben. Sie waren nicht für die Öffentlichkeit gedacht.

⁴⁶ Normale Zeitgenossen konnten nicht lesen und schreiben.

⁴⁷ Nennenswert hier sind zwei spätbabylonische wohl literarische Briefe zwischen Assurbanipal und babylonischen Gelehrten (Frame und George 2005; Frazer 2024, 263–303); sie beschreiben des Königs Suche nach babylonischen wissenschaftlichen Texten.

⁴⁸ Der assyrische Leberschautext SpTU II 46 stammt wegen seines Kolophons und seiner äußerlichen Erscheinung sicherlich aus der Assurbanipal-Bibliothek, wurde aber in Uruk in der hellenistisch-zeitlichen Tontafelbibliothek des Iqīša entdeckt – es handelt sich hier vielleicht um ein Erbstück (Farber 1987, 35; Beaulieu 1997, 65–66). Die kryptographische babylonische Tontafel BM 92685 (ohne Provenienz) gibt im Kolophon vor, eine Tontafel Assurbanipals zu sein, ist jedoch ihrem Verständnis der Himmelskörper nach frühestens ins 4. Jh. v. Chr. zu datieren (Hunger 1969, 141).

⁴⁹ Mit dieser Einsicht setzte er sich überaus vorteilhaft von seinem Großvater Sanherib ab, der in der Überzeugung, ein begnadeter Feldherr zu sein, seine Truppen bisweilen zu unsinnigen und höchst verlustreichen Aktionen gezwungen hatte (hierzu ausführlich Fuchs 2019). Im Gegensatz zu ihm hat Assurbanipal seinen Militär-Profis zu keiner Zeit ins Handwerk gepfuscht.

⁵⁰ Hier denkt man insbesondere an seine Kriegskorrespondenz mit dem Bēl-ibni, siehe Vaan 1995 bzw. Frame und Parpola 2023.

Demnach hatte Assurbanipal ernste gesundheitliche Probleme, und zwar unmittelbar von Beginn seiner Regierungszeit an. Schon der früheste datierbare Text seiner Zeit, der etwa 667 entstanden sein dürfte, lässt ihn kläglich jammern:

Den Göttern und den Menschen, den Toten und den Lebenden habe ich Gutes getan. Warum haften (dennoch) Krankheit, Verzweiflung, Verlust und Einbuße an mir? Im Land weicht der Kampf, im Haus der Zank nicht von meiner Seite, Unruhen und Intrigen folgen aufeinander. Unglück und Unwohlsein haben meine Gestalt niedergebeugt, unter Weh und Ach habe ich die Tage verbracht, selbst am Tag des Stadtgottes, dem Festtag, bin ich verstört. Tod(esangst) hält mich gepackt, setzt mir zu, in Trübsinn und Elend jammere ich Tag und Nacht. Ich bin müde. Gott, reiche (doch dieses Elend) weiter an einen, der Dich nicht fürchtet, auf dass ich Dein Licht (wieder) sehe! Wie lange, Gott, wirst Du mir (das) noch antun? Verhalte ich mich denn wie jemand, der Gott und Göttin nicht fürchtet?“ (RINAP 5/2 Ashurbanipal 185 r. 2–13)

Wie der jüngste Kommentator des Textes angemerkt hat, gibt es keine Lösung für das Leiden am Ende des Textes.⁵¹

Hinweise auf gesundheitliche Probleme finden sich in allen drei Phasen seiner Herrschaft. Um die Jahre 639 und 638 erbaute Assurbanipal eigens einen Tempel für die Heilgöttin Gula (erwähnt in den sog. Prismen H und J).⁵² Etwa zur selben Zeit weihte ein Untergebener eines Eunuchen seinen Sohn dem Ninurta-Tempel in Kalah für das Leben des Assurbanipals (SAA 12 Nr. 93).⁵³ Assurbanipals letzter eigener Widmungsinschrift zufolge, die erst nach 638 entstanden ist, sollten dem Marduk ein goldener Korb und ein goldenes Räuchergefäß gestiftet werden, und zwar einer Krankheit wegen. Es ist dies die späteste bislang bekannt gewordene Inschrift Assurbanipals überhaupt und sie existiert sowohl in assyrischer wie auch babylonischer Fassung:

Marduk, großer Herr, sieh freudig auf diesen Korb und [.....]. Hab Erbarmen, mit mir, Assurbanipal. Wann immer ich zu Dir rufe [.....], nimm meine Gebete an, erhöere meine Bitten. Das Aufhören der Krankheit, die Be[seitigung des Gebrechens mögest Du ...] (RINAP 5/2 Ashurbanipal 224 33–35 bzw. 225 r. 2'–5')

Assurbanipal war kein Krüppel. Er konnte auf seinem Wagen fahrend Triumphzüge zelebrieren und Löwen jagen, zu Fuß, zu Pferd und auf dem Wagen (siehe Anhang 1). Sogar Stippvisiten nach Babylon waren möglich: Dort erschien er 668, um seinen Bruder als König einzusetzen, und nochmals 648, um sich nach dem Tod seines nunmehr verhassten Bruders dessen Insignien persönlich aushändigen zu lassen. Er brauchte jedoch Ruhepausen.

⁵¹ „The tone is one of uncertainty and exasperation, but I would not go so far as to say despair because, as noted above, Aššurbanipal does exhibit agency in the act of lamentation. In any case, oddly, the lament continues to the very end of the text. There is no petition and promise of praise or any indication of reply, restoration, or redemption.“ (Lenzi 2023, 418).

⁵² Ashurbanipal 12 viii 1'–16'; 13 ii 10'–14'.

⁵³ Das geschah während des postkanonischen Eponymats des Bulluṭu, das nach Reade (1998) dem Jahr 639 entspricht.

Anhaltender Belastung, etwa den Strapazen eines monatelangen Feldzuges, war er nicht gewachsen. Sein Leiden trat also phasenweise auf.

Ein „Jammertext“ lässt den Gott Nabû folgendermaßen zu Assurbanipal sprechen:

Ich bin Nabû: Bis in alle Ewigkeit sollen Deine Füße nicht schwanken, sollen diese Deine Hände nicht zittern. Deine Lippen sollen nicht müde werden, sich stets aufs Neue an mich zu wenden, Deine Zunge soll (Dir) zwischen Deinen Lippen nicht versagen, ich werde Dir stets wohlgesetzte Rede verleihen! Im Tempel Emašmaš werde ich Dein Haupt erheben, Deine Gestalt aufrichten! (SAA 3 Nr. 13 7–12)

Der undatierte Text lässt sich bedauerlicherweise keiner Regierungsphase zuordnen. Der König, der mit zusammengesunkenem Körper den Kopf hängen ließ und von Nabû wiederaufgerichtet werden musste, litt demnach auch diesem Text zufolge an tiefer Niedergeschlagenheit, die an die Depressionen erinnern, die noch weit ausführlicher im oben zitierten Text des Jahres 667 beschrieben werden.⁵⁴ Die „Jammertexte“ listen Krankheiten und Gebrechen nicht wahllos auf. Die hier angesprochenen physischen Beschwerden sind auch nicht von lediglich allgemeiner Natur, vielmehr sind der unsichere Gang, das Zittern der Hände und die Sprachstörungen, sehr konkrete Befunde. Hätte Assurbanipal an diesen Gebrechen nicht gelitten, so wäre es sinnlos gewesen, die betreffenden Textpassagen in dieser Weise zu formulieren. Das Zittern seiner Füße kommt sogar in seinen Inschriften zur Sprache. Dort ist es nicht Nabû sondern Ištar, die ihm folgendes verspricht:

Dein Gesicht wird nicht leichenblass werden, Deine Füße werden nicht zittern, Du wirst Dir nicht den Schweiß im Schlachtengetümmel abtupfen! (RINAP 5/1 Ashurbanipal 3 v 61–67).

Was sich auf den ersten Blick wie das bemitleidenswerte Bild jämmerlicher Feigheit ausnimmt,⁵⁵ ist angesichts der übrigen Belege wenigstens in Teilen oder gar hauptsächlich der Ausdruck eines anhaltenden, also chronischen sowohl physischen wie psychischen Leidens.⁵⁶

Berücksichtigt man das, was über Assurbanipals Familie während seiner Jugend bekannt ist, so ist eine solche Erkrankung kaum auszuschließen. Sein Vater Asarhaddon litt höchstwahrscheinlich unter einer chronischen Krankheit, die die Ausübung seines Amtes

⁵⁴ Ashurbanipal 185 r. 2–13.

⁵⁵ So auch der Eindruck in Fuchs 2009, 90–110.

⁵⁶ Möglicherweise ist das Leiden Assurbanipals auch mit einer literarischen Klage an Nabû aus Huzirina (moderne Sultantepe, die Türkei) in Verbindung zu bringen (Livingstone in SAA 3, S. xxvi plädiert dafür, Lenzi 2019, 12; Van Buylaere 2021, 209–210 bleiben unentschieden und Rubin 2023, 79–80 optiert für einen banaleren Hintergrund): „Herr, wann gab es in meiner Kindheit solche Düsternis? Auf das Land leuchtet Šamaš, (aber) auf mich [...] ... Auf die Leute regnet es Überfluss, (aber) auf mich regnen [Gift und] Galle.“ (SAA 3 Nr. 12 6–8). Hier sollen die Depressionen sich zum Todeswunsch und (am Ende allerdings nicht verwirklichten) zu Selbstmordabsichten gesteigert: „Der Tod wurde mir so fern (und verheißungsvoll) wie der (kostbare) Elmešu-Stein. Wieder und wieder stieg ich hinauf, um mich vom Dach zu stürzen, doch ist mein Leben (zu) kostbar, so dass mich dasselbe (stets wieder) umkehren ließ. Ich fasse Mut, doch was (nützt es) mir, (Mut) zu fassen? Ich treffe eine Entscheidung, doch was (nützt es) mir, (eine Entscheidung) zu treffen?“ (SAA 3 Nr. 12 o. 23–r. 3). Dieser Text weist zahlreiche Gemeinsamkeiten mit der schon zitierten, wohl frühesten Inschrift Assurbanipals aus dem Jahre 667 auf, so die zutiefst depressive Stimmung, das Jammern über Müdigkeit und Schwäche, so wie die Klage, von Intrigen und Feinden umgeben zu sein: „Isoliert bin ich in meiner Stadt, die Feinde meiner Dynastie umgeben mich.“ (SAA 3 Nr. 12 19). Allerdings stammt der Schriftträger aus einer provinziellen Schreiberschule und so muss der Bezug auf Assurbanipal hypothetisch bleiben.

erschwerte.⁵⁷ Der Name seines Bruders Aššur-mēta-uballit „Aššur hat den Toten wiederbelebt“ deutet auf einen gravierenden Gesundheitszustand als Neugeborenen,⁵⁸ während ein anderer Bruder Aššur-taḳīša-libluṭ „O Aššur Du hast mir (einen Sohn) beschert – lass ihn leben!“ hieß und bereits während seiner Kindheit starb.⁵⁹ Auch die übrigen Königssöhne schienen häufig krank zu sein: wir erfahren von einem Brief aus den letzten Regierungsjahren Asarhaddons, dass ein Bruder Assurbanipals (Aššur-etel-šamê-eršeṭi-muballissu) an heftigem Nasenbluten litt, während der königliche Arzt Urad-Nanāya zugleich Beschwerden im Brustbereich des Kronprinzen behandelte.⁶⁰ Asarhaddon korrespondierte mit demselben Gelehrten wegen Epilepsie unter seinen Kindern.⁶¹ Man fragt sich, ob sich diese letztgenannte Krankheit hinter Assurbanipals Beschwerden verbarg: eine lebenslange Erkrankung ohne äußerliche Erscheinung, die die Ausübung des königlichen Amtes periodisch beeinträchtigte.⁶²

Auch im Erzählverlauf der Sarbānabal und Sarmugī-Komposition bleibt der assyrische König ohne Erklärung in Ninive: babylonische Gesandten kommen zu ihm und er schickt zuerst seine Schwester Šērū‘a-ēṭirat und dann seinen Feldmarschall (*turtānu*) nach Babylon, während er selbst in Ninive bleibt. Ganz selbstverständlich und ohne jeden Kommentar wird der angebliche Protagonist dieses königlichen Romans als ein Stubenhocker dargestellt.

Aus alledem ergibt sich ein fundamentaler Unterschied zwischen Assurbanipal und seinem späteren Zerrbild: Während sich der Sardanapal nur deshalb in seinen Palast zurückgezogen haben soll, um sich dort ungestört vergnügen zu können, war der Rückzug Assurbanipals ein von Gebrechen erzwungener.⁶³ Dies lässt mehrere Schlussfolgerungen zu. Wenn Assurbanipals Gebrechen in keiner einzigen der Sardanapal-Erzählungen thematisiert sind, so haben jene, die sie kolportiert und weitergetragen haben, von den Handicaps des Königs offensichtlich nichts gewusst.⁶⁴ Aus diesem Unwissen wiederum ist zu erschließen, dass man den Zeitgenossen die Schwierigkeiten des Königs verheimlicht hat. Das war dringend geboten, da ein chronisch kranker König als schwacher König gegolten hätte. Assurbanipals Probleme ließen sich verhältnismäßig leicht verbergen, weil die Phasen starker Beeinträchtigung offenbar mit beschwerdefreien Phasen wechselten, in denen dem König bei seinen öffentlichen Auftritten nichts anzumerken war.⁶⁵

⁵⁷ Siehe Parpola 1983b, 229–238.

⁵⁸ Novotny und Singletary 2009, 169–170; Baker und Gentili 2011.

⁵⁹ Radner und Weissert 1998; Novotny und Singletary 2009, 171–172. In SAA 10 187 versucht der Gelehrte Adad-šumu-ušur Asarhaddon nach dem Verlust eines Sohnes aufzumuntern.

⁶⁰ Simkó 2024.

⁶¹ SAA 10, 309.

⁶² Dass Assurbanipal gegenüber seinem älteren Bruder Šamaš-šuma-ukīn den Vorzug für den assyrischen Thron erhielt, lässt sich möglicherweise dadurch erklären, dass dieser später sowohl von Assurbanipal als auch von dessen Untertanen als „Krüppel“ verflucht wurde (siehe Edmonds 2025a).

⁶³ Assurbanipal war also kein grundsätzlich menscheuscheuer Sonderling wie Rudolf II. von Habsburg oder der berühmte Bayernkönig Ludwig II.

⁶⁴ Die Erzählungen geben also Spekulationen wieder, mit denen sich Untertanen das seltsame Verhalten des Königs zu erklären versuchten, die der Macht fernstanden und damit nicht den eingeweihten Hofzirkeln angehört haben.

⁶⁵ Das Bild des Sardanapal zeigt den Grad, bis zu dem die Vertuschung geglückt ist. Dass sich dieser König auffallend häufig und wohl auch für längere Zeitspannen in seinen Palast zurückzog, ließ sich nicht verbergen, doch scheint kaum jemand geahnt zu haben, was der eigentliche Grund dafür war. Wenn aber für das Rätselhafte

Diese Umstände waren kaum förderlich für ein nachhaltiges Herrscherbild. Anhand der Inschriften Assurbanipals lassen sich die vergeblichen Versuche, ein alternatives Image für den König zu schaffen, im Detail nachverfolgen. Der Nachhall in Gestalt der Sardanapal-Tradition zeigt die letztendliche Erfolglosigkeit dieser Bemühungen.

3. Die Wandlungen in Assurbanipals Königsbild

3.1. Assurbanipal und die Götter

Was aber taten die Götter, um dem von physischen wie psychischen Problemen schwer geplagten König zu helfen? Wie jeder andere altorientalische Herrscher hat sich auch Assurbanipal stets als Liebling der Götter darstellen lassen. Das Verhältnis aber gestaltete sich seltsam widersprüchlich und der gemeinsame Start war ausgesprochen schlecht.

Dabei hatte Assurbanipal gleich zu Beginn seiner Regierung alles getan, um den letzten Willen seines Vaters zu erfüllen. Er hat zwei jüngere Brüder in hohe Priesterämter und 668 seinen Bruder Šamaš-šuma-ukīn als König von Babylon eingesetzt, wenn auch mit schlecht verhohlenen Widerwillen. Außerdem hatte er einen zerstörten Tempel restauriert. Für seine Vorleistungen hat Assurbanipal nach dem Prinzip des „do ut des“ von den Göttern eigentlich eine Gegenleistung erwartet. Die aber blieb nicht nur aus, sondern er durchlebte, wie im Abschnitt dargestellt, stets aufs Neue seine Krankheitsphasen. Wenn die Götter in solcher Weise jemanden behandelten, dem es an der gebührenden Gottesfurcht fehlen ließ, so wäre das aus damaliger Sicht nicht nur ohne weiteres nachvollziehbar gewesen, sondern man hätte gar nichts anderes erwartet. Doch wieso traf es ausgerechnet ihn?

Gott, reiche (doch dieses Elend) weiter an einen, der Dich nicht fürchtet, auf dass ich Dein Licht (wieder) sehe! Wie lange, Gott, wirst Du mir (das) noch antun? Verhalte ich mich denn wie jemand, der Gott und Göttin nicht fürchtet?“⁶⁶

Hatte im Jahr 667 Assurbanipals jammervoller Zustand noch ernste Zweifel an der Huld und der Dankbarkeit der Götter geweckt, so mehrten sich mit dem darauffolgenden Jahr die Signale göttlicher Gunst. Ohne Assurbanipals Zutun begannen sich jetzt die Reihen seiner Feinde auf wunderbare Weise zu lichten. Unerreichbar ferne Herrscher und hartnäckige Feinde unterwarfen sich,⁶⁷ Königssöhne und Könige flohen zu ihm.⁶⁸ Seine Gegner starben schneller weg, als Assurbanipals Truppen sie erreichen konnten, indem sie Krankheiten oder

keine überzeugende Erklärung geboten wird, so brodeln die Gerüchteküche, und je länger die Ungewissheit andauert, desto niederträglicher ist das, was sie auskocht. Das Bild des faulen Hedonisten Sardanapal darf damit einerseits als das Ergebnis eines solchen Prozesses interpretiert werden, zugleich aber lässt es erkennen, wie erfolgreich Assurbanipal während seiner Schwächephasen von der Außenwelt abgeschirmt worden ist.

⁶⁶ Es handelt sich erneut um den oben zitierten Text RINAP 5/2 Ashurbanipal 185 r. 11–13. Sehr ähnlich auch SAA 3 Nr. 12 13: „Wie einer, der Deine Göttlichkeit nicht fürchtet, wurde ich durch Depression fertig gemacht.“

⁶⁷ Frühe Phase (bis 653): Gyges von Lydien, Mugallu von Tabāl, Jakīn-Lū von Arwad, Ba’alu von Tyros (Ashurbanipal 1 vi 11–31’; Ashurbanipal 2 vi 14–vii 3’; Ashurbanipal 207 r. 19–37; Ashurbanipal 3 ii 38–iii 4) und der mannäische König Uallī (Ashurbanipal 3 iii 80–92). Mittlere Phase (652–643*): Die arabischen Fürsten Abī-Yate’, Sohn des Te’ri (Ashurbanipal 3 viii 25–31) und Natnu (Ashurbanipal 3 viii 43–55) und Sarduri (III?) von Urartu (Ashurbanipal 11 x 40–50). Späte Phase (nach 643*): Kuraš von Parsumaš und Pišlumē von Ḫudimiri (Ashurbanipal 12 vi 7’–25’), Nuḫūru, Sohn des Natnu, Ḫundaru von Dilmun, ...raBadte, Padē von Qadē und Šilum von Ḫazmani (Ashurbanipal 23 129–141).

⁶⁸ Söhne der Elamerkönige Urtaku und Ḫubanḫaltaš III (Ashurbanipal 3 iv 68–79), Tammarītu von Elam (Ashurbanipal 3 vii 43–54), Pa’ē von Elam (Ashurbanipal 11 ivv 51–57).

Verschwörern zum Opfer fielen, oder Selbstmord begingen.⁶⁹ Und so blieb es bis zum Ende seiner Regierungszeit. Die Serie hilfreicher Todesfälle riss nicht ab und jeder einzelne schien perfekt auf Assurbanipals Bedürfnisse zugeschnitten zu sein. Die Götter waren demnach also doch auf seiner Seite!

Im Jahre 648 lieferte der Gott Assur den endgültigen und unwiderlegbaren Beweis seiner göttlichen Gnade und Huld, in dem er Assurbanipals heimtückischsten und bei weitem gefährlichsten Feind, seinen Bruder Šamaš-šuma-ukīn, im belagerten Babylon durch einen Blitzschlag verbrannte (siehe **Anhang 5.1**). Mit diesem wahrhaft göttlichen Präzisionsschlag endete auch der Widerstand in Babylon.⁷⁰ In keiner anderen Todesart manifestierte sich derart effektiv göttliches Eingreifen. Kein Wunder also, dass Assurbanipal davon nur allzu gern noch viel mehr gesehen hätte. In den Inschriften seiner letzten Regierungsphase erfreuen sich Blitzschläge zunehmender Beliebtheit, wobei es niemanden gestört zu haben scheint, wenn ein ungeschickt hinzugefügter Blitzschlag den Erzählfluss empfindlich störte (siehe **Anhang 5.**).

Es blieb trotz allem der Widerspruch, dass die Götter einerseits dem König als überirdisches Exekutionskommando bereitwillig zur Seite standen, ihm aber andererseits gegen seine Krankheit jegliche Hilfe versagten. Wie Assurbanipal mit diesem Widerspruch umgegangen ist, erfahren wir nicht. Das Nebeneinander von anhaltendem politisch-militärischem Erfolg und gleichzeitigem gesundheitlichem Verfall muss ihm durchaus bewusst geworden sein.⁷¹

3.2. Enttäuschte Erwartungen

Assurbanipal hat glänzend bewiesen, dass sich das assyrische Reich wirksam vom Palast aus regieren ließ, dass also für den König längst keine Notwendigkeit mehr bestand, wie ein Kleinkönig, Räuberhauptmann oder Nomadenscheich an der Spitze seiner Truppen zu stehen. Das Problem war nur, dass seine Untertanen das ganz anders sahen und dass vor allem das Heer erwartete, in von alters her gewohnter Weise seinen König dabei zu haben und von ihm persönlich angeführt zu werden.⁷²

⁶⁹ Frühe Phase (bis 653): Der Elamerkönig Urtaku, Bēl-iqīša von Gambulu, der Šandabakku Nabû-šuma-ēreš, Urtakus Eunuch Marduk-šuma-ibni (Ashurbanipal 3 iii 76–79), der Meder Gagī (Beim Eintreffen der assyrischen Truppen waren nur noch seine beiden Söhne am Leben, Ashurbanipal 3 iii 92–iv 5) und der Mannäerkönig Aḫšēri (Ashurbanipal 3 iii 76–79). Mittlere Phase (652–643*): Ummanigaš von Elam (Ashurbanipal 3 vii 29–33), Indabibi von Elam (Ashurbanipal 6 ix 46'–50') und Nabû-bēl-šumāti (Ashurbanipal 11 vii 28–37). Späte Phase (nach 643*): Die Kimmerierkönige Tugdamī (Ashurbanipal 14 viii 43) und Sandak-šatru (Ashurbanipal 224 25).

⁷⁰ Šamaš-šuma-ukīn könnte also ein Schicksalsgenosse des römischen Kaisers Carus (282–283) gewesen sein, der 283 n.Chr. bei Ktesiphon, also nicht weit von Babylon, bestimmten Quellen zufolge in seinem Zelt von einem Blitz erschlagen worden sein soll. Siehe dazu die ausführliche Diskussion von Hartmann 2022, der den Blitzschlag jedoch verwirft und für den Tod des Carus ein Mordkomplott seiner Offiziere verantwortlich macht.

⁷¹ Hier denkt man wieder an der genannten Klage an Nabû aus Sultantepe: „Ich erlangte Reichtum (und) noch bevor für mich die Zeit (dafür) gekommen war, gelangte ich ans Ziel. Doch legte mich (auch) das Alter ins (Kranken)bett, noch bevor für mich die Zeit (dafür) gekommen war.“ (SAA 3 Nr. 12 11–12)

⁷² Nach gängiger Vorstellung sollte und musste der König der Sieger sein, und zwar der einzige. Entsprechend den traditionellen Vorgaben bestimmte, wusste, konnte und tat der König schlichtweg alles selbst, Blut vergießen und Köpfe abschlagen inbegriffen. Dass dies keineswegs der Realität entsprach und ihr auch gar nicht entsprechen konnte, ließ sich verkraften, solange der König wenigstens zusammen mit seinen Truppen

Asarhaddon war sich dessen bewusst gewesen und er hatte sich trotz nachlassender Gesundheit stets bemüht, den Erwartungen gerecht zu werden, mit der Folge, dass er auf dem Weg nach Ägypten gestorben war. Frühere Könige hatten wohl einzelne Feldzüge delegiert, in fortgeschrittenem Alter oft auch mehrere.⁷³ Assurbanipal aber gelangte sehr jung auf den Thron und beteiligte sich dennoch an keinem einzigen Kriegszug. Wie aber sollte ein solcher König Sieger sein, von dem jeder wusste, dass er gar nicht vor Ort gewesen, am Geschehen selbst also völlig unbeteiligt gewesen war?⁷⁴

Assurbanipals Verhalten wurde zunächst hingenommen. So geben die Inschriften der 660er Jahre die militärische Absenz des Königs noch ganz arglos und unbefangen zu erkennen. Assurbanipal schickt da beispielsweise den Turtan mit dem Heer nach Ägypten, um das Nildelta einzunehmen. Später stößt der Groß-Eunuch mit Verstärkung hinzu und setzt den Feldzug nilaufwärts fort. Im zweiten Ägyptenfeldzug sind „sie“ es, d.h. die Truppen Assurbanipals, die den Feind besiegen, Theben plündern und die Beute zurück nach Ninive bringen, wo „sie“ Assurbanipal die Füße küssen.⁷⁵

Als Assurbanipal im Jahre 653 in Ninive blieb, während seine Truppen den elamischen König Teumman in der Schlacht am Ulai bzw. bei Til-Tuba besiegten, musste die Kritik bereits so laut geworden sein, dass man sich gezwungen sah, das Daheimbleiben des Königs wortreich zu begründen (siehe **Abschnitt 3**). Die Göttin Ištar soll es gewesen sein, die anstelle Assurbanipals in die Schlacht gezogen sei und ihm ausdrücklich befohlen habe, zu Hause zu bleiben (siehe **Anhang 2**).

In den seit 649 entstandenen Inschriften der mittleren Regierungsphase wurde schließlich die Notbremse gezogen. Das Problem wurde auf sehr einfache Weise durch die nachträgliche Normalisierung des Königsbildes gelöst, d.h. man schrieb die Berichte um und ersetzte das „er“ oder „sie“ der dritten Person durch das traditionelle „ich“ der ersten Person. Jetzt war es also nicht mehr „er“, d.h. der Turtan, der einst nach Ägypten gezogen war, sondern „ich“, also angeblich Assurbanipal selbst. Da er nun höchstpersönlich „mit vollen Händen“ von der Plünderung Thebens nach Ninive zurückkehrte, erübrigte sich bei seiner Ankunft das Füße-Küssen.⁷⁶

Die normalisierte Erzählform, der gemäß Assurbanipal stets als der königliche Macher in der 1. Person Singular erscheint, wurde in den von 649 bis 643* entstandenen großen Bauinschriften beibehalten, doch gelang die Täuschung nur unvollkommen. Die Berichte

losmarschierte, sich das Kriegsgeschehen in seinem Beisein vollzog und er anschließend mit seinem Heer triumphierend wieder zurückkam.

⁷³ Hier denkt man insbesondere an die späten Feldzüge Salmanassars III., die von seinem Turtan geleitet wurden und auch so in den Königsinschriften beschrieben wurden (Fuchs 2008: 65–66; Frahm 2015; Edmonds 2025c: 134–135).

⁷⁴ Die zeitgenössischen Fragen der Bevölkerung sind leicht vorstellbar: Sollte das etwa heißen, dass die Truppen auch allein siegen konnten, so ganz ohne den König? Und wenn das der Fall war, wozu brauchte man den König dann eigentlich noch? Wollte der König seine Führungsrolle nicht übernehmen oder konnte er nicht? Und wenn er es nicht konnte, besaß er dann womöglich gar nicht die Fähigkeiten und die notwendigen Voraussetzungen, als König herrschen zu können?

⁷⁵ So die L(ar)ge E(gyptian) T(ablets) (Ashurbanipal 207) 13'–34' bzw. r. 2–11. Weniger gut erhalten: Ashurbanipal 2 iv 3–17.

⁷⁶ Prisma B, Ashurbanipal 3 i 48–82 bzw. ii 12–37.

verraten sich durch das Fehlen des Beiwerkes, das in den Inschriften früherer Könige, die noch selbst ihre Kriege geführt hatten, immer zu finden ist:

- Assurbanipal nimmt in seinen Inschriften Beute oder Gefangene niemals in seinem Feldlager in Empfang, sondern es muss stets alles zu ihm nach Ninive gebracht werden.
- Assurbanipal bezwingt keine topographischen Hindernisse, er überquert (normalerweise) keine Flüsse,⁷⁷ er bezwingt keine Gebirgspässe und er durchquert keine wasserlosen Einöden. Der Stolz, den in dieser Hinsicht die Inschriften seiner Vorgänger zeigen, blieb ihm fremd, da er dergleichen ja nie vollbracht hat.
- Seine Inschriften lassen auch keinerlei Bezug zu Distanzen oder räumlichen Dimensionen erkennen.⁷⁸ Wenn etwa seine Inschriften den Eindruck vermitteln, als habe Ägypten in Sichtweite Ninives gelegen, so deshalb, weil er selbst den Weg vom Tigris bis zum Nil niemals hat zurücklegen müssen.

Miserabel war darüber hinaus die Kooperation zwischen den unterschiedlichen Abteilungen, die an seinem Bild für die Nachwelt arbeiteten. Während sich die Verfasser der Inschriften in den 640er Jahren darum bemühen, Assurbanipal trotz allem als einen halbwegs vorzeigbaren traditionellen Kriegerkönig zu präsentieren, ist er in den etwa gleichzeitig entstandenen Bildprogrammen auf keinem einzigen Relief im Kontext einer kriegerischen Szene abgebildet. In diesem Bereich ist die Normalisierung also unterblieben (siehe **Anhang 3**).

3.4. Ein propagandistischer SuperGAU

Der frühe und sehr aufwändige Versuch, Assurbanipals Fernbleiben von der Schlacht bei Til-Tuba zu entschuldigen, hat das unvorteilhafte Bild unfreiwillig sogar noch bestätigt, wenn nicht verschlimmert. Im Sommer 653, als das assyrische Heer aufbrach, um gegen den Elamerkönig Teumman zu ziehen, fiel in Erwartung sehr harter Kämpfe die königliche Absenz in besonders unangenehmer Weise auf. Da konnten nur die Götter helfen. Man ließ also, übermittelt durch einen Traum, die Göttin Ištar auftreten und mit Assurbanipal sprechen. Die kriegerische Göttin zeigt sich über das bevorstehende Massaker sichtlich begeistert und Assurbanipal bietet an, sie zu begleiten – nur im Traum natürlich: „*Wo Du hingehst, da will auch ich hingehen*“.⁷⁹ Die Göttin lehnt jedoch ab und erteilt ihm den direkten Befehl, daheim zu bleiben. So weit, so gut, doch musste dieser Befehl begründet werden, wozu sich am besten die fürsorgliche Beschützerrolle der Göttin zu eignen schien:

Bleibe Du, wo Du bist, iss Brot, trinke Bier, mache Musik und preise meine göttliche Macht! Inzwischen werde ich gehen (und) diese Sache erledigen! Ich werde Deinen Herzenswunsch erfüllen!

Ausgerechnet hier, in Inschriften, die doch der Nachwelt ein positives Bild des Königs vermitteln sollten, tritt uns Assurbanipal gänzlich unerwartet als der Sardanapal der antiken

⁷⁷ Zu seiner einzigen Flussüberquerung und ihrer Darstellung siehe **Anhang 4**.

⁷⁸ Zu den Vermessungstendenzen der spätneuassyrischen Königsinschriften siehe Liverani 1999-2001!

⁷⁹ Ashurbanipal 3 v 59–60.

Überlieferung in ungemilderter Form entgegen.⁸⁰ Diese Passage war kein Unfall, ganz im Gegenteil betrachtete man gerade sie als besonders gelungen, denn sie wurde vier Jahre hintereinander (649–646) in aufeinanderfolgende, immer wieder umgearbeitete Inschriftenfassungen unverändert aufgenommen.⁸¹ Mit dieser göttlichen Aussage wollten die Verfasser, ihrem König ganz sicher nicht schaden.⁸² Ganz im Gegenteil – diese Verlautbarung Ištars dürfte weithin bekannt gemacht worden sein, da sie der berühmten Grabinschrift Sardanapals der klassischen Überlieferung verdächtig ähnlich ist.⁸³

Und da war, nicht weit weg, das Grabmal des Sardanapallos; auf dem, heißt es, stehe eine steinerne Statue, die die Finger der rechten Hand zusammenhält wie zum Schnalzen; geschrieben stehe darauf in assyrischer Schrift: Sardanapallos, Sohn des Anakyndaraxes, hat Anchiale und Tarsos erbaut an einem einzigen Tag. Iss, trinke, spiele, denn das andere ist nicht einmal dessen wert – des Schnalzens, meint er offenbar. (Apollodor, zitiert nach Burkert 2009, 505)

Auch andere dem Sardanapal zugeschriebene Gedichte dieser Art existierten in der Antike und es ist zu vermuten, dass sie auf fehlerhafte Überlieferungen an einer Verwirrung von aramäischsprachigen Literatur um diesen König zurückgehen. Zum einem wird in manchen Variationen des zitierten Epitaphs das „Spielen“ durch „Sex haben“ ergänzt, was natürlich zum lasterhaften Sardanapal-Mythos beitrug. Die Variante lässt sich auf die Übersetzung aus dem Aramäischen zurückführen, wo das aramäische Verb *ghk* beide Bedeutungen umfasst. Auch die seltsame Filiation *Anakyndaraxes* (auch als *Anabaraxaros* belegt), die an den Mederkönig Kyaxares denken lässt, ist wohl auf die (fehlerhafte?) Rezeption einer aramäischen Überlieferung zurückzuführen.⁸⁴ Der Hinweis auf „assyrische Schrift“ bezog sich in der Antike ohnehin auf die aramäische Schrift, nicht auf die Keilschrift.⁸⁵ So deutet diese in der Antike berühmte Werbung des Sardanapal für nihilistischen Hedonismus auf eine lebendige mündliche Überlieferung von Ištars Aussage – sowohl in akkadischer wie auch aramäischer Sprache – hin die im Laufe der Zeit durch zusätzliche Elemente erweitert worden ist. Dass Assurbanipal in seinen späten Jahren seinen Hauptsänger Bulluṭu zum Jahreseponym

⁸⁰ Wie dieser soll es sich hier auch Assurbanipal gut gehen lassen und sich ansonsten um nichts weiter kümmern. Es wird aber noch schlimmer, denn es folgt noch ein Nachsatz: „Dein Gesicht wird nicht leichenblass werden, Deine Füße werden nicht zittern, Du wirst Dir nicht den Schweiß im Schlachtengetümmel abtupfen!“ (Ashurbanipal 3 v 61–67). Sardanapal soll weichlich und bequem gewesen sein, doch der hier vorgestellte Assurbanipal musste darüber hinaus jedem, der von seinem oben bereits angesprochenen krankheitsbedingten Zittern nichts wusste, noch dazu als erbärmlicher Feigling erscheinen.

⁸¹ Ashurbanipal 3 (Prisma B 649–648) v 28–72 bzw. 61–67. Ashurbanipal 4 (Prisma D 648) v 1'–28''. Ashurbanipal 6 (Prisma C [647]) vi 26'–12''. Ashurbanipal 7 (Prisma K oder Kh 646) v 109–vi 9 (646). (In Ashurbanipal 8 (Prisma G) nicht erhalten.)

⁸² Wir vermuten daher, dass sie Insider waren und, ganz und gar fokussiert auf die Göttin und ihr Wirken, hier ausnahmsweise einmal, ohne sich dessen bewusst zu werden, Assurbanipal so schilderten, wie sie ihn erlebten. Wenn er in seinen Krankheitsphasen tatsächlich ein bemitleidenswertes Nervenbündel war, das dann sehr dringend liebevoller göttlicher Fürsorge bedurfte, dann würde dies erklären, wie man ein derart jämmerliches Bild des Königs entwerfen konnte, und warum der verheerende Eindruck, den es doch hinterlassen musste, selbst nach Jahren nicht aufgefallen ist.

⁸³ Frahm 2003, 44*; Lanfranchi 2011, 212–213; Fink 2014; Degen und Fink 2024; Elayi 2025.

⁸⁴ Das Rätselhafte Element Ana- in beiden Namensvarianten kann als das aramäische Personalpronomen der ersten Person Singular *'nh* „ich (bin)“ verstanden werden. Der eigentliche Name würde demzufolge *kyndaraxes* oder *baraxaros*. Beides erinnert an die griechischen bzw. keilschriftlichen Schreibungen des Namens des Mederkönigs, siehe Roaf 2021.

⁸⁵ Steiner 1993.

ernannte, kann den Eindruck von einem König, dem es in erster Linie nur um sein Vergnügen ging, nur bestätigt haben.⁸⁶

3.6. Assurbanipal und sein Heer

An sich hätte Assurbanipal allen Grund gehabt, mit dem assyrischen Heer zufrieden zu sein. Gerade in seiner Zeit errang es spektakuläre Erfolge, es hat seine Aufträge stets zuverlässig und fehlerlos ausgeführt und von Widersetzlichkeit verlautet nichts. Im Hinblick auf seine Selbstdarstellung jedoch war jeder Erfolg seiner ohne ihn operierenden Truppen zugleich ein stummer Vorwurf an ihn selbst, war sein Heer ein Prestigekonkurrent, von dem er sich in den Schatten gestellt sehen musste. Aus diesem Grund fehlt in Assurbanipals Inschriften, anders als in denen seiner Vorgänger, die mit sichtlichem Stolz auf das Können und die Fähigkeiten ihrer Truppen hingewiesen hatten, jedes Lob, jedes Wort der Anerkennung für sein Heer. Stattdessen ist das Bemühen spürbar, den Truppen ihren Anteil am Erfolg so weit als möglich zu bestreiten.

Er ging auch ganz offen auf Distanz zu seinem Militär. Im Jahre 653 spielte er noch bei der Inszenierung des Triumphes den siegreich heimkehrenden Feldherrn. Im Streitwagen stehend war er vor seine Stadt gefahren, hatte dort den Kopf des Teumman in Empfang genommen und denselben bespuckt und mit dem Messer traktiert.⁸⁷ Anschließend hatte er, in martialischem Gepränge und ganz wie seine Vorgänger, in seinem Streitwagen stehend feierlichen Einzug in seine Hauptstadt gehalten, ganz so, als ob nun auch er als strahlender Sieger aus dem Krieg zurückgekehrt sei, um den Göttern seinen Dank abzustatten. Die Prozedur wurde im Halbjahresabstand noch zweimal wiederholt, in Arbela und zuletzt in Assur.⁸⁸ Das muss einen eher peinlichen Eindruck auf all jene gemacht haben, die wussten, wo er während der Schlacht gewesen war. Seine Truppen wussten es in jedem Fall. Wie kernige Krieger und kampfbegeisterte Eisenfresser Assurbanipals Verhalten beurteilten, hätte er in seiner Bibliothek selbst nachlesen können, und zwar im Erra-Epos, in dem die Teilnahme an Kriegszügen gepriesen und verherrlicht wird:⁸⁹

Wer in der Stadt bleibt, erst recht ein Fürst, wird nicht satt vom Brot. Verächtlich ist er im Mund seiner Leute, gering ist sein Ansehen. Wie will er dem, der ins Feld zieht, die Hand reichen? Der in der Stadt hockt, und sei seine Kraft noch so stark, wie kann er stärker sein als der, der ins Feld zieht? Das üppige Brot der Stadt ist nicht zu vergleichen mit dem in Asche gebackenen, das süße gefilterte Bier ist nicht zu vergleichen mit Wasser aus dem Schlauch, ein Palast auf einer Terrasse ist nicht zu vergleichen mit den Lagern der [...]

Neun Jahre später, 644*, als die Truppen von einer weiträumigen Operation in der syrisch-arabischen Wüste zurückkamen, erschien Assurbanipal zu den Triumph-Feierlichkeiten dann

⁸⁶ So Reade 1998, 263. Šin-šarra-iškuns Ernennung seines Hauptkuchs Sa'īlu zum Jahreseponymat kann ebenfalls zum späteren Sardanapal-Bild beigetragen haben.

⁸⁷ RINAP 5/2 Ashurbanipal 161 i 1'–3'.

⁸⁸ Zum Gesamtverlauf der Siegestournee siehe Fuchs 2009, 97–109.

⁸⁹ (Müller 1993, Tafel I, 52–60). Für die militärhistorische Dimension dieser Stelle siehe George 2013, 52–53; Edmonds 2025c, 48–49.

nicht mehr auf seinem Streitwagen in der Verkleidung als Kriegerkönig, die ihm ohnehin niemand abkaufte. Stattdessen ließ er sich in seinem *ša šadādi* fahren, einem von vier Dienern gezogenen Rollstuhl. In diesem Falle waren es allerdings nicht Diener, sondern Exkönige, die sein Gefährt bewegten. So erschien er erst im Tempel und dann vor seinen wartenden Truppen, um vor ihnen die Macht der Götter zu bezeugen. Sein betont unkriegerischer Aufzug jedoch besagte außerdem: Ich bin kein Krieger, ich gehöre nicht zu Euch. Aber ich beherrsche dennoch die Welt!⁹⁰

Jenes krasse Bild von Weltherrschaft hallte offensichtlich nach: es findet eine genaue Entsprechung in der späteren klassischen Überlieferung,⁹¹ allerdings in Anekdoten über den legendären ägyptischen Herrscher Sesosteris anstatt Sardanapal:

Sooft er aber einen Tempel oder eine Stadt besuchen wollte, ließ er die vier Pferde an seinem Wagen ausschirren und spannte für sie jeweils die gleiche Zahl Könige oder Statthalter vor. Er glaubte, auf diese Weise allen sichtbar zu versinnbildlichen, dass er die Mächtigen und jene, die sich in ihre Tätigkeiten vor allen anderen auszeichneten, niedergezwungen habe; niemand gebe es nunmehr, der sich mit ihm noch messen könne. (Diodor, Griechische Weltgeschichte 1,58,2)⁹²

Kein anderer bislang bekannter altorientalischer König ließ sich in einem Wagen von vier unterworfenen Königen ziehen und es ist eine solche Praxis auch für das Alte Ägypten nicht bezeugt. Dass in der antiken Überlieferung Herrscher verwechselt wurden, zeigt eine spätere Passage von Johannes Tzetzes, in der Sesostris in derselben Episode als „König der Assyrer“ bezeichnet wird.⁹³ Assurbanipals Militärspektakel von 644* muss also einen nachhaltigen Eindruck gemacht haben, wobei dies am bestehenden Spannungsverhältnis zwischen Assurbanipal und seinem Militär nichts verändert hat.

4. Vollendung der (Ver)wandlung. Das neue Königsbild

Unmittelbar danach, in der dritten und letzten Phase seiner Herrschaft, gelangte seine Imagesuche endlich ans Ziel, durch den radikalsten Schritt, den je ein assyrischer König im Interesse seiner Selbstdarstellung unternommen hat.

Nach 643 unterbleibt in den Inschriften bei der Schilderung rezenter Ereignisse jeder Hinweis auf militärische Aktionen überhaupt und jeder Hinweis auf die bloße Existenz der Streitkräfte. Wo es nichts mehr gab, ließ sich auch kein unliebsamer Vergleich mehr anstellen. Feinde wurden auch weiterhin bekämpft, aber das übernahmen nach 643 allein die Götter, sofern sich

⁹⁰ RINAP 5/1 Ashurbanipal 11 x 32–39: „Vor meinen versammelten Truppen bezeugte ich öffentlich die Macht des Assur, des Šin, des Šamaš, des Adad, des Bēl, des Nabû, der Ištar von Ninive, der Šarrat-Kidmuri, der Ištar von Arbela, des Ninurta, des Nergal und des Nusku, welche die mir Unbotmäßigen meinem Joch unterworfen (und) mich in Triumph und Macht über meine Feinde gestellt hatten.“

⁹¹ Trnka-Amrhein 2024, 270–272.

⁹² Wirth, Veh & Nothers 1992, 89.

⁹³ Siehe Trnka-Amrhein 2024, 284.

der Feind nicht gleich aus eigenem Entschluss, also freiwillig, in die Gefangenschaft führen ließ.⁹⁴

Und wo war jetzt Assurbanipal zu finden? Nicht mehr trinkend und schmausend in seinem Palast, denn dieses höchst unvorteilhafte Bild war nun korrigiert. Die Überbringer der vielen Siegesnachrichten erreichen ihn jetzt im Gebet versunken, also wohl im Tempel:

Als ich das hörte, demütigte ich mich, und demütig pries ich die Macht [der großen] Götter, [meiner Herren, die] mir zu Hilfe gekommen waren. (Ashurbanipal 23 159-160)

Die so schwer errungene abschließende Lösung entsprach den speziellen Bedürfnissen Assurbanipals. Die Wundergeschichten, die da jetzt erzählt wurden (angereichert durch großzügig eingebaute Blitzschläge, siehe **Anhang 5**) hatten mit der erlebbaren Realität nur noch wenig zu tun.

Zugleich bringt diese Entwicklung auch den spätneuassyrischen königlichen Universalismus zum Abschluss. Seit Assurbanipals Urgroßvater Sargon wurde die Herrschaft des assyrischen Königs immer mehr mit gesamt Kosmologischen Ideen in Verbindung gebracht,⁹⁵ sodass der Alleinherrscher nun nicht mehr seine königlichen Vorfahren nachahmte, sondern vielmehr legendäre Figuren wie Gilgamesch.⁹⁶ Paläste und Steinmonumenten wurden mit esoterischen pseudohieroglyphischen Himmelskörpern geschmückt.⁹⁷ Die traditionsbedingte Sichtbarkeit des Königs im öffentlichen Raum wurde zunehmend geringer, der Hofapparat umfangreicher, doch scheinen die spätneuassyrischen Könige vor Assurbanipal zunächst noch an den Grundprinzipien des spektakelreichen, mobilen Königtums der frühneuassyrischen Epoche festgehalten zu haben.⁹⁸

Assurbanipal hat die universalistischen Tendenzen zu ihrem Höhepunkt gesteigert: Er war der Allein- und Universalherrscher und deshalb das Zentrum des Universums.⁹⁹ So sollte sein allmählicher Rückzug aus der öffentlichen und militärischen Sphäre durch die Ausübung seines priesterlichen Amtes kompensiert und der religiöse Aspekt des assyrischen Königs als Hauptvermittler zwischen Göttern und Menschen ins Zentrum seines Königsverständnis gerückt werden.

Rein intellektuell hatte dieses fromme Herrschaftskonzept etwas für sich – der neubabylonische König Nabonid scheint diesen Ideenkomplex in Teilen aufgegriffen zu haben

⁹⁴ Ashurbanipal 23 144–146.

⁹⁵ Maul 1999.

⁹⁶ Bach 2020.

⁹⁷ Zu den sog. Astroglyphen siehe Worthington 2024. Der Ursprung dieses Phänomens liegt vielleicht in der steigenden Popularität von Astronomie im assyrischen Hof (Maul 2013, 237–276). Die pseudoarchaische Schreibung ^dAN.ŠĀR für Aššur, die ihm einen astralischen Aspekt zuschreibt, ist seit Sargon bezeugt und ab der Regierungszeit Sanheribs häufiger belegt (Beaulieu 1997, 64–65).

⁹⁸ Siehe Edmonds 2025c.

⁹⁹ Diese Rekonstruktion wird durch einen spektakulären neuen Fund der Heidelberger Ausgrabungen in Ninive gestützt (Fuhrmann-Koch 2025); im Schutt von Assurbanipals Thronsaal fand man ein monumentales Wandrelief des Königs flankiert von zwei Gottheiten (Aššur und Ištar), zwei *apkallu*-Weisen und zwei Atlantiden. Berücksichtigt man die babylonische Weltkarte (Horowitz 1998, 20–42), so befindet sich der König im Zentrum der Welt, umgeben vom kreisförmigen Meer (den Weisen) und den Rändern der Welt (die von den Atlantiden gestützt werden).

und nannte in seinen Inschriften Assurbanipal explizit als einen seiner Vorgänger.¹⁰⁰ Es scheint aber nicht gelungen zu sein, der Bevölkerung Assyriens das neue Königsbild zu vermitteln, wohl deshalb, weil es zu spät kam, weil sich die Vorstellung vom gleichgültigen Genussmenschen, der in seinem Palast seinen Vergnügungen frönte, sich längst so sehr verfestigt hatte, dass sie allen Gegenbemühungen zum Trotz in der Figur des Sardanapal den Tod des Königs und das Ende seines Reiches bis heute überdauert hat.

Assyrien besaß nur eine einzige Institution, die alle Reichsteile, Landschaften, Provinzen und Vasallenkönigreiche miteinander verband und deren Teile Jahr für Jahr in intensivstem Austausch miteinander standen: Das war das assyrische Heer. Ging es nach dem Einsatz in seine Winterquartiere, verteilte es sich über das ganze Reich. Während der Feldzüge standen die Soldaten miteinander im Austausch, in ihren Standorten mit ihren Familien und den Provinzbewohnern. Nirgends sonst konnten sich entstehende Gerüchte so rasch, so weiträumig und so zuverlässig verbreiten wie innerhalb des Heeres und durch seine Angehörigen. Und niemand sonst hatte vergleichbar triftige Gründe, von Assurbanipal enttäuscht zu sein. Eine Entstehung des negativen Sardanapal-Bildes in diesem von den Hof-Insidern isolierten Milieu würde auch erklären, warum darin Assurbanipals eigentliches Problem, seine Krankheit, vollkommen fehlt. Es ist offensichtlich perfekt gelungen, vor dem Heer die gesundheitlichen Defizite des Königs zu verbergen.

5. Assurbanipal und der „weibische“ Sardanapal

5.1. Wie lässt sich das Bild vom skandalösen Sardanapal erklären?

Keineswegs alle Erinnerungen an Assurbanipal waren negativ geprägt oder anrühend. Babylonischen Gelehrten ist er als begeisterter Tafelsammler (siehe Abschnitt 2.3) in Erinnerung geblieben und der spätere König Nabonid sah in ihm sogar ein Vorbild (Abschnitt 4). Wenn es sich beim „Osnappar“ im Esrabuch (4,10) um Assurbanipal handelt, so wird er dort als „erhaben“ beschrieben. Dass in der Erzählung von „Sarbanabal und Sarmugr“ im Papyrus Amherst 63 die Rolle des Königs eine positive ist, erstaunt nicht, wenn man annimmt, dass Assurbanipal die der Erzählung zugrundeliegende Komposition selbst in Auftrag gegeben hat.

Anderen klassischen Autoren wie Herodot galt der König dagegen als reich, faul und weltfremd. Es war Ktesias, der am persischen Hof als Arzt tätig gewesen sein soll und sich auf die dortigen Überlieferungstraditionen gestützt haben kann, der das Sardanapal-Bild maßgeblich geprägt hat, in dem er in der bereits zitierten Passage das bizarre „weibische“ Verhalten des Königs und seine sexuellen Ausschweifungen betont in den Vordergrund stellte:

*Abgesehen davon, dass er sich außerhalb des Palastes von niemandem sehen ließ, lebte er ganz das **Leben eines Weibes**, denn er verbrachte seine Zeit unter den Kebsweibern, indem er Purpur und feinste Wolle spann. Sein Kleid war ein **Weibergewand**, und sein Gesicht und den ganzen Körper hatte er durch **Schminke** und andere Mittel der Buhlerinnen so weichlich gemacht, wie nur irgendein **üppiges Weib**. Auch entstellte er **seine Stimme zu der eines Weibes**, und nicht nur genoss er bei Gelagen immer nur*

¹⁰⁰ Siehe z.B. Beaulieu 1989, 143. **ADD WATERS ASB**

*solche Speise und Trank, welche das meiste Vergnügen erregen, sondern auch **den Genuss der Liebe suchte er bei Männern wie bei Weibern**. Nur seiner Begier folgend, wohnte er beiden Geschlechtern bei und kümmerte sich durchaus nicht um die Schande, welche ein solches Betragen nach sich zieht.*¹⁰¹

Hier ist zu unterscheiden zwischen unmännlichem Luxus (*tryphe*), der von griechischer Seite orientalischen Herrschern typischerweise vorgeworfen wurde,¹⁰² und andererseits der nach antikem Verständnis skandalösen Überschreitung der damals geltenden Geschlechterrollen, die Ktesias explizit dem Sardanapal zum Vorwurf macht.¹⁰³

5.2. Assurbanipals unsichtbare Nachkommen

Assurbanipal hatte nachweislich Kinder, doch ist in den Inschriften und sonstigen Dokumente seiner Regierungszeit der Name keines einzigen seiner Söhne bezeugt. Nur ein nicht datierbarer Text überliefert floskelhafte Lobhudeleien, die der Erbsohn und designierte Nachfolger Assurbanipals an seinen Vater gerichtet haben soll.¹⁰⁴ Das lässt die Existenz eines erwachsenen Thronerben bereits zu seinen Lebzeiten vermuten, doch sollte stattdessen seine beiden Zwillingsöhne Aššur-etel-ilāni und Sîn-šarra-iškun den Thron erben, die im Jahr von Assurbanipals Tod (631) noch Kinder und damit Marionetten in den Händen mächtiger Höflinge waren, wie eine aus zwei Dekreten Aššur-etel-ilānis bekannte Passage erklärt:¹⁰⁵

Nachdem mein Vater und Erzeuger [verstorben] war, gab es keinen Vater, der mich großzog oder zur Selbstständigkeit führte, keine Mutter, die sich um mich kümmerte oder [meine Ausbildung] organisierte. Sîn-šuma-līšir, der oberste Eunuch, der Günstling meines Vaters und Erzeugers, der mich unermüdlich [wie ein Vater ...] leitete, setzte mich wohlbehalten auf den Thron meines Vaters. [Das Volk von Assyrien, groß und klein ...] während meiner Minderjährigkeit bewahrte er mein Königtum vor Unheil und achtete [meine Herrschaft].

Was hier geschildert wird, ist das Ergebnis eines Thronfolgeszenarios, das sich aus dem Fehlen eines erwachsenen Thronfolgers ergeben hat.

¹⁰¹ König 1972, 154f.

¹⁰² Siehe z.B. Lenfant 2007.

¹⁰³ Für männliche Griechen und Römer war es kein Problem, mit Männern Sex zu haben, sofern sie dabei den aktiven, männlichen Teil übernahmen. Wenn also ein Grieche oder Römer seine männlichen Sklaven vergewaltigte, so wurde damit lediglich das bestehende Machtverhältnis bestätigt. Außerdem besaßen Unfreie ohnehin keine Ehre und Würde, die sich hätte beeinträchtigen lassen. Entscheidend ist also im Falle des Sardanapal der Vorwurf seiner Verweiblichung, besagt er doch, dass er beim Sex mit Männern den schändlichen, entehrenden weiblichen Part übernommen hat. Die mesopotamische Sichtweise unterschied sich nicht von der späteren griechisch-römischen (siehe z.B. Guinan 1997, 462–479).

¹⁰⁴ SAA 23 Nr. 239 (SAA 3 Nr. 25). Da Šamaš-šuma-ukīn erwähnt wird, setzt Lambert (1957–1958, 382) den Text in der frühen Phase von Assurbanipals Herrschaft an. Sollte die Bemerkung in o. 32', dass „die Elamerin (Dir) eine Spindel bringt“, mit dem angeblichen Wollespinnen des Sardanapallos bei Ktesias zu verbinden sein?

¹⁰⁵ SAA 12 Nr. 35 4–12 und Nr. 36 4–10.

5.3. Assurbanipal und die Frauen

Wie für assyrische Könige üblich, erfahren wir über die Frauen des Königs wenig bis nichts.¹⁰⁶ Dass das Liebesleben seines Großvaters Sanherib im historischen Befund wenigstens in kleinen Teilen sichtbar wird, bildet die Ausnahme.¹⁰⁷ Assurbanipal ist bereits als Kronprinz mit Libbāli-šarrat verheiratet worden, doch ist über sie kaum mehr bekannt, als dass sie kurz nach ihrer Hochzeit von Šerū'a-ēṭirat, Assurbanipals ungleich besser bezeugter Schwester, auf arrogante Weise heruntergeputzt worden ist.¹⁰⁸ Vor all ihren anderen Geschwistern scheint sich Šerū'a-ēṭirat Assurbanipals besonderer Wertschätzung erfreut zu haben und in seinem Auftrag ist sie offenbar auch diplomatisch tätig gewesen zu sei. So wird sie in einem fragmentarischen Brief zusammen mit Kandalānu und dem König von Elam namentlich erwähnt,¹⁰⁹ und sie tritt in der aramäischen Geschichte von Sarbānabal und Sarmuḡī als Vermittlerin zwischen den verfeindeten Brüdern in Erscheinung. Wenn Ešarra-ḥammat, die Mutter Assurbanipals, die bereits in der Regierungszeit Asarhaddons gestorben ist, auch ihre Mutter war, so könnte Šerū'a-ēṭirat schon früh eine führende Rolle innerhalb der Königsfamilie übernommen haben. Das könnte auch ihr hochfahrendes Gebaren gegenüber Libbāli-šarrat erklären.

Die Inschriften Assurbanipals heben insbesondere den mütterlichen Aspekt der Göttin hervor, während sie im Zusammenhang mit ihr Assurbanipal in der Rolle des hilflosen, schutzbedürftigen Kleinkindes, geradezu als Muttersöhnchen darstellen, so auch in einem der „Jammertexte“:¹¹⁰

Du warst noch ein Kind, Assurbanipal, als ich dich bei der Königin von Ninive zurückließ; du warst noch ein Säugling, Assurbanipal, als du auf dem Schoß der Königin von Ninive saßest! Ihre vier Brustwarzen wurden dir in den Mund gelegt; an zwei hast du gesaugt, und zwei hast du dir ins Gesicht gedrückt.

Assurbanipals Verhältnis zu Frauen war speziell. In der üblichen Weise übersandten ihm Könige, die sich gut mit ihm stellen wollten, neben Geschenken auch eine Schwester, Tochter oder Nichte mitsamt Mitgift. Assurbanipal sollte diese Prinzessinnen also heiraten, oder besser gesagt, es wurde erwartet, dass er sie in die Schar seiner Palastfrauen aufnahm.

Dieser Aspekt der Diplomatie war den Verfassern der Inschriften während der frühen Regierungsphase noch keiner Erwähnung wert. Obwohl die Herrscher von Tabāl und Arwad schon in den ersten Jahren nach seiner Thronbesteigung Kontakt zu Assurbanipal aufnahmen, berichten die Large Egyptian Tablets lediglich von Tributzahlungen, nicht aber von übersandten Königstöchtern.¹¹¹

Seit dem Jahr 649 aber, also in der mittleren Regierungsphase, heißt es dann, dass ihm die Könige von Tyros, Arwad, Tabāl, Ḫilakku und Mannāja Töchter bzw. Nichten geschickt hätten,

¹⁰⁶ Nichtsdestotrotz ist die Forschungstätigkeit zu den spärlichen Quellen außerordentlich rege (z.B. Melville 1999; 2004; Ornan 2002; Svärd 2012; 2015a; 2015b; May 2018; Fink 2020).

¹⁰⁷ Hierzu Reade 1987; Borger 1988, Frahm 2014, 189–192.

¹⁰⁸ SAA 16 Nr. 28. Von Libbāli-šarrat ist eine Steleninschrift erhalten (RINAP 5/3 Ashurbanipal 2001), doch ist nicht bekannt, ob ihr auch die Inschrift Ashurbanipal 2002 zugeschrieben werden kann.

¹⁰⁹ Siehe CT 53 Nr. 966.

¹¹⁰ SAA 3 Nr. 13 6–8.

¹¹¹ RINAP 5/2 Ashurbanipal 207: Tabāl (r. 28–32), Arwad (r. 33–37).

die folglich in den 660er und 650er Jahren nach Ninive gekommen sind.¹¹² Am Vorgang an sich ist nichts außergewöhnlich, doch wird in jedem einzelnen Fall ausdrücklich vermerkt, dass die betreffenden Königstöchter zu Assurbanipal geschickt worden seien, um *abarakku*-Dienst zu leisten (*ana epēš abarakkūti*).¹¹³ Was damit gemeint sein könnte, geht aus der folgende Passage über König Ba'alu von Tyros hervor:

Seine leibliche Tochter und die Töchter seiner Brüder brachte er zu mir, um abaraku-Dienst zu leisten (ana epēš abarakkūti). Seinen Sohn, der bis dahin noch nie das Meer überquert hatte, brachte er, um mir Sklavendienst zu leisten (ana epēš ardūtija). (RINAP 5/1 Ashurbanipal 3 ii 50–53)

Wenn demnach der *abarakku*-Dienst der Königstöchter seine Entsprechung im Sklavendienst fand, der für den Königssohn vorgesehen war, so wird man sich unter dem *abarakku*-Dienst, worin auch immer er bestanden haben mag, ein wohl erniedrigendes, wenn nicht gar entwürdigendes Tätigkeitsfeld vorzustellen haben.

Für die dritte Regierungsphase Assurbanipals lässt sich eine weitere Veränderung feststellen. So wird in der 638 oder 637 im Ištar-Tempel zu Ninive angebrachten Inschrift einzig noch die einst aus Tabāl übersandte Königstochter erwähnt, jetzt jedoch ohne den Vermerk ihres *abarakku*-Dienstes.¹¹⁴ Auffällig ist in diesem Zusammenhang, dass von den Königen von Parsumaš, Īdumiri, Dilmun und Qadê, die sich um das Jahr 640 unterworfen haben, kein einziger mehr eine Tochter nach Ninive geschickt hat.¹¹⁵

Der rätselhafte Befund lässt sich nicht befriedigend deuten. Ist die Reduzierung der Königstöchter auf den *abarakkūtu*-Dienst, die sich allein nur bei Assurbanipal findet, so zu verstehen, dass dieser König Frauen grundsätzlich nur als Bedienstete oder, salopp gesagt, als Putz- oder Haushaltshilfen zu schätzen wusste? Trafen um 640 womöglich deshalb keine weiteren Königstöchter mehr in Ninive ein, weil es sich an den Königshöfen des Nahen Ostens mittlerweile herumgesprochen hatte, dass dieser assyrische König mit Frauen nichts so recht anfangen konnte oder wollte?

Oder sollte der Hinweis auf den *abarakku*-Dienst klarstellen, dass Assurbanipal nicht mehr bereit war, Königstöchtern, die er von seinen Vasallen erhielt, den Status von Palastfrauen zuzugestehen? Wenn Assurbanipal es ablehnte, mit diesen Königstöchtern Kinder zu haben, so hieß das, dass keiner seiner Vasallenkönige mehr darauf hoffen konnte, wenigstens in weiblicher Linie der Großvater des nächsten assyrischen Königs zu werden. Eine derartige Abschließung gegenüber den Lokaldynastien der Vasallen hätte den Grad der Exklusivität der herrschenden Dynastie zwar gesteigert, doch welchem Zweck hätte eine solche Separierung dienen sollen, nachdem die Nachfahren des Adasi inzwischen doch seit mehr als einem Jahrtausend anders verfahren waren?

¹¹² Prisma B: Ashurbanipal 3 (649) ii 50–51 (Tyros), ii 66–72 (Arwad, Mugallu/Tabāl, Īlakku), iii 88 (Mannāja). So noch Prisma A: Ashurbanipal 11 (644*, 643* oder 642*) ii 56–57 (Tyros), ii 63–67 (Arwad), ii 68–74 (Tabāl), ii 75–80 (Īlakku), iii 22 (Mannāja). Prisma H: Ashurbanipal 12 (639) ii 21'–24 (Tyros), iii 5'–7'' (Mannāja); Prisma J: Ashurbanipal 13 (639 oder 638) iii 4'–7' (Tyros), iii 12'–13'' (Arwad).

¹¹³ Groß 2020, 292–293, 295 und 357. Das Logogramm *mí.igi.dub* ist in Assurbanipals Inschriften nicht *masennūtu* sondern *abarakkūtu* zu lesen, siehe Fuchs 2023, 353 zu 292–293 und 357.

¹¹⁴ RINAP 5/1 Ashurbanipal 23 139–141. Die Königstöchter aus Tyros, Arwad, Īlakku und Mannāja bleiben unerwähnt: 83–84 (Tyros), 85–86 (Arwad und Īlakku), 90–91 (Mannāja).

¹¹⁵ RINAP 5/1 Ashurbanipal 12 vi 7'–25' (Parsumaš und Īdumiri); Ashurbanipal 23 131–132 (Dilmun), 133–136 (Qadê u.a.).

5.4. Assurbanipal und seine Günstlinge

Unbestreitbar ist Assurbanipals Engagement, wenn es um bestimmte Männer ging, die in seinem Alter oder jünger waren als er. Dabei bevorzugte er ebenbürtige Lieblinge, die, wie er selbst, Söhne von Königen waren. Die drei wichtigsten seien hier kurz vorgestellt:

Der bei weitem bedeutendste, **Nabû-šēzibanni alias Psammetich I.**, der als Herrscher Ägyptens im Jahre 610 starb, hat Assurbanipal um 21 Jahre überlebt, er dürfte also höchstens im gleichen Alter wie Assurbanipal selbst gewesen sein. Als Sohn des ägyptischen Teilkönigs Necho von Sais scheint er einige Zeit als Geisel in Ninive verbracht zu haben, wo man ihm seinen akkadischen Namen gab, und wo sich zwischen ihm und Assurbanipal ein mehr als intensives Verhältnis entwickelt haben muss. Als nämlich sein Vater Necho nach erwiesenem Hochverrat in Ketten nach Ninive gebracht wurde, kann nur er es bewirkt haben, dass sein verräterischer Vater nicht nur der Bestrafung entging, sondern obendrein hochgeehrt und reich beschenkt nach Ägypten zurückkehren konnte. Später machte Assurbanipal seinen Günstling zu seinem Sachwalter in Ägypten und ließ ihn dort den Thron besteigen. So wurde aus der Geisel Nabû-šēzibanni der Pharao Psammetich I., der mit tatkräftiger Hilfe seines assyrischen Gönners bis 657 die übrigen ägyptischen Teilkönige beseitigte. Die Beziehung scheint recht einseitig gewesen zu sein, denn als ihm Assurbanipal nichts mehr zu bieten hatte, komplimentierte der neue Pharao die in seinem Land befindlichen assyrischen Truppen aus seinem Land hinaus und beendete die nun lästig gewordene Beziehung zu Assyrien. Diesen Schritt dürfte er irgendwann in den Jahren 652 bis 648 vollzogen haben, in denen Assurbanipal mit der Niederringung seines Bruders Šamaš-šuma-ukīn beschäftigt war.

Aus Assurbanipals Inschriften verschwanden daraufhin erwartungsgemäß sowohl der hochverräterische Necho wie auch sein inzwischen nicht minder hochverräterischer Sohn Nabû-šēzibanni alias Psammetich, so, als habe es sie nie gegeben.¹¹⁶ Das eigentlich verblüffende ist nun, dass die beiden seit 647* wieder in den Inschriften präsent sind, ganz so, als habe sich nie etwas Widriges ereignet.¹¹⁷ Und während Assurbanipals Inschriften andere Gegner mit Wut und Hass überschütten, verlautet über den rücksichtslosesten Rebellen von allen, den ägyptischen Herrscher Psammetich, nie auch nur ein einziges böses Wort, und das, obwohl auf seine Rebellion wenigstens an einer Stelle ausdrücklich hingewiesen wird.¹¹⁸ Es muss also zu einer wie auch immer gearteten Wiederannäherung gekommen sein, was angesichts der Rachsucht, die Assurbanipal normalerweise pflegte, mehr als überraschend ist. Nabû-šēzibanni gehörte offensichtlich zu jenen Menschen, denen er unter keinen Umständen etwas nachtragen konnte.

Als Nabû-šēzibanni nach Ägypten abreiste, um dort zu Psammetich zu mutieren, war sein Platz in Ninive bereits wieder besetzt, denn 664 trafen dort fünf elamische Königssöhne ein, auf der Flucht vor ihrem Verwandten Teumman, der sich nach erfolgreichem Putsch daran gemacht hatte, das elamische Königshaus von störenden Elementen zu säubern. Drei der

¹¹⁶ Ashurbanipal 3 i 48–ii 25.

¹¹⁷ Prisma C, Ashurbanipal 6 ii 4'–iii 42', Datierung nach Novotny und Jeffers.

¹¹⁸ Prisma A, Ashurbanipal 11 ii 114–115. An dieser Stelle wurde sogar versucht, den Namen Psammetichs als Pišamelki wiederzugeben.

Prinzen, die Söhne des elamischen Königs Urtaku (siehe auch Anhang 1), die derselben Generation angehörten wie er selbst, haben es Assurbanipal besonders angetan, und von diesen wurde **Ummanappa**, der mittlere der drei Brüder, sein eigentlicher Liebling, der ihn auch auf der Löwenhatz begleitete. Eine Inschrift lässt uns hautnah miterleben, wie Assurbanipal sich mit einer kompletten Löwenstreitmacht herumschlug, die seinen Wagen umzingelte, als ihn der Hilferuf seines Lieblings Ummanappa erreichte, der so herrlich hilflos war, dass er mit einem einzigen dieser Tiere nicht fertig wurde. Assurbanipal hat seine Rolle als Lebensretter derart genossen, dass er viele Jahre später das komplette Geschehen Vorgang in einer ganzen Reliefserie hat abbilden lassen (mehr dazu in Anhang 1). Im Jahre 653, nach zehn Jahren intensiver Speichelleckerei sowie beharrlichen sanften Drucks, vor allem aber Dank des diplomatischen Ungeschicks ihres Feindes Teumman, gelangten die drei Prinzen an ihr Ziel und der von ihnen ersehnte Krieg begann. Nach seinem unerwartet vollständigen Sieg teilte Assurbanipal Elam unter Ummanigaš und Tammarītu, den beiden Brüdern des Ummanappa auf und machte sie zu Königen. Ummanappa selbst blieb bei Assurbanipal und seine Position war so unerschütterlich, dass ihm noch nicht einmal der anschließende Verrat seines Bruders Ummanigaš etwas anhaben konnte, der sich bald darauf mit Šamaš-šuma-ukīn verbündete.¹¹⁹ Es war sogar geplant, zwei Söhne des Ummanappa auf einem Palastrelief abzubilden.¹²⁰

Ein weiterer Günstling, ein Elamer mit Namen **Tammarītu**, der nicht mit dem gleichnamigen Bruder des Ummanappa identisch ist, war lediglich der Enkel, nicht der Sohn eines Königs.¹²¹ Tammarītu putschte sich jedoch zwischen 652 und 650 in Elam auf den Thron, regierte also als echter König. Das glich den Makel aus. Seine auffälligste Eigenschaft war sein böses Mundwerk, und schon vor seiner Thronübernahme hatte er in Elam ätzende Bemerkungen zum Besten gegeben, die Assurbanipal dermaßen in Rage brachten, dass einige dieser Kommentare sogar in den Inschriften Aufnahme gefunden haben,¹²² selbstverständlich in derart entschärfter Form, dass man sich als heutiger Leser fragt, was daran eigentlich beleidigend gewesen sein soll. Um 650 wurde Tammarītu selbst Opfer eines Putsches und musste um sein Leben fliehen. Die erste Überraschung ist, dass er nun ausgerechnet nach Assyrien floh,¹²³ doch die zweite, noch viel Größere ist der Empfang, den Assurbanipal seinem übelsten Beleidiger in Ninive bereitet hat.

Assyrische Könige legten bei Audienzen größten Wert auf die völlige Erniedrigung der Bittsteller und Assurbanipal hat den traditionellen Niederträchtigkeiten gänzlich neue hinzugefügt. Tammarītu aber soll das entwürdigende Empfangsprogramm nicht nur in vollem Umfang absolviert, sondern es noch übertroffen haben, in dem er nicht nur, wie vom Zeremoniell vorgesehen, auf allen vieren zum Thron krabbelte, sondern sogar nackt auf dem Bauch nach Ninive gerobbt sein soll. Assurbanipal war von ihm und seinem Auftritt hingerissen! Alles war vergeben und vergessen!¹²⁴ Wie sehr sich die Behandlung dieses

¹¹⁹ Ashurbanipal 3 vi 86–vii 5.

¹²⁰ Ashurbanipal 173 iv 5 und iv 7'–8' bzw. Ashurbanipal 178 r. 18 und r. 20–21: Söhne des Ummanappa. Siehe auch Anhang 3.

¹²¹ Zu ihm auch Ito 2024, 47f.

¹²² Ashurbanipal 11 iv 12–27, Ashurbanipal 176 obv. 12–13.

¹²³ Von der Ankunft des Tammarītu im Meerland und seiner Weiterleitung nach Ninive berichtet SAA 22 Nr. 99.

¹²⁴ Ashurbanipal 11 iv 23–36.

Mannes, der Assurbanipal zuvor doch aufs äußerste gereizt hatte, von dem unterschied, was gewöhnliche Gegner zu erwarten hatten, lässt sich anhand der einschlägigen Passagen in Kolumne iv des Prisma A ermesen:

ICH, Assurbanipal, der großmütige, der nichts nachträgt, der Verfehlungen vergibt, hatte Mitleid mit Tammarītu, und ich ließ ihn zusammen mit seinen Verwandten in meinem Palast wohnen. (Ashurbanipal 11 iv 37-41)

Babylonische Rebellen (iv 41-62)

Kein einziger entrann, niemand entkam meinem Zugriff, sie (die Götter) lieferten sie (alle) in meine Hand! (iv 62-63)

Weitere Babylonier (iv 66-73)

Ihr zerstückeltes Fleisch verfütterte ich an Hunde, Schweine, Geier und Adler, an die Vögel des Himmels und die Fische des Süßwassers. (iv 74-76)

Just zu der Zeit, als sein neuer Liebling bei ihm einzog, befand sich Assurbanipal in der Hochphase seines blutigen Abrechnens mit den Anhängern seines Bruders. Tammarītu durfte also an Assurbanipals Seite die Hinrichtung zahlreicher Personen miterleben, die er unmittelbar vor seiner Flucht noch als seine Verbündeten gekannt hatte. Bei dieser Gelegenheit wurden nicht wenige Lästerungen herausgeschnitten. Die weitaus schlimmste von allen, die des Tammarītu, jedoch nicht.

Die Bedeutung, die Tammarītu beigemessen wurde, ist auch an den im Jahre 647* geplanten Bildprogrammen ablesbar. Auf nicht weniger als sieben Tontafeln (Ashurbanipal 172-180, siehe **Anhang 3**) sind Beischriften geplanter oder erwogener Reliefdarstellungen enthalten, die sich weit detaillierter noch als die Prismeninschriften auf den abenteuerlichen Werdegang des Tammarītu beziehen, auf seinen Sieg über den abtrünnigen Ummanigaš, sein Bündnis mit Šamaš-šuma-ukīn, seine Niederlage gegen seinen elamischen Rivalen Indabibi, seine schwierige Flucht übers Meer, seine gnädige Aufnahme in Assyrien und sein Einzug in Ninive an der Seite Assurbanipals. Wäre all dies realisiert worden, so wäre Tammarītu auf den Palastwänden zu Ninive kaum weniger prominent in Erscheinung getreten als der besiegte Teumman, und er wäre in jedem Fall viel deutlicher zur Geltung gekommen als Šamaš-šuma-ukīn, der als der unsichtbare Böse im Hintergrund nur indirekt in Erscheinung tritt.

Tammarītu bekam sogar eine zweite Chance, König von Elam zu werden, doch er verpatzte sie. 647* von Assurbanipal in Elam erneut eingesetzt,¹²⁵ konnte er wieder einmal den Mund nicht halten und kritisierte offen das brutale Vorgehen der assyrischen Truppen:

Die Bewohner Elams sind zu Weibern geworden! In den Augen Assyriens sind sie genau das, denn die (Assyrer) kommen einfach daher und rauben Elam vollständig aus! (RINAP 5/1 Ashurbanipal 11 v 26–28)

Diese sehr wahrscheinlich korrekte Situationsbeschreibung, die im Original noch etwas drastischer ausgefallen sein dürfte, hatte seine sofortige Absetzung und Rückführung nach

¹²⁵ Dazu auch Ashurbanipal 197 rev. 19-20 bzw. 234 ii' 11'-14'.

Ninive zur Folge, doch trug ihm Assurbanipal auch dieses Mal nichts nach. Tammarītu musste sich lediglich ein zweites Mal unterwerfen und obwohl der anschließende Verwüstungsfeldzug gegen Elam als Strafe für seine Verfehlung dargestellt wird,¹²⁶ entging er selbst auch dieses Mal jeglicher Bestrafung.

Wieder zurück in Ninive gehörte Tammarītu auch weiterhin zu Assurbanipals engstem Gefolge. Als Exkönig hatte er bei Inszenierungen mitzuwirken, in denen der König durch die Demütigung der einstmaligen Mächtigen seine eigene Allmacht öffentlich zelebrierte: Exkönige hatten ihm dann Speisen eigenhändig zuzubereiten und sie anschließend als Diener zu servieren.¹²⁷ Wenn sich Assurbanipal in seinem Rollstuhl von Exkönigen feierlich durch die Gegend ziehen ließ (siehe **Abschnitt 3.6**), war Tammarītu auch drei Jahre nach seiner Absetzung nachweislich mit von der Partie.¹²⁸ Welch ein Glück für ihn, dass er mit Selbsterniedrigung, auch in extremeren Formen, nie irgendwelche Probleme gehabt zu haben scheint.

Abgesehen davon, dass sie allesamt königlicher Abstammung waren, ist nicht zu ermitteln, was das Besondere an Nabû-šēzibanni / Psammetich, Ummanappa und Tammarītu war, was sie in den Augen Assurbanipals vor allen anderen Menschen ausgezeichnet hat. Diesen dreien jedenfalls konnte er nichts abschlagen, gegen sie war er machtlos, sie konnten ihn beleidigen, ausnutzen, in Kriege treiben, kurz straflos alles mit ihm anstellen, was sie wollten, für sie warf er sämtliche Prinzipien kurzerhand über Bord. Wenn es um sie ging, vergaß er sogar seine ansonsten so ausgeprägte Rachsucht.

Wenn Ktesias später dem Sardanapal nachsagte, dass dieser „den Genuss der Liebe bei Männern wie bei Weibern“ gesucht habe, so vermittelt Assurbanipals Beziehung zu diesen drei Günstlingen eine Vorstellung davon, wie dieser Teil der Sardanapal-Geschichten entstanden sein könnte.¹²⁹

Auch unter den Günstlingen gab es jedoch Unterschiede, nicht alle entsprachen dem vom König bevorzugten Menschentyp perfekt und keineswegs allen hat Assurbanipal alles verziehen. Wer zu den weniger perfekten gehörte und dann in Ungnade fiel, hatte nichts zu lachen.¹³⁰

¹²⁶ Ashurbanipal 11 v 29–40. Kürzer Assurbanipal 9 iii 70–81. Unklar Ashurbanipal 7 ix 13'–19' und Ashurbanipal 8 x 5'–8'.

¹²⁷ Ashurbanipal 50. Siehe auch **Anhang 3**.

¹²⁸ Ashurbanipal 11 x 17–30.

¹²⁹ Es lassen sich weitere Personen aufführen, die von Assurbanipal in auffälliger Weise begünstigt worden sind und vielleicht oder wahrscheinlich ebenfalls zu seinen Günstlingen zählten, darunter vielleicht auch Kandalānu, sein seltsam blasser Platzhalter in Babylon, ganz sicher aber der Eunuch Sîn-šuma-līšir, der nach dem Tod des Königs im Jahre 631 den Kampf um die Thronfolge zugunsten seiner minderjährigen Marionette Aššur-etel-ilāni und damit für sich selbst entscheiden konnte (siehe Abschnitt 5.2). Er hat sich nachträglich als Assurbanipals Gönner oder Wohltäter dargestellt, ganz so, als ob der König in den letzten Jahren vor seinem Tod auf ihn angewiesen oder sogar von ihm abhängig gewesen sei. Wenn dies zutrifft, dürfte Sîn-šuma-līšir in Assurbanipals letzter Regierungsphase die beherrschende Gestalt am Hof zu Ninive gewesen sein.

¹³⁰ Den Kaldäer Nabû-bēl-šumāte etwa hatte Assurbanipal zunächst begünstigt. Nach dessen Seitenwechsel und Flucht hat er ihn etwa zehn Jahre lang unermüdlich verfolgen lassen und ihn schließlich um 644* im Exil in Elam in den Selbstmord getrieben.

5.5. Ein zeitgenössisch überlieferter Skandal!

Ein gefallener Günstling jedoch scheint sogar an Assurbanipal gerächt zu haben. Der Kaldäer Bēl-ēṭir von Bīt-Ibâ¹³¹ kannte Assurbanipal wohl schon aus der Jugendzeit, die sie gemeinsam am assyrischen Hof verbrachten. Ein recht eigentümlicher Brief, den Bēl-ēṭir kurz vor dem Ausbruch des Bruderkrieges an Assurbanipal geschrieben haben dürfte, lässt eine gewisse Freiheit in der Wortwahl erkennen:¹³²

An den König, meinen Herrn, den Gerechten, den stattlichen Mann, den Spender des Lebens und den Verleiher von Glück, Gesundheit und Langlebigkeit: Dein Diener Bēl-ēṭir. Möge es dem König, meinem Herrn, gut gehen! Mögen Aššur, Šamaš und Marduk sich nach dem Wohlergehen des Königs, meines Herrn, erkundigen! Bei Bēls großem Stern schwöre ich, dass ich unter den Nachkommen von Sanherib und Asarhaddon, den Herrschern von Bīt-Ibâ, den Pagar-širi (= Šamaš-šuma-ukīn) nicht mehr liebe als Assurbanipal, mein Herr; und dass ich dich mehr liebe als mein eigenes Leben. Was all das betrifft, was der König, mein Herr, mir über Ibâ, die kesse Ḫulālītu und Balīḫītu, die Tochter von Šamaš-ibni, dem Sohn von Tammēš-natānu, geschrieben hat – der König, mein Herr, hat alles wahrheitsgemäß geschrieben. Wer sind wir schon? Nur tote Hunde, deren Namen der König kennt!

Der Brief ist vor allem eine Ergebnheitsadresse, in der der Kaldäer seine Loyalität gegenüber Assurbanipal bekräftigt. Er grenzt sich in drastischer Weise von Šamaš-šuma-ukīn ab, indem er ihn hier als *pagar širi* (wortwörtlich „Körper/Leiche des Fleisches“) beschimpft. Der Hinweis auf gemeinsame Bekannte, die beiden Damen Ḫulālītu und Balīḫītu, verstärkt den Eindruck der Vertraulichkeit zwischen Absender und königlichem Adressat. In demselben Brief gibt Bēl-ēṭir an anderer Stelle sogar zu, dass er mehrere königliche Briefe von Assurbanipal nicht beantwortet hat, was kaum vom Diener eines Weltherrschers zu erwarten wäre!¹³³

Bēl-ēṭir ist vermutlich zur Zeit Asarhaddons nach Ninive gekommen, zusammen mit dem Kaldäerfürsten Šamaš-ibni und seiner Familie, die dorthin deportiert wurden. Assurbanipal dürfte sich bereits als Kronprinz mit ihm und wohl auch mit der „kessen“ Ḫulālītu und mit Balīḫītu angefreundet haben. Diese Freundschaft dürfte im Jahre 653 zu der Erwartung geführt haben, dass Bēl-ēṭir im soeben unterworfenen Elam mit einem ansehnlichen Statthalterposten bedacht würde.¹³⁴ Diese Hoffnung erfüllte sich allerdings nicht, weil es Assurbanipal vorzog, Elam unter den beiden Brüdern seines Favoriten Umanappa aufzuteilen.

Der Sturz des Bēl-ēṭir ist aus zwei außergewöhnlich obszön gehaltenen Texten aus Assurbanipals Bibliothek zu ersehen, in denen der mittlerweile in Ungnade gefallene explizit verflucht wird. Beteiligt an diesem Schmäḫ-Konzert waren nebst anderen auch zwei Personen mit Namen Ammanappa und Tamrû, bei denen es sich um Ummanappa und Tammarītu handeln dürfte. Die Verfasser der beiden höchst außergewöhnlichen Texte, die uns in dieser Sache informieren, folgten dem Grundsatz: Je ordinärer, desto besser. Den Bēl-ēṭir als „Eimer

¹³¹ Siehe Edmonds 2025a.

¹³² SAA 22 Nr. 151.

¹³³ Siehe SAA 22 Nr. 151 r. 1–4.

¹³⁴ SAA 23 Nr. 235 r.12–19. Weitere Spekulationen im Hinblick auf das Schicksal des noch nicht eroberten Elam bietet SAA 3 Nr. 31 r.12–17.

voller Scheiße des Furzers“ zu bezeichnen, kam so gut an, dass man diesen offenbar köstlich gelungenen Vergleich sogar in beiden Texten verwendet hat.¹³⁵

In diesen Texten wird auch der Zusammenhang zwischen Sexualität, Macht und Unterwerfung deutlich. In einem soll Ammanappu, also wohl der schon erwähnte Ummanappa, bei dem Gott Bēl folgenden Schwur getan haben:¹³⁶ „(Verflucht will ich sein,) wenn ich Ruhe gebe, bevor ich den gefickt habe!“ Das Objekt der angekündigten Misshandlung sollte natürlich Bēl-ētir sein, dem im gleichen Text die Männlichkeit abgesprochen wird, in dem man ihn als „Sklavin, Frau, Sklave der Balīhītu“ und als „Bart (also Schamhaar) von gefickten (Frauen)“ beschimpft.

Wer immer diese Texte verfasst hat, war offensichtlich bemüht, dem König zu gefallen, in dem er mit seiner drastischen Ausdrucksweise dessen Zorn über den nunmehr verhassten Bēl-ētir Rechnung zu tragen hoffte.

Wie es sich für Höflinge gehört, wenden sich die in den beiden Texten genannten Personen allesamt vehement von dem gefallenen Günstling ab, um nicht selbst in den Sog seines Sturzes zu geraten. Zur Bekräftigung dessen und als Ergebnheitsbeweis gegenüber dem König sind sie sogar dazu bereit, den Ausgestoßenen in entwürdigender Weise zu misshandeln. Die sexuelle Komponente in diesem Beziehungsgeflecht ist unübersehbar.

Das tatsächliche Schicksal Bēl-ētirs bleibt unklar. Wenn seine Tafelsammlung nach der Belagerung Babylons nach Assyrien gebracht worden ist,¹³⁷ dürfte er sich zuvor auf die Seite des von ihm eben noch beschimpften Šamaš-šuma-ukīn geschlagen haben und dadurch sein Hab und Gut – wenn nicht auch sein Leben – verloren haben.

Der Name des „Hofgärtners Beletaras“, der in der klassischen Überlieferung bisweilen als der eigentliche Vater der letzten Könige Assyriens genannt wird,¹³⁸ ist dem des Bēl-ētir zumindest sehr ähnlich. Sollte dies womöglich gar auf ein Gerücht zurückgehen, demzufolge Bēl-ētir seinem Jugendfreund und königlichen Gönner Hörner aufgesetzt hätte? Wenn Bēl-ētir selbst ein solches Gerücht in die Welt gesetzt haben sollte, so wäre dies immerhin eine Antwort gewesen, die der gegen ihn gerichteten obszönen Beschimpfungen der beiden genannten Texte würdig gewesen wäre.¹³⁹

5.6. Die vier Tode des Sardanapal und der mysteriöse Tod Assurbanipals

Bislang liegen keine zeitgenössischen, also altorientalischen Quellen vor, die darüber Auskunft geben, welches Ende Assurbanipal gefunden hat. Die Geschehnisse der späten 630er Jahre sind weitgehend unbekannt und so hat selbst die Tatsache, dass Assurbanipal nicht, wie oft angenommen, erst im Jahre 627, sondern stattdessen schon im Jahre 631 gestorben ist, nur

¹³⁵ SAA 3 Nr. 30 2 und Nr. 29 4. Bei dem genannten „Furzer“ handelte es sich übrigens um eine konkrete Person mit Namen Zēru-kīnu (oder -ukīn). Ito 2024, 37 und 217f. vermutet, dass mit dem „kalbu niāku“ (SAA 21 Nr. 66 5') ebenfalls Bēl-ētir gemeint ist.

¹³⁶ SAA 3 Nr. 30 6–7.

¹³⁷ Siehe Parpola 1983a, 10–11.

¹³⁸ Siehe Henkelman 2011, 120–121.

¹³⁹ So Edmonds 2025a, 45.

langsam Akzeptanz gefunden.¹⁴⁰ Aus der Antike sind dagegen nicht weniger als vier verschiedene Todesarten für Sardanapal überliefert. Gemäß der damals wohl populärsten Variante ist Sardanapal in seinem Palast durch einen Untertanen ermordet worden (Duris und andere, z.B. Aristoteles *Politica* 5.8.1312a). Seine Selbstverbrennung findet sich bei Ktesias und seinen Epigonen, z.B. bei Diodor. Jeweils nur ein einziges Mal bezeugt ist Sardanapals Tod durch Altersschwäche im Exil (Kleitarchos) oder durch Alkoholismus (Souda Σ 122). Diese Vielfalt deutet darauf hin, dass hier die Todesumstände mehrerer unterschiedlicher, weniger gut erinnerter Könige dem besser bekannten, weil berühmten Sardanapal zugeschrieben worden sind.

Doch welche Variante mag wohl die richtige sein? Die des Feuertodes kann wohl ausgeschlossen werden, erinnert sie doch allzu deutlich an das Ende von Assurbanipals Bruder Šamaš-šuma-ukīn (siehe Anhang 5).

Ein Tod im Exil¹⁴¹ ist deshalb unwahrscheinlich, weil dies voraussetzt, dass Assurbanipal besiegt und vertrieben worden wäre. Bis zum Jahre 627 deutet aber rein gar nichts auf einen äußeren Gegner Assyriens hin, der machtvoll genug gewesen wäre, den assyrischen König aus seiner Hauptstadt vertreiben zu können. Erfolgreiche Putschisten dagegen setzten stets alles daran, einen besiegten und gestürzten König auf keinen Fall lebend entkommen lassen.¹⁴² Wenn Assurbanipal zudem seine letzten Jahre krank und in seinem Palast zurückgezogen verbracht haben sollte, mutet sein Entkommen ganz besonders unwahrscheinlich an. Hinter der Exil-Variante dürfte sich eher das Ende des letzten assyrischen Herrschers Aššur-uballiṭ „III“ verbergen,¹⁴³ der nach dem Untergang des Reiches sein Leben wohl im ägyptischen Exil beschloss, oder womöglich gar das Ende des Nabonid, des letzten Königs des neubabylonischen Reiches, der laut der klassischen Überlieferung im Exil in Karmanien starb.¹⁴⁴

Die beiden verbleibenden Varianten, die Ermordung im Palast und der Tod durch übermäßigen Alkoholenuss würden sich mit Assurbanipals Rückzug in seinen Palast ohne weiteres verbinden lassen. Athenaios zufolge hat die Empörung eines Untertanen, hier des medischen Vasallen Arbakes, über das Auftreten des Sardanapal und seine Übertretung der Geschlechterrolle zu dessen Ermordung geführt:

Als dann also Arbakes, einer von seinen Feldherren, von Abkunft ein Meder, es zustande brachte, durch einen der Eunuchen namens Sparameizes, den Sardanapal zu sehen; und kaum war es ihm gestattet, mit jenes Zustimmung, daß er hinkam und ihn sah mit Bleiweiß geschminkt und weibisch geschmückt und unter den Kebsen Purpurwolle krepelnd, mit übereinander geschlagenen Beinen unter ihnen sitzend, Weiberkleidung tragend, mit geschorenem Bart, und mit Bimsstein glatt gerieben; er war aber auch weißer als Milch und hatte die Augen untermalt. Als er aber den

¹⁴⁰ Siehe die ausführliche Argumentation von Novotny, Jeffers und Frame in RINAP 5/3, 26–31.

¹⁴¹ Auf diese Variante hat Reade 2024 aufmerksam gemacht.

¹⁴² Die gelungene Flucht der Mörder Sanheribs war außergewöhnlichen Umständen geschuldet, siehe Fuchs 2023, 237–238.

¹⁴³ Für die Ummummierung dieses Königs siehe Edmonds und Frahm 2026. Das jüngste Portrait dieses Herrschers bietet Radner (2018) an.

¹⁴⁴ Beaulieu 1989, 231.

*Arbakes sah, hob er das Weiße der Augen empor; es berichten aber die meisten, unter ihnen Duris, dass er (scil. Arbakes) entsetzt war über den Gedanken, dass jemand wie dieser ihr König sein sollte, und ihn niederstach. Ktesias aber sagt ...*¹⁴⁵

Ob Assurbanipal tatsächlich eines gewaltsamen Todes gestorben ist, bleibt in jedem Fall ungewiss. Auch hier geben die Überlieferungen möglicherweise nur Gerüchte und Spekulationen über das wieder, was im Innern des Palastes verborgen geschehen ist. Erkennbar ist lediglich, dass es nach Assurbanipals Tod im Jahre 631 zu einem gewaltsamen Kampf um den Thron gekommen ist, den der Eunuch Sîn-šuma-līšir im Namen seiner Marionette Aššur-etel-ilāni wenigstens vorläufig für sich hat entscheiden können.¹⁴⁶

6. Zusammenfassung

Assurbanipals eigentliches Selbstbild werden wir niemals ergründen, doch ist die Untersuchung der verschiedenen uns erhaltenen Fassetten seines Lebens und Herrscherbildes für unsere Fragestellung durchaus ergiebig.

Die Erschließung der Original-Texte aus der Zeit Assurbanipals hat zwei neuzeitliche Vorstellungen von ihm hervorgebracht. Da bei den Ausgrabungen die Überreste der gewaltigen Sammlung an Keilschrifttexten aller Art zutage gekommen ist, die er gezielt hat anlegen lassen, und weil er sich selbst seiner Fähigkeiten hat rühmen lassen, Keilschrift schreiben und lesen zu können, ist er zu einer Art Gelehrtenkönig geworden. Dem modernen Leser seiner Inschriften fallen jedoch ebenso die Beschreibungen extremer Grausamkeiten auf, die in den Inschriften dieses Königs deutlich zahlreicher sind als bei den meisten anderen assyrischen Königen. Als gelehrter Sadist oder sadistischer Gelehrter begegnet Assurbanipal jedoch erst seit der Erschließung der zeitgenössischen Originaltexte. Der antike Sardanapal ist weder gelehrt noch sadistisch.

Assurbanipals zeitgenössisches Königsbild war fortlaufendem Wandel unterworfen. Er konnte dem traditionellen assyrischen Königsbild vor allem deshalb nicht Rechnung tragen, weil er aus gesundheitlichen Gründen außerstande war, an Feldzügen teilzunehmen. Die verschiedenen neu konzipierten Königsbilder erwiesen sich als unzureichend, dem königlichen Ansehen bisweilen sogar als schädlich. Ob das das Endergebnis, das Bild des frommen, kontemplativen Weltherrschers, in Assyrien überzeugt hat, ist fraglich. In jedem Falle kam es zu spät, um die längst verfestigten und so auch der Nachwelt überlieferten Eindrücke noch verändern zu können.

Assurbanipals Hoffnung, das Bild, das die Nachwelt von ihm bewahren sollte, in eigener Regie bestimmen zu können, ist schon wegen des baldigen Unterganges Assyriens unerfüllt geblieben. Die von ihm in Auftrag gegebenen Texte und Bilder sind erst nach langer Zeit wieder ans Tageslicht gekommen und erst durch jahrzehntelange wissenschaftliche Bemühungen der Welt wieder zugänglich gemacht worden. Das bizarre Zerrbild des

¹⁴⁵ Nach König 1972, 130 mit einer Verbesserung zum letzten Satz.

¹⁴⁶ So Edmonds 2025b, 143.

Sardanapal dagegen, der geschminkt und in Frauenkleidern Wolle spinnt, ist zweieinhalb Jahrtausende lang unvergessen geblieben und hat die Fantasien in einer Weise beflügelt, wie es den Hinterlassenschaften Assurbanipals nie hätte gelingen können.

Anhang 1: Assurbanipal und die Löwenjagd

Assurbanipal war nicht der einzige assyrische König, der Jagderfolge hat verewigen lassen. Vor ihm haben von etwa 1100 bis zum letzten Viertel des 9. Jh.s alle Könige, die umfangreichere Inschriften hinterlassen haben, also Tiglatpileser I., Aššur-bēl-kala, Aššur-dān II., Adad-nārārī II., Tukultī-Ninurta II., Assurnasirpal II. und Salmanassar III. auf ihre Jagderfolge in der einen oder anderen Weise hingewiesen. Mit einer lapidaren Beschreibung einer Löwenjagd während des 4. Feldzuges Šamši-Adads V. endet diese Phase;¹⁴⁷ in den Inschriften der darauffolgenden Könige von Adad-nārārī III. bis hin zu Asarhaddon findet sich dergleichen nicht mehr. Damit war, als Assurbanipal den Thron bestieg, die Jagd bzw. die Löwenjagd als Element königlicher Selbstdarstellung seit bereits zwei Jahrhunderten aus der Mode gekommen.

Einige der Themen, der sich bei Tiglatpileser I. bis hin zu Salmanassar III. finden, begegnen auch in den Bildern und Texten Assurbanipals, so vor allem der persönliche Einsatz des Königs, der zu Fuß oder vom Wagen aus seine Waffen zur Anwendung bringt. Anderes dagegen fehlt: So ist nirgendwo davon die Rede, dass er, wie einige seiner Vorgänger, Wildtiere hätte lebend fangen lassen, um sie in einer Art Tierpark zu halten bzw. zu züchten.¹⁴⁸ Im Zusammenhang mit Assurbanipals Selbstdarstellung geht es allein um das Töten von Tieren. Wenn er sich lebendige Löwen in Käfigen anliefern ließ,¹⁴⁹ dann nur, damit er diese Tiere an einem Ort seiner Wahl innerhalb kurzer Zeit und in beeindruckender Menge ebenso bequem wie publikumswirksam abschlachten konnte. Sein wohl berühmtestes Jagdrelief, das 18 tote oder sterbende Löwen (14 männliche und vier weibliche) zeigt, die er in rascher Folge erlegt haben will (Weissert 1997, 354–355 Fig.3), bildet keine Jagd, sondern ein Massaker ab, eine blutige Show. In freier Wildbahn hätte sich das Aufspüren einer derart großen Anzahl erwachsener Tiere sehr zeitaufwändig gestaltet und es hätten sich in solcher Zahl auch nicht derart viele erwachsene Löwen an einem Ort finden lassen.

Assurbanipal nahm nicht alle Jagdformen seiner Vorgänger wieder auf. Dass bei ihm die Jagd auf Meerestiere¹⁵⁰ unerwähnt bleibt, kann angesichts der Tatsache, dass er wohl nie ein Meer gesehen hat, kaum verwundern. Doch auch die bei den Königen des 10. und 9. Jhs durchaus beliebte Elefantenjagd erfuhr keine Wiederbelebung, vielleicht deshalb nicht, weil sie besonderen organisatorischen Aufwand und die Kooperation einer beträchtlichen Anzahl an Jagdteilnehmern erforderte¹⁵¹ und deshalb ungeeignet war, als Heldentat eines einzelnen dargestellt zu werden.

Der wesentlichste Unterschied zwischen den Darstellungen Assurbanipals und denen seiner Vorgänger besteht jedoch darin, dass die Könige von Tiglatpileser I. bis Salmanassar III. ihre Jagderfolge zusammen mit ihren Kriegstaten in ihren Bauinschriften für die Nachwelt

¹⁴⁷ RIMA 3 A.103.1 iv 2–3.

¹⁴⁸ RIMA 2 A.0.99.2 126–127; RIMA 2 A.0.101.2 31–39, A.0.101.30 91–100, A.0.101.77; RIMA 2 A.0.102.10 iii 41–45.

¹⁴⁹ RINAP 5/1 Ashurbanipal 56.

¹⁵⁰ Vgl. RIMA 2 A.0.87.3 24–25.

¹⁵¹ Der besonders große Aufwand zeigt sich an der Vielzahl der verwendeten Ausdrücke, siehe RIMA 2 A.0.98.1 72, RIMA 2 A.0.99.2 125–127 (*ina mithuši dāku, ina šubti nadū, ina kippi šabātu*); RIMA 2 A.0.101.2 41 (*ina šubti dāku*); RIMA 2 A.0.101.30 90–91 und RIMA 3 A.0.102.6 iv 44 (*ina šubti nadū*).

verewigt haben, während Assurbanipals Jagderfolge in dieser Textsorte so gut wie nie thematisiert werden.¹⁵² Die Verfasser der zahlreichen, gut erhaltenen großen Bauinschriften Assurbanipals, angefangen bei den „Large Egyptian Tablets“ (Ashurbanipal 207) der 660er Jahre, über die großen Prismen-Inschriften der 640er Jahre bis hin zur etwa 638 entstandenen „Inscription des Išartempels“ (Ashurbanipal 23), sahen in der königlichen Jagd offenbar kein Thema, mit dem sich künftige Generationen von der Größe des Königs hätte überzeugen lassen. Die unterschiedlichen schriftlichen und bildlichen Aufarbeitungen der Jagden Assurbanipals müssen also anderen Zwecken gedient haben und sind schon deshalb nicht als bloße Wiederbelebung des Jagd-Themas im Sinne der Inschriften des 11. bis 9. Jhs. zu betrachten.

Die in Assurbanipals Palästen angebrachten, künstlerisch hochwertigen Flachreliefs, auf denen Jagdereignisse in höchst beeindruckender Weise ins Bild gebannt und vorsorglich mit Beischriften versehen wurden, um sicherzustellen, dass der Betrachter gleich von Beginn an zur gewünschten Deutung der dargestellten Szenen gelangte, waren weniger für die Nachwelt als vielmehr für jene Zeitgenossen gedacht, die Zugang zu den entsprechenden Palästen hatten. Vergleichbare Reliefdarstellungen des Königs als Löwenjäger finden sich zwar auch in den Palasträumen Assurnasirpals II., doch lässt sich auch hier ein wesentlicher Unterschied ausmachen: Während sich Assurnasirpal sowohl als Kriegerkönig wie auch (seltener) als Löwenjäger abbilden ließ, ist Assurbanipal niemals als Kriegerkönig, dafür aber in auffallend zahlreichen Bildszenen als Jäger und Löwenjäger zu sehen. Assurnasirpals Löwenjagd ergänzt sein Königsbild oder rundet es ab, auf Assurbanipals Reliefs dagegen wirken die Jagden wie Ersatzhandlungen dieses Königs, dessen Bildnis man auf den Kriegsszenarien durchwegs vergeblich sucht. Die andere Zielgruppe erklärt auch den Unterschied im vermittelten Königsbild: In den Texten der großen Prismen-Inschriften der 640er Jahre konnte man dazu übergehen, Assurbanipal als Kriegerkönig dazustellen, der seine Siege angeblich selbst erfochten hatte, gerade weil diese Texte für die Nachwelt bestimmt waren. Auf den Reliefbildern dagegen präsentierte sich Assurbanipal stets so wie in den Texten der 660er Jahre, nämlich als ein König, der sich nicht an Kriegszügen beteiligte. Der fernen Nachwelt konnte man vormachen, dass Assurbanipal ein Kriegerkönig war, nicht aber den Zeitgenossen, von denen die Bilder betrachtet werden sollten. Ihnen wurde stattdessen gezeigt, dass ihr König zwar nicht militärisch, dafür aber auf desto spektakulärere Weise als (Löwen)jäger aktiv war.

Einen frühen Versuch, ein alternatives Königsbild zu entwerfen, das den Eigenarten dieses speziellen Herrschers Rechnung trug, stellt die sogenannte **„große Jagdinschrift“ (Ashurbanipal 186)** dar. Der Text bietet kein Datum, doch beschreibt er in Abschnitt 10 einen Wettstreit zwischen Assurbanipal und vier der insgesamt fünf elamischen Prinzen, die im Jahre 664 zu ihm geflohen sind (hier Abschnitt 7).¹⁵³ Da zwei dieser Prinzen, nämlich Ummanigaš und Tammarītu, im Jahre 653, nach dem Sieg über Teumman, als Könige in Elam

¹⁵² In den Prismeninschriften der 640er Jahre einzig in Prisma F (Ashurbanipal 9 i 28–29): „Unter den Menschen wurden die Könige, unter den Tieren die Löwen vor meinem Bogen nicht groß.“ Ashurbanipal 14, die einzige und sehr frühe Prismeninschrift, in der eine Löwenjagd ausführlich geschildert wird, ist zu schlecht erhalten, als dass sich viel mit ihr anfangen ließe.

¹⁵³ Im 4. Jahr des Šamaš-šuma-ukīn, Siehe Grayson 1975, Chronicle 15 2–3, bzw. Glassner 2004, 210 Nr. 19 2–3.

bzw. in Hīdali eingesetzt wurden und seitdem für derlei Unternehmungen nicht mehr verfügbar waren, muss der Text zwischen 664 und 653 entstanden sein.¹⁵⁴

1. *Ich, Assurbanipal, der große König, der mächtige König, der König der Welt, der König von Assyrien, der König bis hin zu den vier Rändern (der Welt), der leibliche Abkömmling Asarhaddons, des Königs von Assyrien, Statthalters von Babylon und Königs von Sumer und Akkad, der Nachkomme Sanheribs, des gleichfalls großen Königs, des mächtigen Königs, des Königs der Welt, des Königs von Assyrien.* (1–3)
2. *Anšar, der Ellil der Götter, festigte die Fundamente des Thrones (und) wünschte meine Priestertätigkeit; Mullissu, die große Mutter der Götter, zog mich in ihrer guten Umarmung groß wie eine leibliche Mutter; Šin (und) Šamaš schickten mir unablässig, monatlich, durch ihr festes Ja gute Vorzeichen; Marduk, der Weise unter den Göttern, dessen Spruch nicht geändert wird, bestimmte mir ein langen Lebens; Nabû, der Schreiber von allem, vereinte in mir die Lehren seiner Weisheit, die er liebt; Ištar, die in Arbela wohnt, die bedeutende unter den großen Göttern, breitete ihren ewig währenden (beschützenden) Schatten über mich; Nergal, der übermächtige der Götter, machte mir Stärke, Männlichkeit und unvergleichliche Kräfte zum Geschenk.* (4–10)
3. *Seit meiner Kindheit haben mir die großen Götter, die den Himmel und die Erde bewohnen, die Königsherrschaft bestimmt. Wie ein leiblicher Vater zogen sie mich groß, sie lehrten mich, den Kampf und die Schlacht zu führen, das Treffen einzuleiten, die Reihen zu ordnen, das Gefecht zu bestehen.¹⁵⁵ Sie machten meine Waffen größer als die meiner Feinde, die von meiner Kindheit bis in mein Erwachsenenalter Streit mit mir angingen.* (11–14)
4. *Sie entschieden meinen Rechtsstreit gegen Urtaku, den König von Elam, mit dem nicht ich, sondern der mit Streit angefangen hat. An meiner Stelle schlugen sie eine Schlacht gegen ihn, schlugen sie seine Vorhut (und) trieben ihn bis in sein Land zurück.* (15–16)
5. *In eben diesem Jahr vernichteten sie sein Leben durch einen üblen Tod. Sie übergaben ihn der Unterwelt, dem Ort ohne Wiederkehr.* (17)
6. *Doch das Herz der großen Götter, meiner Herren, war (damit noch) nicht zur Ruhe gekommen, das Wüten ihres herrschaftlichen Gemütes hatte sich (noch) nicht beruhigt. So stürzten sie sein Königtum, beseitigten seine Dynastie (und) ließen einen anderen die Herrschaft über Elam ergreifen.* (18–19)
7. *Ummanigaš, Ummanappa (und) Tammarītu, Söhne des Urtaku, des Königs von Elam, (so wie) Kudurru und Parrû, Söhne des Ummanaldasu, des Königs, der Urtaku vorausgegangen war; (dazu) 60 Königsverwandte, zahllose Bogenschützen (und) hochgeborene des Landes Elam flohen vor dem Morden des Teumman, des Bruders ihres Vaters und ergriffen meine königlichen Füße.* (20–23)

¹⁵⁴ Die Bemerkung am Textrand (Left edge): [...die Götter ...] ermutigten mich, sie befahlen die Auflösung Elams. könnte sich auf den Beginn der militärischen Auseinandersetzung mit Teumman beziehen, die 653 mit Assurbanipals Sieg endete.

¹⁵⁵ Vgl. Ashurbanipal 9 i 30–31.

8. *Nachdem ich mich auf den Thron meines leiblichen Vaters gesetzt hatte, schickte Adad Regen und Ea öffnete die Quellen. Da wuchs das Buschwerk so sehr, (und) das Röhricht und das Dickicht (an den Flussufern) wuchsen so dicht, dass es kein Durchkommen und keinen Weg mehr gab. Die Jungen der Löwen gediehen dort drinnen (prächtig) und bildeten unzählige Gruppierungen (ellātu). Rinder, Kleinvieh und Menschen verschlingend wurden sie wild und wüteten sie, nahmen sie an Größe zu. Die Berge hallten wider von ihrem Gebrüll, unablässig zitterte (vor ihnen) das Getier der Steppe. Wildtiere machten sie beständig nieder, sie vergossen Menschenblut, sie brachten den (Handels)verkehr zum Erliegen. Wie bei einer Seuche¹⁵⁶ lagen die Leichen und Kadaver der Rinder und des Kleinviehs [in] der Steppe und der Ebene. Es weinten die Hirten und Schäfer, denen die Löwen (die Tiere) [in Hürde und] Pferch fraßen. Es trauerten die Ortschaften Tag und Nacht ... In Busch und im Röhricht lagen (nun) ihre Wohnsitze. (28–32)*
9. *Als man mir von den Taten dieser Löwen berichtete, **zog ich** [wie zum] Vergnügen ([kī] multa 'ūti) **gegen sie. Im Verlauf meines Feldzuges drang ich** in dieses Röhricht und dieses Buschwerk **ein** und **brachte ihnen eine Niederlage bei. Ich zersprengte** ihre Rudel (qinnātīšunu), ihre [...] **nahm ich lebend eigenhändig gefangen.** (So) beruhigte ich die Hirten und Schäfer und **ließ die Wildtiere auf grüner Aue sich lagern.** (33–36)*
10. *Damals führten mir vier Königssöhne [...], Flüchtlinge aus Elam, ihre (Künste im) Bogenschießen vor. Sie, die seit ... [...], brachen (sich) auf ...-Art die Fingernägel ab. ... schießen sie in meiner Gegenwart [...] schossen sie ... x [...] ihre wütenden Geschosse [...] meines wütenden Geschosses ... [...] ... meines Eunuchen [...] ... sind/waren gelegen/platziert ... [...] Nergal, der übermächtige der Götter ... [...] vor meinem Bogen [...] sie schauten auf ihn/es ... Sie segneten unablässig das/den/die ... meines [...] (und) küssten meine Füße. [...] ... sahen ihre Augen. [...] ... [...] ... setze nicht! [] ... möge er Dir zuteilwerden lassen. [...] der Menschheit und [...] Elam(s) (37–54)*
11. ... (Die Zeilen 55–61 bieten nur geringe Zeilenreste)

Zu Beginn bietet der Text kaum bemerkenswertes. Sowohl die Standardtitulatur (1), wie auch die Aufzählung der Götter, die den König begünstigt und begabt haben sollen (2), könnten ohne weiteres die Selbstdarstellung eines ganz gewöhnlichen Königs einleiten.

Zwei Elemente des Abschnittes (2) werden jedoch im folgenden Abschnitt (3) in ungewöhnlicher Weise hervorgehoben. Ist es in (2) allein Mullissu, die den König „wie eine leibliche Mutter“ großzog, so haben ihn gemäß (3) alle Götter „wie ein leiblicher Vater“ großgezogen. Teil dieser väterlichen Erziehung war die Ausbildung zum Schlachtenlenker, die hier ausführlicher behandelt wird als in den Texten jedes anderen assyrischen Königs. Wenn Assurbanipal demnach in der Lage ist, die Schlacht einzuleiten, dann ist dies vielleicht so zu verstehen, dass er sich eine günstige Ausgangsposition zu sichern weiß, oder dass er den Gegner auch gegen dessen Willen zur Schlacht zu zwingen versteht. Dass er die Reihen ordnen und das Gefecht führen kann, bedarf keiner Erläuterung. Diese Beschreibung von

¹⁵⁶ Wörtlich: wie bei einer (durch) Erra (verursachten) Niederlage.

Assurbanipals Ausbildung oder Heranbildung zum Schlachtenlenker ähnelt einer Passage des Textes L⁴ (Ashurbanipal 220 i 19'–25') zu Assurbanipals Ausbildung zum Krieger. Demnach hat er während seiner Zeit als Prinz oder Kronprinz das Reiten, das Bogenschießen, das Werfen mit Wurfspeeren, das Lenken des Streitwagens und den Gebrauch(?) des Schildes gelernt. In wiederum ähnlicher Weise heben später die Reliefabbildungen seine Meisterschaft im Gebrauch unterschiedlicher Waffen hervor.¹⁵⁷

Bei so viel kriegerischem Können würde man erwarten, dass dieses auch in einer Schlacht zum Einsatz kommt, aber das ist nicht der Fall. Die Erklärung dafür leitet der Hinweis ein, dass in den Kämpfen, die Assurbanipal Zeit seines Lebens zu bestehen hat, niemals er der Aggressor ist, sondern dass es stets seine Feinde sind, die mit ihm Streit beginnen (3). Es ist dies sein Motto, dass er, wie bereits gezeigt, auch bei anderen Gelegenheiten hat verbreiten lassen. Da er sich selbst nichts zuschulden kommen lässt und folglich stets zu Unrecht angegriffen wird, darf Assurbanipal auf die tatkräftige Hilfe der Götter zählen, weshalb er es gar nicht nötig hat, die ihm von den Göttern gegebenen Fähigkeiten als Schlachtenlenker unter Beweis stellen zu müssen.

Was das bedeutet, führt der Text am Beispiel der Auseinandersetzung mit dem elamischen König Urtaku in den Abschnitten (4) bis (7) exemplarisch vor. Worum es bei diesem Streit geht, wird nicht weiter ausgeführt, wichtig ist nur, dass ihn Urtaku und eben nicht Assurbanipal vom Zaun gebrochen hat. Da ein Konflikt zwischen Königen als ein Rechtsstreit gesehen wurde, der vor den Göttern ausgetragen und von diesen entschieden wurde, so konnte es gar nicht anders sein, als dass die Götter ihr Urteil zugunsten des unschuldig angegriffenen assyrischen Königs fällten.

An dieser Stelle wäre es den Verfassern ohne weiteres möglich gewesen, ihre Darstellung in traditioneller Weise fortzusetzen, in dem sie aus der Ich-Perspektive erzählt hätten, wie Assurbanipal selbst in den Krieg gezogen sei. Sie hätten von ihm das Bild eines Kriegerkönigs, Feldherrn und vielleicht sogar eines Elitekämpfers zeichnen können, der seinen Feind Urtaku zur Schlacht gestellt und eigenhändig besiegt hätte. Sie hätten die Umstände, unter denen der Kampf ausgetragen wurde, als schwierig beschreiben können, um den Sieg umso strahlender erscheinen zu lassen und die alles entscheidende Rolle der Götter herauszustreichen, die allen Widrigkeiten zum Trotz allein demjenigen den Sieg schenkten, der sich im Recht befand. Damit hätten sie aus Assurbanipal einen Kriegerkönig machen können, der sein Heer persönlich anführte, sich im Kampf bewährte und, da er untadelig war, die Gunst und die tatkräftige Unterstützung der Götter genoss. In der mittleren Phase seiner Regierungszeit, in den 640er Jahren, wäre man gewiss in dieser Weise verfahren und hätte dabei auf einen reichen Schatz altbewährter Vorlagen zurückgreifen können. In Assurbanipals früher Regierungsphase jedoch hatte man sich zu derart grober Entstellung der tatsächlichen Sachverhalte noch nicht durchgerungen. Die Verfasser der „Großen Jagdinschrift“ haben sich deshalb für eine radikal andere Darstellungsweise entschieden.

So skizziert Abschnitt (4) zwar den Verlauf des Krieges gegen Urtaku, jedoch ohne dabei aus Assurbanipal einen Kriegerkönig zu machen. Der Hinweis, dass die Götter die Schlacht an

¹⁵⁷ RINAP 5/1 Ashurbanipal 54 (Streitwagen), 55 (Bogen und Kurzsword), 56 (Lanze) und 57 (Streitkolben).

seiner Stelle geschlagen hätten, bestätigt sogar ausdrücklich, dass er am Kriegsgeschehen zur Gänze unbeteiligt gewesen war. Die Auseinandersetzung mit Urtaku war beileibe nicht das einzige Ereignis, über das die Verfasser berichten konnten, denn etwa zur gleichen Zeit hatten ja, nebst anderem, auch die beiden spektakulären Feldzüge gegen Ägypten stattgefunden. Dort jedoch hatte sich das Wirken der Götter nicht annähernd in derselben idealen Weise manifestiert, die sich im Falle des Konfliktes mit Urtaku aufzeigen ließ. Schon die selektive Themenwahl, die Beschränkung einzig auf den frühen Konflikt mit Elam zeigt, dass es hier nicht um Assurbanipals (frühe) Regierungszeit als solche ging, sondern um die Vermittlung eines speziellen Bildes von ihm und seinem Handeln.

Von Abschnitt (2) bis einschließlich Abschnitt (8) bleiben die Götter die einzigen Akteure:¹⁵⁸ Nach der Vertreibung des Urtaku (4) töten sie ihn (5), stürzen seinen Zweig der Dynastie vom Thron (6) und veranlassen seine Neffen und Söhne zur Flucht nach Assyrien, wo sie Assurbanipal die Füße küssen (7). Ihn selbst lässt der Text beim Empfang dieser elamischen Prinzen in vollkommener Passivität verharren. Wie anders liest sich doch die Schilderung vom Eintreffen des gleichfalls auf der Flucht befindlichen elamischen Königs Tamaritu und seiner Anhänger in Ninive, wie er in Prisma A geschildert wird: Zwar unterwirft sich auch Tamaritu und küsst die Füße des Königs, doch reagiert Assurbanipal, in dem er die Flüchtlinge in Gnaden aufnimmt und sie sogar in seinem Palast wohnen lässt (Ashurbanipal 11 iv 21-41). Im Gegensatz dazu lässt Assurbanipal in der Darstellung der „große Jagdinschrift“ beim Eintreffen der elamischen Prinzen keinerlei Regung oder Reaktion erkennen. Offenbar sollte der Eindruck vom überwältigenden Handeln der Götter durch Aktionen von seiner Seite nicht gestört werden.

In den Abschnitten (7) und (8) schaffen die noch immer allein handelnden Götter die Voraussetzungen, die es Assurbanipal ermöglichen, in den Abschnitten (9) und (10) seinen Wert als Krieger eben doch noch unter Beweis stellen zu können, nachdem oder obwohl er an den Kämpfen gegen Urtaku (4) unbeteiligt gewesen war.

In Abschnitt (8) agieren wie in den Abschnitten zuvor noch allein die Götter, hier Adad und Ea. Wie üblich meinen sie es gut mit Assurbanipal, in dem sie unmittelbar nach dessen Thronbesteigung für reichlich Regen und Quellwasser sorgen.¹⁵⁹ Die infolgedessen übermäßig wuchernde Vegetation verbirgt und schützt jedoch die Jungtiere der Löwen, die sich deshalb unkontrolliert vermehren und so zur Gefahr für Mensch und Tier werden. Der Text hebt das Wüten der mörderischen Löwenplage wortreich hervor, um das nachfolgende Eingreifen Assurbanipals in Abschnitt (9) nicht nur als dringende Notwendigkeit, sondern auch als heldenhaftes Unterfangen beschreiben zu können.

Abschnitt (9) lässt Assurbanipal verspätet so agieren, wie es der Leser eigentlich schon viel früher, nämlich in Abschnitt (4), im Zusammenhang mit den Kämpfen gegen Urtaku, von ihm erwartet hätte. Als man ihm die Aktivitäten der Löwen meldet, unternimmt er einen Feldzug (*gerru*) gegen sie und dringt in Röhricht und Buschwerk ein wie in ein Feindesland. Er bringt

¹⁵⁸ Im Gegensatz dazu lässt das im zweiten Abschnitt der Regierungszeit Assurbanipals entstandene Prisma B Assurbanipal selbst gegen Urtaku tätig werden, siehe Ashurbanipal 3 iv 15-67. Die Zeilen iv 72-76 sind mehr oder weniger identisch mit Abschnitt 7 der Großen Jagdinschrift (Ashurbanipal 186 20-23).

¹⁵⁹ Vgl. RINAP 5/1 Ashurbanipal 3 i 27-34 (= Ashurbanipal 4 i 22-27, Ashurbanipal 7 i 81'-86', Ashurbanipal 8 i 21'-30'); Ashurbanipal 10 iv 8-11, Ashurbanipal 11 I 45-51.

den Tieren eine Niederlage (*dabdu*) bei, was zu dem Schluss führen soll, dass er eine regelrechte Feldschlacht gegen die Löwen geschlagen habe. Wenn die dabei zersprengte feindliche Löwen-Streitmacht als *qinnu*, bzw. im Plural *qinnātu* bezeichnet wird, was eher an eine Familien- als an eine Militärorganisation denken lässt, so weicht der Text auch hierin nicht grundsätzlich von den üblichen Kriegsschilderungen ab, da sich die in (9) zersprengten *qinnātu* (Zeile 35) zuvor in Abschnitt (8) als *ellātu* (Zeile 26) formiert haben. Der Begriff *i/ellatu* ist seinerseits als Ausdruck zur Bezeichnung feindlicher (menschlicher) Streitkräfte gut bezeugt, so etwa auch im Falle der Streitmacht, die Tanut-Amun zum Kampf gegen die Assyrer gesammelt hat (Ashurbanipal 3 ii 7). Die unten behandelte Reliefbeischrift Ashurbanipal 54 (Zeile 5) lässt den König anstelle von *qinnātu* stattdessen *ellātu* der Löwen zersprengen, woraus ersichtlich ist, dass *qinnātu* und *ellātu* als Synonyme gebraucht werden.

Dass der König feindliche Truppen eigenhändig gefangen nimmt, die Untertanen als Ergebnis seiner militärischen Erfolge beruhigt und sie (hier allerdings in Gestalt der Wildtiere) auf grüner Aue weiden bzw. sich lagern lässt, sind gängige Motive kriegerischer Erfolgsberichte.

Die Botschaft könnte deutlicher nicht sein: Assurbanipal hatte sich zugegebenermaßen am Kampf gegen Urtaku nicht persönlich beteiligt, doch war ihm daraus kein Vorwurf zu machen: Da er bestens dazu befähigt war, Schlachten zu schlagen (3), war es nicht ein Mangel an Kompetenz oder Mut gewesen, der ihn vom Krieg ferngehalten hatte, sondern die schlichte Tatsache, dass Götter an seiner Stelle den Kampf geführt hatten (4), wodurch jegliche Beteiligung von seiner Seite überflüssig geworden war.

Dass er mit Urtaku jederzeit auch selbst fertig geworden wäre, soll der König im Zuge seines eigenen, höchstpersönlich gegen unerhört gefährliche Löwen unternommenen Feldzuges auf das Glänzendste unter Beweis gestellt haben. Um die Selbständigkeit seiner Leistungen zu betonen, sind die Abschnitte (9) und (10) die einzigen innerhalb des Textes, die Assurbanipal ganz auf sich selbst gestellt und ohne jeden Hinweis auf göttliches Einwirken agieren lassen.

Der Text legt es sogar nahe, Assurbanipals Einsatz gegen die Löwen höher zu bewerten als den ihm entgangenen Sieg gegen Urtaku. Mit letzterem hatten die Götter lediglich einen streitsüchtigen Störenfried aus dem Weg geräumt (4), wohingegen Assurbanipals glorreicher Sieg über die Löwen die Welt als Ganze von mordgierigen, blutrünstigen Ungeheuern befreit haben soll (8-9). Damit nicht genug, hat Assurbanipal diese seine Heldentat auch noch [*ana/kī*] *multa'ūti* vollbracht, also zum Vergnügen, als Spiel oder mit Leichtigkeit.¹⁶⁰ Wenn aber der König die (angeblich) viel schwierigere Löwenjagd sogar (angeblich) mit Vergnügen bewältigt hat, so soll man daraus wohl den Schluss ziehen, dass ihn eine Nebensächlichkeit wie der Kampf gegen den ungleich blasser als die Löwen dargestellten Urtaku unterfordert, wenn nicht gar gelangweilt hätte. So betrachtet, wäre seine Löwenjagd eine mehr als vollgültige Ersatzleistung für seine Absenz beim Kampf gegen den elamischen König gewesen, da die schwierigere der beiden Aufgaben ihm selbst zugefallen war.

¹⁶⁰ Siehe auch Weissert (1997) 342. Die Vorgänger Assurbanipals (aber nicht er selbst!) bauten ihre Paläste *ana multa'ūti* (CAD M/II 192), also wohl zu ihrem Vergnügen. Assurbanipal betrieb die Löwenjagd sowohl *kī/ina m.* (Ashurbanipal 54 2; Ashurbanipal 56 1), als auch „als mein fürstliches Spiel“ (*ina mēhulti rubūtija*, Ashurbanipal 57 2; Ashurbanipal 55 1).

Trotz allem bleibt die Tatsache bestehen, dass Löwen, so gefährlich sie auch sein mögen, eben doch nur Tiere sind. Wohl deshalb sucht der Text in Abschnitt (10) den Beweis zu führen, dass sich Assurbanipal auch gegenüber menschlichen Herausforderern durchzusetzen vermochte. Auch wenn dieser Teil des Textes nur unvollständig erhalten ist, so lässt sich doch erkennen, dass er einen Wettstreit in der damals wohl wichtigsten militärischen Disziplin, im Bogenschießen, beschreibt. Elam scheint für seine Bogenschützen berühmt gewesen zu sein. Es sind ausdrücklich Bogenschützen, die in Abschnitt (7) zusammen mit den elamischen Prinzen nach Assyrien fliehen, und später, um die Mitte der 640er Jahre, sollen Elamer ausdrücklich als Bogenschützen ins assyrische Heer eingegliedert worden sein.¹⁶¹ Elamer im Bogenschießen zu übertreffen war demnach eine ganz besondere Leistung, auf die man sich etwas einbilden und mit der man andere beeindrucken konnte.

Doch welche Elamer wären würdig gewesen, sich mit ihm in persönlichem Wettstreit messen zu dürfen? Für Assurbanipal war es undenkbar, sich mit niederem Volk abzugeben. Lässt man die außergewöhnlichen Beziehungen zwischen Assurbanipal und seinen Günstlingen beiseite, so war sein Verhältnis zu seinen Zeitgenossen stets vertikal ausgerichtet und zumindest im Idealfall ausnahmslos so gestaltet, dass er ihnen Befehle gab, die sie als seine Untertanen befolgten. Jene Uneinsichtigen, die dies verweigerten, waren so lange zu bekämpfen, bis sie entweder tot oder geflohen waren oder sich unterwarfen und damit gleichfalls zu Untertanen geworden waren, die seine Befehle befolgten.

Lediglich im Rückblick auf die Zeit vor seiner Thronbesteigung und auch nur in einer einzigen Inschrift wird auf Personen verwiesen, mit denen er auf Augenhöhe verkehrt haben will, die also nicht als Untertanen oder Feinde bzw. Rebellen klassifiziert werden. Das waren zum einen jene Gelehrten, in deren Kreis er bereits als Kronprinz an hochspezialisierten Fachdiskussionen teilgenommen haben will (Ashurbanipal 220 i 14'–15'), wobei aber keine Rede davon ist, dass sie ihn zuvor in ihre Wissenschaften eingeführt hätten, dass sie also seine Lehrer gewesen wären. Dasselbe gilt für die militärische Ausbildung, die ihm als Kronprinz zuteilwurde (Ashurbanipal 220 i 19'–25'). Das Reiten, Bogenschießen, Wagenfahren etc. hat er demnach „zusammen mit einem ausgesuchten Vertrauten“ (*itti illi nasqi*) betrieben,¹⁶² bei dem es sich um seinen Mentor oder Ausbilder gehandelt haben dürfte. Wenn sich der Text dabei so undeutlich ausdrückt, dass man diesen „Vertrauten“ ebenso gut für einen (gleichaltrigen) Gefährten halten könnte, der lediglich mit ihm gemeinsam trainierte, so war diese Unschärfe sicherlich beabsichtigt. Es konnte eben nicht sein, dass sich ein König (und selbst ein angehender solcher) von einem Untertanen, einer doch unendlich tief unter ihm stehenden Kreatur, unterweisen, belehren oder womöglich gar zurechtweisen ließ. Dafür kam noch nicht einmal der eigene Vater in Frage, obwohl dieser ja auch König (gewesen) war, denn auch das von einem König erwartete herrische Gehabe, das königliche Auftreten und das Befehlen will Assurbanipal lediglich (irgendwie) „gelernt“ und es im Beisein seines Vaters praktiziert haben, doch ist keine Rede davon, dass ihm dieser irgendetwas davon vermittelt

¹⁶¹ Ashurbanipal 11 vii 79.

¹⁶² Ashurbanipal 220 i 19'. RINAP 5/2 bietet hier die Übersetzung: „With select companion(s)“. Hätte es sich um mehrere Gefährten gehandelt, so müsste das Adjektiv nicht *nasqi* sondern *nasqūti* gelautet haben.

hätte (Ashurbanipal 220 i 26'–28'). Wissen und Können machten dem Herrscher entweder die Götter zum Geschenk oder er lernte und begriff alles Notwendige von selbst.

Wenn sich Assurbanipal dazu herabließ, sich im Bogenschießen zu beweisen, so überrascht es also nicht, dass bei der Auswahl der Gegner, mit denen er sich messen wollte, gleichermaßen deren Treffsicherheit wie auch ihre Ebenbürtigkeit zu berücksichtigen waren. Die Königssöhne, die Abschnitt (7) einführt, indem er sie von Elam nach Assyrien zu Assurbanipal flüchten lässt, vereinten in sich beide Vorzüge in idealer Weise: Ihr Geburtsland Elam garantierte ihre Meisterschaft im Bogenschießen und als Söhne elamischer Könige waren sie für Assurbanipal, der ja ebenfalls der Sohn eines Königs war, obendrein auch gesellschaftlich akzeptabel. Von den ursprünglich fünf der in Abschnitt (7) namentlich aufgeführten elamischen Prinzen sollen sich gemäß Abschnitt (10) lediglich vier am Wettschießen beteiligt haben. Der Text bietet dafür keine Erklärung und er teilt auch nicht mit, welcher der Prinzen außen vor geblieben ist. Die Reste des in diesem Abschnitt schlecht erhaltenen Textes lassen erahnen, dass nacheinander zuerst die elamischen Prinzen und anschließend der assyrische König ihre „wütenden“ Pfeile abschossen, mit dem Ergebnis, dass sich die hoffnungslos abgeschlagenen Elamer dem strahlenden Sieger Assurbanipal zu Füßen warfen, um lauthals ihn und seinen überwältigenden Sieg zu preisen.

Fasst man die Aussagen der erhaltenen Teile des Textes zusammen, so haben die Götter Assurbanipal, den rechtmäßigen König (1), begünstigt (2) und ihm alle Fähigkeiten eines begnadeten Schlachtenlenkers verliehen (3). Die Auseinandersetzung mit Urtaku haben sie in eigener Regie entschieden und beendet (4-6). Die Abschnitte (7) und (8) schildern anschließend die Voraussetzungen, die es dem bis dahin unbeteiligten Assurbanipal ermöglichten, seine angeblich brachliegenden martialischen Befähigungen dennoch und gleich zweifach vorzuführen: Zum einen bot die Flucht der elamischen Prinzen nach Assyrien (7) dem König die Gelegenheit, sich mit ebenbürtigen Gegnern zu messen und im Wettstreit mit ihnen seine überlegenen Schießkünste zu beweisen (10). Zum andern verursachte der an sich ja segensreiche (und von den Göttern gutgemeinte) Überfluss an Regen als Nebeneffekt eine Löwenplage (8), bei deren Bekämpfung sich Assurbanipal als siegreicher Feldherr präsentieren konnte (9).

Auch wenn sich die Aussage des letzten, nur bruchstückhaft erhaltenen Textabschnittes (11) nicht ermitteln lässt, so ist die Botschaft der Abschnitte (1) bis (10) unmissverständlich: Der prädestinierte Schlachtenlenker, Feldherr und Bogenschütze Assurbanipal ist dem Kampf gegen Urtaku nicht deshalb ferngeblieben, weil er nicht imstande gewesen wäre, einen solchen Kampf zu führen, sondern weil er gar nicht dazu gekommen ist, da die wohlmeinenden Götter die Auseinandersetzung zu ihrer eigenen Angelegenheit gemacht und ihm vorgegriffen hatten.

Die beiden Elemente des Löwenkampfes und des Wettstreites mit elamischen Prinzen werden in einer der Reliefbeischriften (**Ashurbanipal 54**) miteinander kombiniert. Hier erkennt der von Löwen bedrohte elamische Prinz Ummanappa die Überlegenheit Assurbanipals an, weil er außerstande ist, sich selbst zu verteidigen:

1. *Ich, Assurbanipal, der König der Welt, der König von Assyrien, dem Anšar, der König der Götter (und) Ištar, die Herrin der Schlacht, Heldentum bestimmt haben. Palil, der*

vor mir herzieht, ließ mich machtvoll in der Steppe auf die Jagd gehen. Zu meinem Vergnügen ... [...] zog ich hinaus. (1–2)

2. *In der weit ausgedehnten Steppe griffen [mich] wilde, in den Bergen geborene, zornige Löwen an [und] umzingelten den Streitwagen, mein königliches Gefährt. Auf Befehl des Anšar und der [Ištar], der großen Götter, meiner Herren, mit nur einem einzigen Pferdegespann [...] zersprengte ich die Gruppierungen (ellātu) dieser Löwen. (3–5)*
3. *Ummanappa, Sohn des Urtaku, des Königs von Elam, der geflohen war und meine [Füße] ergriffen hatte, [...] ... Ein Löwe griff ihn an und meine Herrschaft [...] er fürchtete sich und flehte meine Herrschaft an. (6–8)*

Das Relief, von dem kaum mehr als eben die Beischrift erhalten geblieben ist, stellt keinen Bezug zu einem konkreten Kriegsgeschehen her, dem Assurbanipal ferngeblieben war. Seine Löwenjagd wird also nicht als Ersatzhandlung, sondern als Beweis für Assurbanipals grundsätzliche Fähigkeit, sich im Schlachtengetümmel als Kämpfer (2) und Beschützer bzw. Retter (3) durchzusetzen.

Die zeitliche Zuordnung ist schwierig. Ebenso wie die in der ersten Regierungsphase entstandene Große Jagdinschrift (Ashurbanipal 186) lässt auch die Reliefbeischrift den König in der Wildnis (hier in der Steppe) jagen, was eine Entstehung in derselben Phase vermuten ließe. Da besonders gut erhaltene Reliefs einen anderen Typ der Löwenjagd zeigen, die in vorbereitetem, von Truppen umstelltem Gelände stattfanden,¹⁶³ läge der Schluss nahe, dass Assurbanipal die anfänglich betriebene Pirsch in freier Wildbahn schließlich aufgegeben hat zugunsten des inszenierten Jagdspektakels in künstlicher, kontrollierter Umgebung. Eine solche Entwicklung ließe sich als ein Hinweis auf den körperlichen Verfall des Königs interpretieren: Assurbanipal wäre demnach in den 640er Jahren zu weit ausgedehnten Jagdausflügen in der Steppe schon gar nicht mehr in der Lage gewesen. Zwingend ist das allerdings nicht, da er beide Jagdformen ohne weiteres auch nebeneinander gepflegt haben kann.

Es ist nicht möglich, die in Reliefbeischrift Ashurbanipal 54 beschriebene Szene zeitlich einzuordnen. Da Ummanappa im Gegensatz zu seinen beiden Brüdern nie als Herrscher in Elam eingesetzt worden ist und sich offenbar im Umfeld Assurbanipal dauerhaft eingerichtet hat,¹⁶⁴ könnte die dramatische Rettungsaktion ebenso der ersten Regierungsphase, also der Zeit vor 653, wie auch der zweiten zuzuordnen sein. Auch wenn die Reliefs wohl erst gegen Mitte oder Ende der 640er Jahre im Zuge des Neubaus der Paläste¹⁶⁵ entstanden sein dürften, so können sie ebenso gut ein rezentes, wie auch ein länger zurückliegendes Jagderlebnis verewigt haben.

¹⁶³ Siehe hierzu die Reliefbeischriften Ashurbanipal 55–57.

¹⁶⁴ Zwei seiner Söhne haben zusammen mit ihm am Hof Assurbanipals gelebt und sind dort möglicherweise erst nach Ummanappas Flucht nach Assyrien geboren worden, siehe Ashurbanipal 173 iv 5' und iv 7'–8', Ashurbanipal 178 r.18 und r. 20–21.

¹⁶⁵ Die Bauberichte der Prismen F und A berichten beide von dem Neubau des Thronfolgerpalastes, siehe Ashurbanipal 9 vi 22–61 und Ashurbanipal 11 x 51–108.

Wenn mit Weissert und Novotny die Entstehung des Prismenfragmentes **Ashurbanipal 14** bereits 666–665 anzusetzen ist,¹⁶⁶ so läge damit der Überrest eines besonders frühen Experimentierens mit Assurbanipals Königsbild vor. Es ist dies das einzige Tonprisma, dessen Text die königliche Löwenjagd ausführlich thematisiert, doch sind von den ursprünglich sechs Kolumnen des Textes lediglich Reste einer einzigen erhalten, die Assurbanipal als Löwenjäger (1'–10') und anschließend als Teilnehmer eines Akītu-Festes zu Ehren der Ištar von Arbail (11'–22') darstellen. Beides ist außergewöhnlich, doch lassen sich ohne Wissen um den Inhalt der übrigen fünfeinhalb Text-Kolumnen keine Aussagen darüber treffen, ob womöglich schon in diesem sehr frühen Experiment Assurbanipals aktive Rolle auf Jagd und Kult beschränkt werden sollte.

Die Tontafelinschrift **Ashurbanipal 187** ist von Weissert (1997) mit überzeugenden Argumenten in den Kontext der wohl gegen Mitte oder Ende der 640er Jahre entstandenen Löwenjagdreliefs gestellt worden. Weissert vermutet sogar, dass der Text als Vorlage für die Inschrift auf jenem Monument gedacht gewesen sei, das auf dem Reliefzyklus zu sehen ist.¹⁶⁷ Ebenso wie die genannten Reliefs lässt auch Ashurbanipal 187 die Jagd in kontrollierter Umgebung stattfinden und stellt allein Assurbanipals persönliches Können und seine perfekte, tödliche Beherrschung der Waffen heraus. Wenn er den König auf seinem Streitwagen die Löwen ganz allein attackieren lässt (Zeile 5'), so bedient er sich eines gängigen Topos der militärischen Erfolgsberichte.¹⁶⁸

Anders als die große Jagdinschrift (Ashurbanipal 186, siehe oben), die sich gleichfalls martialischer Begriffe bedient, lassen die Löwenjagdreliefs für sich genommen keinen unmittelbaren Bezug auf ein konkretes Kriegsereignis erkennen. Einen solchen stellen jedoch jene Reliefabbildungen her, die den König bei der feierlichen Würdigung seiner diversen Erfolge in Jagd und Krieg zeigen. Dort ist er abgebildet, wie er in identischen Gesten des Triumphes seinen Bogen ebenso auf erlegte Löwen wie auf den abgeschlagenen Kopf des Elamerkönigs Teumman stellt und Trankopfer ebenso über den erlegten Löwen wie auch über dem Kopf des Teumman ausgießt.¹⁶⁹ Seinem eigenhändig errungenen Jagderfolg soll demnach derselbe Wert beigemessen werden wie dem wohl gewaltigsten Schlachtensieg der gesamten assyrischen Geschichte, dem 653 in seiner Abwesenheit erfochtenen Sieg bei Til-Tuba über den Elamerkönig Teumman. Damit entschuldigt Assurbanipals Löwenjagd in zwei Fällen sein Fehlen auf dem Schlachtfeld: in der in der ersten Regierungsphase entstandenen großen Jagdinschrift seine Nicht-Teilnahme am Kampf gegen Urtaku, in der in der zweiten Regierungsphase entstandenen Reliefzyklen seine Nicht-Teilnahme an der Schlacht gegen Teumman.

¹⁶⁶ Novotny (RINAP 5/1 S.38 und S.279) lehnt die von Weissert (1997, 340) vorgeschlagene Verbindung des Fragments mit Prisma E zwar ab, hält es aber für möglich, dass es zur gleichen Zeit wie Prisma E₁ (Ashurbanipal 1) und E₂ (Ashurbanipal 2) entstanden ist.

¹⁶⁷ Weissert 1997, Fig. 3 und 4.

¹⁶⁸ Weissert 1997, 343 mit Anm.17. Ein frühes Beispiel (Salmanassar I.?) bietet Dietrich (2003) 116 Z.33–37.

¹⁶⁹ Siehe die Zusammenstellung bei Weissert 1997, 352 und 353 sub Pictorial Evidence.

Anhang 2: Der Übergang zur normalisierten Darstellungsweise der zweiten Regierungsphase

Anh. 2.1. Zum Anfang der Umwandlungsphase

Der Zeitraum, in dem sich Assurbanipals Bild in seinen Inschriften zu verwandeln begann, lässt sich anhand von **Prisma B (Ashurbanipal 3)** bestimmen. In der Erzählung seiner Auseinandersetzung mit dem elamischen König Teumman begegnet er dort erstmals als normaler, konventioneller assyrischer Krieger-König, der seine Feldzüge selbst anführte und seine Schlachten persönlich schlug. In den Inschriften seiner ersten Regierungsphase war der König zwar auch die handelnde Kraft allen positiven Geschehens gewesen, doch hatte man dabei den Bereich des Krieges noch ausgespart und mehr oder weniger offen erkennen lassen, dass Assurbanipal an Feldzügen, Kämpfen und Schlachten unbeteiligt war. Bei Themen dieser Art ließen diese frühen Inschriften andere handeln, so dass in den einschlägigen Passagen die dritte Person Singular oder Plural überwog. Prisma B dagegen lässt den König selbst agieren und berichtet auch das Feldzugs- und Kampfgeschehen in der ersten Person Singular, also aus seiner Perspektive, ganz so, als hätte er alles vor Ort miterlebt und persönlich gestaltet. Die Erzählung von der Auseinandersetzung mit Teumman wird jedoch an einer bestimmten Stelle durch einen wortreichen Einschub empfindlich gestört, der weder zum Erzählstil des Textes noch zum normalisierten Königsbild passt. Die dazu einschlägigen Passagen in Prisma B lassen sich folgendermaßen gliedern und zusammenfassen:

Anh. 2.2. Der Feldzug gegen Teumman im Jahre 653 nach Prisma B (Ashurbanipal 3 iv 80–vi 9)

A) Überschrift: **Ich** zog gegen Elam. (iv 80)

B) Fernere Vorgeschichte (iv 80–v 4):

B1) **Teumman** fordert auf unverschämte Weise die Auslieferung der elamischen Prinzen, er spielt sich vor seinen Truppen auf.

B2) **Assurbanipal** (ich) vertraute auf Ištar und liefert sie nicht aus.

C) Nähere Vorgeschichte, Kriegsbeginn:

C1) Monat Du'ūzu (IV): Vorzeichen verkünden die Niederlage Elams und seines Königs. **Teumman** erleidet einen Schlaganfall, ignoriert jedoch die Warnzeichen der Götter und sammelt seine Truppen. (v 4–15, vgl. v 73–79)

C2a) Monat Abu (V): **Assurbanipal** (ich) verehrt in Arbail die Göttin Ištar.

C2b) Währenddessen beginnt **Teumman** den Krieg und besteht, von Ištar der Zurechnungsfähigkeit beraubt, auf einer Schlacht: „Ich werde keine Ruhe geben, bis ich losgezogen bin und gegen ihn eine Schlacht geschlagen habe!“ (v 16–24)

Einschub: **Assurbanipal** (ich) steht und kniet vor Ištar, zu der er betet. Er klagt Teumman als den Aggressor an, der die Götter nicht achtet und bittet sie um Hilfe. Ištar hat Mitleid mit Assurbanipal, sie spricht direkt zu ihm (v 45–48) und lässt durch einen Traumdeuter ihre Botschaft mitteilen: Der Traum gibt ein Zwiegespräch zwischen Assurbanipal und Ištar wieder, in dem die Göttin (ich) **Assurbanipal ausdrücklich befiehlt, in Ninive zu bleiben**. Ištar (ich) wird an Assurbanipals Stelle gegen Teumman ins Feld ziehen. (v 24–72)

D) Die Kriegshandlungen bis zur Schlacht bei Til-Tuba:

D1) Monat Ulūlu (VI): **Assurbanipal** (ich) vertraut auf Ištar, sammelt seine Truppen und zieht gegen Elam. (v 73–79)

D2) **Teumman**, der sein Lager bei Bīt-Imbî aufgeschlagen hat, verlässt der Mut, kaum dass er vom Eintreffen Assurbanipals in Dēr vernimmt. Er zieht sich bis nach Susa zurück und verteilt Geld an seine Untertanen. Anschließend bezieht er eine Verteidigungsposition vor dem Ulai und schneidet die Assyrer von der Wasserversorgung ab. (v 79–86)

D3) Aufeinandertreffen der Könige am Ulai bei Til-Tuba: **Assurbanipal** (ich) siegt, schneidet **Teumman** den Kopf ab. (v 87–96)

Lässt man den Einschub (v 24–72) beiseite, so ergibt sich eine in sich geschlossene, logische Handlungsabfolge, die sich der gewohnten Topoi bedient: Der feindliche König Teumman handelt arrogant und selbstbezogen (B1, C1, C2b), wohingegen der fromme Assurbanipal auf die Göttin Ištar vertraut (B2, C2a). Diese lässt dem Übeltäter Teumman Warnzeichen zukommen, die er ignoriert (C1). Seines Urteilsvermögens durch die Göttin beraubt, taumelt er blindlings seinem Untergang entgegen (C2b). Seine Aufschneiderei (C2b) erweist sich als hohles Gerede, da er lediglich bis nach Bīt-Imbî vorgerückt ist (D2), sein eigenes Reich also noch gar nicht verlassen hat. Als die Assyrer auch nur in seine Nähe kommen (D1 und D2), erweist sich seine Mutlosigkeit gleich in dreifacher Weise (D2): erstens in seinem Zurückweichen vor dem anrückenden Assurbanipal, zweitens in dem Umstand, dass er Geld verteilen muss, um seine Truppen bei Laune zu halten (was ein von den Göttern begünstigter assyrischer König selbstverständlich niemals nötig hat), drittens darin, dass er, ganz anders als es eine martialische Ankündigung in C2b hätte vermuten lassen, nicht zum Angriff übergeht, sondern rein defensiv agiert und Assurbanipal passiv in einer starken Verteidigungsstellung erwartet. Das spektakuläre Ergebnis der anschließenden Schlacht und des Konfliktes als solchem (D3) hat der Leser nicht anders erwartet.

Der Einschub stört den Erzählfluss auf vielfache Weise, auch bereits dadurch, dass er die chronikartige Schilderung des Geschehens zunichtemacht. Wer nach 49 Zeilen des Einschubes auf die Erwähnung des VI. Monats trifft, wird sich kaum mehr daran erinnern, dass vor dem Einschub von den Monaten IV und V die Rede gewesen war. Ohne den Einschub kommt auch der Gegensatz zwischen Teummans Großspurigkeit (C2b) und seinem anschließenden kleinmütigen Rückzug (D2) weit besser zur Geltung.

Durch den Einschub gestaltete sich überdies das Bild des Königs höchst widersprüchlich, denn der im Einschub beschriebene, ängstliche, als geradezu feige geschilderte Assurbanipal

passt nicht zu jenem ganz anderen Assurbanipal, der trotzig und selbstbewusst die Auslieferung der elamischen Prinzen verweigert (B2), und schon gar nicht zum unaufhaltsam vorrückenden, köpfenden Assurbanipal der Abschnitte D1 bis D3. Erstaunlicher noch ist der Widerspruch, der sich daraus ergibt, dass der Gesamttext Assurbanipal dem ausdrücklichen Befehl der Göttin zuwiderhandeln lässt: Im Text des Einschubes erteilt Ištar ihrem ängstlichen Schützling die klare Anweisung, zuhause zu bleiben, und sie kündigt ihm an, an seiner Stelle gegen Elam zu ziehen (Ashurbanipal 3 v 61–65). In Abschnitt D jedoch ist von beidem keine Rede mehr. Stattdessen agiert dort ein vollkommen anderer Assurbanipal als Feldherr und Sieger, ohne dass im Text eine Begründung für diesen überraschenden Wandel gegeben wird.

Da der Einschub so gar nicht zum sonstigen Text passt, muss er einem anderen, früheren Text entnommen sein, dem noch nicht das in Prisma B verwendete normalisierte Königsbild zugrunde gelegen haben kann. Wir wollen diesen vermuteten Text hier der Einfachheit halber **Til-Tuba-Text** nennen, in der Annahme, dass er unmittelbar nach dem Sieg bei Til-Tuba verfasst worden ist. Im Gegensatz zu Prisma B hat der Til-Tuba-Text Assurbanipals Nicht-Teilnahme an seinen Feldzügen noch als solche erkennen lassen, wobei eine wesentliche Änderung gegenüber Feldzugsbeschreibungen der 660er Jahre darin besteht, dass nun die dringende Notwendigkeit gesehen wurde, die überraschende Absenz des Herrschers in seiner wichtigsten Schlacht wortreich begründen zu müssen, denn eben das ist der eigentliche Sinn und Zweck der Textpassage, die Prisma B als Einschub übernommen hat. Im Gegensatz dazu hatten die Verfasser etwa der Large Egyptian Tablets es noch ohne weiteres zugegeben, dass Assurbanipal seine Truppen nach Ägypten geschickt hatte, er selbst aber in Ninive geblieben war (Ashurbanipal 207 o. 6'–r. 11). In den 660er Jahren hatte man darin also noch kein Problem gesehen. Schon die Ausführlichkeit des Einschubes legt die Vermutung nahe, dass der vermutete Til-Tuba-Text unmittelbar nach dem Sieg des Jahres 653, vielleicht schon im gleichen Jahr verfasst worden ist. Die Existenz des Einschubes zeigt außerdem, dass Assurbanipals Fehlen bei Til-Tuba für sich genommen noch nicht der Auslöser für die künstliche Normalisierung seines Königsbild gewesen sein kann. In Prisma B (entstanden 649) ist die Normalisierung bereits vollzogen. Der an sich störende Einschub wurde wohl deshalb vom Til-Tuba-Text unverändert und ohne jede Anpassung an die neue Darstellungsweise in Prisma B übernommen, weil er Assurbanipals Beziehung zu Ištar in idealer Weise beschreibt. Das Gesamtkonstrukt wurde in die Prismen D (Ashurbanipal 4, 648), C (Ashurbanipal 6, 647*), Kh (Ashurbanipal 7, 646*) und G (Ashurbanipal 8, 646*) übernommen. Erst die beiden Prismen F (Ashurbanipal 9 ii 53–66, 645*) und A (Ashurbanipal 11 iii 27–43, 644*, 643* oder 642*) bieten eine wesentlich gekürzte und vollständig normalisierte Darstellungen der Ereignisse um Teumman.

Wenn die Notwendigkeit zur Normalisierung des Königsbildes im Anschluss an den Sieg über Teumman (653) noch nicht gegeben war, so kann sie erst im Zuge von Assurbanipals Auseinandersetzung mit Šamaš-šuma-ukīn dringlich geworden sein. Da das normalisierte Prisma B bereits ins Jahr 649 datiert, kann der Auslöser nicht erst der Tod des Šamaš-šuma-ukīn und das Ende der Kämpfe gewesen sein, die beide erst im Jahre 648 anzusetzen sind.

Das bei weitem problematischste Geschehen in den drei dazwischenliegenden Jahren 652 bis 650 waren wohl weniger die Kämpfe in Babylonien selbst, als vielmehr die Unruhen, die zeitgleich mit dem babylonischen Aufstand des Šamaš-šuma-ukīn auch in Assyrien selbst

ausbrachen.¹⁷⁰ Wenn ein solcher Aufruhr im Zentrum des Reiches ein Alarmzeichen dafür war, dass dort das Ansehen des Königs inzwischen Schaden genommen hatte, so darf am ehesten darin der unmittelbare Anlass für eine grundlegende Revision und die Normalisierung von Assurbanipals Königsbild gesehen werden.

Insgesamt ergeben sich daraus drei verschiedene Varianten zum Ende des Teumman:

- Der vermutete Til-Tuba-Text (ca.653) ließ vermutlich allein die Göttin Ištar anstelle Assurbanipals handeln, so wie sie es im Traum angekündigt hatte.
- Gemäß Prisma B (649) soll es gemäß Abschnitt D3 allein Assurbanipal gewesen sein, der am Ulai bei Til-Tuba siegte und Teumman köpfte.
- Die späteren Reliefzyklen zur Ulai-Schlacht bilden im Schlachtengewimmel weder die Göttin Ištar noch Assurbanipal ab.

¹⁷⁰ Angedeutet in der Akītu-Chronik, siehe Grayson 1975, Chron.16 17 bzw. Glassner 2004, Chron.21 17.

Anhang 3: Problematische Abstimmung zwischen Text und Reliefbild

Es war eine Sache, Inschriften, beginnend mit Prisma B, mehr oder weniger konsequent zu normalisieren, denn Ton war ebenso geduldig wie es später das Papier sein sollte. Wie aber gedachte man Assurbanipals konstruiertes Helden-Image ins Bild umzusetzen? Die Probleme, vor die man sich bei der Neugestaltung seiner Paläste gestellt sah, wie auch die Lösungen, zu denen man fand, lassen sich anhand der erhaltenen Reliefbilder und der geplanten wie auch realisierten Reliefbeischriften ersehen.

Nicht weniger als vierundzwanzig Tontafeln aus Assurbanipals Regierungszeit bieten Sammlungen geplanter Reliefbeischriften (RINAP 5/2 Ashurbanipal 161–184), die dazu gedacht waren, in Assurbanipals Lieblingspalast, dem Bit-ridûti, Verwendung zu finden (Ashurbanipal 172 r. 10' und 178 r. 23–24).

Eine der Beischriften schildert, wie sich Assurbanipal die Insignien und Schätze des 648 gestorbenen Šamaš-šuma-ukīn aushändigen ließ (Ashurbanipal 175 ii 15'–22', 181 r.? 2'–9'), jedoch fehlt jeder Hinweis auf den ersten Elam-Feldzug, von dem erstmals Prisma Kh (Ashurbanipal 7, wohl 646*) berichtet. Bei diesen Beischriften, deren Kenntnisstand dem des wohl im Jahre 647* verfassten Prisma C (Ashurbanipal 6) entspricht, handelt es sich demnach um Entwürfe aus der Planungsphase, die den ab 645* bezeugten Bauarbeiten am Bīt-ridûti vorausging (Ashurbanipal 9 vi 22–61, Ashurbanipal 11 x 51–108).

Die erhaltenen Reliefs mitsamt ihren Beischriften (Ashurbanipal 24–58) sind etliche Jahre später anzusetzen. Sie bilden unter anderem die Auslieferung des elamischen Königs Ummanaldasi ab (Ashurbanipal 49), die in Prisma F (Ashurbanipal 9 iv 53–54, 645*) noch unbekannt ist und erstmals in Prisma A (Ashurbanipal 11 x 6–16) erwähnt wird. Da Prisma A von der Eroberung der ausschließlich in Beischrift Ashurbanipal 51 bezeugten Stadt Bit-Luppi noch nicht berichtet, ist dieses Ereignis und damit auch das entsprechende Relief später als Prisma A anzusetzen.

Somit dürften die auf Tontafeln erhaltenen Reliefbeischriften im Jahre 647*, die auf den erhaltenen Reliefs angebrachten Beischriften dagegen erst nach Prisma A, also nach 644* (oder 643* oder 642*) entstanden sein.

Die Beischriften der Tontafeln lassen erkennen, dass die Planung der Reliefs Probleme bereite, denn sie enthalten hinsichtlich der Rolle des Königs nicht wenige Widersprüche. Mal hat Assurbanipal dem Teumman eigenhändig vor dessen versammelten Truppen den Kopf abgeschnitten (Ashurbanipal 170 o.? 10', 171 r.? 3'), dann wieder haben „meine“ Kampftruppen Teumman den Kopf abgeschnitten und diesen schnell zu „mir“ gebracht und vor einem der Tore Ninives vor „meinen“ Streitwagen geworfen (Ashurbanipal 165 4–9). Ebenso groß ist die Verwirrung um die Gefangennahme des Aramäers Dunānu. Mal hat Assurbanipal ihn mit eigener Hand gefangengenommen habe, mal haben „meine“ Truppen den Dunānu gefesselt und ihn eilends „zu mir [nach Ninive] geschickt“ (Ashurbanipal 161 iv 7–9, 163 r. 6–8, 167 3'–6'). Wiederum einer anderen Beischrift zufolge war Assurbanipal in Milqia damit beschäftigt, ein Opfer darzubringen, während zur gleichen Zeit Dunānu gefesselt worden sei, den man anschließend „zu mir gebracht“ habe (Ashurbanipal 161 ii 22–25).

Diese Widersprüche erklären sich daraus, dass die neuen Bildprogramme einerseits erlebte Szenen des Triumphes verewigen sollten, die noch frisch im Gedächtnis waren. Hier sollte zu sehen sein, wie Assurbanipal mit sichtbaren Beweisen seiner überwältigenden Macht, wie etwa dem Kopf des Teumman, dem gefangenen Aramäerfürsten Dunānu oder dem gefangenen arabischen König Ammuladin feierlich in Ninive einzog, nachdem er zuvor diese Trophäen vor den Toren der Stadt in Empfang genommen hatte.

Andererseits aber befand man sich im Jahre 647* inmitten jener normalisierenden Phase, in der man glaubte, sämtliche militärischen und politischen Erfolge dem König persönlich zuschreiben zu müssen. Wenn diesem also der Kopf des Teumman überbracht wurde, so sollte dennoch er ihn abgeschnitten haben, wenn Dunānu gefesselt zu ihm gebracht wurde, so sollte dennoch er ihn gefangengenommen haben, und wenn Assurbanipal beim triumphalen Einzug in Ninive der Menge den gefangenen Ammuladin vorführte, so sollte auch dieser zuvor von ihm eigenhändig gefangengenommen worden sein (Ashurbanipal 172 r. 1'–5' und 180 o.? 8'–r.? 5), und nicht vom König von Moab, dem dies tatsächlich zuzuschreiben war (Ashurbanipal 6 x 13'–20').

Die Beischriften der Tontafeln stellen Entwürfe dar, auf deren Basis sich Wort und Bild nicht miteinander vereinbaren ließen. Bildete man den König ab, wie er eigenhändig Köpfe abschlug und Gegner gefangen nahm, so hätte das mit dem Erlebten und Erinnernten nichts mehr zu tun gehabt. Zeigten die Bilder hingegen, wie er seine Trophäen, wie im Fall des Teumman-Kopfes sogar ausführlich und in allen Stadien dokumentiert, vor den Toren Ninives in Empfang nahm, um sie im Triumph nach Ninive hineinzubringen, so wurde deutlich, dass andere sie erbeutet hatten.

Die erhaltenen Reliefs und ihre Beischriften, die einige Jahre später realisiert worden sind, stellen das Ergebnis einer Reihe von Kompromissen dar, die einzugehen man sich gezwungen sah, um den unterschiedlichen Anforderungen einigermaßen genügen zu können.

In Szenen, die sich in Assurbanipals unmittelbarem Umfeld abspielten, ließen sich Wort und Bild ohne Schwierigkeiten in Übereinstimmung bringen. Dies betraf den Empfang von Gesandten (Ashurbanipal 35), die Bestrafung von Rebellen (Ashurbanipal 36), die Entgegennahme der Schätze des Šamaš-šuma-ukīn (Ashurbanipal 38) und die Löwenjagden (Ashurbanipal 54–58).

Eine wesentliche Veränderung gegenüber der Planungsphase war der mittlerweile deutlich gesunkene Stellenwert des elamischen Ex-Königs Tammarītu. Sein Werdegang, den man in der Planungsphase, im Jahre 647*, noch im Detail abzubilden gedachte, war zu dem Zeitpunkt, da die Palastwände schließlich geschmückt wurden, nicht mehr von Interesse. Tammarītu ist nur mehr in der entwürdigenden Rolle als Diener zu sehen, der den König beim Mahl bedient (Ashurbanipal 50). Diese Veränderung mag darauf zurückzuführen sein, dass die Beischriften auf den Tontafeln noch vor dem ersten Elamfeldzug entworfen wurden, die Reliefs jedoch erst viel später, nachdem sich Tammarītu während dieses ersten Elamfeldzuges seiner neuerlichen Einsetzung als König von Elam als unwürdig erwiesen hatte.

Bei den Kriegsdarstellungen wurde, was die Abbildungen betrafen, der Forderung nach Normalisierung nicht nachgegeben. Man hat es also unterlassen, Assurbanipal in

Kampfszenen als schießenden und köpfenden Helden darzustellen. So vollzieht sich im Reliefbild die entscheidende Schlacht bei Til-Tuba und das minutiös dargestellte Verhängnis des Teumman gänzlich ohne ihn (Ashurbanipal 25-29). Eine Beischrift weist sogar ausdrücklich darauf hin, dass es ein *ahurrû*, ein assyrischer Soldat ohne besonderen Rang gewesen sei (und eben nicht Assurbanipal), der dem elamischen König den Kopf abgeschnitten habe (Ashurbanipal 27). Aus der Planungsphase wurde lediglich übernommen, dass Assurbanipals Schlachtordnung die Niederlage des Teumman bewirkt habe (Ashurbanipal 31, vgl. Ashurbanipal 165 1 und 161 i 12–13) und dass er ganz allgemein zum Sieger dieser Schlacht erklärt wird (Ashurbanipal 32). Bei der Einsetzung des Ummanigaš als König von Elam stimmen Bild und Beischrift überein. Es ist zu sehen, dass die Zeremonie der Inthronisation von einem Eunuchen vorgenommen und die Beischrift erläutert, dass diese auf Assurbanipals Befehl vorgenommen worden sei (Ashurbanipal 33).¹⁷¹

Andere Kampfdarstellungen zeigen einen Kompromiss. Sie unterscheiden sich vom Til-Tuba-Relief dadurch, dass der König in diesen zwar gleichfalls nicht abgebildet ist, dass aber die Beischriften das Geschehen in normalisierter Form kommentieren, ihm also die Erfolge persönlich zuschreiben, als sei er selbst dabei gewesen. (Ashurbanipal 24 (Mannäische Festung), 40–47 (Elam) und 51 (Bīt-Luppi)).

Einzigartig ist die allerdings nur teilweise erhaltene Beischrift Ashurbanipal 52, die Assurbanipal keinerlei Anteil am Geschehen zuweist: Gegen einen unbekannten Gegner, der eine unbekannte andere Person mit Göttern, darunter Ištar, verfeindet hat, erringt eine assyrische Streitmacht trotz geringer Größe einen unerwarteten Sieg, der mehreren Göttern zugeschrieben wird. Von allen bekannten Beischriften lässt allein sie das Königsbild der letzten Regierungsphase Assurbanipals errahnen.

¹⁷¹ Die Beischrift Ashurbanipal 39, die eine andere Einsetzung „ins Königtum“ zu beschreiben scheint, ist zu schlecht erhalten, als dass sie Schlussfolgerungen zulässt.

Anhang 4: Prisma A und der Übergang zur dritten Phase von Assurbanipals Königsbild.

Anh. 4.1. Einführung

Prisma A verwendet in weiten Strecken das Textmaterial des Prisma F und ergänzt es durch die Beschreibung rezenter Ereignisse. Die Darstellungsweise ist zum überwiegenden Teil noch die der Prismen B (649) bis F (645*), doch sind an verschiedenen Stellen Veränderungen vorgenommen worden, die bereits das Bild von Assurbanipal vorwegnehmen, von dem die Inschriften der dritten Regierungsphase Assurbanipals geprägt sind.

Anh. 4.2. Das Königsbild des Einleitungspassus

Prisma A (644*, 643* oder 642*) stellt die militärischen Erfolge Assurbanipals noch in mehr oder weniger der von Prisma B (649-648) bis Prisma F (645*) üblichen Weise dar, lässt also Assurbanipal selbst agieren. In dem folgenden, ansonsten identischen Einleitungspassus deutet sich jedoch eine Veränderung an:

A) Ich, Assurbanipal, erfasste in ihm (im Kronprinzenpalast) die Weisheit Nabûs, die Gesamtheit der Schreibkunst. Die Kenntnisse aller Spezialisten, die es gibt, erforschte ich. Ich lernte mit dem Bogen zu schießen, auf dem Pferd zu reiten, auf dem Wagen zu fahren (und) die Zügel zu halten. (RINAP 5/1 Ashurbanipal 9 i 24–28 bzw. 11 i 31–34)

B/F) Unter den Menschen wurden die Könige, unter den Tieren die Löwen vor meinem Bogen nicht groß. Ich weiß den Kampf und die Schlacht zu führen, ich bin darin ausgebildet, die Reihen zu ordnen, das Gefecht zu bestehen. (Ashurbanipal 9 I 28-32)

B/A) Auf Befehl der großen Götter, deren Name(n) ich (stets ehrfürchtig) nannte, deren Ruhm ich verkünde (und) die die Ausübung meiner Königsherrschaft befohlen haben, machten sie die Versorgung ihrer Heiligtümer zu meiner Aufgabe. An meiner statt treten sie meinen Herausforderern entgegen, töten sie meine Feinde. (Ashurbanipal 11 i 35–38)¹⁷²

C) Ich, der heldenhafte Mann, der Liebling des Anšar und der Ištar, der Abkömmling des Königtums ... (Bericht des ersten Feldzuges gegen Ägypten) (Ashurbanipal 9 i 32–33 bzw. 11 i 39–40)

Passend zum Stil des Erfolgsberichtes deutet Prisma F an, dass Assurbanipal Könige und Löwen persönlich zur Strecke gebracht habe (B/F), Prisma A dagegen nimmt im Vorgriff auf das Königsbild der dritten Regierungsphase den König aus dem Kampfgeschehen vollständig heraus, um ihn zum bloßen Versorger der Götter zu machen und diese an seiner Stelle handeln zu lassen (B/A). Es war dieses Bild Assurbanipals, das in den nachfolgenden Inschriften bei der Darstellung rezenter Ereignisse auch in den Erfolgsberichten umgesetzt wurde.

¹⁷² So auch Ashurbanipal 13 i 39, Ashurbanipal 12 ii 3'–5' bzw. 23 78–79.

Anh. 4.3. Der Übergang über den Fluss Idide (ca.646) im Verlauf des zweiten Elamfeldzuges

Auch am Bericht zum zweiten Feldzug gegen Elam, der in Prisma F als 6., in Prisma A als 8. Feldzug Assurbanipals gezählt wird, lässt sich zeigen, dass Prisma A den Übergang zur Spätphase von Assurbanipals Königsbild bildet und diese einleitet. Wie schon im Falle des Einleitungspassus ist die Feldzugsschilderung des Prisma F in Prisma A größtenteils wörtlich übernommen worden. Die einzige Passage, in der die beiden Texte voneinander abweichen, ist die Schilderung des Überganges über den Fluss Idide. In Übersetzung werden hier nur die einschlägigen Textpassagen geboten. Jene Teile, die sich auf das Geschehen um den elamischen König beziehen, sind besonders gekennzeichnet:

Eroberung von Rāši und Ḥamānu im westlichen Grenzbereich Elams. (Prisma F (Ashurbanipal 9) iv 17–21; Prisma A (Ashurbanipal 11 v 63–65)

A) *Als dieser Ummanaldasi, der König von Elam, von der Einnahme von Rāši und Ḥamānu hörte, da befahl ihm die Furcht vor Anšar und Ištar, die an meiner Seite gehen, sodass er seine Königsstadt Madaktu verließ und nach Dūr-Undasi floh. **Den Idide überquerte er und machte diesen Fluss zu seiner Festung. (Dort) formierte er (seine Truppen) zum Kampf gegen mich.*** (Ashurbanipal 9 iv 22–28 bzw. Ashurbanipal 11 v 66–76)

Eroberungen zwischen Rāši und dem Fluss Ulaja, bzw. zwischen dem Ulaja und dem Fluss Idide. (Ashurbanipal 9 iv 29–40 bzw. Ashurbanipal 11 v 77–89)

B) *Im Vertrauen auf Anšar und der Ištar nahm ich die Verfolgung auf und **zog hinter Ummanaldasi her, dem König von Elam, der sich meinem Joch nicht gebeugt hatte.** Im Verlauf meines Feldzuges nahm ich seine Königsstadt Dūr-Undasi ein.* (Ashurbanipal 9 iv 41–45 bzw. Ashurbanipal 11 v 90–94)

C/F Prisma F, 645*: *Einen Tag, zwei Tage zögerte ich nicht, auf die Nachhut wartete ich nicht: Noch am selben Tag überquerte ich den Fluss.* (Ashurbanipal 9 iv 46–47)

C/A Prisma A, 644*, 643* oder 642*: *Als meine Truppen den Fluss Idide sahen, eine wilde Wasserflut, da fürchteten sie die Überquerung. Ištar, die in Arbail wohnt, ließ in der Nacht meine Truppen einen Traum sehen und sprach folgendermaßen zu ihnen: „Ich (selbst) werde (voraus)gehen, vor Assurbanipal, dem König, den meine Hände erschufen.“ Auf diesen Traum vertrauten meine Truppen (und) sie überquerten den Idide wohlbehalten.* (Ashurbanipal 11 v 95–103)

Zerstörung von insgesamt 14 elamischen Residenzstädten, Verwüstung von insgesamt 12 Teilgebieten Elams. (Ashurbanipal 9 iv 47–51 bzw. Ashurbanipal 11 v 104–110)

D) *Ohne Zahl brachte ich seine Krieger um, mit den Waffen machte ich seine hervorragenden Kämpfer nieder. **Ummanaldasi, der König von Elam, floh nackt und nahm im Gebirge Zuflucht.*** (Ashurbanipal 9 iv 52–54 bzw. Ashurbanipal 11 v 111–112)

Der Feldzug traf ein bereits schwer getroffenes, schon wehrloses elamisches Reich, dessen König nicht mehr in der Lage war, den Assyriern ernsthaften Widerstand zu leisten. Die besondere Aufmerksamkeit, die der Schilderung des Flussüberganges gewidmet wurde, erklärt sich daraus, dass die Überwindung des Idide die einzige nennenswerte Herausforderung war, die sich den assyrischen Angreifern noch stellte.

Betont wird die Hilflosigkeit des elamischen Königs Ummanaldasi: Er flieht aus seiner Residenz Madaktu nach Dūr-Undasi, von wo er sich auf das östliche Ufer des Flusses Idide zurückzieht, um durch den Fluss geschützt den Kampf gegen die Assyrier aufzunehmen (A). Der Abstieg Elams wird dadurch unverkennbar: Hatte Teumman im Jahre 653 sein Heer noch vor dem Ulaja aufgestellt, weil er sich stark genug glaubte, den Assyriern den Zugang zum Fluss verwehren zu können, so war der viel schwächere Ummanaldasi dazu gezwungen, den Idide als schützendes Hindernis für sein unterlegenes Heer zu nutzen.

Bei der Schilderung des Feldzugsgeschehens, die sich durchwegs der normalisierten Erzählweise bedient, lässt der Text auf der assyrischen Seite stets Assurbanipal handeln. Dieser soll sich mit der Verfolgung des fliehenden elamischen Königs Zeit gelassen und erst einmal die elamischen Königsresidenzen eingenommen haben, die zwischen den Flüssen Ulaja und Idide lagen, zuletzt das von den Elamern inzwischen gleichfalls geräumte Dūr-Undasi. Dort erreichte er schließlich das Westufer des Flusses Idide (B).

Eine Zusammenfassung der bis dahin von den Assyriern gemachten Eroberungen trennt zwar den Flussübergang (C) von der anschließenden Kampfbeschreibung und der Flucht des Ummanaldasi (D), doch darf angesichts der Ankündigung, dass dieser den Fluss zu seiner Festung gemacht habe (A), davon ausgegangen werden, dass es im Zuge des Überganges zur Schlacht gekommen ist.

C/F wie auch C/A beschreiben den Flussübergang dennoch nicht als Teil eines Gefechtes, sondern einzig als erfolgreiche Überwindung eines schwierigen Geländehindernisses. (C/F) bedient sich dabei altbekannter Topoi, die sich in identischer oder zumindest sehr ähnlicher Form auch in Inschriften Asarhaddons und Sargons finden.¹⁷³ In dieser Version soll Assurbanipal in eigener Person den Übergang kurz entschlossen und unerhört schnell bewältigt haben.

In C/A verändert sich die Rolle Assurbanipals gleich mehrfach hintereinander: Nicht er, sondern seine Truppen fürchten die Überquerung des Flusses, und die Göttin Ištar schickt nicht ihm, sondern seinen Truppen einen ermutigenden Traum. Die Göttin kündigt auf diesem Wege an, dass sie bei der bevorstehenden Flussüberquerung Assurbanipal vorausgehen werde, was eigentlich seine Anwesenheit voraussetzen würde, doch sind es am Ende allein die Truppen, die auf den Traum vertrauen und den Idide überschreiten.

An sich hätte sich der neue Passus C/A in den bereits vorhandenen Text des Prisma F problemlos einfügen lassen. Assurbanipal wäre am Idide angelangt (B), der Traum hätte die Truppen zum Übergang ermutigt (C/A), woraufhin Assurbanipal voller Zuversicht den Fluss überquert hätte (C/F). Da die Verfasser des Prisma A den Passus, den sie vorfanden (C/F),

¹⁷³ Siehe RINAP 4 Esarhaddon 1 63 bzw. RINAP 2 Sargon II 65 130.

durch ihre eigene Schöpfung (C/A) nicht ergänzt, sondern ersetzt haben, kann das normalisierte Königsbild, das noch Prisma F zugrunde lag, ihren Vorstellungen schon mehr nicht entsprochen haben. Sie sahen in Assurbanipal keinen König, der forsch und ungeduldig über einen Fluss stürmte.

Das durch eine Traumbotschaft bekräftigte Verhältnis zwischen Assurbanipal und seiner göttlichen Beschützerin Ištar, das Thema des Abschnittes C/A, begegnet bereits früher in Prisma B (649–648), in jener Textpassage, die wahrscheinlich von einem noch früheren, um 653 entstandenen Text (hier Til-Tuba-Text genannt) übernommen worden ist (siehe **Anhang 2**). Das Verhältnis zwischen Göttin und König stellt sich in den beiden Erzählungen jedoch in mehreren Punkten unterschiedlich dar.

Im Jahre 653, vor der Schlacht bei Til-Tuba, soll Ištar zuerst direkt zu Assurbanipal gesprochen und anschließend ihre Traumbotschaft durch einen einzigen Traumdeuter (*šabrû*) mitgeteilt haben. Nur dieser allein soll den Traum gesehen und ihn anschließend Assurbanipal und seinem Hofstaat mitgeteilt haben. Im Jahre 646*, am Fluss Idide dagegen (C/A) ließ die Göttin den Traum „meine Truppen“, also das Heer als Ganzes sehen, so dass nun angeblich viele Tausende ihre Botschaft bezeugen konnten. Man darf sich fragen, ob darin eine Reaktion auf eventuelle Zweifel an der allzu schwachen Bezeugung der Traumbotschaft des Jahres 653 zu sehen ist.

Vor der Schlacht bei Til-Tuba hatte Ištar zuerst Assurbanipal direkt angesprochen und anschließend einen Traum einem Dritten, dem *šabrû*, übermittelt. Am Ufer des Idide dagegen blieb Assurbanipal gänzlich außen vor, denn hier nahm Ištar keinen Kontakt zu ihm auf und ließ den Traum, den sie dieses Mal massenhaft übermittelte, nur sein Heer sehen. Dieser Unterschied lässt sich anhand des Zeitpunktes erklären, zu dem die Göttin ihre Botschaft jeweils mitteilte. Im Jahre 653 hatte sie zu Assurbanipal gesprochen, noch bevor das Heer zum Feldzug gegen Teumman aufgebrochen war. Die direkte Ansprache hatte ihren Sinn darin gehabt, dass Assurbanipal wie stets in Ninive gewesen war und dort auch bleiben sollte. Am Idide hingegen übermittelte Ištar ihre Botschaft während eines im Gange befindlichen Feldzuges. Hier wandte sich die Göttin wohl deshalb nicht an Assurbanipal, weil die Verfasser des Prisma A zwar die normalisierte Feldzugserzählung von Prisma F weitgehend übernahmen, ihnen aber dennoch bewusst war, dass Assurbanipal am Idide für die Göttin gar nicht erreichbar gewesen wäre, da er sich nicht in Elam, sondern wie üblich in Ninive aufhielt.

Immerhin wurde der Versuch unternommen, eine Brücke zur normalisierten Feldzugsdarstellung zu schlagen. Im Jahre 653 hatte die Göttin angekündigt, an Assurbanipals Stelle in den Krieg ziehen zu wollen und sie hatte ihm ausdrücklich befohlen, passiv in Ninive auszuharren. Vor der Flussüberquerung des Jahres 646* hingegen kündigte sie an, Assurbanipal vorausgehen zu wollen. Passend zur Erzählung aus der Ich-Perspektive war Assurbanipal dieses Mal also ein Anteil am Geschehen zugeordnet, denn es sollten ja beide, Göttin und König, den Fluss überqueren. Hätte man den neuen Text lediglich in den schon bestehenden Text eingefügt, also die Traumbotschaft (C/A) der forschenden Flussüberquerung (C/F) vorangestellt, so wäre Ištars Ermutigung eine Erweiterung oder Ergänzung der Erzählung gewesen. Dadurch aber, dass C/F eliminiert und durch C/A ersetzt worden ist,

entstanden die oben beschriebenen Widersprüche: Allein die Truppen fürchten die Flussüberquerung, allein sie sehen die Traumbotschaft, und obgleich die Göttin ankündigt, Assurbanipal vorangehen zu wollen, sind es dann doch wieder die Truppen allein, die den Idide überqueren – ohne Assurbanipal und seine Göttin.

Anh. 4.4. Weitere Übergangsphänomene in Prisma A in der Darstellung des „neunten“ Feldzuges

Auch der Bericht zum rezenten („neunten“) Feldzug gegen arabische Stämme folgt noch der seit 649 üblich gewordenen normalisierten Darstellungsweise. Dem eigentlichen Feldzugsbericht – es ist der letzte, den das assyrische Reich hinterlassen hat – sind zahlreiche Hinweise auf vorangegangene, gleichzeitige und nachfolgende Geschehnisse beigelegt:

Prisma A Ashurbanipal 11	„Neunter“ Feldzug
vii 82–viii 13	Umtriebe und Ende des Uaite´ (eigentlich: Jauta´)
viii 15–29	Umtriebe und Ende des Ammuladi
viii 30–72	Umtriebe des Abijate´, des Ajammu und des Natnu von Nebajoth als unmittelbare Vorgeschichte zum „neunten“ Feldzug
viii 73–ix 41	Feldzugsbericht: Vorstoß in die syrisch-arabische Wüste
ix 42–52	Unerhört große Beutemengen
ix 53–74	Die Götter schicken den überlebenden Arabern Tod und Verderben
ix 75–89	Kampf der Götter gegen die Araber, geschildert in allgemeiner Form
ix 90–114	Gefangennahme und Bestrafung des Uaite´ mit göttlicher Hilfe
ix 115–128	Feldzugsbericht, Rückweg: Angriff auf Städte an der Mittelmeerküste
x 1–5	Bestrafung des gefangenen Ajammu

Mit Prisma A gelangt die Normalisierung der Feldzugsberichte insofern zu ihrem Höhepunkt, als jetzt auch bei der Schilderung von Erfolgen auf Nebenschauplätzen keine anderen Akteure mehr geduldet werden als allein der König selbst und die Götter. Die Veränderungen wurden allerdings derart oberflächlich vorgenommen, dass der tatsächliche Sachverhalt noch sichtbar bleibt:

- Ziehen gemäß Prisma B assyrische Grenztruppen gegen den Araberfürsten Jauta´ (Ashurbanipal 3 vii 88–viii 4), so ist es in Prisma A der König („ich“), der den Sieg erringt. Allerdings sind es anschließend immer noch „sie“, die die Siedlungen des Feindes verbrennen (Ashurbanipal 11 vii 107–122).
- Bringt gemäß Prisma B der König Kamašhulta von Moab dem Ammuladdin von Kedar eine Niederlage bei (Ashurbanipal 3 viii 32–42), so schreibt Prisma A diesen

Erfolg Assurbanipal („ich“) zu. Allerdings sind es anschließend immer noch „sie“, die Ammulad(d)i(n) gefangen nehmen (Ashurbanipal 11 viii 15–29).

Ein auffälliges Merkmal der Erzählung vom „neunten“ Feldzug ist die Menge der Hinweise auf positive Entwicklungen, die nicht unmittelbar auf das Handeln Assurbanipals oder seines Heeres, sondern auf die Götter zurückgeführt werden. Die dafür bereitgestellten 74 Zeilen (ix 42–114) entfernen den in die syrisch-arabische Wüste durchgeführten Vorstoß, der in Form eines Itinerars geschildert wird, von den nur sehr kurz gehaltenen Hinweisen auf Ereignisse des Rückweges derart weit, dass der organische Zusammenhang des Feldzugsgeschehens verloren zu gehen droht.

Die Rolle der Götter ist gegenüber früheren Darstellungen deutlich hervorgehoben. Abschnitt ix 75–89 lässt die Götter persönlich kämpfen, ausdrücklich gegen Arabien (ix 81). Der Gott Nusku „*ging an meiner Seite, schützte mein Königtum, stand vor meinen Truppen und machte meine Feinde nieder.*“ Dieses direkte Eingreifen ins unmittelbare Kampfgeschehen wird allerdings nur in allgemeinen Bildern und in einem separaten Abschnitt beschworen, während im eigentlichen Feldzugsbericht (viii 73–ix 41, ix 115–128) die Rolle der Götter einzig darin besteht, dass der König seinen Kriegszug in der althergebrachten Weise auf ihren Befehl hin beginnt (viii 73–77).

Insgesamt behält Prisma A das normalisierte Königsbild der mittleren Regierungsphase Assurbanipals noch bei und verstärkt es noch. Der hier und da bereits angedeutete Rückzug des Königs aus dem Kampfgeschehen und die auffällig starke Betonung des göttlichen Eingreifens gerade in der Erzählung zum „neunten“ Feldzug weisen aber bereits in Richtung des Königsbildes der dritten Regierungsphase.

Anhang 5: Das Motiv des himmlischen Feuers

Anh. 5.1. Zum historischen Verständnis von *miqit Gira/ Gibil*

In zahlreichen Inschriften Assurbanipals wird als Todesursache des Šamaš-šuma-ukīn das „Fallen des (Feurgottes) Gibil/ Gira“ angegeben. Stefan Maul bezeichnet dieses Phänomen, akkadisch *miqit Gira/ Gibil*, *miqit išāti* bzw. *izišubbû* in wörtlicher Übersetzung als „Feuerfall“ und deutet es sicherlich zutreffend als einen „Blitz, der einschlägt und dabei ein Feuer entzündet.“ In Abgrenzung dazu meinte der Ausdruck *birqu* die sichtbare, aber folgenlose Lichterscheinung des Blitzes. Blitz und „Feuerfall“ wurden demnach als zwei unterschiedliche Phänomene voneinander geschieden, wobei für den Blitz der Gott Adad, für den „Feuerfall“ der Feuergott Gira / Gibil zuständig war.¹⁷⁴

Das Verb *maqātu* bezeichnet neben dem bloßen (Herab)fallen auch das Auftreffen bzw. den Einschlag eines Geschosses.¹⁷⁵ Da man im Herabstürzen des Feuergottes und seinem anschließenden zerstörerischen Wirken keinen zufälligen Vorgang, sondern vielmehr eine von dem Gott selbst beabsichtigte Handlung sah, ist der Vorgang als solcher weit eher dem Einschlag eines gezielt abgeschossenen Pfeiles vergleichbar als dem Herabfallen etwa einer reifen Frucht, die sich vom Ast gelöst hat. Daher werden, auch um die wenig glückliche Wortschöpfung „Feuerfall“ vermeiden zu können, im Folgenden die Ausdrücke *miqit Gibil*, *miqit Gira* und *miqit išāti* der Einfachheit halber mit „Blitzschlag“ übersetzt, womit das Phänomen als solches erfasst und die Abgrenzung zu *birqu*, „Blitz“, gegeben ist.

Die Verbindung des Blitzschlages mit dem Feuergott lässt sich in der Übersetzung nicht adäquat wiedergeben. Damit lässt die Übersetzung „Blitzschlag“ zwar auch keine Unterscheidung zwischen dem religiös aufgeladenen *miqit Gira/ Gibil* und dem aus unserer heutigen Sicht profan anmutenden *miqit išāti* bzw. *izišubbû* zu, doch ist diese Unterscheidung nicht wirklich von Bedeutung. So interpretierte etwa der Hofgelehrte Balasī in einem Brief an Asarhaddon die Wirkung eines Blitzschlages ganz selbstverständlich als göttliches Vorzeichen, obwohl der Ausdruck *miqit išāti*, den er zur Beschreibung des Phänomens wählte, die Verbindung mit der göttlichen Sphäre per se nicht erkennen lässt.¹⁷⁶ In den im Folgenden behandelten Zitaten aus den Inschriften Assurbanipals werden ausnahmslos alle erwähnten Blitzschläge mit dem Gott Gibil oder Gira identifiziert und damit vergöttlicht.

Es bleibt lediglich eine Annahme, dass Šamaš-šuma-ukīn tatsächlich das Opfer eines Blitzschlages geworden ist, doch immerhin eine, die auf der Interpretation des Inschriftenbefundes beruht. Grant Frame erschien diese Todesart wohl allzu fantastisch. Er vermutete, dass Šamaš-šuma-ukīn entweder Selbstmord begangen habe oder von einem seiner eigenen Leute ermordet worden sei, siehe Frame 1992, 153–154 bzw. 2008, 620. Ähnlich zuletzt auch Frahm 2023, 284: „Shamash-shumu-ukin perished in the flames of his palace, either by accident, by suicide, or by murder.“ Für einen Mord könnte ein kurzes Zitat aus einem nur fragmentarisch erhaltenen Brief sprechen. In unklarem Zusammenhang ist dort die Rede von einem „Nabû-qātī-šabat, der seinen Herrn (ins) Feuer geworfen hat“ (SAA 21 Nr.

¹⁷⁴ Maul 1994, 117–118.

¹⁷⁵ RINAP 2 Sargon II 65 133.

¹⁷⁶ SAA 10 Nr. 42 7–9: „Feuer ist vom Himmel gefallen/ gestürzt (*išātu ultu šamê tattugta*) (und) hat Felder der Assyrier verzehrt.“

66 r. 8–9). Wegen der Erwähnung des Feuers wurde diese Stelle mit dem Feuertod des Šamaš-šuma-ukīn in Verbindung gebracht (Soden 1972), doch lässt sich weder der Täter Nabû-qāti-šabat eindeutig identifizieren, noch geht aus der besagten Stelle hervor, dass es sich bei dem Herrn des Nabû-qāti-šabat tatsächlich um Šamaš-šuma-ukīn gehandelt hat, siehe dazu Frame 1992, 154.

Hätte Šamaš-šuma-ukīn Selbstmord begangen oder wäre er von seinen eigenen Leuten ermordet worden, so wäre seine Todesursache zwar enttäuschend banal, in ihrer Art aber durchaus mitteilenswert gewesen, denn auch dann wäre ihm ein (nach Ansicht Assurbanipals) verdient schlimmes und propagandistisch verwertbares Ende beschieden gewesen, das sich problemlos auf das Wirken und Walten der Götter hätte zurückführen lassen. Welchen Grund hätte es da geben sollen, stattdessen eine absolut einzigartige, absonderliche Todesart zu erfinden, für die es in den Inschriften der vorausgegangenen Könige keinerlei Vorbild gab?

Anh. 5.2. Das Vorbild: der Tod des Šamaš-šuma-ukīn

Die frühesten Inschriften Assurbanipals, die auf den Tod seines Bruders Šamaš-šuma-ukīn eingehen, sind in den Jahren 647* und 646* verfasst worden.

(Was) Šamaš-šuma-ukīn, meinen feindlichen Bruder (anlangt), der gegen Assyrien Mord plante und über Anšar, den Gott, meinen Erzeuger, große Blasphemie äußerte, so bestimmte er (Anšar) als sein Schicksal einen bösen Tod: Durch das Herabfallen des Gibil brachte er ihn zu Fall (ina miqit Gibil iddišuma) und vernichtete (damit) sein Leben.¹⁷⁷

Im darauffolgenden Jahr 645* standen die Feldzüge gegen Elam derart im Mittelpunkt des Interesses, dass Šamaš-šuma-ukīn in den damals verfassten Inschriften nur noch im Zusammenhang mit Vorgängen in Elam Erwähnung findet. Es wird auf die Bündnisse zwischen ihm und den Königen Ummanigaš und Tamaritu und darauf verwiesen, dass man in Susa soeben Kostbarkeiten erbeutet hatte, die von Šamaš-šuma-ukīn und früheren Königen von „Akkad“ dorthin gesandt worden waren, um elamische Hilfe zu erkaufen.¹⁷⁸

Seine bei weitem kunstvollste Verwendung erfuhr das Motiv des herabfallenden göttlichen Feuers in der nächsten großen Inschriftenfassung, in **Prisma A** (wohl 644*, 643* oder 642*):

A) *Damals legte sich ein Mann in der Nacht nieder und sah einen Traum: „Auf dem Sockel (des Bildes) des Sîn steht geschrieben: ‘Denen, die gegen Assurbanipal, den König von Assyrien, Böses planen (und) Krieg führen, werde ich einen schrecklichen Tod bescheren! Durch die schnelle Eisenklinge, durch das „Herabstürzen des Gira“ (miqit Gira), durch Hungersnot (und) Seuche (lipit Erra) werde ich ihr Leben beenden!’ Dies vernahm ich und ich vertraute auf das Wort des Sîn, meines Herrn. (Ashurbanipal 11 iii 118–127)*

...

¹⁷⁷ RINAP 5/1 Ashurbanipal 6 (Prisma C, Datum nicht erhalten, nach Novotny, RINAP 5/1 S.109 wohl 647) ix 21'–24'; Ashurbanipal 7 (Prisma Kh, 646*) viii 55'–61' und Ashurbanipal 8 (Prisma G, 646*) viii 16'–20'.

¹⁷⁸ Ashurbanipal 9 (Prisma F, 645* iii 6–16 und v 3–9). Ashurbanipal 10 (Thompson Prisma, 645*) bietet lediglich knappe Hinweise auf Ereignisse in Elam (iv 36–v 23) und lässt Šamaš-šuma-ukīn gänzlich unerwähnt.

B) *Anšar, Šîn, Šamaš, Adad, Bēl, Nabû, Ištar von Ninive, Šarrat-Kidmuri, Ištar von Arbail, Ninurta, Nergal (und) Nusku, die vor mir herziehen (und) meine Feinde töten - Šamaš-šuma-ukīn, meinen feindlichen Bruder, der mich bekämpfte, brachten sie durch das “**Herabstürzen des lodernden Gira**“ zu Fall (ina miqit Gira āriiri iddūšuma) und vernichteten (damit) sein Leben. (Ashurbanipal 11 iv 46–52)*¹⁷⁹

C) *Jene Leute jedoch, die Šamaš-šuma-ukīn, den feindlichen Bruder, zu diesen Taten angestiftet (und) die Böses getan hatten, die den Tod gefürchtet hatten, denen ihr Leben ihnen kostbar gewesen war, und die nicht mit Šamaš-šuma-ukīn, ihrem Herrn, durch **Gira** gefallen waren (itti Šamaš-šuma-ukīn bēlišunu lā imqutū ina Gira),¹⁸⁰ die (stattdessen) dem Schnitt des Eisendolches, Hunger, Mangel und dem **lodernden Gira** (Gira āriiri) entkommen waren und sich in Sicherheit gebracht hatten – sie (alle) warf das Netz der großen Götter, meiner Herren, nieder, aus dem es kein Entrinnen gibt. Kein einziger entrann. Kein Flüchtling entkam aus meiner Hand, sie (die Götter) lieferten (sie) in meine Hand. (Ashurbanipal 11 iv 53–63)*

Schildert Abschnitt B die eigentlichen Todesumstände unverändert so wie schon die Inschriften der Jahre 647* und 646*, so werden hier in Abschnitt A die Todesarten bereits vorab prophezeit. Der Blitzschlag wird dabei eher unauffällig, erst an zweiter Stelle, erst nach der Waffengewalt, aber noch vor Hunger und Seuche platziert. Um den zeitlichen Abstand zu betonen, wird die Prophezeiung (A) unter der Überschrift noch des fünften Feldzuges mitgeteilt. Hiervon deutlich geschieden, wird unter der Rubrik des sechsten Feldzuges berichtet, wie sich die Prophezeiung unter Berücksichtigung aller vier Verhängnissorten erfüllt habe: Einwohner von Sippar, Babylon, Borsippa und Kuta sterben in **Gefechten**, durch **Seuche**, **Hunger** und **Mangel** (iii 130–135). **Waffengewalt** bekommen die elamischen Könige Ummanigaš (iii 136–iv 2) und Tammarītu (iv 3–12) zu spüren, **Hunger** die Einwohner Babylons (iv 41–45). Ein **Blitzschlag** tötet Šamaš-šuma-ukīn (iv 46–52, hier Abschnitt B). Die Leichen der an **Seuche** und **Hunger** zugrunde gegangenen Einwohner von Babylon, Kuta und Sippar (iv 79–80) liegen auf den Straßen. Einige Komplizen des Šamaš-šuma-ukīn entkommen zwar dem **Schnitt der Eisenklinge**, **Hunger**, **Mangel** (und) dem Gott Gira, d.h. dem **Brand infolge Blitzschlags** (iv 58–59 Abschnitt C), sie entgehen ihrer Bestrafung aber dennoch nicht. Die überlebenden Einwohner von Babylon, Kuta und Sippar, die **Seuche**, **Massaker** und **Hunger** entkommen sind, werden begnadigt (iv 92–95). Während dabei die drei anderen Todesarten, also Gewalt, Hunger und Seuche, vielfach zur Sprache kommen, ist der Blitzschlag allein nur Šamaš-šuma-ukīn vorbehalten. Abschnitt B enthält keinen Hinweis darauf, dass zusammen mit ihm auch andere Personen betroffen gewesen wären. Der Hinweis in Abschnitt C, dass Anstifter und Komplizen des Šamaš-šuma-ukīn ausdrücklich nicht durch Gira, also durch Blitzschlag ums Leben gekommen seien, unterstreicht noch einmal die Exklusivität dieser Art des Ablebens.

Die weitere Entwicklung des Themas bleibt zunächst unklar, da in den Inschriften, die in den unmittelbar darauffolgenden Jahren entstanden sind, die Passagen zum Aufstand des Šamaš-šuma-ukīn nicht erhalten sind.

¹⁷⁹ Ashurbanipal 11 (Prisma A, 644/643/642?) iv 46–52.

¹⁸⁰ Oder: die sich nicht mit Šamaš-šuma-ukīn, ihrem Herrn, ins Feuer gestürzt hatten. Siehe CAD M1 242r.m.

Die bislang letzte bekannte große Inschrift Assurbanipals, die wohl 638* verfasste Inschrift aus dem **Ištartempel von Ninive**, bietet eine neue Darstellung vom Feuertod des Šamaš-šuma-ukīn:

Šamaš-šuma-ukīn, der treulose Bruder, dem ich Gutes tat und den ich ins Königtum Babylons einsetzte, vergaß das Gute, das ich ihm tat und machte mir (die Länder) Akkad, Kaldu (und) Arumu, die mir untertan waren, zum Feind und kappte das Bruderschaft(sverhältnis). Ellil, [Mullissu] und Marduk, die Götter meines Vertrauens, sahen seine bösen Taten und kamen mir zu Hilfe. Ihre gewaltige Schlacht ... [...]. Den Gott Gira veranlassten sie dazu, seine Hand zu ergreifen und seinen Leib zu verbrennen (Gira qātēšu ušāhizū ušaḳmū pagaršu). (Ashurbanipal 23 108–111).

Die Anzahl der göttlichen Auftraggeber des Feuergottes ist gegenüber der Erzählung in Prisma A deutlich reduziert. Der Übeltäter wird ergriffen und verbrannt, doch da der Hinweis auf das Herabfallen oder -stürzen des Feuergottes unterbleibt, ist das Phänomen des Blitzschlags nur noch zu erahnen.

Anh. 5.3. Die Vermehrung der Blitzschläge

War das Motiv des Blitzschlages zunächst allein der Erzählung vom spektakulären Ende des Šamaš-šuma-ukīn vorbehalten, so änderte sich dies mit dem Beginn der dritten Phase der Regierungszeit Assurbanipals. **Prisma A (644, 643 oder 642)**, das den Übergang von der zweiten zur dritten Phase darstellt, machte dabei den Anfang bei der Schilderung der **Kämpfe gegen die Araber**, über die unter der Überschrift des neunten Feldzuges berichtet wird (siehe auch **Anhang 4**). Der assyrische Feldzug wird in ausgesprochen profaner Weise geschildert. Der König vertraut wie üblich auf die Götter, aber der Text lässt sie an keiner Stelle direkt ins Feldzugsgeschehen eingreifen (Ashurbanipal 11 vii 82–ix 52). Erst nach dem Abzug des assyrischen Heeres lässt er die Götter in Arabien aktiv tätig werden (Ashurbanipal 11 ix 52–89), so etwa durch die Verhängung von Seuche und Hungersnot (ix 57–59). Nebst anderen Gottheiten soll sich auch die Ištar von Arbail am Vernichtungsgeschehen beteiligt haben:

Ištar, die in Arbail wohnt, die mit dem Gott Gira bekleidet (Gira litbušat) und mit Schreckensglanz angetan ist, regnete Flammen (izannun nablī) auf Arabien. (Ashurbanipal 11 ix 79–81).

Die Verbindung der herabregnenden Flammen mit dem Gott Gira legt die Vermutung nahe, dass wiederum von einem oder gar mehreren von der Göttin versendeten Blitzschlägen die Rede ist. Das Phänomen findet hier zum ersten Mal auch außerhalb der Erzählung vom Tod des Šamaš-šuma-ukīn Verwendung, wenn auch nur in sehr verallgemeinerter Form, da kein Versuch unternommen wird, den Blitzschlag mit einem konkreten Ereignis des Geschehens zu verknüpfen. Es sollte indes nicht lange dauern, bis das Motiv des Blitzschlages Eingang auch in Handlungsabläufe gefunden hat.

In den Fragmenten von Prisma H, das ins dreißigste Regierungsjahr Assurbanipals und damit ins Jahr 639 datiert, ist keine einschlägige Passage erhalten geblieben. Im sehr ähnlichen aber kaum besser erhaltenen **Prisma J (Ashurbanipal 13)**, das vielleicht ein Jahr später, also **638**

entstanden ist,¹⁸¹ leitet in der Erzählung über die Auseinandersetzungen mit dem Kimmerierkönig **Tugdammī** ein Blitzschlag den entscheidenden, von den Göttern herbeigeführten Wendepunkt des Geschehens zugunsten des assyrischen Königs ein:

- A) [*Tugdammī, ...*] *der Barbar [...], der keinen [Dienst] leistet, [... Er vertraute auf] seine eigene Kraft, [... wie] der Massenansturm eines Heuschreckenschwarmes [...]* *bot er [seine Truppen] auf [und] schlug, [um Kampf und Schlacht zu schlagen, im Gebiet von Assyrien sein] Feldlager [auf. ...] ... [...].* (Ashurbanipal 13 viii 6–12)
- B) [*..., Ištar*] *von Ninive (und) Ištar von Arbail, [...] ergrimmt [über] sein freches Mundwerk und [zürnten ihm. Auf den Befehl ihrer] großen [Göttlichkeit]: dort, wo sich [...] befanden, [...] fiel Gira vom Himmel (Gira ultu šamê imqutamma) und verbrannte [ihn, sein Heer (und) sein Feldlager] ([šâšu ummānātēšu karāssu] uqallišunūti).* (Ashurbanipal 13 viii 13–17)
- C) [*Tugdammī fürchtete sich und*] *er bekam Herzklopfen. [...] Zur Stadt Harzallê [...]* *... [...] trugen sie ihn/es [... die Bewohner] seines Landes erhoben sich gegen ihn und [...] sein Leben / seine Kehle setzte er. Er saß an einem Ort der Trauer und verkündete [... und das Lob] meiner Götter in der Versammlung seines Heeres. [Sie ...] ihr(Pl.) [...].* (Ashurbanipal 13 viii 18–24)
- D) [*Die Furcht vor ... Ištar von*] *Ninive (und), Ištar von Arbail, [den großen Göttern,] meinen [Herren,] die mich ermutigten, überwältigte ihn und [er schickte seine Gesandten zwecks] eines guten Verhältnisses und eines Friedensvertrages.* (Ashurbanipal 13 viii 24–28)

Den Angriff des Kimmerierkönigs Tugdammī in Abschnitt A beantworten die Götter in Abschnitt B mit einem Blitzschlag. Dieser jagt dem Kimmerier zwar Angst ein, doch reicht er für sich genommen noch nicht aus, ihn zur Aufgabe seiner Pläne zu bewegen. Erst als er sich mit einem Aufstand in seinem eigenen Gebiet und noch weiteren für ihn ungünstigen Entwicklungen konfrontiert sieht (C) ist Tugdammī zu Friedensverhandlungen und zur Unterwerfung bereit (D).

Eine überarbeitete Version der Tugdammī-Erzählung bietet die **Inschrift aus dem Ištartempel von Ninive (Ashurbanipal 23)**, die letzte bislang bekannte große assyrische Königsinschrift überhaupt. Die Darstellung ist gegenüber Prisma J erheblich gekürzt und verändert, der Text dürfte also später als Prisma J anzusetzen sein, **vielleicht 637**.¹⁸²

- A) ***Tugdammī, der Gebirglerkönig, der aufgeblasene Gutäer, der keine Furcht vor den Göttern kennt: Er vertraute auf seine eigene Kraft, bot seine **Truppen** auf und schlug, um Kampf und Schlacht zu schlagen, im Gebiet von Assyrien sein **Feldlager** auf.*** (Ashurbanipal 23 146–147)

¹⁸¹ Zum Datum von Prisma H siehe Ashurbanipal 12 viii 14'–16'. Novotny und Jeffers setzen Prisma J (Ashurbanipal 13) im Jahre 638 an (RINAP 5/1 S.271f.).

¹⁸² Anders Novotny und Jeffers, die IIT im gleichen Jahr 638 ansetzen wie Prisma J, siehe RINAP 5/1 S.296).

- B) *Anšar, Mullissu, Bēl, Nabû (und) Ištar, die in Arbail wohnt, ergrimten [über] sein freches Mundwerk und zürnten ihm. Auf Befehl ihrer großen Göttlichkeit fiel Gira vom Himmel (Gira ultu šamê imqutamma) und verbrannte ihn, sein Heer (und) sein Feldlager (šašu ummānātēšu karāssu uqallišunūti). (Ashurbanipal 23 148–150)*
- C) *Tugdammī fürchtete sich und er bekam Herzklopfen und brach mit seinem Heer und seinem Feldlager auf und kehrte in sein Land zurück. (Ashurbanipal 23, 151)*
- D) *Die Furcht vor Anšar, Mullissu, Bēl, Nabû (und) [Ištar], die in Arbail wohnt, [den Göttern, die] mich ermutigten, überwältigte ihn und [er schickte] seine Gesandten zwecks eines guten Verhältnisses und eines Friedensvertrages. (Ashurbanipal 23 152–153)*

War der Blitzschlag in Prisma J lediglich eine Misere neben anderen, die den Kimmerierkönig befielen, so erfährt er hier eine deutliche Aufwertung, indem er in (C) und (D) nun zum einzigen Grund sowohl für den Abzug wie auch für die Verhandlungsbereitschaft des Tugdammī geworden ist.

Gerade dadurch aber macht sich die bereits in Prisma J fühlbare Ungereimtheit umso stärker bemerkbar, die sich hier aus dem Übergang von (B) zu (C) ergibt. Die Kombination aus Kimmerierkönig, Truppen und Feldlager, die in (A) in Assyrien eingefallen und in (B) samt und sonders verbrannt worden sein soll, zieht in (C) unbeschadet wieder ab. Der gemäß (B) doch angeblich mitverbrannte Tugdammī war handlungsfähig genug, in (D) den Abschluss eines Friedensvertrages einzuleiten, den er im weiteren Verlauf auch gleich wieder brach.¹⁸³

Wie aus dem oben bereits erwähnten Brief des Balasī an Asarhaddon, hervorgeht, bot ein Blitzschlag durchaus auch dann Anlass zu höchster Besorgnis, wenn der durch ihn verursachte Brand kein derart apokalyptisches Ausmaß annahm, wie dies in Assurbanipals Inschrift mit Bezug auf die Kimmerier behauptet wird.¹⁸⁴ Der in (B) berichtete Blitzschlag muss also, sofern er sich tatsächlich ereignet hat, keineswegs so zerstörerisch gewesen sein, wie hier ausgemalt. Offenbar waren die Verfasser der Inschrift des Ištartempels der Ansicht, dass sich das Eingreifen von immerhin fünf, Gira eingerechnet sogar sechs Göttern drastischer, beeindruckender, überwältigender manifestieren musste als durch ein Vorzeichen allein. Dem Drama des alles verheerenden Blitzschlages, in dem sich die Macht der Götter wie kaum in etwas anderem sichtbar und fühlbar manifestierte, räumten die Verfasser des Textes den Vorrang vor der inneren Logik der Erzählung ein.

Der dritte Blitzschlag, der in der Inschrift aus dem Ištartempel geboten wird, soll den König **[M]ussi**, den König von **Tabāl** getroffen haben.¹⁸⁵ Er hatte nach dem Tod seines Vaters Mugallu bei seiner Einsetzung durch Assurbanipal diesem die Treue geschworen, hatte danach jedoch seinen Eid gebrochen und sich mit Tugdammī verbündet:

¹⁸³ Ashurbanipal 23 153–155. Siehe auch Fuchs 2010, 416–419.

¹⁸⁴ SAA 10 Nr. 42 7–9 (Zitat aus einem Brief Asarhaddons): „Feuer (hier *išātu*, nicht der Feuergott Gira) ist vom Himmel gefallen (*išātu ultu šamê tattuqta*) (und) hat Felder der Assyrer verzehrt.“

¹⁸⁵ Es ist durchaus möglich, dass Prisma J (Ashurbanipal 13) eine frühere Fassung auch dieser Erzählung geboten hat.

A) *Anšar, der große Berg, dessen Grenzen nicht übertreten werden, erreichte ihn und ließ durch den lodernden Gira seinen Leib verbrennen* (ina Gira āriri pagaršu ušaqme). (Ashurbanipal 23 143–144)

B) *Ohne Bogen (und) Pferde¹⁸⁶ ließen sich seine Brüder, seine Familie, die Nachkommenschaft seiner Sippe, sein umfangreiches Heer, die Stütze(n) seiner Arme, (sowie) zahllose Pferde und Maultiere aus eigenem Entschluss nach Assyrien fortführen.* (Ashurbanipal 23 143–144)

Die Erzählung ist der vom Tod des Šamaš-šuma-ukīn, wie er im gleichen Text geschildert wird (siehe oben bzw. Ashurbanipal 23 108–111) insofern ausgesprochen ähnlich, als auch hier vom Herabfallen oder -stürzen des Feuergottes keine Rede (mehr) ist und die göttliche Strafe allein den Übeltäter [M]ussi trifft. Im Gegensatz zum Kimmerier Tugdammī, der nach seiner Verbrennung munter weiteragiert haben soll, lässt die hier in (A) erfolgte Verbrennung des [M]ussi dessen Hinterbliebene in (B) verwaist zurück. Wie schon Šamaš-šuma-ukīn scheint also auch der König von Tabāl seine Verbrennung nicht überlebt zu haben. Da [M]ussi und Tugdammī Verbündete waren, könnten sie, sofern [M]ussi am Feldzug der Kimmerier gegen Assyrien teilgenommen hat, sogar von ein und demselben Blitz beeinträchtigt worden sein.

¹⁸⁶ Also entweder unbewaffnet oder ohne die (Anwendung von) Bogen und Pferde, d.h. ohne dass die Anwendung von Waffengewalt notwendig gewesen wäre.

Anhang 6: Übersicht der Rollenverteilungen in den Königsbildern Assurbanipals

Anh. 6.1. Erste Regierungsphase

1) Frühe 660er Jahre: Assurbanipal delegiert seine Feldzüge (Large Egyptian Tablets, Prismen E)

- **Assurbanipal** bleibt in Ninive.
- Das **Heer**, angeführt vom Turtān oder dem Groß-Eunuchen, führt die Feldzüge ohne den König durch.
- Die **Götter** begünstigen den König, greifen jedoch nicht selbst ins Geschehen ein.

2) Frühe 650er Jahre: Löwenjagd als Ersatzhandlung (Große Löwenjagdschrift, siehe Anhang 1)

- **Assurbanipal** beweist seine militärische Befähigung bei der Jagd auf gefährliche Löwen und genügt damit seiner königlichen Pflicht.
- Das **Heer** ist nicht existent.
- Die **Götter** besiegen an Assurbanipals Stelle dessen auswärtige Feinde.

3) Wohl 653: Ištar zieht anstelle von Assurbanipal in den Krieg (Til-Tuba-Text, siehe Anhang 2)

- **Assurbanipal** bleibt auf Befehl Ištars passiv in Ninive.
- Die Passagen des vermuteten Til-Tuba-Texts zum Verlauf des eigentlichen Feldzuges sind nicht überliefert, die dem Heer zugeschriebene Rolle ist daher unklar.
- **Ištar** allein zieht in den Krieg und besiegt den Feind (Teumman).

Anh. 6.2. Zweite Regierungsphase

4) 649–646*: Normalisiertes Königsbild: Assurbanipal als traditioneller Kriegerkönig (Prismen B bis F, Beschriftungen der Reliefs, siehe Anhang 2 und 3)

- **Assurbanipal** leitet alle wichtigen Feldzüge in traditioneller Weise persönlich.
- Das **Heer** ist willenloses Werkzeug des allein agierenden Königs, der mit eigener Hand Feinde gefangen nimmt und beispielsweise Teumman den Kopf abschlägt.
- Die **Götter** ermutigen Assurbanipal und schicken seinen Hauptgegnern den Tod, sie greifen aber nicht in die eigentlichen Kampfhandlungen ein.

5) 647*: Entwürfe zur bildlichen Ausgestaltung den Bīt-ridūti: Unentschlossenes Schwanken zwischen erlebter Realität und normalisiertem Königsbild (Tontafeln mit Reliefbeischriften, siehe Anhang 3)

Anh. 6.3. Übergang von der zweiten zur dritten Regierungsphase

6) ca. Ende 640er Jahre: Assurbanipals Löwenjagderfolge und die ohne sein Beisein errungenen militärischen Erfolge sind gleichwertig. Die Bilder folgen dem Erlebten, die

Beischriften sind größtenteils normalisiert (Reliefzyklen der Paläste in Ninive mit Beischriften, vielleicht auch Ashurbanipal 187, siehe Anhang 1 und 3).

- **Assurbanipal** ist auf Kampfdarstellungen nicht zu sehen, doch weisen die Reliefbeischriften die Erfolge dennoch ihm zu. Er ist als unerhört erfolgreicher Löwenjäger abgebildet und wird als solcher auch durch Beischriften bestätigt.
- Das **Heer** führt den Abbildungen zufolge Feldzüge und Schlachten ohne Assurbanipal durch. Den Beischriften zufolge siegt er persönlich.
- Die **Götter** greifen nicht ins Geschehen ein. Assurbanipal stattet ihnen für Jagderfolge und militärische Erfolge in gleicher Weise seinen Dank ab. Abweichend davon verweist die Rolle der Götter in Beischrift Ashurbanipal 52 auf die dritte Regierungsphase (Anhang 3).

7) 644*, 643* oder 642*: Übergang vom normalisierten zum späten Königsbild (Prisma A, siehe **Anhang 4**)

- **Assurbanipal** leitet ausnahmslos alle Feldzüge persönlich. Zugleich aber auch vereinzelte Hinweise auf den Rückzug des Königs vom Kampfgeschehen.
- Das **Heer** ist willenloses Werkzeug des allein agierenden Königs.
- Die **Götter** ermutigen Assurbanipal, schicken seinen Hauptgegnern den Tod, greifen in allgemein gehaltener Schilderung auch selbst in Kämpfe ein.

Anh. 6.4. Dritte Regierungsphase

8) Ab 640*: In der Darstellung rezenter Konflikte (nach den Elam- und Araberfeldzügen) bekämpfen allein die Götter Assurbanipals Feinde (Prismen H (Ashurbanipal 12), Prisma J (Ashurbanipal 13), wahrscheinlich Ashurbanipal 21, Inschrift Ištar-Tempel (Ashurbanipal 23), Weihinschrift an Marduk (Ashurbanipal 224))

- **Assurbanipal** bleibt passiv in Ninive und stattet den Göttern für deren Unterstützung seinen Dank durch Geschenke und Tempelbauten ab.
- Das **Heer** ist (nach dem Araberfeldzug) nicht mehr existent.
- Die **Götter** bekämpfen Assurbanipals Feinde.

Literatur

Texteditionen:

RIMA 2 A. Kirk Grayson, *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC II (1114-859 BC)*. The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Periods, Volume 2. Toronto 1991.

RIMA 3 A. Kirk Grayson, *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC II (858-745 BC)*. The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Periods, Volume 3. Toronto 1996.

RINAP 2: Grant Frame, *The Royal Inscriptions of Sargon II, King of Assyria (721–705 BC)*. The Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian Period, Volume 2. Eisenbrauns 2021.

RINAP 4: Erle Leichty, *The Royal Inscriptions of Esarhaddon, King of Assyria (680-669 BC)*. The Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian Period, Volume 4. Eisenbrauns 2011.

RINAP 5/1: Jamie Novotny and Joshua Jeffers, *The Royal Inscriptions of Ashurbanipal (668–631 BC), Aššur-etel-ilāni (630–627 BC), and Sîn-šarra-iškun (626–612 BC), Kings of Assyria, Part 1*. The Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian Period, Volume 5/1. Eisenbrauns 2018.

RINAP 5/2: Jamie Novotny and Joshua Jeffers *The Royal Inscriptions of Ashurbanipal (668–631 BC), Aššur-etel-ilāni (630–627 BC), and Sîn-šarra-iškun (626–612 BC), Kings of Assyria, Part 2*. The Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian Period Volume 5/2. Eisenbrauns 2023.

RINAP 5/3: Jamie Novotny and Joshua Jeffers *The Royal Inscriptions of Ashurbanipal (668–631 BC), Aššur-etel-ilāni (630–627 BC), and Sîn-šarra-iškun (626–612 BC), Kings of Assyria, Part 3*. The Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian Period Volume 5/3. Eisenbrauns 2023.

SAA 3: Alasdair Livingstone, *Court Poetry and Literary Miscellanea*. State Archives of Assyria Vol.3. Helsinki 1989.

SAA 10: Simo Parpola, *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*. State Archives of Assyria Vol.10. Helsinki 1993.

SAA 12: L. Kataja and R. Whiting, *Grants, Decrees and Gifts of the Neo-Assyrian Period*. State Archives of Assyria Vol.12. Helsinki 1995.

SAA 16: Mikko Luukko, Greta Van Buylaere, *The Political Correspondence of Esarhaddon*. State Archives of Assyria Vol.16. Helsinki 2002.

SAA 21: Simo Parpola, *The Correspondence of Assurbanipal, Part I. Letters from Assyria, Babylonia, and Vassal States*. State Archives of Assyria Vol.21. Helsinki 2018.

SAA 22: Grant Frame and Simo Parpola, *The Correspondence of Assurbanipal, Part II: Letters from Southern Babylonia*. State Archives of Assyria Vol.22. Helsinki (2023)

SAA 23: Mikko Luukko, Greta Van Buylaere, *Supplement to SAA I-XXII. Letters, treaties, literary texts, legal and administrative documents, astronomical reports, oracle queries, and rituals*. State Archives of Assyria Vol.23. Helsinki 2024.

Bibliographie

- Arrizabalaga y Prado, Leonardo de. 2010. *The Emperor Elagabalus: Fact or Fiction?* Cambridge: Cambridge University Press.
- Bach, Johannes. 2020. „Royal Literary Identity under the Sargonids and the Epic of Gilgameš.“ *WO* 50:318–338.
- Bagg, Ariel M. 2016. „Where is the Public?“ S. 57–82 in *Making Pictures of War: Realia et Imaginaria in the Iconology of the Ancient Near East*. Herausgegeben von Laura Battini, Oxford: Archaeopress.
- Baker, Heather D. und Paolo Gentili. 2011. „Šamaš-mētu-uballit.“ S. 1205 in *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire: Volume 3, Part II. Š-Z*. Herausgegeben von H. D. Baker. Helsinki: Helsinki University Press.
- Beaulieu, Paul-Alain. 1989. *The Reign of Nabonidus: King of Babylon, 556-539 B.C.* YNER 10. New Haven, CT: Yale University Press.
- 1997. „The Cult of AN.ŠÁR/Aššur in Babylonia After the Fall of the Assyrian Empire.“ *SAAB* 11:55–73.
- Borger, Rykele. 1988. „König Sanheribs Eheglück.“ *ARRIM* 6, 5–11
- Burkert, Walter. 2009. „Sardanapal zwischen Mythos und Realität: Das Grab in Kilikien.“ S. 502–515 in *Antike Mythen. Medien, Transformationen und Konstruktionen*. Herausgegeben von Christine Walde und Ueli Dill. Berlin: De Gruyter.
- Cavigneaux, Antoine und Veysel Donbaz. 2007. Le mythe du 7. VII Les jours fatidiques et le Kippour mésopotamiens, *OrNS* 76:293–335
- Christensen, Jerome. 1992. „Byron’s “Sardanapalus” and the Triumph of Liberalism.“ *Studies in Romanticism* 31:333–360.
- Cohen, Sophie. 2024. „The Scribe’s Imprint: Ištar-šumu-ēreš and the Formation of Ashurbanipal’s Library.“ *KaskalNS* 1:265–281.
- 2026. „From Ḥarrān to Nineveh: On the Tablet Collection of the Royal Lamentation Priest Nabû-zēru-iddina.“ S. 251–266 in *Cuneiform Artefacts from Archaeological Contexts. New Research on Ancient Iraq: Proceedings of a Conference Held at the Bavarian Academy of Sciences and Humanities, July 4-5, 2024*. Herausgegeben von Walther Sallaberger und Anna K. Pintér. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Degen, Julian und Sebastian Fink. 2024. „Revaluating the Sardanapalus Monument in Cilicia: Greek Travelogues and Ancient Near Eastern Hedonism.“ *Studia Antiqua et Archaeologica* 30:371–386.
- Dietrich, Manfred. 2003. „Salmanassar I. von Assyrien, Ibirānu (VI.) von Ugarit und Tudḫaliya IV. von Ḫatti: RS 34.165 und die Schlacht von Niḫrija zwischen den Hethitern und Assyrern.“ *UF* 35:103–139.
- Droß-Krüpe, Kerstin. 2025. „Sardanapalus.“ *The Oxford Classical Dictionary*. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199381135.013.9107>
- Edmonds, Alexander J. 2025a. „Aššur-bāni-apli’s Friendship Won and Lost: Notes on the ‘Bēl-ētir Affair’ and a New Moniker for Šamaš-šuma-ukīn.“ *NABU* 2025:43–46.
- 2025b. „On the Historicity of the Assyrian Royal Family in Classical and Byzantine Historiography.“ *NABU* 2025:142–145.
- 2025c. *Triumph and Betrayal. Assyria’s Path to Empire, 934-745 BC*. UAVA 17. Berlin: De Gruyter.
- Edmonds, Alexander J. und Eckart Frahm. 2026. „Three New Kings of Assyria.“ *JCS* 78:27–59.
- Elayi, Josette. 2025. „L’origine d’une maxime hédoniste.“ *NABU* 2025:47–49

- 2026. *Assurbanipal: Le roi assyrien derrière la légende de Sardanapale*. Paris: Perrin.
- Farber, Walter. 1987. „Neues aus Uruk: Zur „Bibliothek des Iqīša““ *WO* 18:26–42
- Fink, Sebastian. 2014. „Sardanapal: Ein Hedonist aus Mesopotamien?“ S. 239–250 in *From Source to History: Studies on Ancient Near Eastern Worlds and Beyond. Dedicated to Giovanni Battista Lanfranchi on the Occasion of His 65th Birthday on June 23, 2014*. Herausgegeben von Salvatore Gaspa u.a. AOAT 412. Münster: Ugarit-Verlag.
- 2018. „Assurbanipal, der Wirtschaftsweise: Einige Überlegungen zur mesopotamischen Preistheorie.“ S. 131–141 in *Emas non quod opus est, sed quod necesse est: Beiträge zur Wirtschafts-, Sozial-, Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte der Antike: Festschrift für Hans-Joachim Drexhage zum 70. Geburtstag*. Herausgegeben von Kai Ruffing und Kerstin Droß-Krüpe. Philippika 125. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- 2020. „Invisible Mesopotamian Royal Women?“ S. 137–148 in *The Routledge Companion to Women and Monarchy in the Ancient Mediterranean World*. Herausgegeben von Elizabeth D. Carney und Sabine Müller. Abingdon: Routledge.
- Finkel, Irving L. 2019. „Assurbanipal’s Library: An Overview.“ S. 367–388 in *Libraries Before Alexandria. Ancient Near Eastern Traditions*. Herausgegeben von Kim Ryholt und Gojko Barjamovic. Oxford: Oxford University Press.
- Frahm, Eckart. 2003. „Images of Ashurbanipal in Later Tradition.“ *ErIsr.* 27:37*–48*.
- 2014. „Family Matters. Psychohistorical Reflections on Sennacherib and his Times.“ S. 163–222 in *Sennacherib at the Gates of Jerusalem. Story, History and Historiography*. Herausgegeben von Isaac Kalimi und Seth Richardson. CHANE 71. Leiden: Brill.
- 2015. „„Whoever Destroys this Image‘: A Neo-Assyrian Statue from Tell ‘Ağāğa (Šadikanni).“ *NABU* 2015:77–82.
- 2017. „The Neo-Assyrian Period (ca. 1000–609 BCE).“ S. 161–208 in *A companion to Assyria*. Herausgegeben von Eckart Frahm. Blackwell Companions to the Ancient World. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.
- 2023. „Assyria: The Rise and Fall of the World’s First Empire.“ London: Basic Books.
- Frame, Grant. 1992. *Babylonia 689-627 B.C.: A Political History*. PIHANS 69. Leiden: Brill.
- 2008. „Šamaš-šuma-ukīn.“ *RIA* 11:618–621.
- Frame, Grant und Andrew R. George. 2005. „The Royal Libraries of Nineveh: New Evidence for King Ashurbanipal’s Tablet Collecting.“ *Iraq* 67:265–284.
- Frazer, Mary. 2024. *Akkadian Royal Letters in Later Mesopotamian Tradition*. CM 55. Leiden: Brill.
- Fuchs, Andreas. 2008. „Der Turtān Šamši-ilu und die große Zeit der assyrischen Großen.“ *WO* 38:61–145.
- 2009. „Waren die Assyrer grausam?“ S. 65–119 in *Extreme Formen von Gewalt in Bild und Text des Altertums*. Herausgegeben von Martin Zimmermann. Münchner Studien zur Alten Welt 5. München: Herbert Utz Verlag.
- 2010. „Gyges, Assurbanipal und Dugdammē/Lygdamis: Absurde Kontakte zwischen Anatolien und Ninive.“ S. 409–427 in: *Interkulturalität in der Alten Welt: Vorderasien, Hellas, Ägypten und die vielfältigen Ebenen des Kontakts*. Herausgegeben von Robert Rollinger u.a. Philippika 34. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- 2014. „Die unglaubliche Geburt des neubabylonischen Reiches oder: Die Vernichtung einer Weltmacht durch den Sohn eines Niemand.“ S. 25–72 in *Babylonien und seine Nachbarn in neu- und spätbabylonischer Zeit: Wissenschaftliches Kolloquium aus Anlass des 75. Geburtstags von Joachim Oelsner Jena, 2. und 3. März 2007*. Herausgegeben von Manfred Krebernik und Hans Neumann. AOAT 369. Münster: Ugarit-Verlag.

- 2019. „Eine Flotte, zwei Versager und ein Winter: Sanherib und sein Wirken insbesondere in den Jahren 694 bis 689.“ S. 63–142 in *Der Herrscher als Versager?! Vergleichende Perspektiven auf vormoderne Herrschaftsformen*. Herausgegeben von Heike Grieser u.a. Mainz am Rhein: V&R unipress, Mainz University Press.
- 2023. „Asarhaddon: Musterknabe oder Rebell?“ S.221–242 in *kullat tupšarrūti. Festschrift für Stefan Maul*. Herausgegeben von Claus Ambos u.a. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- (2023): Rezension zu *At the Heart of an Empire* von Melanie M. Groß. *BiOr* 80:351–355.
- Fuhrmann-Koch, Marietta. 2025. „Spectacular Find in the Ancient City of Nineveh.“ Heidelberg. <http://n.idwf.de/852075>.
- George, Andrew R. 2013. „The Poem of Erra and Ishum: A Babylonian Poet’s View of War.“ S. 39–71 in *Warfare and Poetry in the Middle East*. Herausgegeben von Hugh Kennedy. London: I. B. Tauris & Co.
- Glassner, Jean-Jacques. 2004. *Mesopotamian Chronicles*. WAW 19. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature Press.
- Goffman, Erving. 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City, NY: Doubleday Anchor.
- Grayson, A. Kirk. 1975. *Assyrian and Babylonian Chronicles*. TCS 5. Locust Valley, NY: J. J. Augustin.
- Groß, Melanie M. 2020. *At the Heart of an Empire: The Royal Household in the Neo-Assyrian Period*. OLA 292. Leuven: Peeters.
- Guinan, Ann K. 1997. „Auguries of Hegemony: The Sex Omens of Mesopotamia.“ *Gender & History* 9:462–479.
- Hartmann, Udo. 2022. „Der Blitzschlag am Tigris: Überlegungen zum rätselhaften Tod des Carus in Persien.“ S. 21–72 in *Das Zeitalter Diokletians und Konstantins. Bilanz und Perspektiven der Forschung. Festschrift für Alexander Demandt*. Herausgegeben von Andreas Goltz und Heinrich Schlange-Schöningen. Wien: Böhlau Verlag.
- Heeßel, Nils P. 2017. „On the Fortune—or Misfortune—of Having Children.“ S. 59–74 in *Fortune and Misfortune in the Ancient Near East: Proceedings of the 60th Rencontre Assyriologique Internationale at Warsaw 21-25 July 2014*. Herausgegeben von Małgorzata Sandowicz und Olga Drewnowska. Winona Lake, IN: Eisenbrauns.
- Henkelman, Wouter F. M. 2011. „Der Grabhügel.“ S. 111–139 in *Ktesias ‘Welt’ / Ctesias ‘World*. Herausgegeben von Giovanni B. Lanfranchi, Robert Rollinger und Josef Wiesehöfer. *Classica et Orientalia* 1. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Hölkeskamp, Karl-Joachim. 2023. *Theater der Macht: Die Inszenierung der Politik in der römischen Republik*. Historische Bibliothek der Gerda Henkel Stiftung. München: C. H. Beck.
- Holm, Tawny L. 2026. *Aramaic Literature from Egypt and the Levant*. WAW 30. Atlanta, GA: Society for Biblical Literature Press.
- Horowitz, Wayne B. 1998. *Mesopotamian Cosmic Geography*. MC 8. Winona Lake, IN: Eisenbrauns.
- Hunger, Hermann. 1969. „Kryptographische astrologische Omina.“ S. 133–145 in *lišān mithurti. Festschrift Wolfram Freiherr von Soden*. Herausgegeben von Wolfgang Röllig. AOAT 1. Kevelaer, Neukirchen-Vluyn: Verlag Butzon & Bercker, Neukirchener Verlag.
- Icks, Martijn. 2011. *The Crimes of Elagabalus: The Life and Legacy of Rome’s Decadent Boy Emperor*. London: I. B. Tauris & Co.
- 2017. „Cross-Dressers in Control: Transvestism, Power and the Balance Between the Sexes in the Literary Discourse of the Roman Empire.“ S. 65–82 in *TransAntiquity. Cross-*

- Dressing and Transgender Dynamics in the Ancient World*. Herausgegeben von Domitilla Campanile, Filippo Carlà-Uhink und Margherita Facella. Routledge Monographs in Classical Studies. London: Routledge.
- 2023. „Empresses Taking Charge: The Powerful Women of the Severan House in the Literary Sources.“ S. 46–64 in *The Public Lives of Ancient Women (500 BCE-650 CE)*. Herausgegeben von Lucinda Dirven, Martijn Icks und S. Remijsen. Leiden: Brill.
- Ito, Sanae. 2024. *Royal Image and Political Thinking in the Letters of Assurbanipal*. SAAS 34. Helsinki: Helsinki University Press.
- König, Friedrich W. 1972. *Die Persika des Ktesias von Knidos*. AfO. Beih. 18. Graz: Archiv für Orientforschung.
- Kottsieper, Ingo. 1992. „Die literarische Aufnahme assyrischer Begebenheiten in frühen aramäischen Texten.“ S. 283–289 in *La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien: Actes de la XXXVIIIe Rencontre assyriologique internationale, Paris, 8-10 juillet 1991*. Herausgegeben von Dominique Charpin und Francis Joannès. Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations.
- Kreppner, F. Janoscha. 2016. „The Aftermath of the Assyrian Empire as Seen from the ‘Red House Operation’ in Tell Sheikh Hamad (Ancient Dur-Katlimmu).“ S. 177–187 in *The Provincial Archaeology of the Assyrian Empire*. Herausgegeben von John MacGinnis u.a. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2021. „Die Biographie des Roten Hauses von Tall Šēḫ Ḥamad / Dūr-Katlimmu (Nordsyrien) und die historische Entwicklung der altorientalischen Reiche in der ersten Hälfte des ersten Jahrtausends v. Chr.: Koinzidenzen und Inkoinzidenzen.“ S. 21–42 in *Befund und Historisierung: Dokumentation und ihre Interpretationsspielräume*. Herausgegeben von S. Heinsch, W. Kuntner und Robert Rollinger. ARAXES 1. Turnhout: Brepols.
- Lambert, Wilfred G. 1957-1958. „Two Texts from the Early Part of the Reign of Ashurbanipal.“ *AfO* 18:382–387.
- Lanfranchi, Giovanni B. 2011. „Gli AΣΣΥΡΙΑΚÀ di Ctesia e la documentazione assira.“ S. 175–223 in *Ktesias’ Welt / Ctesias’ World*. Herausgegeben von Giovanni B. Lanfranchi, Robert Rollinger und Josef Wiesehöfer. Classica et Orientalia 1. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Lenfant, Dominique. 2001. „De Sardanapale à Élagabal: Les avatars d’une figure du pouvoir“ S. 45–55 in *Images et représentations du pouvoir et de l’ordre social dans l’Antiquité. Actes du colloque d’Angers (28-29 mai 1999)*. Herausgegeben von Michel Molin. Paris: De Boccard.
- 2007. „On Persian *tryphē* in Athenaeus.“ S. 51–65 in *Persian Responses: Political and Cultural Interaction With(in) the Achaemenid Empire*. Herausgegeben von Christopher J. Tuplin. Swansea, Oxford, Oakville, CT: Classical Press of Wales, Oxbow Books, David Brown Book Co.
- Lenzi, Alan. 2019. „Narrating for Nabû: Power and Persuasion in an Assyrian Prayer to the Scribal God.“ *SAAB* 25:11–45.
- 2023. *Suffering in Babylon. Ludlul bēl nēmeqi and the Scholars, Ancient and Modern*. OBO 300. Leuven: Peeters.
- Liverani, Mario. 1999-2001. „The Sargon Geography and the Late Assyrian Mensuration of the Earth.“ *SAAB* 13:57–85.
- Livingstone, Alasdair. 2000. „On the Organized Release of Doves to Secure Compliance of a Higher Authority.“ S. 375–387 in *Wisdom, Gods and Literature. Studies in Assyriology in*

- Honour of W.G. Lambert*. Herausgegeben von Andrew R. George. Winona Lake, IN: Eisenbrauns.
- 2007. „Ashurbanipal: Literate or not?“ *ZA* 97:98–118.
- MacGinnis, John. 1988. „Ctesias and the Fall of Nineveh.“ *Illinois Classical Studies* 13:37–42.
- Maul, Stefan M. 1994. *Zukunftsbewältigung: Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituelle (Namburbi)*. BagF 18. Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern.
- 1999. „Der assyrische König – Hüter der Weltordnung.“ S. 201–214 in *Priests and Officials in the Ancient Near East: Papers of the Second Colloquium on the Ancient Near East - The City and its Life, held at the Middle Eastern Culture Center in Japan, March 22-24, 1996*. Herausgegeben von Kazuko Watanabe. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter.
- 2013. *Die Wahrsagekunst im Alten Orient: Zeichen des Himmels und der Erde*. Historische Bibliothek der Gerda Henkel Stiftung. München: C. H. Beck.
- 2019. *Keilschrifttexte aus Assur literarischen Inhalts 10: Bannlösung (nam-érim-búr-ru-da). Die Therapie eines auf eidliche Falschaussage zurückgeführten Leidens*. WVD OG 155. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- May, Natalie N. 2018. „Neo-Assyrian Women, their Visibility, and their Representation in Written and Pictorial Sources.“ S. 249–288 in *Studying Gender in the Ancient Near East: Rencontre Assyriologique Internationale - RAI 59 Workshop*. Herausgegeben von Saana Svärd und Agnes Garcia-Ventura. Winona Lake, IN: Eisenbrauns.
- Mayer, Walter. 1998. „Der Weg auf den Thron Assurs: Sukzession und Usurpation im assyrischen Königshaus.“ S. 533–555 in „*Und Mose schrieb dieses Lied auf*“: Studien zum Alten Testament und zum Alten Orient: Festschrift für Oswald Loretz zur Vollendung seines 70. Lebensjahres mit Beiträgen von Freunden, Schülern und Kollegen. Herausgegeben von Manfred Dietrich und Ingo Kottsieper. AOAT 250. Münster: Ugarit-Verlag.
- Melville, Sarah C. 1999. *The role of Naqia/Zakutu in Sargonid Politics*. SAAS 9. Helsinki: Helsinki University Press.
- 2004. „Neo-Assyrian Royal Women and Male Identity. Status as a Social Tool.“ *JAOS* 124:37–57.
- Müller, Gerfrid G. W. 1993. „Ischum und Erra“ S. 781–801 in *Weisheitstexte, Mythen und Epen*. Herausgegeben von Karl Hecker u.a. Texte aus der Umwelt des Alten Testaments 3. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus
- Novotny, Jamie. R. und Jennifer Singletary. 2009. „Family Ties: Assurbanipal's Family Revisited.“ S. 167–177 in *Of God(s), Trees, Kings and Scholars: Neo-Assyrian and Related Studies in Honour of Simo Parpola*. Mikko Luukko, Saana Svärd und Raija Mattila. Studia Orientalia 106. Helsinki: Finnish Oriental Society.
- Ornan, Tallay. 2002. „The Queen in Public: Royal Women in Neo-Assyrian Art.“ S. 461–477 in *Sex and Gender in the Ancient Near East: Proceedings of the 47th Rencontre Assyriologique Internationale, Helsinki, July 2-6, 2001*. Herausgegeben von Simo Parpola und Robert M. Whiting. Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project.
- Parpola, Simo. 1983a. „Assyrian Library Records.“ *JNES* 42:1–29.
- 1983b. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal: Part 2. Commentary and Appendices*. AOAT 5/2. Kevelaer, Neukirchen: Verlag Butzon & Bercker, Neukirchener Verlag.

- Ponchia, Simonetta. 2022. „The End of the Neo-Assyrian Empire.“ S. 121–142 in *The End of Empires*. Herausgegeben von Michael Gehler, Robert Rollinger und Philipp Strobl. Universal- und kulturhistorische Studien. Wiesbaden: Springer-Verlag.
- Radner, Karen. 2010. „Assyrian and Non-Assyrian Kingship in the First Millennium BC.“ S. 25–34 in *Concepts of kingship in Antiquity: Proceedings of the European Science Foundation Exploratory Workshop, Held in Padova, November 28th-December 1st, 2007. Padova*. Herausgegeben von Giovanni B. Lanfranchi und Robert Rollinger. History of the Ancient Near East: Monographs 11. Padua: S.A.R.G.O.N. Editrice e Libreria.
- 2015. „High visibility punishment and deterrent: Impalement in Assyrian Warfare and Legal Practice.“ *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte* 21:103–128.
- 2018. „Last Emperor or Crown Prince Forever? Aššur-uballit II of Assyria According to Archival Sources.“ S. 135–142 in *Neo-Assyrian Sources in Context: Thematic Studies of Texts, History, and Culture*. Herausgegeben von Shigeo Yamada. SAAS 18. Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project.
- Radner, Karen und Elnathan Weissert. 1998. „Aššūr-taqīša-liblūt.“ S. 227 in *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire: Volume 1, Part I: A*. Herausgegeben von Karen Radner. Helsinki: Helsinki University Press.
- Reade, Julian E. 1987. „Was Sennacherib a Feminist?“ S. 139–145 in *La femme dans le Proche-Orient Antique: Compte rendu de la XXXIIIe Rencontre Assyriologique Internationale (Paris, 7-10 juillet 1986)*. Herausgegeben von Jean-Marie Durand. Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations.
- 1998. „Assyrian Eponyms, Kings and Pretenders, 648-605 BC.“ *OrNS* 67:255–265.
- 2024. „The Last Years of Ashurbanipal.“ *NABU* 2024:124.
- Roaf, Michael. 2021. „Cyaxares in Assyria.“ *NABU* 2021:277–279.
- Rosa, Maria de Fátima. 2009. „The Legend of Sardanapalus: From Ancient Assyria to European Stages and Screens.“ S. 328–334 in *Intelligence, Creativity and Fantasy: Proceedings of the 5th International Multidisciplinary Congress (PHI 2019), October 7-9, 2019, Paris, France*. Herausgegeben von Mário S. Ming Kong, Maria do Rosário Monteiro und Maria João Pereira Neto. London: CRC Press.
- Rubin, Zachary. 2023. „A Student’s Prayer to Nabû and Tašmetu (STT 1 66) in its Religious and Pedagogical Context.“ *SAAB* 29:73–92.
- Said, Edward W. 1979. *Orientalism*. New York, NY: Vintage.
- Sarha, Jennifer. 2020. „Assyria in Early Modern Historiography.“ S. 236–255 in *Beyond Greece and Rome: Reading the Ancient Near East in Early Modern Europe*. Herausgegeben von Jane Grogan Oxford: Oxford University Press.
- Schedel, Hartmann. 1493. *Das buch der Cronicken vnd gedechtnus wirdigern geschichte[n]. vo[n] anbegyn[n] d[er] werlt bis auf dise vnßere zeit*. Nürnberg.
- Schneider, Adam W. und Selim F. Adalı. 2014. „‘No harvest was Reaped’. Demographic and Climatic Factors in the Decline of the Neo-Assyrian Empire.“ *Climatic Change* 127:435–446.
- 2016. „Further Evidence for a ‘Late Assyrian Dry Phase’ in the Near East During the Mid-to-Late Seventh Century B.C.?” *Iraq* 78:1–16.
- Schnitzlein, Babette. 2023. *Untersuchungen zur Schreibkultur Mesopotamiens im 1. Jahrtausend v. Chr.* SANER 29. Berlin: De Gruyter.
- Schnitzlein, Babette und Sophie Cohen. 2024. „News from Ashurbanipal’s Library.“ S. 549–560 in *Eating and Drinking in the Ancient Near East: Proceedings of the 67th Rencontre*

- Assyriologique Internationale, Turin, July 12–16, 2021*. Herausgegeben von Stefano de Martino, Elena Devecchi und Maurizio Viano. Münster: Zaphon Verlag.
- Sérída, Rana. 2018. „Myth, Memory, and Mimesis: The Inaros Cycle as Literature of Resistance.“ S. 281–307 in *Wandering Myths: Transcultural Uses of Myth in the Ancient World*. Herausgegeben von Lucy G. Audley-Miller und Beate Dignas. Berlin: De Gruyter.
- Sidebottom, Henry. 2023. *The Mad Emperor: Heliogabalus and the Decadence of Rome*. London: Oneworld.
- Simkó, Krisztián. 2024. „Remedies for a Prince With a Nosebleed: SAA 10, 321-322 and the Missing Medical Tablet of Urad-Nanaya.“ *ZA* 114:203–220.
- Simpson, St John. 2020. „Annihilating Assyria.“ S. 141–161 in *In Context. The Reader Festschrift*. Herausgegeben von Irving L. Finkel und St John Simpson. Oxford: Archaeopress.
- Sinha, Ashish u.a. 2019. „Role of Climate in the Rise and Fall of the Neo-Assyrian Empire.“ *Science Advances* 5:eaax6656.
- Soden, Wolfram von. 1972. „Der neubabylonische Funktionär *simmagir* und der Feuertod des Šamaš-šum-ukīn.“ *ZA* 62:84-90.
- Steiner, R. C. 1993. „Why the Aramaic Script Was Called “Assyrian” in Hebrew, Greek, and Demotic.“ *OrNS* 62:80–82.
- Steiner, Richard C. und Charles F. Nims. 1985. „Ashurbanipal and Shamash-shum-ukin. A tale of two brothers from the Aramaic Text in demotic Script. Part 1.“ *RB* 92:60–81
- 2017. „The Aramaic Text in Demotic Script. Text, Translation, and Notes.“
- Streck, Maximilian. 1916. *Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergange Niniveh's*. Vorderasiatische Bibliothek 7. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- Svärd, Saana. 2012. „Women, Power, and Heterarchy in the Neo-Assyrian Palaces.“ S 507–518 in *Organization, Representation, and Symbols of Power in the Ancient Near East: Proceedings of the 54th Rencontre Assyriologique Internationale at Würzburg, 20-25 July 2008*. Herausgegeben von Gernot Wilhelm. Winona Lake, IN: Eisenbrauns.
- 2015a. „Changes in Neo-Assyrian Queenship.“ *SAAB* 21:157–171.
- 2015b. *Women and Power in Neo-Assyrian Palaces*. SAAB 23. Helsinki: Helsinki University Press.
- Taylor, Jonathan u.a. 2023. „The Colophons of Ashurbanipal, King of the World“ S. 23–42 in *Literary snippets. Colophons Across Space and Time*. Herausgegeben von George A. Kiraz und Sabine Schmidtke. Gorgias Handbooks. Piscataway, NJ: Gorgias Press.
- Trnka-Amrhein, Yvona. 2024. „The Exemplarity of the non-ideal Sesostris.“ S. 237–300 in *Sesostris – Scheschonq – Sesonchosis. Ein internationaler Held und sein Nachwirken*. Herausgegeben von Friedhelm Hoffmann und Sylvia Schoske. Leiden: Brill.
- Vaan, J. M. C. T. de. 1995. „*Ich bin eine Schwertklinge des Königs*“. *Die Sprache des Bēl-ibni*. AOAT 242. Kevelaer, Neukirchen-Vluyn: Verlag Butzon & Bercker, Neukirchener Verlag.
- Van Buylaere, Greta. 2021. „Depression at the Royal Courts of Esarhaddon and Assurbanipal.“ S. 201–219 in *The Expression of Emotions in Ancient Egypt and Mesopotamia*. Shih-Wei Hsu und Jaume Llop-Raduà. Leiden: Brill.
- van der Toorn, K. 2018. *Papyrus Amherst 63*. AOAT 448. Münster: Ugarit-Verlag.
- Varisco, Daniel M. 2014. *Reading Orientalism. Said and the Unsaid*. Publications on the Near East. Seattle: University of Washington Press.

- Weissbach, Franz H. 1920. „Sardanapal.“ *Pauly's Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Neubearbeitung I A2*, 2436–2475.
- Weissert, Elnathan. 1997. „Royal Hunt and Royal Triumph in a Prism Fragment of Ashurbanipal (82-5-22,2).“ S. 339–358 in *Assyria 1995. Proceedings of the 10th Anniversary Symposium of the Neo-Assyrian Text Corpus Project, Helsinki, September 7-11, 1995*. Simo Parpola und Robert M. Whiting. Helsinki: Helsinki University Press.
- Weissert, Elnathan, Jill Ruby und Karen Radner. 1998. „Aššūr-bāni-apli.“ S. 159–171 in *Prosopography of the Neo-Assyrian Empire: Volume 1, Part I: A*. Herausgegeben von Karen Radner. Helsinki: Helsinki University Press.
- Wirth, Gerhard, Otto Vohs und Thomas Nothmann 1992. *Diodoros: Griechische Weltgeschichte. Buch I-X: Erster Teil*. Bibliothek der griechischen Literatur 34. Stuttgart: Anton Hiersemann Verlag.
- Wisnom, Selena. 2025. *The Library of Ancient Wisdom: Mesopotamia and the Making of History*. London: Penguin.
- Worthington, Martin. 2024. „Solving the Starry Symbols of Sargon II.“ *BASOR* 391:107–133.