

Altorientalische Forschungen	21	1994	2	305–327
------------------------------	----	------	---	---------

THEO P. J. VAN DEN HOUT

Träume einer hethitischen Königin: KUB LX 97 +? XXXI 71

1. Im alten Vorderasien zählten Träume bekanntlich zu den wichtigsten Kommunikationsmitteln zwischen Gott und Mensch. Im hethitischen Schrifttum gibt es genügend Beispiele dafür, daß Individuen die Götter bitten, ihnen im Traum ihre Wünsche zu erkennen zu geben. Noch zahlreicher sind die Fälle, in denen ein Traum dem Menschen unaufgefordert erscheint.¹ In der übergroßen Mehrheit scheint es sich dabei um einfache Mitteilungen zu handeln, in der Terminologie A. L. Oppenheims um sog. „message dreams“, die keiner Erklärung bedürfen. Einen gewissen Vorbehalt muß man aber machen in dem Sinne, daß in den meisten Texten nur das, was man als wesentlich im Traum empfunden hat, ganz kurz angedeutet wird. Der eigentliche Traum wird fast nie ausführlich erzählt, so daß eine angeblich einfache Mitteilung theoretisch das Resultat einer komplexen Deutung eines symbolischen Traumes gewesen sein kann. Mit solchen „symbolic dreams“ sind Träume gemeint, die sich einer mehr oder weniger dunklen Symbolik bedienen und demzufolge im Altertum von professionellen Traumdeutern interpretiert werden mußten. Dies kann z.B. beim Traum einer Königin – wahrscheinlich der Puduhepa – der Fall gewesen sein, wo es heißt:

„Šarruma von Urikina: als im Traum einige junge Männer die Königin in der Stadt Ijamma hinter dem *tarnu*-Haus bedrängten, da hat die Königin im Traum 1 *tarnuza*-Haus aus Gold dem Šarruma von Urikina versprochen.“²

¹ Für Beispiele solcher Träume s. die Übersicht bei A. Kammenhuber, THeth 7, 14–34 und 38–41, und A. L. Oppenheim, Dreams, passim. – Die vorliegende Arbeit wurde durch ein Stipendium der Königlich-Niederländischen Akademie der Wissenschaften ermöglicht. Herrn Prof. Dr. H. Klengel bin ich zu großem Dank verpflichtet für die Erlaubnis, die Photos der beiden Tafelstücke einzusehen zu dürfen. Herrn Dr. J. de Roos möchte ich für seine wertvollen Bemerkungen verbindlichst Dank sagen. – Die im folgenden verwendeten Abkürzungen sind verzeichnet bei H. G. Güterbock–H. A. Hoffner (Hrsg.), The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago, Bd. L–N, Chicago 1989, xv–xxviii; J. Friedrich–A. Kammenhuber, Hethitisches Wörterbuch, Bd. I: A, Heidelberg 1975–1984, 13–33; Bd. II: E, Lfg. 9–10, Heidelberg 1988, 5–14. Die Texte aus der KUB-Reihe werden ohne Voransetzung von „KUB“ zitiert.

Ist hier von einem proskopischen Traum die Rede und soll mit dem goldenen Hausmodell der befürchteten und wörtlich aufgefaßten Bewegung vorgebeugt werden? Oder haben wir es mit einer im Text nicht erklärten Symbolik zu tun? Für letztere Auffassung spräche die Tatsache, daß der Traum in gleicher Form noch einmal der Königin erscheint und das Thema der Bedrängung auch anderer Form wiederholt wird, wie wir unten sehen werden. Die Wiederholung bestimmter Traumthemata kann nach A. L. Oppenheim³ als charakteristisch für symbolische Träume gelten.

Ein Beispiel nicht aufgeklärter Symbolik bietet das Orakel V 24 + XVI 31 ii 12–18:

- 12 Ù-TUM MUNUS.LUGAL I-MUR nu-ya-kán ŠA Ù-TI A-NA ^dUTU-ŠI
13 me-mi-iš-ki-iž-zi ki-i-ya ^dUTU ^{URU}PÚ-na ŠA ^mKur
14 ku-ya-at-qa ut-tar EGIR-pa SUD-at EGIR-an-da-ma-ya-za-kárn
15 ^dUTU-ŠI Ù-an a-uš-ta nu-ya-kán za-aš-hi-ja ŠA ^{URU}PÚ-na
16 túš-hu-u-ya-iš ma-a-an ku-iš-ki ki-ša-an-za⁷
17 nu ma-a-an ka-a-aš Ù-TUM ku-it im-ma ku-it
18 i-ši-ja-ah-ta na-at GAM-an ar-ḥa GAR-ru

„Die Königin sah einen Traum: „Im Traum sagt sie zur Majestät wiederholt: „Die Sonnengöttin von Arinna hat dies, die Angelegenheit des Kur irgendwie wieder aufgenommen“. Später aber sah die Majestät einen Traum und im Traum ist in Arinna etwas wie ein Dunst erschienen. Falls nun dieser Traum irgendetwas, was auch immer, ankündigte, dann soll das außer Acht gelassen werden“.⁴

Der Traum, den die Königin sieht, kann als einfache Anregung verstanden werden, den Gatten zu veranlassen, die betreffende Angelegenheit wiederaufzunehmen. Was der Traum, den der Großkönig sah, aber bedeutet, darüber ist die Königin sich nicht im klaren. Ihre Traumdeuter konnten ihr zur Zeit des Orakels anscheinend auch keine entscheidende Hilfe leisten, und die Sparsamkeit der Andeutung ermöglicht es uns ebensowenig, das Traumbild zu verstehen.

In extenso dargestellten symbolischen Träumen begegnet man in der hethitischen Literatur leider nur selten. Möglicherweise hat es mehrere, größere Traumsammlungen dieser Art gegeben, die uns aber wegen ihres heutigen fragmentarischen Erhaltungszustandes verborgen bleiben. Solche ausführlicheren „symbolischen“ Traumberichte sind z. B. in XXXI 71, XXXI 77, XLVIII

² XV 1 ii 5–10, vgl. identisch für Šarruma von Laiuna ebd. 37–41; s. J. de Roos, Diss. 186 bzw. 187. Wie De Roos ebd. 7f. zu Recht bemerkt, ist dies unter den Gelübdetexten auffallenderweise das einzige Gelübde ohne Angabe der Bedingung für die versprochene Gabe des goldenen *tarnuṣa*-Hauses.

³ Dreams 208.

⁴ Zu diesem Orakeltext s. ausführlich Verf., StBoT 38, 245–267.

118 und LVI 14⁵ auf uns gekommen. Vom ersten dieser Texte, XXXI 71, läßt sich jetzt mittels des Anschlußstückes LX 97 ein wenig mehr Kontext gewinnen.⁶ Dies ist Anlaß für eine vollständige Behandlung dieses Textes. Im folgenden (2) wird zunächst LX 97 +⁷ XXXI 71 in Umschrift und Übersetzung mit kurzen Bemerkungen dargeboten und besprochen; da das Anschlußstück einen neuen Beleg des Namens Maraššanta enthält, wird in einem Appendix anhand sämtlicher bekannter Belege der Versuch einer Prosopographie des Maraššanta (3) unternommen.

2.1 Das Fragment LX 97 läßt sich direkt an XXXI 71 i¹ 1'–16' anschließen; da der Join nicht an den Originalen ausgeführt werden konnte, muß aber grundsätzlich mit einer gewissen Unsicherheit gerechnet werden. Der Anfang der Tafel ist nicht erhalten, die Tafelmitte dürfte nach Kollation am Photo etwa bei den Zeilen ii¹ 4–5 gelegen haben, so daß noch fast 30 Zeilen für die obere Hälfte der Tafel anzusetzen sind. Die in der Breite vollständig erhaltenen Kolumnen Vs. ii¹ und Rs. iii¹ sind verhältnismäßig schmal, so daß der Text in der Edition als ursprünglich „wahrscheinlich sechskolumnig“⁸ präsentiert wurde. Der Anschluß an LX 97 macht jedoch deutlich, daß wir eine übliche zweikolumnige bzw. vierkolumnige Tafel vor uns haben.⁹ Eine dreikolumnige bzw. sechskolumnige Tafel außerhalb der Gattung von Verwaltungstexten, Festbeschreibungen und Ritualen wäre ohnehin bemerkenswert. Das gilt auch für die Tatsache, daß die angeblich „fünfte“ Kolumne fast ganz und die dann verloren gegangene „sechste“ Kolumne gänzlich unbeschriftet gewesen wäre.⁹

Zur Datierung läßt sich bemerken, daß Duktus und Zeichenformen den Text in das 13. Jh. verweisen. Was die angeblich ältere Variante des Zeichens TAR in ii 9' und 24' anbelangt, so ist festzustellen, daß in Wirklichkeit vielmehr ein Winkelhaken und kein Senkrechter vorliegt. Das Zeichen sieht also der letzten von Chr. Rüster–E. Neu, HZL gegebenen Variante (HZL 7/11) am ähnlichsten. Die Personennamen Maraššanta und Zamuwatti¹⁰ machen darüber hinaus deutlich, daß die Komposition des Textes wohl in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts anzusetzen ist.¹¹

⁵ Für XXXI 77 und XLVIII 114 s. die Behandlung bei J. de Roos, Diss. 266–270 und 404–408 bzw. 295 f. und 434 f.; für LVI 118 s. ders., demnächst.

⁶ S. dazu bereits Verf., in: BiOr 51 [1994], 124 f.

⁷ So in der Inhaltsübersicht, S. iv.

⁸ Auch F. Sommer, FsHirt II 294 geht H. Ehelolf folgend anscheinend von einer zweikolumnigen Tafel aus.

⁹ Vgl. dazu Verf., in: JEOL 32 [1991–1992], 106 Anm. 29.

¹⁰ Zu beiden Namen s. u.

¹¹ Die Angabe „(alt)“ bei E. Neu, StBoT 5, 122 zum Beleg XXXI 71 IV 6 *ne-ja-at-ta-at* beruht wohl auf einem Versehen, da sonst diese Angabe beim gleichen Text fehlt (vgl. ebd. 26 unter *iš-ha-ha-at*).

Soweit erhalten, erzählt die Tafel von mindestens zwei Träumen (i¹ 5' ff., iii¹ 1 ff.) der Königin in der Stadt Ankuwa¹² und zählt zu den best erhaltenen und ausführlichsten Traumberichten des hethitischen Schrifttums. Ganz am Anfang des Textes (i¹ 1'-4') verspricht die Majestät in der 1. Ps. Sing., irgendeiner Gottheit etwas zu geben. Am Ende des Textes (iv 1-6) verspricht wieder eine Person in der Ich-Form, etwas innerhalb von drei Tagen zu tun oder anzufertigen.¹³ Damit rückt der Text in die Nähe der Gelübdetexte, in denen Träume oft Anlaß sind, den Göttern irgendwelche Sachen zu geloben. Im Gegensatz zu der Mehrheit der Gelübdetexte scheinen aber hier eher die Träume als die Versprechungen im Vordergrund zu stehen, weshalb die Tafel von E. Laroche in Anschluß an H. Otten in der Inhaltsübersicht zu KUB XXXI fragend bei den Protokollen (CTH 297) und nicht bei den Träumen und Gelübden eingordnet wurde.¹⁴ Bisher wurden die Kolumnen „iii“ (ii) und „iv-v“ (iii-iv) in Umschrift und Übersetzung von A. Ünal¹⁵ bzw. R. Werner¹⁶ vorgelegt.

2.2 Umschrift und Übersetzung

Kol. i

x+1	A-NA x[] x x [
2	ke-e-zi-i[a	.R]A [?] .MEŠ te- ⁷ eh-hi ⁷
3	^d UTU- ⁷ I-ma-ya-kán ⁷ a ⁷ [-ua-a]n ar- ⁷ ha	
4	ú-ya-te-mi a-pa-a-at-ma A[-N]A [DIN]GIR-LIM SUM-hi	

5	Ù MUNUS.LUGAL I-NA ^{URU} An-ku-ya ⁷ I ⁷ -MUR
6	^d nu-ya ^d UTU- ⁷ I ku-e-da-ni[-i]k-ki pí- ⁷ di ⁷
7	nu-ya-aš-ši EN.MEŠ pí-ra-an LÚ A-BU-BI-TUM
8	GAL DUB.SAR.MEŠ.GIŠ nam-ma-ia-ya-aš-ši
9	me-ek-ki BE-LU ^{HI.A} pí- ⁷ ra ⁷ [-a]n ar-ta-ri
10	^m Ma-ra-ša-an-ta-aš-ša[-ya [?]]
11	^L an-tu-ya-ša-al-l[i-i] ⁷ ar-ta-ri

¹² Ein Traum der Majestät in der Stadt Ankuwa ist bezeugt im Orakelfragment XLIX 90 (CTH 582 – Ḫattušili III.?), 4': Ù-TUM ^dUTU-⁷I INA ^{URU} Ankuwa IMUR [...].

¹³ Daß dort auch die Partikel der direkten Rede -ya(r)- verwendet wird, besagt nicht, daß es sich dabei noch um die Traumerzählung handeln muß: dieser Partikel begegnet man passim in den eigentlichen Gelübden.

¹⁴ Vgl. dazu auch die Bemerkungen von P. Meriggi, in: WZKM 58 [1962], 93 Anm. 16. Die Tafel XXXI 77 (CTH 584 m. Lit., s. weiter de Roos, Diss. 266–270, 404–408) scheint trotz ihres mangelhaften Erhaltungszustandes sowohl inhaltlich (ausführlicher Traumbericht) als auch äußerlich (verhältnismäßig schmale Kolumnen, großer leerer Raum am Ende) ähnlich beschaffen.

¹⁵ THeth 6, 121–124.

¹⁶ FsOtten 327–330; vgl. auch die Bemerkungen von H. C. Melchert, in: KZ 98 [1985], 196f.

12 *nu-ya-ra-aš i-ya-ar LÚ [UR]U Ka-ra-an-du-ni-ja-aš*
13 : *ku-un-du-ri-ja-i nam-ma-aš-ši*
14 *t[e-]r-e-da-nu-uš me-e[k-ki d]a-lu-ga-aš*
15 [-]x-ja-aš r-iš [-] x-na-aš a-ra-an-za
16 []x-ra(-)x[-]r-pi ku-it
17 [] (vacat)
18 [] x pi-ra-an
19 [] (vacat)
20 [] im-ma ma-a-an
21 []x tar-ah-ta
22 []x-ku-ut
23 [^mMa-r]a-ša[-a]n[?]-ta-aš
24 [^dUT]U-ŠI-ya EN-IA
25 [] GIM-an
26 [] BE-LU^{II.A} ku-it
27 [p]i-rā-an ar-ha tar-nir
28 []r-é[?].ša-ni an-da
29 []x-na-it-pát
30 []x
(Unterer Rand)

Kol. ii

x+1 [ANŠE.KUR.RA.M]EŠ[?]-ja-ya(-)r mu[?] r ku-ya-at-qa[?]
2 [o -]x :tar-ši-en-ti nu[!]-za MUNUS.LUGAL
3 kat-ta iš-ha-ha-at
4 nu-ya tāš-ku-pi-iš-ki-u-ya-an r ti[?]-ja- r nu[?]-un
5 nu-mu-kán LÚ.MEŠ KAR-TAP-PU pa-ra-a
6 :ha-ah-re-eš-kán-zi
7 nu-mu-kán im-ma u-ni-uš ANŠE.KUR.RA.MEŠ¹⁷
8 a-ya-an ar-ha pé-e-hu-te-er
9 :tar-ši-it-ta-ja-ya-mu r U[?]-UL
10 ku-iš-ki ša-ra-a-ja-mu-kán Ú-[U]L
11 ku-iš-ki še-e-hu-ri-ja[?][-]t¹⁸
12 nu-ya GIM-an i-ja-an- ni-ja-nu-un[?]
13 nu-ya kiš-an me-ma-ah-hu- r un[?]
14 nu-ya Ú-UL É tar-ga-aš-ša-n[a[?]-l]i[?]-ja-an-za-pát
15 pár-aš-zi LÚ.MEŠ KUŠ-ja-ya pár[-aš-ša-]an-zi
16 nu-ya-mu im-ma me-mi-eš-ta x [?]
17 tu-el-ya KA x U-iš DINGIR.MEŠ ku- r it[?]

¹⁷ Von der Zeichenspur in der Edition hinter MEŠ ist auf dem Photo nichts zu sehen.

¹⁸ Nach Kollation am Photo sind noch Reste einiger Waagerechter vor dem Senkrechten des Zeichens AT sichtbar.

- 18 še-ek-kán-zi nu-ya ša-ku-ya-^{ra}aš-ša¹⁹ [-ri-it]
19 ZI-ni-it le-e *hur-za-ki-ši*
20 UM-MA MUNUS.LUGAL-MA am-mu-^{ra}uq²⁰-qa-ya[a]
21 ku-it²¹ ša-aq-qa-ab-hi nu-ya x x x
22 ku-in nu-ya me-ma-ab-hi-pát
23 DINGIR.MEŠ-ya-ra-aš-ši-kán an-da le-e
24 tar-na-an-zi ANŠE.KUR.RA.MEŠ-ma-ya
25 im-ma ku-i-e-eš-qa I-NA É.GAL-LIM
26 ^fZa-mu-ya-at-ti-iš ma-a-an²¹
27 ú-e-ek-ta nu-ya 1-NU-TIM ANŠE.KUR.^{ra}MEŠ
28 A-NA ^fZa-mu-ya-at-ti pi-i-e-e[r]
29 1-NU-TIM ANŠE.KUR.RA.MEŠ-ma-ya
30 A-NA ^fU-ya-a pi-i-e-er
31 nu-ya A-NA ^fU-ya-a ku-i-e-eš
32 ANŠE.^{ra}KUR.RA.MEŠ pi-i-e-er
33 nu-ya 1 ^{ANŠE}.KUR.RA ar-ru-uš-kán
34 EGIR-an-da *har-ki-iš*

(unterer Rand)

Kol. iii

- 1 Ù MUNUS.LUGAL I-NA ^{URU!}An-ku-ya ^{ra}I[-MUR]
2 nu-ya-kán za-aš-hi-ja DUMU.LUGAL ma-a-an
3 ku-iš-ki an-da ú-it
4 nu-ya-mu me-mi-eš-ki-iž-zi e-hu-ya-at-ta
5 ma-ni-ja-ab-mi ŠÀ É-TI-KA-ya-ták-kán
6 ku-it ne-ya-at-ta-at
7 nu-ya-mu-kán an-da ku-e-da-ni-ik-ki
8 pi-di pé-e-hu-te-et nu-ya-kán im-ma
9 ÉSAG.HI.A ku-i-e-eš-qa hal-lu-uš
10 e-ni-uš-ma-ya-kán ÉSAG.HI.A ka-^{ra}u-ú
11 ma-a-an ša-ra-a ša-an-na-pí-la-ab-ha-an-te-eš
12 nu-ya ^{GIŠ}KA ^{GIŠ}HI.A ma-a-an ku-e-qa
13 ki-it-ta-ri e-da-aš-ma-kán
14 A-NA ^{GIŠ}KA ^{GIŠ}HI.A an-da GA.KIN.AG ÉRIN LIBIR.RA
15 ^{GIŠ}PÈŠ LIBIR.RA ^{GIŠ}GÈŠTIN.HÁD.DU.A LIBIR.RA *har-ra-an*
16 nu-ya a-ši DUMU.LUGAL me-mi-iš-ki-iž-zi[i]
17 ^{ra}e-ni-ya-kán ku-it ŠÀ ÉSAG k[a-ru-]^{ra}u-

¹⁹ So nach Kollation.

²⁰ Es fehlt der obere Waagerechte des Zeichens IT.

²¹ Von der angeblichen Rasur der letzten drei Zeichen (so A. Ünal, THeth 6, 123) ist auf dem Photo nichts zu sehen.

- 18 *nu-ya-ra-at-kán ka-a-aš-ma ka-ru-*¹
19 *ša-ra-a ša-na-pí-la-ah-ha-an*
20 *nu-ya-kán pa-ra-a pár-ku-nu-ya-an-*²
21 *na-aš-ta pa-ra-a ša-an-ji-ir pár-ku-nu-ir-*³

-
- 22 *pa-ra-a-ma-ya-mu-kán im-ma nam-ma*
23 *da-me-e-da-aš ku-e-da-aš-qa*
24 ⁴*ha-le-en-du-ya-aš*²² *an-da pé-e-hu-te-et*
25 *n[u]-ya-kán A-NA* DINGIR.MEŠ *ku-ya-pí BAL-an-za-kán-zi*
26 ⁵*BANŠUR* DINGIR-ya *ku-ya-pí*
27 *iš-ka-ra-an-zi nu-ya-kán a-pí-ja-ja*
28 ÉSAG.HI.⁶A [o⁷]x-ja-an-⁸te⁹-eš₁₇
29 *nu-ya-kán A-NA* 1 ÉSAG ^{DUG}*a-ga-an-ni-iš*
30 *ma-a-an an-da nu-ya-ra-aš*¹⁰*i-ja-at-na-za*
31 ¹¹*šu-u-ya-an-za* <*A-NA*> 1 ¹²*ÉSAG*[-m]a-¹³*ya-kán ki-ri-in-ni-iš*
32 ¹⁴*ZĀLAG*.MEŠ-¹⁵ja an-da *A-NA* 1 ¹⁶*ÉSAG*-*ma-ya-kán*
33 x(-)¹⁷*me¹⁸-ik¹⁹-k[i²⁰ o²¹]x x-iš la-lu-uk-ki-u-ya-an-za an-da*
34 x [o o] x-*ma-ya-kán ar-ha* x-x-*kiš-an*
35 *kap-pí-iš-ma-ya da-lu-ga-aš[-ti]*
36 SU.SI *ma-a-ši-ya[-a]n-za nu-ya-x[*
37 MUNUS.LUGAL PA-NI x[o²²]x-ja *me-m[i-*
38 x x x [o o o] x x x [

Kol. iv

- 1 [²³] I²⁴-NA UD.3.KAM *i-ja-mi*
2 [²⁴-u] k-kat-ta-aš-ya-kán
3 [] x-i ²⁵ u-e-eh-ta-ri-ja
4 [²⁵] ku-it
5 [] x-pát lu[-k]at²⁶-ti i-ja
6 [²⁶] le-e ²⁷i-ja-ši

(leerer Raum bis zum Ende der Kolumne)

Kol. i

- x+ 2 und auf dieser Seite werde ich [] stellen.
3 Ich, die Majestät, werde (sie?) heim-
4 bringen, jenes aber werde ich der Gottheit geben.

²² Das Zeichen AŠ wurde anscheinend später etwas höher in der Zeile nachgetragen.

²³ Raum für etwa 4–5 Zeichen.

²⁴ Raum für etwa 3–4 Zeichen.

²⁵ Raum für etwa 3 Zeichen.

²⁶ Raum für etwa 2–3 Zeichen.

5 Die Königin sah einen Traum in Ankuwa:
6 „Die Majestät (befindet sich) an irgendeiner Stelle
7 und vor ihr befinden sich die höheren Beamten, der major domo
8 (und) der Chef Holztafelschreiber. Und weiter
9 stehen vor ihr Offiziere in großer Zahl;
10 auch Marašanta,
11 der *anduwašalli*-Mann steht da.
12 Wie ein Babylonier
13 ...-t er, dazu (sind?) ihm
14 die Haare in sehr langen
15 [Zöp]fen? (o.ä.) geb[unde]n?. Stehend
16 ...

Kol. ii

x+1 „(...) und [die Pferd]e? werden mich? vielleicht?
2 ... zertrampeln?, und ich, die Königin, hatte mich
3 zu Boden gesetzt
4 und zu schreien angefangen.
5 Da lachten mich die Wagenlenker
6 aus!
7 Jene Pferde haben sie dann doch von mir
8 weggeführt,
9 und weder hat einer mich zertrampelt?
10 noch hat einer auf mich
11 uriniert.
12 Als ich dann zu gehen anfing,
13 da sagte ich folgendermaßen:
14 ‚Wird nicht eben das Personal des Eselstalles
15 davonkommen? Auch die Wagenkämpfer werden da[vonkomm]en.‘
16 Da sprach dann zu mir, der/die ... (?):
17 ‚Weil die Götter deinen Mund
18 kennen, sollst du nicht mit reinem/in loyaler(?)
19 Gewissen/Gesinnung(?) Fluchen!‘
20 So (antwortete) ich, die Königin: ‚Ich,
21 was ich weiß und wen ich(?) ... ,
22 (das) nur werde ich sagen!
23 Mögen die Götter sich nicht zu ihm
24 lassen!‘ Um einige Pferde aber
25 hat dann im Palast
26 eine Frau wie Zamuwatti
27 gebeten, und man hat 1 Gespann Pferde
28 der Zamuwatti gegeben.

- 29 Ein anderes Gespann Pferde
30 gab man der Frau Uwā.
31 Welche Pferde man der Uwā
32 gegeben hat,
33 da war ein Pferd, das war an der Kruppe
34 hinten weiß.“
-

Kol. iii

- 1 Die Königin sa[h] einen Traum in Ankuwa:
2 „Im Traum kam wie ein Prinz
3 jemand herein
4 und sagte zu mir: ,Komm,
5 ich zeige dir, was in deinem Hause
6 geschehen ist.'
7 Er hat mich zu irgendeiner
8 Stelle geführt und (da gab es) dann
9 einige tiefe Speicher.
10 Diese Speicher aber waren früher mal
11 irgendwie ausgeräumt,
12 und es liegen irgendwie einige Truhen
13 da. In diesen
14 Truhen drin (ist) aber eine Menge alter Käse,
15 alte Feigen (und) alte Rosinen zergangen.
16 Der erwähnte Prinz sagt:
17 ,Dasjenige, was damals im Speicher war,
18 siehe, das ist damals
19 ausgeräumt worden.
20 Man soll das nun weiter reinigen.'
21 Dann hat man das ausgescheuert (und) gereinigt.
-

- 22 Weiter aber hat er mich dann danach
23 in irgendwelche anderen
24 Palasträume hineingeführt.
25 Auch dort, wo man den Göttern zu opfern pflegt
26 und wo man den Tisch der Götter
27 aufstellt, waren
28 Speicher ge....
29 In einem Speicher war etwas wie ein *aganni*-Behälter
30 drin, und der war mit *ijatar* (aus Wolle)
31 gefüllt. <In> einem anderen Speicher waren *kirinni*
32 und ZALAG-Steinen drin, in wieder einem anderen Speicher
33 war ein glänzender ... drin,

- 34 das ... aber (war) weg/abge...,
35 der kleine aber war in der Läng[e]
36 so groß wie ein Finger. Da
37 sa[gte ich(?),] die Königin, zu ...

Kol. iv

- 1 [] in drei Tagen werde ich machen/tun
2 [am M]orgen wird er
3 [-]en und er wird sich wenden
4 []welche/weil
5 [] morgen (?) sollst du machen
6 [] sollst du nicht machen!
-

2.3 Kurze Bemerkungen zum Text:

- i 12': Für Beispiele von *iyar* als Präposition siehe J. Puhvel, HED A, E-I 500.
- 10': Möglicherweise hat die Partikel der direkten Rede *-ya* in der Lücke hinter *Marašantašš=a* gestanden; zur gelegentlichen Auslassung dieser Partikel siehe aber unten ad iii 21.
- 13': Das Glossenkeilwort :*kundurijai* erinnert an das anklingende *kūndūraizzi* im medizinischen Text XLIV 64 i 23 (= C. Burde, StBoT 19, Text Q, S. 48–50). Dort nimmt ein nicht angedeutetes Subjekt ein nicht näher identifizierbares Objekt, schüttet es aus, hebt es auf(?), schafft es abends nach draußen unter die Sterne und bringt es ins Haus; dann heißt es: (23) =a]t anda *kūndūraizzi* (24) [...]x *anda sījāizzi* „und er ... es/sie drinnen/herein [und] presst(?) [es/sie] in [...] herein(?)“. Sind irgendwelche Heilmittel (*yašši*^{HI.A}), wie sie in ii 6', 16', iii 12' (und i 27??) erscheinen, das nicht erhaltene Objekt? Und werden sie dem Patienten (cf. i 15' *]antūhsī*) auf den Körper gepreßt (*sījāizzi*)? Das Verb *kūndūraizzi* könnte eine Art Zubereitung dieses Heilmittels bezeichnen. Beide Stellen unterscheiden sich darin, daß gegenüber der transitiven Verwendung im medizinischen Text das Glossenkeilwort intransitiv verwendet zu werden scheint. Das Glossenkeilwort :*kundurijai* in LX 97+ i 13' beschreibt entweder die äußere Gestalt des Marašanta („er sieht so-und-so aus wie ein Babylonier“) oder sein Verhalten („er tut so-und-so wie ein Babylonier“). Morphologisch fällt der Gegensatz von luwischer *-hi* (:*kundurija-i*) und hethitischer *mi-* Konjugation (*kūndūrai-zzi*) auf. Es gibt zwar mögliche Beispiele aus dem Hieroglyphenluwischen (*warija-i* „er kommt zu Hilfe“) im Verhältnis

zum Hethitischen (*uarrai-zzi* „id.“), aber ähnliche, einigermaßen sichere Fälle für das Keilschriftluwische fehlten bisher.²⁷

14'–15': Sowohl vom Kontext als auch von der Morphologie her (*dalugaš* doch wohl Dat.-Lok.Plur.) empfiehlt sich die Deutung dieses Satzes als Beschreibung des Haarschopfes des Marašanta, und zwar eines Haarschopfes mit mehreren Flechten, Zöpfen o.ä. Die Zeichenreste am Anfang der Zeile 15 passen zwar gut zu einer Lesung bzw. Ergänzung SUHUR.LĀ, diese sumerographische Kombination scheint in Boğazköy aber nur mit dem Personendeterminativ MUNUS als „(Kammer-)Zofe, Dienerin“ (ursprünglich eine Frau mit bestimmtem Haarschopf; = akkad. *kezretu*) vorzukommen, für „Haarschopf“ (akkad. *kizirtu*) ist nur SUHUR attestierte; dazu vgl. Chr. Rüster–E. Neu, HZL 349.

22': *ya-a]t-ku-ut* „er/sie sprang“?

ii 2': Zum Glossenkeilwort :taršenti vgl. unten zu ii 9'.

3': Die Schreibung *iš-ja-ha-at* anstatt der üblicheren *e-eš(-ha)-ha-at* ist nur noch in den Annalen Muršilis mit Sicherheit belegt (KBo XVI 8 ii 10; s. H. Otten et al., in: MIO 3 [1955], 166), vgl. E. Neu, StBoT 5, 26 und HW² E 99 b.

6': :*hařeškanzi* stellt inmitten der vielen Präteritumformen ein deutliches Beispiel für ein Präsens historicum dar; zum Verb *haħharš* „lachen“ siehe jetzt HW² H s. v.

9'–11': Aus der Aussage der Königin, sie hätte sich gesetzt und man hätte dann die Pferde von ihr weggeführt, darf man schließen, daß sie inmitten von Pferden oder sogar am Boden unter den Pferden gesessen hat. Die beiden folgenden Sätze, eindeutig als Paar chiastisch konstruiert, stellen eine Beobachtung dessen dar, was entweder während des Wegführrens oder kurz davor (nicht) geschehen war. Das erste Verb *tarši-* ist unsicherer Bedeutung, das zweite *šeħurija* kennen wir als „urinieren“. Daher ist das Subjekt *kuški* der beiden Verben :*taršitta*(-) und *šeħuriyat* wohl jeweils eines der in Zeile 7' erwähnten Pferde und nicht eine der beteiligten Personen.²⁸ Eine Bedeutung „kutschieren, fahren“, von H. G. Güterbock²⁹ für diese Textstelle in Zusammenhang mit dem Nomen *taršip(ij)ala/i-* (jemand, der „has to care for the royal

²⁷ Vgl. A. Morpurgo Davies, FsSzemerényi 603f.

²⁸ Dies im Gegensatz zu den Übersetzungen von Ünal, THeth. 6, 124 („und auf mich hat niemand uriniert (?) (Etwa: beachtet, mich beachtenswert empfunden?)“), J. Puhvel, FsLaroche, 297 („and no one pissed on me“) und C. Watkins, in: M. J. Mellink (Hrsg.), Troy and the Trojan War 60f. („and nobody urinated on me“), die ein menschliches Subjekt implizieren.

²⁹ In: OrNS 25 [1956], 124.

chariots“³⁰) erwogen, scheint aufgrund dessen weniger geeignet, und das Nomen *taršip(ij)al/i-* ist wohl am besten vom Stamm *tarši-* zu trennen. In Anknüpfung an einen Vorschlag von C. Watkins³¹ scheint eine Bedeutung „zertrampeln“ o.ä. durchaus denkbar. Eine solche Bedeutung würde zumindest auch an der von E. Neu³² erwähnten und einzigen einigermaßen klaren Stelle passen können:

LVI 19 i 17–18 (CTH 590)

[m]ānn=a ammēll=a kue HUL-uua n=at ^dU EN=LA UN x(-x²)-an /
x(=GIR?)-it anda :taršišši nu=tta apūnn=a EZEN₄ ḥantī ijami
„[W]enn es auch irgendwelche Übel auch für mich (gibt) und du
Wettergott, mein Herr, sie (d.h.), den ... (?) Menschen, mit dem
[Fu]ß(?) zertrampelst, dann werde ich auch jenes Fest für dich
gesondert feiern.“³³

So interpretiert, läßt sich das =mu ... :taršienti (oben Z. 2') am ehesten als direkte Rede auffassen. Die Königin hat sich demzufolge bedrängt gefühlt, sich gesetzt und zu schreien angefangen, bis die Wagenlenker die Pferde von ihr weggeführt haben. Dann hat sie zu ihrer Erleichterung bemerkt, daß die Pferde ihr keinen Harm angetan hatten.

14'–15': Das vorangestellte *UL* kann, muß aber nicht auf eine rhetorische Frage hinweisen; vgl. H. A. Hoffner, FsGüterbock 2, 89–91. Aufgrund einer möglichen Parallelität mit *parašzi* „flieht“ am Anfang der Zeile 15' und weil im unmittelbar folgenden Satz ein Objekt fehlt, ist man mit Ünal (s. Anm. 15) geneigt, am Ende derselben Zeile zu *pár[-aš-ša-]an-zi* zu ergänzen. Die Schwierigkeit dabei ist aber, daß der zweite Satz kein *UL* hat, während andererseits nach LÜ.MES^SKUŠ₇ kein adversatives *-ma(-)* folgt, so daß deutlich von einem Gegensatz die Rede wäre. Es ist entweder möglich, daß die Frage ohne Wiederholung der Negation fortgesetzt wird oder daß diesmal in positiver Formulierung eine ähnliche Mitteilung gemacht wird.³⁴ Die Königin würde in dem Falle vielleicht die Vermutung äußern, daß die Schuldigen wahrscheinlich ihrer gerechten Strafe entgehen werden.

Die Lesung ^É*tar-ga-aš-ša-n[a²-l]i²-ja-an-za-pát* geht zurück auf E. Laroche, DLL 92 s.v. *targaššanalli*³⁵, eine Ableitung von *tarkašna(/i)-*

³⁰ Güterbock ebd.

³¹ Troy and the Trojan War 60f. („charge (up), assault, attack“).

³² Apud J. Tischler, HEG III/9, 225.

³³ Für die anderen Belegstellen s. Tischler, HEG III/9, 225 f.

³⁴ Vom Raum her kommen theoretisch noch *parb-* „galoppieren lassen“, *parkija-* „hochheben, steigen“, *parkunu-* „reinigen“ und *paršnai-* „knien“ in Betracht, das Fehlen eines Objektes scheint aber vor allem für die hier gewählte Ergänzung zu sprechen.

³⁵ Übernommen von F. Pecchioli Daddi, Mestieri 18.

„Esel“.³⁶ Nach J. Tischler³⁷ handelt es sich dabei um ein nomen agentis mit kollektiver -ant-Erweiterung („Gemeinschaft des Hauses der Eseltreiber“), obwohl das Determinativ É gewisse Schwierigkeiten bereitet. Daher kommt u. E. auch eine substantivierte -lli-Ableitung in Betracht: „das zum Esel gehörige (Haus), Eselstall“. Da man beim Verbum *parš-* „fliehen“ ein belebtes Subjekt erwartet, dürfte man dem abgeleiteten Nomen das personifizierende -ant-Suffix angehängt haben.

16': Hinter *memišta* wird das Subjekt gestanden haben. Wer dies war, bleibt leider unklar.³⁸

17'-19': Diese Zeilen wurden unter Auslassung von *šakuyaššarit* ZI-nit schon von F. Sommer, FsHirt 294 übersetzt; A. Kammenhuber, in: ZA 56 [1964], 197 betrachtet *šakuyaššarit* ZI-nit als „ironisch“. Meint der Sprecher vielleicht, daß die Königin mit ihrer Vermutung in den Z. 14' f. an der göttlichen Gerechtigkeit zweifelt?

20'-22': Mit C. F. Justus, MatHethThes. 10, 16 werden die zwei Relativsätze abhängig von *memahhi-pat* aufgefaßt; anders A. Ünal, THeth 6, 124.

23': Ünal analysiert ebd. laut seiner Übersetzung („Die Götter werden ihn nicht hineinlassen“) DINGIR.MEŠ-ya-ra-aš-ši-kán als =yar=an=ši=kan mit Assimilierung des Nasals an den folgenden Sibilanten. Es wird aber weder klar, wer die mit „ihn“ angedeutete Person ist, noch wo er nicht hineingelassen werden soll. Was letzteres betrifft, so wird doch mit =ši am ehesten eine Person gemeint sein (die Majestät?). Statt „ihn“ (*=an=) kann man auch „sie“ (=yar=aš= etc.) übersetzen und dabei an die Wagenkämpfer und die Leute des Eselstalls oder sogar an die Pferde denken. Bei der erstenen Gruppe ist es vorstellbar, daß die Königin befürchtet, man werde der Majestät von dem Vorfall erzählen. Die Pferde kommen deshalb als Objekt in Betracht, weil im unmittelbar folgenden wieder ausführlich von ANŠE.KUR.RA.MEŠ, die in den Palast gekommen waren, die Rede ist. Mit einem von diesen hatte es im Traum wohl eine besondere Bewandtnis (vgl. ii 33' f.), über die sich die Königin offensichtlich aufregte. Es muß sich dabei um eine Erscheinung gehandelt haben, die entweder als Omen oder als direkte Gefahr für die Gesundheit (etwa eine Unreinheit herbeiführende Krankheit?) gedeutet werden konnte.

³⁶ Mit der Erkennung der *i*-Motion im Luwischen von F. Starke, StBoT 31, 59–64, erübrigtsich vielleicht die Diskussion um die verschiedenen Wörter für „Esel“ in dem ASSUR-Brief f 3f. (vgl. J. D. Hawkins, in: KZ 94 [1980], 110f.).

³⁷ HEG III/9, 176f.

³⁸ Die Auffassung von A. Kammenhuber, in: ZA 56 [1964], 197 hier spräche „der beschuldigte ... Wagenlenker“ und die Königin wäre Subjekt von *memišta*, ist vom Kontext her nicht aufrecht zu erhalten.

- 26' ff.: Zu Zamuwatti (NH 1531) siehe J. de Roos, Diss. 122f.; falls die beiden Namen *‘Uuā* (NH 1461) und *‘Uuaja* (NH 1462) derselben Frau gehörten, kommen die beiden Frauen auch im Orakeltext XVI 55 zusammen vor. Über die Funktion, die sie am Hofe innehatten, sagen die Texte, unter denen die Orakel stark überwiegen, leider wenig aus.
- 34': Da die Kolumnen ii und iii direkt aneinander schließen, endet hier der Traum. Die Königin überließ ihn danach wahrscheinlich ihren Traumdeutern. Das letztgenannte Phänomen stellt also gewissermaßen eine Klimax dar und muß als ganz bezeichnend empfunden worden sein. Die hier gewählte Übersetzung schließt sich an die von E. Neu, Lok. 31 Anm. 68 gegebene an; s. dazu noch ders., FsCop 146 mit Anm. 36.
- iii 6: Zu *nejattat* siehe CDH L-N 363a (vgl. R. Werner, FsOtten 329: „was sich geändert hat ??“).
- 8–11: A. Goetze, FsHrozný I 295, emendiert zweimal in diesen Zeilen, indem er ein *mān* hinter ÉSAG.HI.A (Z. 9) einfügt und das *mān* am Anfang der Z. 11 anscheinend als Fehler betrachtet. Nach dem Gebrauch von *mān* in Traumbeschreibungen (vgl. auch R. Werner, FsOtten 329 und weiter CDH L-N 146b) sind diese Emendierungen jetzt nicht mehr notwendig.
- 21: Ob hier von einer „bereits unabhängig vom Traum durchgeführten Maßnahme“ die Rede sein muß, weil die Partikel *-ya* hier in der Satzeinleitung fehlt, wie R. Werner, FsOtten 330, anzunehmen scheint, ist fraglich, weil auch sonst die Partikel ab und zu weggelassen wird (vgl. in dieser Kolumne Z. 13 *edas=ma=kan*, weiter i 13', ii 2', 5', 7').
- 28: A. Goetze, FsHrozný I 296, las *šu-ja-an-te-es*(sic) „there too the bins have been (re)plenished“. Die Lesung des ersten Zeichens ist aber unsicher, und eine Bedeutung „gefüllt“ ist nur schwer mit dem *-ja* „auch“ hinter *apija* vereinbar. Dieses „auch“ wird man doch wohl auf die oben iii 8ff. genannten Speicher zu beziehen haben, die sicher nicht „gefüllt“, sondern mit Ausnahme von einigen hinterlassenen und verdorbenen Resten geleert waren. Außerdem wäre das vermeintliche Partizip *šuiant-* vom Verbum *šuyai-* „füllen“ nur hier belegt³⁹; vgl. die regelmäßige Form *šuanza* in Z. 31. R. Werner, FsOtten 328f. hat wohl aus gutem Grund den Zeichenrest nicht gedeutet und das Wort unübersetzt gelassen.
- 31: Zum *kirinni*-Stein siehe A.-M. Polvani, La Terminologia dei Minerali nei Testi Ittiti, Firenze 1988, 29–36.
- 37: Falls die Königin Subjekt ist (und man wohl zu *mem[iskimi]* oder *mem[iskinum]* ergänzen muß), könnte das *-ja* vor *mem[i-* auch als das

³⁹ Vgl. J. J. S. Weitenberg, U-Stämme 137, 139.

akkadische Possessivpronomen -IA aufgefaßt werden („ich, die Königin, sagte zu meinem ...“). Eine Lesung *z[a-aš-š]i-ja* wird von R. Werner, FsOtten 330, wohl zu Recht abgelehnt. Die einzige vorher in diesem Traum vorkommende Person ist der in Z. 2 und 16 genannte Prinz; oder spricht sie zu sich selbst (*“ZI”-IA ??*)?

2.4 Die Träume

Obiger Text enthält zumindest zwei Traumberichte, die beide leider nicht vollständig überliefert sind. Außerdem ist schwer feststellbar, ob die Zeilen i 5' ff. den Anfang des ii 1'-34' erzählten Traumes darstellen, und dasselbe gilt mutatis mutandis für die Zeilen iv 1-6 in bezug auf die in der iii. Kolumne berichteten Ereignisse. Im folgenden werden wir trotzdem den Traumbericht in ii 1' ff. als den „ersten“ und den in iii 1ff. als den „zweiten“ Traum bezeichnen. Die ersten Zeilen mit dem Namen Maraššanta (i 5' ff.) müssen hier also notwendigerweise außer Betracht bleiben.

In beiden Fällen müssen wir davon ausgehen, daß die Königin ihren Traum, wie sie ihn gesehen hat, den Traumdeutern am Hofe erzählt und dabei die Einzelheiten hervorhebt, die ihr als möglicherweise signifikant erscheinen. Die Erzählung bietet keine Erklärungen, das wird den Deutern überlassen. Die Königin wird aber auch, wenn sie ihnen ihren Traum vorlegt – und das ist die „Version“, die wir vor uns haben –, schon selbst den Traum aufgrund ihrer Kenntnis der alltäglichen Welt interpretiert haben. Einerseits weiß sie, daß bestimmte Phänomene als besonders ominös – entweder im positiven oder negativen Sinne – angesehen werden können. Andererseits wird sie ahnen, daß bestimmten Erscheinungen, eben weil sie in der alltäglichen Welt nicht oder äußerst selten vorkommen, besondere Bedeutung zukommen wird. Obwohl wir leider diese Kenntnisse entbehren müssen, so können wir doch vielleicht aufgrund anderer Texte versuchen, die Träume ein wenig zu deuten.

Wenn uns der erste Traum in medias res führt, so begegnen wir der Königin in einer kompromittierenden Lage: sie sitzt am Boden inmitten von Pferden, und die Wagenlenker lachen sie aus. Danach äußert sie ihre Verärgerung den verschiedenen Leuten der königlichen Stallungen gegenüber und auch den ausdrücklichen Wunsch, „sie“ nicht zu „ihm/ihr“ zuzulassen. Oben wurde darauf spekuliert, daß mit letzterem möglicherweise die Majestät gemeint ist. Das „sie“ kann sich auf die Menschen oder die Pferde beziehen. Sodann wird berichtet, wie zwei Pferdegespanne in den Palast hineingekommen sind und wie ein Pferd irgendein auffälliges Merkmal („weiße Kruppe“) getragen hat.

Zunächst dürfte überhaupt die Erscheinung von Pferden bemerkenswert gewesen sein, wie aus dem anscheinend einzigen theoretischen Traumdeutungstext, der auf uns gekommen ist, hervorgeht. Die Tafel XLIII 11(+)¹²

(CTH *558: oneiromancie)⁴⁰ hat einst in der üblichen Form von Protasen und Apodosen Traumbilder mit ihrer jeweiligen Deutung enthalten, von denen leider nur die Protasen erhalten sind. Dort lesen wir:

XLIII 11,4' [takku U]N-aš ḫa-aš-ḥi-Ḫa¹ ANŠE.KUR.RA (Rasur) a-uš-zi
„[Wenn ein Me]nsch im Traum ein Pferd sieht“

Im Text werden im gleichen Formular auch noch die Fälle erwähnt, daß man von einem Rind, Kalb oder Esel träumt. Wie gesagt, war die Tafel insofern nicht sehr ergiebig, als die Traumbilder nicht näher beschrieben werden und die eigentliche Deutung verloren gegangen ist, doch zeigt sie, daß dem Bild eines Equiden im Traum Bedeutung zugemessen wurde.⁴¹ Die mantischen Texte zum „Comportement d'animaux“ (CTH 544⁴²) sprechen nicht von Pferden oder Equiden im allgemeinen.⁴³

Andererseits wird man in der Passage, in der die Königin erleichtert bemerkt, daß die Pferde sie zumindest nicht verunreinigt haben, an solche magischen Rituale erinnert, in denen Urin oder körperliche Ausscheidungsprodukte eine Rolle spielen. Nach V. Haas⁴⁴ dienen diese Stoffe „zugleich der Verhöhnung und Verächtlichmachung (...) als auch dem Abwehrzauber“ des von der Verunreinigung Betroffenen.⁴⁵

Die Tatsache, daß sie von den Pferden bedrängt und nachher von den Wagenlenkern verspottet wurde, bringt das anfangs schon genannte Gelübde XV I ii 5–10 und 37–41 in Erinnerung, in dem zweimal der gleiche Traum der Königin (Puduhepa ?) in den Städten Ijamma bzw. Laiuna kurz gestreift wird: „Als im Traum irgendwelche junge Männer die Königin in Ijamma/Laiuna hinter dem *tarnu*-Haus bedrängten.“⁴⁶ Schließlich kommt noch das Bild vom Pferd mit der „weißen Kruppe“ hinzu.

So ist in diesem ersten Traum eine Anzahl von Elementen enthalten, die den Traumdeutern als willkommene Anhaltspunkte gedient haben werden.

⁴⁰ Vgl. K. K. Riemschneider, Omentexte 247–249.

⁴¹ Natürlich wird man einräumen müssen, daß dieser Text wahrscheinlich als „Übersetzungsliteratur“ zu klassifizieren ist, wie A. Kammenhuber, THeth 7, 41 bemerkt. In ihrer Auffassung (ebd. S. 113) wäre XLIII 11 (+) 12 ein Beispiel für solche Omina, die aus Interesse am Thema entlehnt worden wären, aber in Boğazköy nicht gebraucht wurden. Ersteres ist möglich, letzteres reine Vermutung und auch nicht wesentlich: wichtig ist nur das „Interesse am Thema“.

⁴² Zu den hier eingeordneten Fragmenten sei jetzt noch hinzugefügt KBo XXXIV 136.

⁴³ Das Verhalten von Tieren spielt auch noch eine Rolle in den sog. klinomantischen Texten (CTH 576), dazu vgl. jetzt H. A. Hoffner, in: C. Cohen – D. C. Snell – D. B. Weisberg (Hrsg.), *The Tablet and the Scroll. Near Eastern Studies in Honor of W. H. Hallo*, Bethesda, Maryland 1993, 116–119.

⁴⁴ In: AoF 16 [1989], 182–184.

⁴⁵ Zu Träumen, in denen Urin eine Rolle spielt, und ihrer Interpretation im mesopotamischen Bereich s. Oppenheim, Dreams 265f.

⁴⁶ H. Otten, Puduhepa 32, De Roos, Diss. 186f., 326f.

Wie schon oben bemerkt, wird man das Element der Bedrängung – falls es sich um dieselbe Königin handelt – sehr wahrscheinlich symbolisch aufzufassen haben. Geht man von einem einfachen Ersatz von Symbolen aus, so wird der Königin irgendeine Bedrängung vorhergesagt⁴⁷, wobei die Tatsache, daß die Pferde ihr keinen Schaden zugefügt haben, bedeutet haben könnte, daß sie ungeachtet einer gewissen Demütigung letzten Endes heil und gesund davonkommen wird. Das Ende des Traumes mit den beiden Frauen Zamuwatti und Uwa ist schwieriger zu deuten. Wird die Königin hier vor der Rolle dieser Frauen gegenüber der Majestät gewarnt?

Der zweite Traum ist, soweit erhalten, scheinbar leichter verständlich als der erste, indem die Beschreibung keine so überraschenden Elemente bietet. Einer möglichen, „symbolischen“ Interpretation steht aber das Fehlen einer Klimax, die man irgendwie erwartet, die aber wohl verloren gegangen ist, ernsthaft im Wege. Die Königin wird von einem Prinzen an verschiedenen Magazinen entlang geführt, und er scheint eventuelle Mißstände anzuprangern.⁴⁸

3. Appendix: Marašsanta

Noch vor wenigen Jahren war Marašsanta für uns nicht mehr als eine der Hunderte von schattenhaften Figuren, die, nur sparsam belegt, wenig mehr als Namen bleiben. Mit dem Erscheinen des Textes der Bronzetafel schien Marašsanta plötzlich stärker ins Licht zu rücken. Der Passus, in dem der Name dort erscheint, stellt uns aber vor erhebliche Interpretationsschwierigkeiten und sagt außerdem über Marašsanta trotz seiner angeblich wichtigen Rolle in der betreffenden Angelegenheit nicht viel aus. Fast gleichzeitig wurden dann einige neue Belege bekannt, die uns doch vielleicht erlauben, die Umrisse der Person oder Personen hinter dem Namen jetzt etwas näher zu skizzieren.

Für den Namen Marašsanta stehen uns jetzt folgende Belege zur Verfügung:

- a. Bo 86/299 i 91, 93 (2x), ii 2 (CTH 106.1)
- b. XII 2 i 10, 12 (CTH 511.1)
- c. LX 97 +? XXXI 71 i' 10', 23' (-r]a-ša[-a]n-ta-as) (CTH 297.19)
- d. LX 102, 7' (m Ma-ra-aš-ša-an-t[al(-)]) (CTH 232)

⁴⁷ Für die Erscheinung von Tieren in Träumen anderswo s. die Bemerkungen von Oppenheim, Dreams 243. Diesen kann hier nach freundlicher Mitteilung von Dr. Jin Jie (Universiteit van Amsterdam) noch ein Beispiel chinesischen Volksglaubens aus der Shandong Provinz hinzugefügt werden. Dort zitiert man in Zusammenhang mit Träumen und Tieren diesen Reim: níu shì jiā-qīāng | mǎ shì xīn | yù zhào luó-zǐ | jiù chū bìn „Ein Rind ist eine (Toten-)Seele der Familie (d.h. ein verstorbener Familienmitglied fragt etwas), ein Pferd ein neues Wort, begegnet man einem Maultier, dann gibt es Trauer sofort.“ Ob die Nachricht, wenn man von einem Pferd träumt, günstig ist oder nicht, hängt von der Farbe ab: ein rotes Pferd bedeutet eine gute Nachricht, ein schwarzes oder weißes eine schlechte.

⁴⁸ Das Fragment eines Traumberichtes über verschiedene Behälter, in dem auch von šannapila[- die Rede ist, stellt vielleicht LX 95 dar (vgl. H. Klengel, Inhaltsübersicht).

- e. HT 50 (+ KBo XVIII 98) r.Kol.9'(CTH 243.1)
f. Bo 6754, 6' (CTH 242; apud J. Siegelová, Verw. 272f.)

Folgende Kasus und Schreibungen sind belegt:

Stammform	^m <i>Ma-ra-aš-ša-an-ta</i>	a (i 93)
	^m <i>Ma-ra-aš-ša-an-da</i>	e
Nominativ	^m <i>Ma-ra-aš-ša-an-ta-aš</i>	a (i 93, ii 2) f
	^m <i>Ma-ra-ša-an-ta-aš</i>	c (i 10')
Genitiv	^m <i>Ma-ra-ša-an-da-aš</i>	b (i 10')
	^m <i>Ma-ra-aš-ša-an-ta-aš</i>	a (i 91)
fragmentarisch		b (i 12') c (i 23')

Abgesehen von noch unten zu besprechenden inhaltlichen Kriterien verweisen Duktus und Zeichenformen sämtliche Texte in das 13. Jhd. Dabei fällt auf, daß es sich – abgesehen von LX 97+? XXXI 71 (c) – ausschließlich um Verwaltungstexte oder Texte handelt, die von verwaltungstechnischen Maßnahmen reden. Solchen Texten inhärent ist leider, daß sie wenig über die Person aussagen, um die es geht. So enthält der Text XII 2 (b) im Rahmen der Kultreform Tudhalijas (IV. eine Auflistung von Stelen für bestimmte Gottheiten. Dabei werden auch die verantwortlichen Priester genannt. Obwohl im Falle von Maraššanta die Funktion leider nicht erhalten ist, kann aufgrund der zehn anderen Personen, bei denen die Funktionsangabe Priester (^{LÜ}SANGA) oder Priesterin (^{MUNUS}AMA.DINGIR-LIM) erhalten geblieben ist, an seinem Priesteramt kaum ernsthaft gezweifelt werden. Die Gottheiten, für deren Kult Maraššanta verantwortlich ist, sind der Wettergott von Aššur (i 10') und die Gottheit Pentaruḫši (i 12'). Beide Götter werden im selben Text auch noch mit Tarhunapija (iv 14) bzw. Hudrala (iv 12) als Priester erwähnt. Das zweimalige Vorkommen dieser (und anderer⁴⁹) Gottheiten mit anderen Kultfunktionären erklärt sich dadurch, daß es sich dabei wahrscheinlich um andere Stelen für die gleichen Gottheiten handelt, die an anderer Stelle stehen als diejenige, für die Maraššanta zuständig war. Diese Erklärung drängt sich auf wegen iii 24 ŠU.NIGIN 17 DINGIR.MEŠ ^{NA4}ZI.KIN ŠA ^{URU} *Hama?*-x[(„Insgesamt siebzehn Götterstelen der Stadt H.“), eine Gesamtzahl, die sich nur auf einen Teil der vorhergehenden Kolumnen beziehen kann.⁵⁰ Maraššanta wäre hier also ein lokaler Priester.

Dies scheint auch der Fall zu sein bei dem Maraššanta in dem Verwaltungstext HT 50+ (e). Dort tritt er ausdrücklich (^m*Ma-ra-aš-ša-an-da* ^{URU} *Pu-ha-a[n-t/da]*) als die verantwortliche Person für das IGI.DU₈.A-Einkommen aus der Stadt Puhandā in oder bei Kizzuwatna⁵¹ auf. Anders steht es um den Verwaltungstext Bo 6754 (f): Maraššanta wird hier genannt in Zusammenhang mit den Einwohnern von *Māša*, das im allgemeinen im Westen Kleinasiens

⁴⁹ Vgl. z.B. ^dU *haršiḥarši* i 14 (Priester Duddulli), iv 16 (Tarhunapija), DINGIR-LUM GIBIL i 8 (Armapija), iv 20 (Dudduwallī).

⁵⁰ Vgl. Ch. Carter, Diss. 89.

⁵¹ Zum Ortsnamen Puhandā vgl. G. F. del Monte – J. Tischler, RGTC 6 s. v.

lokalisiert wird.⁵² Er ist aber Kontrolleur einer „zentrale Aufbewahrungsinsti-tution“⁵³ in Ḫattuša, in welcher Funktion wir dort auch dem Prinzen Takišarruma begegnen. In dieser Tätigkeit finden wir meistens hohe Beamte wie Prinzen, Chef-Schreiber u. dgl.⁵⁴ Es scheint also fraglich, ob dieser Maraššanta dieselbe Person ist wie sein Namensvetter, der lokale Beamte in HT 50+. Der Ort Puḥanda erscheint zwar auch in Bo 6754, aber nicht in dem Paragraphen, in dem Maraššanta erwähnt wird, sondern im folgenden in Zusammenhang mit Takišarruma. Dies besagt also m.E. wenig für eine Identität der beiden Personen.⁵⁵

Der Maraššanta des Fragmentes LX 102 (d) ist aufgrund der neben ihm vorkommenden Personennamen am ehesten mit dem Maraššanta aus Bo 6754 zu identifizieren. Soweit erhalten, stellt der Text eine Liste von hohen Beamten dar: es werden z. B. UR.MAH-ziti, Alalimi und Hešni genannt.⁵⁶

Die Bronzetafel (a) und den Traumbericht LX 97+⁵⁷ XXXI 71 (c) noch außer Betracht lassend, gelangen wir also zum vorläufigen Ergebnis, daß es einen lokalen Beamten Maraššanta gab, der in Puḥanda tätig war. Der lokale Charakter des Textes XII 2 und der hurritische Name der Gottheit Pentaruḥši könnten dafür sprechen, den Priester Maraššanta mit dem Mann aus Puḥanda zu identifizieren. Daneben haben wir es in den Texten LX 102 (d) und Bo 6754 (f) mit einem hohen Funktionär am königlichen Hofe in Hattusa zu tun. Eine Identität der beiden ist nicht nachweisbar.

Dazu gesellen sich jetzt die Belege der Bronzetafel (a) und des genannten Traumprotokolls (c). Im ersteren Text erscheint Maraššanta in dem schwierigen Passus über den Eintritt in das ^{NAA}hekur SAG.UŠ, die „beständige Felsanlage“, in der man mit H. Otten⁵⁸ sehr wohl ein Totendenkmal des Muwattalli II. erblicken kann. Nach der Auffassung von Ph. H. J. Houwink ten Cate⁵⁹ könnte dieses Denkmal sich sehr wohl in der Nähe von Puḥanda befunden haben. Das würde auch die Anwesenheit und die Rolle des Maraššanta in dieser Angelegenheit einigermaßen erklären. Wie H. Otten betont, muß es sich in diesem Disput „nach Dauer und Intensität der Auseinandersetzung um eine wichtige Angelegenheit gehandelt haben“.⁶⁰ Für

⁵² Vgl. del Monte – Tischler, RGTC 6 s. v.

⁵³ Vgl. J. Siegelová, Verw. 257, 272.

⁵⁴ Dazu vgl. Siegelová, Verw. 231.

⁵⁵ Anders Siegelová, Verw. 231.

⁵⁶ Zu all diesen Personen s. demnächst Verf., StBoT 38; wer der ebenfalls genannte Uppakili gewesen ist, bleibt unsicher, denn die Belege für diesen Namen (vgl. NH 1427 und KBo XIX 20, 5) entstammen den Feldertexten (CTH 239), deren Datierung unsicher ist. Außerdem scheinen die darin vorkommenden PN nicht gerade wichtigen Personen zu gehören.

⁵⁷ StBoT Bh. 1, 43.

⁵⁸ ZA 82 [1992], 244f., 251; s. auch seine Bemerkungen, in: D. J. W. Meijer (Hrsg.), Natural Phenomena. Their Meaning, Depiction and Description in the Ancient Near East, Amsterdam–Oxford–New York–Tokyo 1992, 108f. mit Anm. 61.

⁵⁹ StBoT Bh. 1, 44.

die Identität des Maraššanta zieht H. Otten zwei Möglichkeiten in Betracht. Er soll entweder ein Familienangehöriger des Kurunta oder der lokale Vertreter des Großkönigs gewesen sein. Als letzterer käme natürlich der Maraššanta von Puhandā (vgl. oben e und vielleicht b) in Betracht, denn Puhandā wird (in der Form Pūhanta), wie Houwink ten Cate⁶⁰ bemerkt, in der Bronzetafel (i 74) als eine der Ortschaften inmitten des Landes Tarhuntašša genannt, die früher dem Großkönig gehörten, jetzt aber Kurunta überlassen werden.⁶¹

Überraschend ist schließlich die Funktion des Maraššanta als *anduwašalli*-Mann in LX 97+[?] XXXI 71 i 10'-11' (c). Das Fehlen einer Konjunktion zwischen ^mMaraššanta^s=a und ^{LÚ}antuyašalliš und der Singular des Verbums *artari* machen eine Deutung „Maraššanta (und) der *antuwašalli*-Mann stehen“ weniger wahrscheinlich. Es empfiehlt sich zunächst, die Belege für den *anduwašalli*-Mann näher anzusehen.

Die Beleglage für den *anduwašalli*-Mann ist ziemlich dürftig und dazu wenig aussagekräftig. Insgesamt sechs Texte aus Boğazköy werden von F. Pecchioli Daddi, Mestieri 501 f. aufgelistet.⁶² Drei davon sind zu fragmentarisch für eine weiterführende Interpretation⁶³, in zwei Fällen erscheint der *anduwašalli*-Mann in einer Zeugenliste. In der mittelhethitischen Schenkungsurkunde an die Frau Kuwatalla (KBo V 7 Rs. 52 – CTH 225) hat Karijaziti diese Position inne und erscheint unmittelbar nach dem GAL DUMU.MEŠ.É.GAL „Chef der Palastjunker“ und dem GAL GEŠTIN „Weinoberer“. In der Zeugenliste des Talmišarruma-Vertrages KBo I 6 Rs. 22' (CTH 75 – Muwatalli II.) ist es ^{md}LAMMA-SUM, der dem Chef der Palastjunker und dem GAL DUB.SAR.MEŠ „Chef-(Tontafel-)Schreiber“ folgt. In dem Brief XL I (CTH 203 – 13. Jhd.) schließlich werden drei Grenzkommandanten aufgefordert, die Majestät zu schützen:

Rs. 1 32 *kūš kueš kēl ZAG.MEŠ-aš BELU^{HI.A} ^mHašduili ^mTarupešni
33 ^{md}AMAR.UTU-^dLAMMA ^{LÚ}āntu-GAL nu ANA TI ^dUTU-^šI
mekki PAB-and[u]*

⁶⁰ S. Anm. 58.

⁶¹ Interessant, aber leider zu fragmentarisch für eine Aussage in diesem Zusammenhang ist das Orakelfragment LII 49 iii, wo der Ort Puhandā möglicherweise zweimal erscheint (1' ^{URUR}Pu^ñ[-, 3' -]Γha^ñ-an-da) mit einer Ich-Person (9') und dem Vater der Majestät (4', 11'). Del Monte, RGTC 6/2 s. v. Puhandā erwägt, ob es zwei Städte namens Puhandā, eine Stadt in oder bei Kizzuwatna, die andere im Lande Tarhuntašša gegeben hat. Letzteres hat für die Fragestellung hier keine Folgen, da Puhandā in HT 50+ nicht unbedingt das kizzuwatnische Puhandā sein müßte.

⁶² Siehe dort für Literatur, vgl. auch HW² A 123b–124a.

⁶³ KBo III 33 ii 13', 15' (CTH 9 – ah+; falls es sich hier tatsächlich um einen *anduwašalli*-Mann handelt, so erscheint er unmittelbar nach einem GAL DUMU.MEŠ.É.GAL „Chef der Palastjunkern“), XIV 3 (CTH 181 – Hattušili III.; Lesung und Ergänzung zweifelhaft, Kontext sehr fragmentarisch), XXXIX 88 iv 18 (CTH 718 – jh; Kontext zu fragmentarisch).

„Diese (Männer), die Kommandanten dieses Grenzgebietes (sind), Hašduili, Tarupešni (und) ^{md}AMAR.UTU-^dLAMMA, der *āntušalli*-Mann, sie sollen das Leben der Majestät bestens schützen!“

Hieraus kann man wenigstens schließen, daß ein *anduwašalli*-Mann auch Grenzkommandant sein konnte. Mit dem Bekanntwerden der Bronzetafel läßt sich diese Beleghlage noch um eine Stelle vermehren: in der dortigen Zeugniste träßt nämlich Upparamuwa den Titel ^{l.ū}*anduwašalli* (iv 33).

Diesen hethitischen Texten kann auch noch ein akkadischer Beleg aus Ugarit hinzugefügt werden. Es handelt sich um die Festlegung des Tributs von Niqmaddu an den hethitischen Großkönig Šuppiluliuma, RS 17.227 (mit Duplikaten), 37.⁶⁴ Am Ende der Auflistung von Sachen, die als Tribut dem Königspaar, dem „Kronprinzen“, den hohen *tappa(la)nūru*- und *huburtanūru*-Beamten und dem Wesir dargebracht werden sollen, erscheint der ^{l.ū}*an-du-up-šal-li(m-ma)* als letzter Empfänger von Geschenken. In anderen ähnlich aufgebauten Tributlisten⁶⁵ begegnet man anstelle des *andupšalli*-Mannes entweder dem Herrn des *abusi*-Hauses und/oder dem Chef-Wagenlenker.⁶⁶ Letzteren weiter außer Betracht lassend, hatte dann J. Nougayrol⁶⁷ fragend die Möglichkeit einer Gleichsetzung *andupsalli* = Herr des *abusi*-Hauses hervorgehoben.⁶⁸

Diese Gleichsetzung scheint aber keineswegs zwingend. Erstens verliert sie durch die schon genannte Anwesenheit des Chef-Wagenlenkers neben dem Herrn des *abusi*-Hauses in den ugaritischen Tributlisten anstelle des *andupšalli*-Mannes ihre Grundlage. Außerdem muß er nicht unbedingt mit einem der beiden anderen identisch sein, denn die Tatsache, daß in diesen Tributlisten der Herr des *abusi*-Hauses, der Chef-Wagenlenker und der *andupšalli* bald vorkommen, bald nicht, zeigt, daß diese Auflistungen einer gewissen

⁶⁴ PRU IV 37–48; dazu s. noch G. N. Knoppers, in: BASOR 289 [1993], 81–94.

⁶⁵ RS 17.382+ (=PRU IV 79–83), RS 11.772+ und RS 11.732 (ebd. 37–48).

⁶⁶ RS 11.732 A (Šupp. – Niqmaddu): ^{l.ū}EN ^E*abusi* (8); ^{l.ū}GAL ^{l.ū}MES *kartappi* (9), B id. (8f.); RS 17.382+380 (Muršili II. – Niqmepa): ^{l.ū}EN ^{E77}*abusi* (45). Ein Vergleich der zwei Tributlisten RS 17.227 und RS 11.732 (beide aus der Regierungszeit Šuppiluliumas) lehrt, daß der *andupšalli*-Mann und der Herr des *abusi*-Hauses sich allerdings wahrscheinlich auf gleicher Höhe in der Hierarchie befanden: in RS 17.227 bekommt der *andupšalli* genau soviel Tribut wie der *tappa(la)nūru* und *huburtanūru*, mehr aber als der Wesir; in RS 11.732 empfängt der Herr des *abusi*-Hauses dasselbe wie der *tappa(la)nūru* und *huburtanūru*, mehr aber als der Chef-Wagenlenker und der Wesir.

⁶⁷ PRU IV 79.

⁶⁸ Dieser Deutung hat sich E. Neu, StBoT 5, 111 Anm. 2 angeschlossen und mit der Zerlegung des Nomens *anduwašalli*-*āntu*-GAL/*andupšalli*- in GAL „Grosser, Chef“ und *antu*- „Hab und Gut“ (?) (Vgl. dazu jetzt aber auch J. J. S. Weitenberg, U-Stämme 23–24, der aufgrund weiterer Belege vom genus commune mit der Möglichkeit eines Adjektivs rechnet) = „Verwalter des Vorratshauses, Schatzmeister“ (?) zu unterbauen versucht. Mit der von ihm später (StBoT 25, 87 Anm. 300, StBoT 26, s. v. GAL (2)) gefundene Gleichsetzung GAL „Aufseher“ = heth. *hantezzija*- muß die Schreibung *āntu*-GAL vielleicht eher als spielerisch empfunden werden und nichts Sprachwissenschaftliches wiedergeben.

Variation unterworfen waren. Hinzu kommt, daß jetzt in der Zeugenliste der Bronzetafel neben Upparamuwa als *anduwašalli*-Mann noch Tuttu als Herr des *abusi*-Hauses genannt wird, das die Gleichsetzung wenig wahrscheinlich macht. Obwohl theoretisch nicht ausgeschlossen werden kann, daß neben Tuttu auch Upparamuwa dieselbe Funktion innehatte – in der Zeugenliste der Bronzetafel erscheint auch zweimal ein GAL GEŠTIN –, würde man doch ungern zwei verschiedene Schreibweisen für dasselbe Amt innerhalb eines Textes annehmen.⁶⁹ Darüber hinaus kann die Bedeutung „Vorgesetzter, Chef“ für *salli*- heutzutage nicht mehr aufrecht erhalten werden (s. oben Anm. 68).

Mit welchem Marašsanta der obengenannten Belege (b, d–f) scheint eine Gleichsetzung des Marašsanta der Bronzetafel und des Traumberichtes möglich? Wenn in der Bronzetafel am Ende des betreffenden Abschnitts mit der Möglichkeit gerechnet wird, daß Marašsanta die Tafel mit der ursprünglichen

⁶⁹ Ein Vergleich der Zeugenliste der Bronzetafel mit den Zeugenlisten des Ulmitešub-Vertrages und der Šuhurunuwa-Urkunde ergibt theoretisch eine andere Gleichsetzungsmöglichkeit. Upparamuwa erscheint in allen drei Listen:

	Bronzetafel	KBo IV 10+	Šahurunuwa-Urk.
Upparamuwa	<i>anduwašalli</i>	UGULA KUŠ, ₇ GUŠKIN	UGULA KUŠ, ₇ GUŠKIN

Aufgrund dessen könnte auf eine Gleichsetzung *anduwašalli*-Mann = UGULA KUŠ,₇GUŠKIN „Chef Goldwagenkämpfer“ geschlossen werden, wie sie auch R. H. Beal, THeth 20, 411 Anm. 1547 erwähnt. Beide Ämter sind bisher nicht nebeneinander in einem Text belegt. Wohl aber wird neben dem *anduwašalli*-Mann der GAL KUŠ,₇ „Chef Wagenkämpfer“ genannt: KBo I 6 Rs. 22' (^{md}LAMMA-SUM)/17' (x-x-ŠA-BI), 18' (-]x-ja), KBo V 7 Rs. 52 (Karijaziti bzw. Hullu) und Bronzetafel iv 33 (Upparamuwa)/38 (Zuzuḥha). Das gilt aber auch für den UGULA KUŠ,₇GUŠKIN und den GAL KUŠ,₇: XXVI 43 Rs. 30 (Upparamuwa)/31 (Kaššu). Hier haben wir es mit zwei verschiedenen Ämtern zu tun. Natürlich könnte der Unterschied zwischen dem *anduwašalli*-Mann gegenüber UGULA KUŠ,₇GUŠKIN bei Upparamuwa auch als Avancement in seiner Laufbahn gedeutet werden. Eine solche Änderung bei ein und derselben Person innerhalb der drei genannten Zeugenlisten ist zwar nur im Falle von Alalimi belegbar (UGULA-LIM^{MEŠ} in der Bronzetafel, aber GAL LÚSAGI.A in KBo IV 10+ und Šahurunuwa-Urkunde), während bei manchen anderen dreimal die gleiche Funktion bezeugt ist (Šahurunuwa GAL DUB.SAR.GIŠ, Tuttu EN ^ēabussi, UR.MAH-zi GAL DUB.SAR, Kammalija GAL MUHALDIM), ist aber nicht auszuschließen. Leider bieten die verschiedenen Kontexte, in denen der *anduwašalli*-Mann belegt ist, kaum Anhaltspunkte, die hier nur als Möglichkeit genannte Gleichung zu erhärten. Was LX 97+ betrifft, könnte man zwar auf die LÚ.MEŠ KUŠ,₇ und die Pferde in Kol. ii hinweisen, es kann aber nicht als erwiesen gelten, daß es sich hier um denselben Traum wie in der ersten Kolumne handelt. In seiner Besprechung vom LÚ KUŠ,₇GUŠKIN weist R. H. Beal, THeth 20, 173–178, daraufhin, daß es solche Männer auch außerhalb der Hauptstadt gegeben hat und daß sie über Land und Arbeiter verfügen konnten. In dieser Weise kann es im Reiche mehrere, lokale Aufseher dieser Gold-Wagenkämpfer gegeben haben, von denen Marašsanta einer gewesen sein könnte. Dies alles ist aber nicht nachweisbar, und man wird sich Beal, THeth 20, 411 Anm. 1547 anschließen müssen, wenn er den Versuch zur Gleichsetzung beider Ämter als „unwise“ charakterisiert.

Entscheidung des Ḫattušili *udai* (ii 3) „herbringen wird“, so kann man daraus schließen, daß er normalerweise nicht in der Hauptstadt tätig war. Dies wiederum könnte dafür sprechen, ihm mit dem Maraššanta aus Puḫanta (b und e) zu identifizieren. Bei dem *anduwašalli*-Mann hingegen hat man den Eindruck, daß er zu den höchsten Hofkreisen gehört, so daß er am ehesten mit dem Maraššanta der Texte d und f gleichzusetzen wäre. Wie gesagt, scheint eine Identität dieser beiden Personen nicht nachweisbar: sie wäre nur möglich, wenn man eine Karriereentwicklung voraussetzt, die allerdings nicht zu begründen ist.⁷⁰

⁷⁰ Eine solche Annahme wäre wichtig für die Datierung des Traumtextes zeitlich vor oder nach der Bronzetafel.