

GUIDO KRYSZAT

Herrscherr, Herrschaft und Kulttradition in Anatolien nach den Quellen aus den altassyrischen Handelskolonien – Teil 2: Götter, Priester und Feste Altanatoliens¹

Ohne viele Worte gewidmet Volkert Haas

Sieht man einmal von der Situation in Mari ab, so ist der Assyriologe in keinem anderen Bereich innerhalb der Assyriologie derart vom Zugang zu und von der Kenntnis von unpubliziertem Material in solchem Maße abhängig wie es im Bereich des Altassyrischen der Fall ist. Daher sei meinen Ausführungen vorangestellt, daß sie in ganz erheblichem Maße von der Kenntnis von ca. 2500 Umschriften unpublizierter Texte, die mir von K. Hecker (Münster) sowie M. T. Larsen (Kopenhagen), C. Michel (Paris) und K. Veenhof (Leiden) zur Verfügung gestellt und zum Zitat überlassen wurden, profitierten. Ihnen allen sei ganz herzlichst für ihre Hilfe gedankt. Wie wertvoll dieses Material das bereits bekannte ergänzt, zeigt allein schon das Beispiel des *Bēl qablim*, ein Gott, der bisher nur aus einem einzigen Text aus der Schicht Ib² des Kārum Kaneš³ bekannt war. Nun sind mit kt m/k 78, 23 und kt 87/k 258, 15, deren Kenntnis ich beide K. Hecker verdanke, zwei neue Belege aus

¹ Wie schon für den ersten Teil (Kryszat 2004a, 15, Anm. 1) dieser kleinen Serie angemerkt, ist auch der vorliegende Artikel aus meiner Arbeit innerhalb des Teilprojektes A.9 (unter der Leitung von Doris Prechel) des Sonderforschungsbereiches 295 „Kulturelle und sprachliche Kontakte: Prozesse des Wandels in historischen Spannungsfeldern Nordostafrikas/Westasiens“ der Johannes Gutenberg-Universität Mainz hervorgegangen. Der Deutschen Forschungsgemeinschaft sei an dieser Stelle sehr für ihre großzügige Unterstützung des Projektes gedankt. K. R. Veenhof sei ganz herzlich gedankt für die Einicht in die Vorabversion der betreffenden Seiten seines für die Annäherungen (OBO) in Vorbereitung befindlichen Manuskriptes der entsprechenden Passagen, so konnten weitere neue Belege noch in letzter Minute hier integriert werden. Ein dritter Aufsatz dieser Serie befaßt sich in der Hauptsache mit den anatolischen Herrschern, der Geschichte der Kārumzeit und mit der Frage der Vereinbarkeit von altassyrischen Evidenzen mit den Informationen aus den frühen hethitischen historisierenden Texten, besonders aus dem Anita-Text. Da jedoch gerade bei jüngsten Ausgrabungen am Kültepe eine Reihe von historisch äußerst relevanten Texten entdeckt wurde, wie z. B. eine nahezu lückenlose Eponymenliste der spätaltassyrischen Zeit sowie bedeutende herrschaftliche Korrespondenz, scheint es wenig sinnvoll, eine Geschichte dieser Zeit zu schreiben, ohne dieses Material berücksichtigen zu können. C. Günbatti aus Ankara bereitet zur Zeit einen Band mit diesen Texten für die Publikation vor.

² Ein Überblick über die Schichtenverteilung und das Verhältnis der archäologischen Schichten von Kārum und Tell findet sich bei Orthmann 1980, 380.

³ Die von mir gewählte Wiedergabe als *Kaneš*, statt des ebenfalls verbreiteten *Kaniš*, stützt sich zum einen auf die Nähe zur späteren hethitischen Lautung des Namens der Stadt *Neša*. Zum anderen findet sich in den altassyrischen Belegen für *Kaneš* eine ungewöhnliche Häufung von Schreibungen mit dem Zeichen /eš/ statt der für diesen Lautwert sonst häufigeren Schreibung mit /iš/ = *eš*₁₅.

der Schicht II hinzugekommen. Sie bereichern uns zum einen um die Gewißheit, daß es – wahrscheinlich in Kaneš oder Hanaknak – einen Tempel dieses Gottes gegeben hat und um die Gewißheit, daß ein Fest zu seinen Ehren stattgefunden hat (s. u. sub *Bēl qablim*).

Wie der Titel verdeutlicht, beschränkt sich dieser Aufsatz auf die Gottheiten und das Kultpersonal, die in anatolischem Kontext stehen und außerhalb von Personennamen begegnen. Die Götter, die innerhalb des untersuchten Materials eindeutig in rein assyrischem Kontext stehen, werden hier nicht thematisiert. Daher bleibt eine neue Studie im Sinne von Hirschs „Untersuchungen zur altassyrischen Religion (UAR)“⁴ zweifelsohne ein Desiderat, sowohl für den anatolischen als auch für den assyrischen Kontext. UAR kann und soll in diesem Rahmen – auch für den anatolischen Bezug – nicht ersetzt werden, ebenso wenig wird hier Anspruch auf Vollständigkeit der Belege erhoben. Ziel dieses Artikels kann lediglich eine neue Zwischenbilanz sein.

Eine Zusammenstellung der in den Texten genannten Gottheiten läßt das Problem einer deutlichen Diskrepanz zwischen den eigenständig genannten Götternamen und jenen, die in den Personennamen bezeugt sind, zu Tage treten. Während die am häufigsten genannten Götter aus Texten der Schicht II, Annā⁵, Nipas, aber auch andere wie Higīša und Parka bisher überhaupt nicht in Personennamen der Kārumzeit bezeugt sind – im Gegensatz zu selten bezeugten Gottheiten wie Ilali – fehlen andere, in den Personennamen sowie in der späteren hethitischen Zeit gut belegte, völlig. Hier mögen als Beispiele Tarhun aus dem luwischen oder Halki aus dem hethitischen Umfeld dienen. In Personennamen sind sie häufig bezeugt, z. B. Halkiaššu als *rabi simmilitim* zur Regierungszeit des Königs Waršama von Kaneš⁶ oder Tarhušši'et, Priester der Ilariant-Gottheiten während der Herrschaft von Zuzzu.⁷ Außerhalb von Personennamen sind diese Götter jedoch nicht bezeugt.⁸ Diese Diskrepanz läßt sich also nicht auf Ursachen zurückführen, die in der Bevölkerungszusammensetzung zu suchen wären.

Folgend soll nun zuerst ein Überblick über die aus den altassyrischen Texten bekannten Kultfunktionäre gegeben werden. Ein Schwerpunkt liegt auch auf der Zusammenstellung der anatolischen Gottheiten und, soweit nachweisbar, auf den Festen, die ihnen zu Ehren gefeiert wurden. Beides soll unter besonderer Berücksichtigung der jeweiligen Beleglage in den beiden inschriftentragenden Schichten am Kültepe, i. e. der älteren Schicht II und

⁴ Hirsch 1972.

⁵ Namen, die bisher als mit dem theophoren Element *Annā* gebildet (*A-na-lī*, *A-na-a* etc.) bezeichnet wurden, sind sicher nicht anatolisch sondern assyrisch.

⁶ In kt r/k 15, 27–30, siehe Michel 2003, 92 mit der Literatur zu diesem Text sowie jetzt Dercksen 2004, 167f.

⁷ In kt k/k 1, 4f., siehe Michel 2003, 80. Die Reihenfolge der aus den altassyrischen Quellen bekannten Könige von Kaneš ist nach Forlanini 1995, 123–132: Hurmeli → (Harpative →) Inar → Waršama → Pithana → Anita → Zuzzu. Doch sprechen die kürzlich von C. Günbatti auf dem VI. Internationalen Colloquium der Deutschen Orient-Gesellschaft vom 22.–24.03.2006 in Würzburg vorgestellten neuen Daten dafür, daß es sich bei Hurmeli nicht unbedingt um einen Herrscher von Kaneš handeln muß.

⁸ Siehe auch unten sub ^dUTU.

der späteren Schicht Ib, geschehen. Schließlich sollen mit Annā und dem „Wettergott des Hauptes“ zwei Gottheiten näher besprochen werden.

Anatolische Kultfunktionärinnen und Kultfunktionäre⁹

Alle männlichen Priester, die uns in den altassyrischen Texten begegnen, werden entweder sumerographisch mit GUDU₄ oder syllabisch *kumrum* geschrieben.¹⁰ Beide Schreibweisen finden sich sowohl in Texten aus der Schicht Ib wie in solchen aus der älteren Schicht II. Der *kumrum* findet sich nirgendwo so häufig belegt wie in den altassyrischen Quellen. Daneben sind jedoch auch Belege aus Mari, Ebla, Hattuša und aus einem frühmittelassyrischen Text aus Assur bekannt. Ein Überblick über die Verteilung der Belege für den *kumrum* im hier relevanten Zeitraum, lediglich das Mittelassyrische ist der Vollständigkeit halber miteinbezogen, zeigt folgendes Bild (die späteren ugaritischen und hebräischen Quellen, in welchen der *kumrum* ebenfalls bezeugt ist, werden mit Rücksicht auf den Fokus dieses Artikels nicht berücksichtigt):

- a. Ebla¹¹
- b. Assur altassyrisch¹²
- c. Anatolien altassyrisch¹³
- d. Mari¹⁴
- e. Assur mittelassyrisch¹⁵

In den kārumzeitlichen assyrischen Quellen aus Anatolien bezeichnet *kumrum* nicht nur assyrische Priester, sondern deutlich auch anatolische.¹⁶ Anders dagegen die Bezeichnung *sangūm*, ab mittelassyrisch *šangū*, welche in diesen Texten nur für Assyrer verwendet wird. Allein die Tatsache, daß die semitische Bezeichnung *kumrum* nicht nur in altassyrischen Texten für altanatolische Priester erscheint, sondern, wenn auch selten, auch noch in der 2. Hälfte des 2. Jahrtausends in hethitischen Texten, ist bemerkenswert. Wie Hoffner¹⁷

⁹ Zum späteren hethitischen „Priestertum“ siehe jetzt Klinger 2002.

¹⁰ Siehe zusammenfassend für die altassyrischen Belege Hirsch 1972, 55f. An der Lesung *kumrum* für GUDU₄ besteht auch für Texte aus dem anatolischen Umfeld kein Zweifel. In kt f/k 80 wird auf der Tafel dreimal geschriebenes *ku-um-ri-im* ebenso oft auf der Hülle durch GUDU₄ ersetzt, siehe Hirsch 1972, 82, Nachträge zu S. 26. Der Text ist weitgehend unpubliziert, für die bekannten Stellen s. Michel 2003, 76f. Ebenfalls auf einen anatolischen Priester dürfte sich das *bēt kumrim* in ICK I 92, 7 beziehen.

¹¹ Z. B. ARET XIII, 14 Rs. VII 13: *gūm-ri-im*.

¹² Also assyrische Priester bezeichnend, z. B. CCT IV 19a, 12–14: *Da-da-a DUMU ku-um-ri-im ša Sū-en*, „Dādāja, der Sohn des Su'en-Priesters“.

¹³ Also anatolische Priester bezeichnend, z. B. KTK 106, 24: *IGI ku-um-ri-ša Hi-gi-ša*.

¹⁴ Z. B. ARM VIII 1, 37.

¹⁵ KAJ 179, 24, eine neue Übersetzung des Textes findet sich bei Schwemer 2001, 578f.

¹⁶ In diesem Zusammenhang ist ebenfalls an die zumindest dem Namen nach anatolische Priesterin Ilališkan zu denken, die mit der akkadischen Bezeichnung *gubabum* versehen wird. Vgl. unten Anm. 22.

¹⁷ Hoffner 1995, 156.

feststellt, ist aus den syllabischen Schreibungen *ku-um-ra(-an)* und *ku-um-ra-MA*¹⁸ und ihren Implikationen wohl zu erwarten, daß wir den *kumrum* ansonsten hinter einem der bekannten Logogramme vermuten sollten und die Bezeichnung tatsächlich gar nicht so einzigartig ist, wie es die seltene syllabische Schreibung erscheinen läßt.¹⁹ Nach gemeinsamer Betrachtung altassyrischer und hethitischer Evidenz wird man hier wohl schließen müssen, daß schon im kārumzeitlichen Anatolien ein Priester mit der Bezeichnung *kumrum* etabliert war. Mit Blick auf die Tatsache, daß der *kumrum* ebenfalls schon in der zweiten Hälfte des 3. Jahrtausends in Ebla bezeugt ist,²⁰ darf zumindest die These aufgestellt werden, daß diese Bezeichnung spätestens in der Kārumzeit von Syrien nach Anatolien gelangt sein könnte, vielleicht sogar eher.²¹ Da die gesamte Evidenz in den Westen und Nordwesten weist, stellt sich natürlich die Frage, wie diese Priesterbezeichnung in das doch sehr isoliert dastehende Assur gelangen konnte.

Als einzige weibliche, und zumindest dem Namen nach anatolische, Priesterin begegnet uns die *gubabum* Ilališkan, die einmal als Schuldnerin eines Assyrers verzeichnet wird.²² Neben dem Namen deutet aber auch die Art der Schuld auf eine Anatolierin, denn sie schuldet nicht Silber sondern Gerste, und dies läßt sich in den altassyrischen Texten aus Anatolien nahezu ausnahmslos bei Einheimischen beobachten. Im Altassyrischen wird *gubabum* auch mit dem Sumerogramm NIN.DINGIR geschrieben, welches wiederum andernorts die *entum* (in Emar *ittu*) meint. Das Sumerogramm NIN.DINGIR findet sich dann auch in hethitischen Texten.²³

Ungeklärt ist weiterhin die Frage nach der korrekten Auffassung von ATHE 57, 1–3, wo es heißt: 13 GÍN 15 ŠE KÙ.BABBAR ȳ UDU KI ši-ib-tim ša-i-lá-at Kā-né-eš. Die letzte Bearbeitung des Textes gibt die Übersetzung: „13 Šeqel 15 Korn Silber und ein Schaf zu Lasten der Alten, der Traumdeuterin von Kaneš“.²⁴ Wie in CAD Š II 392a schon erwogen, gibt es aber auch die Möglichkeit statt *ša-i-lá-at Kā-né-eš* auch *ša i-lá-at Kā-né-eš* zu lesen, also „... der Alten der Göttin von Kaneš“. Eine Entscheidung kann nicht gefällt werden, aber vor dem Hintergrund, daß es sich bei Annā doch um die weibliche Stadtgottheit von Kaneš handelt, hat diese Alternative etwas an Wahrscheinlichkeit gewonnen. Um endgültige Gewißheit zu erlangen werden aber weitere Stellen benötigt.

¹⁸ In KUB 59.60, 7f.

¹⁹ Zur Möglichkeit, dass das Logogramm GUDU₁₂ (IM.ME) irrtümlich in der hethitischen Schreibertradition statt des zu erwartenden GUDU₄ (AH.ME) Eingang gefunden hat s. Klinger 2002, 104.

²⁰ *gūm-ri-im*, z. B. ARET XIII, 14 Rs. VII 13.

²¹ Der Begriff „Kārumzeit“ ist nicht problemlos. Auf den ersten Blick scheint klar, daß die Episode anatolischer Geschichte gemeint ist, die durch die archäologische Funde, besonders aber durch die seit der Entdeckung der Eponymenlisten auch genauer datierten zahlreichen Texte so gut dokumentiert ist. Doch muß hierbei stets beachtet werden, daß die tatsächliche Kārumzeit schon eine ganze Weile vor den ältesten erhaltenen Textzeugnissen begonnen haben muß, denn in der Form, wie der assyrische Anatolienhandel uns begegnet, kann er nicht aus dem „Nichts“ entstanden sein. Vielmehr muß dem uns überlieferten Status Quo eine lange Entwicklung vorausgegangen sein, vgl. Kryszat 2004b, 5f.

²² In kt 94/k 804, 14f.: *I-lá-li-iš-kán guš-ba-áb-tim*.

²³ Altassyrisch findet sich jetzt in kt 2001/k 325 a/b, 11/6. 16. 44 auch DINGIR.NIN statt NIN.DINGIR, siehe Albayrak 2004, 8–15.

²⁴ Bei Ulshöfer 1995, 150 (Nr. 147), mit der weiteren Literatur.

Die Belege zum *qašsum* geben bislang nur wenig Hinweise auf eine eventuelle kultische Funktion. Der anatolisch/nordsyrische „Funktionär“ ist von dem identisch geschriebenen architektonischen Teil eines Tempels zu trennen. Auf letzteren beziehen sich wahrscheinlich auch Bemerkungen wie „Wenn der Fürst in den Tempel von Annā zum *qašsum* eintritt“.²⁵

Insgesamt lassen die altassyrischen Quellen in Bezug auf die einheimischen Kultfunktionäre die spätere aus den hethitischen Texten bekannte Vielfalt nicht erkennen. Natürlich ist es möglich, daß sich hinter der Bezeichnung *kumrum* verschiedene Kultfunktionäre verbergen, die Beleglage gibt hierüber jedoch keinen Aufschluß.

Anatolische Götter in Texten aus den Schichten II und Ib des Kārum Kanēš

Die Belege in nachstehender Auflistung sind nach ihrem Erscheinen in Texten aus den archäologischen Schichten II bzw. Ib des Kārum von Kültepe/Kanēš bzw. wie im Falle von Alişar ihrer zeitlichen Lage zu diesen geordnet. Götter, die ausschließlich in Personennamen genannt sind, wurden nicht in die untenstehenden Listen und Tabellen aufgenommen.

IM

Es gibt keine sicheren Belege für eine anatolische Wettergottgestalt aus Texten aus der Schicht II (vgl. aber unter kt n/k 794, 29). Die einzige Möglichkeit wäre, in TC III 191 am Ende von Z. 11 ein GUDU₄ zu ergänzen, das dem in Z. 12 folgenden ša^dIM vorausgeht. Doch selbst wenn diese Ergänzung korrekt wäre, so ist noch nicht viel gewonnen, denn es ist unklar ob der zugehörige Eigename *Wa-ar-GA-ti-e[l]* einen Assyrer, Anatolier oder jemand ganz anderen bezeichnet.²⁶

Die plötzliche Prominenz des Wettergottes in Texten aus Schicht Ib läßt natürlich an das besondere Verhältnis denken, in welchem dieser laut der ersten Zeilen des Anitta-Textes zum Protagonisten steht.²⁷ Doch der Wettergott begegnet uns nicht erst bei Anitta und Pithana, sondern schon in den Texten ihrer Vorgänger.

Schicht II:

– kt n/k 794, 29: Am Ende dieses Berichtes über einen Vertragsschluß zwischen assyrischen Kaufleuten und einem Stadtfürsten wird beschrieben, wie dieser einen Eid bei

²⁵ *i-nu-me ru-ba-um a-na É A-na a-na qá-ší-im e-ru-bu*. Siehe dazu Dercksen 2001, 45 mit Anm. 35, dort mit weiteren Stellen.

²⁶ Die einzige mir bekannte Parallele zu diesem Namen findet sich in einer Reihe von 3 Zeugennamen in kt n/k 71, 1: KIŠIB Zu-pá / DUMU *Wa-ar-ki-tí-lá* (Donbaz 1988, 48f.). Wieder ist unklar, ob es sich bei Zup(p)a um einen assyrischen oder anatolischen Namen handelt. Zwar sind die Namen der anderen Zeugen wohl Anatoliern zuzuweisen, doch ist in Urkunden aus anatolischem Milieu der dritte Zeuge häufig der assyrische Schreiber der Urkunde.

²⁷ Ganz unabhängig davon, wie der äußerst umstrittene Anfang des Anitta-Textes zu verstehen ist. Siehe dazu nun Carruba 2001 und Carruba 2003 mit Nowicki 2000, 347ff., aber ebenso die Interpretation dieser Passage bei Neu 1974.

„Assur, dem Wettergott, der Erde und den Totengeistern seiner Väter“ schwört.²⁸ Es ist jedoch nicht ersichtlich, ob es sich hier um den assyrischen, einen anatolischen oder, und das scheint am wahrscheinlichsten, um eine syrische Wettergottgestalt handelt.

Schicht Ib:

– kt 00/k 6, 1: ^dIM in der Liste der Schwurgötter des Vertrages zwischen den Assyrern und dem Herrscher von Kanēš²⁹

Namentlich genannte Priester des Wettergottes finden sich in:

– kt j/k 625, 6: *Kán-ma-li-a* (GUDU₄) ša^dIM

– kt n/k 31, 7f.: *Wa-li-iš-ra* GUDU₄^e ša^dIM

– kt c/k 1340, 15f.³⁰: *I-lá-li-ú-*<ma>*-an* GUDU₄ ša^dIM

– kt f/k 80, 1f.: *Ká-zi*

– kt n/k 31, 8f.: *Šu-pu-na-ah-šu* GUDU₄ ša^dIM

– kt 89/k 371, 2: *Kam-ma-li-a* GUDU₄ ša^dIM³¹

– kt 89/k 376, 2f. und TC III 214B, 4f.: *Šu-hu-ur-pí-a* GUDU₄ ša^dIM³²

– kt 99/k 138A, 5: *Ša-ri-ša* GUDU₄ ša^dIM³³

– ebd. 6: *Ší-wa-áš-me-i* GU[DU₄ ša]^dIM

– I 837, 2: in einer Zeugenliste, Lesung des Götternamens unsicher: *Pè-ru-wa* GUDU₄ ša^dIM^{!!?}

IM ša qaqqa/idim

Zur Frage, ob es sich bei dieser Gottheit möglicherweise um einen „Import“ aus dem syrischen Raum handeln könnte siehe unten.

Schicht II: –

Schicht Ib:

– kt n/k 32, 3f.: namentlich genannter Priester des Wettergottes des Hauptes: *Ga-du-du* GUDU₄ ša^dIM ša qá-qá-dim

– TC III 214 B, 1f.: namentlich genannter Priester des Wettergottes des Hauptes: *Pè-ru-wa* GUDU₄ ša^dI[M] ša qá-qí^(?)-dim

UTU

Möglicherweise verbirgt sich hinter dieser Schreibung der Gott *Šiu=š(um)mi*, wie für den Anitta-Text schon E. Neu vorgeschlagen hatte.³⁴ Auch diese Gottheit ist in zahlreichen

²⁸ Die Literatur zu diesem bedeutenden Text findet sich bei Michel 2003, 136.

²⁹ Günbattı 2004, 251–255.

³⁰ Publiziert bei Balkan 1974, 30, Anm. 12.

³¹ Publiziert bei Donbaz 1993, 139f. mit Tafel 29, 1–2, 2a–b.

³² Publiziert bei Donbaz 1993, 136f. mit Tafel 26, 3. Es handelt sich um ein Fragment einer Tafelhülle.

³³ Publiziert bei Donbaz 2004, 271–273 mit Taf. 2–3.

³⁴ Siehe besonders die Diskussion bei Neu 1974, 119–138.

altanatolischen Personennamen aus den altassyrischen Texten vertreten³⁵, doch in syllabischer Schreibung ist bislang leider – wie z. B. auch bei Halki – kein Beleg bekannt.

Schicht II:

- ATHE 2A3f.: Haršunnuman, Priester des Sonnengottes, schuldet dem bekannten assyrischen Kaufmann Pūšu-kēn 11 Mine gutes *liti*-Silber.³⁶ Besteht ein Zusammenhang mit kt m/k 35, 34–36, wo es heißt: „9 Sekel zu Lasten von Haršumnuman, dem Bruder von Larša, seit dem (Fest) von Ilali“?³⁷
- kt m/k 14, 19–20: ein Trinkspruch?³⁸
- kt 87/k 432, 12: Bezeichnung eines Festes in Terminangaben (*i-na ša* ^dUTU)

Schicht Ib:

- kt 89/k 371, 1: Kuzia, Priester des Sonnengottes³⁹

Annā⁴⁰ (siehe auch sub *Bēlat māmītim*, *il/lat ālīm* und *il Kaneš*)

Für einen ausführlichen Kommentar zu Annā vgl. den eigenen Absatz.

Schicht II:

- in Terminangaben zur Schuldenbegleichung: „zum Fest von Annā wird er/werden sie zahlen“: AKT III 22, 28f.⁴¹; CCT I 7a, 8f.; ICK I 115, 11; ICK II 4, 5; Hecker et al. 1998, 552, 6–9; TC III 254, 11. 14; kt 91/k 1, 12⁴² u. a.
- TC III 181, 8, namentliche Erwähnung eines Priesters von Annā: *A-zu* GUDU₄ *ša A-na*
- kt 89/k 376, 4f. namentliche Erwähnung eines Priesters von Annā: *A-lu-wa* GUDU₄ *ša A-na*⁴³
- kt 87/k 39, 25f.: Urkunde aus rein anatolischem Milieu, hinter der Nennung des ersten Zeugen folgt die Angabe: „Im Tempel von Annā (ist) das Schwert“.⁴⁴
- kt j/k 9, 11f.: Terminangabe für Schuldenrückzahlung mit einer Bemerkung über den Besuch des Herrschers im Tempel von Annā: „Wenn der Fürst im Tempel von Annā in das *GAššum* eintritt.“⁴⁵

³⁵ Siehe dazu Balkan 1992, wo ein Teil der entsprechenden Belege zusammengestellt ist, sowie die in Gessel 1998–2001, Pt. I, 407 angegebene Literatur.

³⁶ 11 *ma-na* KÙ.BABBAR *li-[t]í* SI[G₅] *i-sé-er Ha-ar-šu-nu-ma-an* GUDU₄ / *ša* ^dUTU.

³⁷ 9 GÍN KÙ.BABBAR *KI Ha-ar-šu-um-nu-ma-an a-hi-šu / ša Lá-ar-ša iš-tù ša I-lá-li-im-ma*, kt m/k 35, 34–36 (Mitteilung Hecker). Zu ATHE 2 siehe auch s. Matouš 1965, 178.

³⁸ *kà-sà-am ša* ^dUTU.UTU *ú-šar*, siehe zuletzt Kryszat 2004a, 40.

³⁹ *Ku-zi-a* GUDU₄ *ša* ^dUTU, publiziert in Donbaz 1993, 139f. mit Tafel 29, 1–2, 2a–b.

⁴⁰ Zur Schreibung (altassyrisch *A-na*, *An-na* oder *A-na-a*) vgl. ausführlich Sturm 2001, 476f. Die nach den Schreibungen naheliegende Lesung *Annā* lässt natürlich ebenso an das hethitisch-paläische *anna* – „Mutter“ wie an das luwische Wort *annā* – „Klugheit, Erfahrung“ denken.

⁴¹ Dort scheint nach Meinung des Autoren der Plural *a-na ša A-na ša-ni-ú-tim* darauf hinzudeuten, dass das Annā-Fest mehrere Tage gedauert hat. Davon ist unter Rücksicht auf die Bedeutung Annās für die Stadt Kaneš und den Evidenzen zu Festen aus den späteren hethitischen Quellen mit Sicherheit auszugehen (AKT III S. 39 Anm. zu Z. 28f.).

⁴² Unpublizierter Text, Mitteilung Veenhof/Leiden.

⁴³ Publiziert bei Donbaz 1993a, 136f. mit Tafel 26, 3. Es handelt sich um ein Fragment einer Tafelhülle.

⁴⁴ *i-na* É *A-na pá-at-ru-um*.

⁴⁵ *i-nu-me ru-ba-um a-na* É *A-na a-na qá-ši-im e-ru-bu*.

- ICK I 32, 11: Erwähnung eines Eides, der bei Aššur, Annā und dem Fürsten geschworen wird⁴⁶
- Hecker et al. 1998, 651, 13: Erwähnung eines Eides, der bei Aššur, bei Annā, bei dem oder den Fürsten und beim *rabi sikkātim* geschworen wird⁴⁷
- TC I 101, 3–7: Erwähnung einer *tadmiqtum*-Gabe von $4\frac{2}{3}$ Šeqel Silber für Annā

Schicht Ib:

Āškašēpa

Āškašēpa wird später in einer hethitischen Aufzählung der Götter von Kaneš erwähnt.⁴⁸

Schicht II: –

Schicht Ib:

- kt 00/k 6, 2: als Land oder Berg in der Schwurgötterliste des Vertrages zwischen Kaneš und den assyrischen Kaufleuten⁴⁹

Bēlat māmītim

Schicht II:

- kt m/k 78, 22–24: ein Assyrer fordert in einem Brief an einen anderen Assyrer diesen auf, er solle seinerzeit einen Anatolier dazu bewegen, einen *alahinnum* aus dem Tempel des *Bēlat qablim* anzufordern.⁵⁰ Möglicherweise handelt es sich um einen Tempel außerhalb von Kaneš, dies kann aus dem Kontext nicht sicher geschlossen werden. Der Ort Hanaknak wird kurz vorher (Z. 17) erwähnt.
- kt 87/k 258, 15: Terminangabe, Anatolier verpflichten sich ihre Schuld von 11 Šeqel *liti*-Silber zum Fest des *Bēlat qablim* an ihren assyrischen Gläubiger zurückzuzahlen.⁵¹
- kt 92/k 1048, 5f.: Terminangabe, Anatolier verpflichten sich eine Schuld in Silber und Schafen während des Festes des *Bēlat qablim* zurückzuzahlen. Unpublizierter Text, Mitteilung Veenhof.
- weitere Terminangaben mit *ina ša* in kt f/k 114, 4f., 157b, 9 und kt 92/k 1045, 18f. Unpublizierter Text, Mitteilung Veenhof.
- weitere Terminangabe mit *ana ša* in kt 86/k 179, 9. Unpublizierter Text, Mitteilung Veenhof.

Schicht Ib:

- kt n/k 32, 10: Ein namentlich genannter Priester des *bēlat qablim* in einer Zeugenliste: *I-na-ar* GUDU₄ *ša be-el qá-áb-li-im*.

Bēlat māmītim

Möglicherweise ist der einzige Beleg ebenfalls zu Annā zu stellen, siehe die Diskussion der Stelle unten.

⁴⁶ ICK I 32, 10–13: *ni-iš A-šūr ni-iš A-na ni-iš ru-ba-im it-mu-ú-ma*.

⁴⁷ I 651, 12'–16': *[n]i-iš A-šūr ni-iš A-na ni-iš ru-ba-e ù ni-iš ra-bi₄ sí-kà-tim [i]t-mu-ú-ma*.

⁴⁸ KUB 56, 45 II, 4'–8', vgl. dazu Richter 2002, 301f. mit weiterer Literatur.

⁴⁹ *kur A-áš-kà-šé-pá*, publ. bei Gündatti 2004, 251–255.

⁵⁰ *a-lá-hi-nam ša* É *be-el qá-áb-li-im le-ri-iš-ma*. Unpublizierter Text, Mitteilung Hecker.

⁵¹ *a-na ša be-el qá-áb-li-im*, unpublizierter Text, Mitteilung Hecker.

Schicht II:

kt a/k 244, 1: Im Eid einer Assyrerin, den diese in nicht erklärten Beziehungen zu einer Reihe von Anatolierinnen leistet: „Höre Göttin, Herrin des Eides“.⁵² Auch hier kann durchaus Annā gemeint sein.

Harihari

Schicht II:

– ICK I 24 a/b, 7/5: Terminangabe, eine Anatolierin schuldet einer Frau Namens Anana, Gattin eines assyrischen Kaufmannes⁵³, 11 Sekel Silber, die sie zum (Fest) von Harihari (*a-na ša Ha-ri-ha-ri*) zurückzahlen soll. Bis auf den assyrischen Schreiber dieser Urkunde sind alle Beteiligten, auch die Zeugen, weiblich. Eine ähnliche Situation findet sich auch in ICK I 16, wo ebenfalls Anana als Gläubigerin auftritt und es sich bei den Schuldern wieder um Einheimische handelt.

Schicht Ib: –

Higisha

Higisha ist in Texten aus beiden Schichten belegt, fehlt jedoch in der hethitischen Überlieferung.

Schicht II:

– KTK 106, 24: namentlich nicht genannter Priester, der gemeinsam mit dem ebenfalls nicht namentlich genannten *rabi simmilitum* als Zeuge auftritt.
 – kt 88/k 1082, 16; kt 88/k 1087, 14f. und kt 89/k 358, 12–14⁵⁴: Erwähnungen eines Priesters des Higisha, in kt 88/k 1087, 15 und kt 89/k 358, 12–14 ist er namentlich genannt, die Schreibungen sind identisch: *Ši-wa-áš-me-i*. Es handelt sich aus Gründen von Archivzusammenhängen hier stets um dieselbe Person. In kt 88/k 1082 tritt er als Gläubiger einer Reihe von Anatoliern auf.
 – kt 92/k 1038, 3f.: nicht genannter Priester *ša Hi-giš-ša*. Die Texte unter dem Sigel kt 92/k sind noch unpubliziert, Zitat nach Mitteilung Veenhof.
 – kt 92/k 1047, 4f.: nicht genannter Priester *ša Hi-giš-ši-im*

Schicht Ib:

– OIP XXVII 53, 2: In einem Auslösevertrag aus Alişar/Āmkuwa, [K]i-kár-ša-an GUDU₄ *ša Hi-gi-ša*
 – VAT 4536, 18f.: *Ha-ar-šu-lá* GUDU₄ *ša Hi-giš-ša*
 – kt n/k 32, 2f., 33f.: *Ki-kár-ša-an* GUDU₄ *ša Hi-giš-ša*
 – kt 89/k 383, 1: *A-šu-an* GUDU₄ *ša Hi-giš-ša*

⁵² *ši-me-i / iš-tum be-lá-at ma-mi-tim*.

⁵³ Nach Archivzusammenhängen lautet der Name des Gatten höchstwahrscheinlich Iddi(n)-Adad, Sohn von Šilli-Adad.

⁵⁴ In Auszügen publiziert bei Donbaz 1999, 151 mit Anm. 18.

Humanu

Der nur zweimal bezeugte Göttername ist sicher mit ⁴*Hu-ma-na* in SLT 122 III 11 zu verbinden.

Schicht II:

– Hecker et al. 1998, 474, 24, wohl in einer Eidformel: „Humanu soll bezeugen“.⁵⁵
 – kt j/k 97, 47–50, Erwähnung des Humanu in der altassyrischen Sargonerzählung.⁵⁶

Schicht Ib: –

Ilali

Auch Ilali zählt in den hethitischen Quellen zu den Göttern von Kaneš.⁵⁷

Schicht II:

– kt m/k 35, 35f., Datierung einer Verschuldung: „Seit dem (Fest) von Ilali“.⁵⁸

Schicht Ib: –, vgl. aber unter *Ilalianta*.

Ilalianta

Schicht II: –, vgl. aber unter *Ilali*

Schicht Ib:

– kt k/k 1, 4f.: Namentlich genannter Priester (GUDU₄) von Ilalianta in einer Zeugniste: *Tár-hu-šé-et* GUDU₄ *ša I-lá-li-an-ta*.

ilum* aus der Formulierung *ina hamrim ša bāb ili

Aus der Formulierung des einzigen Beleges geht deutlich hervor, daß sich das Schwert des Aššur im *hamrum*⁵⁹ des „Gottestores“ befindet.⁶⁰ So liegt es durch die zahlreichen Belege für das „Schwert des Aššur“ in zahlreichen Gerichtsurkunden nahe zu vermuten, daß es sich bei *ilum* hier auch um Aššur handeln sollte. Doch die oben diskutierten Stellen zu Annā, die mögliche Rolle dieser Gottheit als „Herrin des Eides“ und die deutliche Verbindung über die Aussage, daß sich ein Schwert im Tempel von Annā befand, lassen auch die Möglichkeit zu, daß es sich bei *ilum* in diesem Zusammenhang um Annā handeln könnte. Das Heiligtum des Aššur in Kaneš wäre dann mit dem der Stadtgottheit Annā architektonisch verbunden, in welcher Form auch immer. Dies könnte auch erklären, warum hier Assyrer und Anatolier zwecks einer Eidleistung gemeinsam anwesend sind. Ein Argument gegen eine solche Vermutung wäre allerdings ein Hinweis auf die Tatsache, daß Annā in Texten aus der Schicht Ib nur noch einmal namentlich erwähnt wird und daher scheinbar an Bedeutung verloren hat – steckt also doch ein anderer Gott hinter *ilum*?

⁵⁵ *Hu-ma-nu li-tù-ul*. Leider ist der Kontext nicht ganz klar, wie in der Edition bemerkt ist die Originalurkunde nicht zum Zwecke von Kollationen auffindbar, siehe Hecker et al. 1998, 64f.

⁵⁶ Zur Literatur siehe bei Michel 2003, 135 und demnächst Dercksen in JEOL.

⁵⁷ Siehe Gurney 1977, 12f.

⁵⁸ *ištu ša I-lá-li-im-ma*. Unpublizierter Text, Mitteilung Hecker.

⁵⁹ Zum *hamrum* siehe zuletzt ausführlich Schwemer 2001, 245ff.

⁶⁰ Falls man nicht annehmen will, daß es zu verschiedenen Anlässen auch an verschiedene Orte gebracht werden konnte, was durchaus vorstellbar ist.

Ein Gott der von den neuen Herren der Stadt mitgebracht wurde, am ehesten also, gerade im Zusammenhang mit *hamrum*, eine Wettergottgestalt? Es muß sich jedenfalls nicht unbedingt um Aššur handeln.

Schicht II: –

Schicht Ib:

- kt n/k 32, 31 f.: „in Kaneš im *hamrum* des Gottesores vor dem Schwerte des Aššur“⁶¹

ilat alim

Wahrscheinlich handelt es sich bei dieser Göttin um Annā, siehe auch unter *ilat Kaneš*

Schicht II:

- kt c/k 1340, 13 f.⁶²: namentlich genannter Priester der Göttin der Stadt: *Na-ki--et GUDU₄ ša i-lá-at a-lim^{ki}*

Schicht Ib: –

ilat Kaneš

Schicht II: eventuell in der Formulierung *šibtim ša ilat Kaneš*, siehe den Kommentar dazu oben. Falls die Lesung so korrekt ist, sollte es sich auch hier um Annā handeln, siehe auch sub *ilat alim*.

Schicht Ib: –

il Kaneš

Es sollte auch hier Annā gemeint sein, siehe auch sub *ilat alim* und *ilat Kaneš*.

Schicht II:

- kt m/k 7, 18 f.: In einer Eidesformel neben Aššur und Amurru.⁶³

Schicht Ib: –

Kubabat

Schicht II:

- BIN VI 193, 5: in einer privaten Notiz wird ein Silberbetrag für einen ungenannten Priester der Kubabat aufgelistet, der nach dem Kontext aber wohl eher Anatolier, oder vielleicht Nordsyrer ist als Assyrer.⁶⁴ Es handelt sich wohl um dieselbe Person wie in KTH 36, 24, da der jeweils neben dem Namen notierte Silberbetrag in beiden Stellen identisch ist.
- ICK I 139, 11–13: Notiz eines Assyrers, der für ein Schaf gezahlt hat, das der Kubabat geopfert werden sollte.⁶⁵

⁶¹ *i-na Kā-né-eš₁₅ i-na ha-am-ri-im ba-áb DINGIR / IGI GÍR ša A-šúr.*

⁶² Text ist publiziert bei Balkan 1974, 30, Anm. 12.

⁶³ *A-šúr MAR.TU ù i-il₅ Kā-né-eš lu i-de₈-a.* Unpublizierter Text, Mitteilung Hecker.

⁶⁴ *2/3 ma-na 5 GÍN KÙ.BABBAR KI GUDU₄ ša Ku-ba-ba-at.*

⁶⁵ *1 1/3 GÍN KÙ.BABBAR a-na UDU ša Ku-ba-ba-at.* Im gleichen Text wird Z. 1 f. ebenfalls eine Ausgabe für 1 Schaf für den Assurtempel erwähnt.

- KTH 36, 24: Priester (*kumrum*) der Kubabat.⁶⁶ Es handelt sich um dieselbe Person wie in BIN VI 193, 5.

Schicht Ib:

- kt k/k 1, 2 f., ein namentlich genannter Priester (GUDU₄) der Kubabat in einer Zeugenliste: *Pè-er-wa-šu-[x].*⁶⁷
- kt n/k 1787, 1 f., ein namentlich genannter Priester (GUDU₄) der Kubabat: *Na-ki-li-et.*⁶⁸

Nārum

Schicht II: –⁶⁹

Schicht Ib:

- kt f/k 80, 2 f. und 4 f.: Namentlich genannte Priester (*kumrum*) des Flußgottes: *A-pu-na* und *Lá-bar-ša.*

Nipas⁷⁰

Der Gott Nipas ist der hohen Anzahl der Belege nach zu urteilen neben Annā die wichtigste Gottheit in Kaneš zur Zeit der Siedlung der Kārum-Schicht II. Sein Name ist möglicherweise mit hethitisch *nepis-* „Himmel“ in Verbindung zu bringen.⁷¹ Besonders auffällig ist die Tatsache, daß diese Gottheit in Texten aus Schicht Ib nicht mehr begegnet. Dort taucht jedoch als prominentestes und scheinbar neues Mitglied der Wettergott auf, stets sumerographisch geschrieben. Da nun aus der gesamten Schicht II nicht ein Beleg ausdrücklich einen Wettergott erwähnt, es aber ebenfalls äußerst unwahrscheinlich erscheint, daß es in Kaneš keinen Wettergott von einiger Prominenz gegeben haben sollte, dürfte es sich bei Nipas mit einiger Sicherheit um einen solchen handeln. Ob sich Nipas dann später hinter einer der sumerographischen Schreibungen aus der Schicht Ib verbirgt, ist dennoch zweifelhaft, denn als wirklicher Name geht die Bezeichnung verloren. Auch in hethitischen Texten ist er nicht mehr bezeugt. Die Antwort auf die Frage nach dem Verbleib von Nipas nach dem Ende der Schicht II-Siedlung ist von einiger Bedeutung, denn sie ist eng verknüpft mit der Frage, ob die neuen(?) Herrscher in der Periode der Schicht Ib und des beginnenden Neuaufbaus des assyrischen Handelsnetzes auch neue Götter nach Kaneš brachten und so manche der alten Götter in Vergessenheit gerieten.

Grundsätzlich ist es natürlich denkbar, daß sich Nipas hinter den in Schicht Ib so häufig zu findenden ^dIM verbirgt. Doch legt das anatolische Onomastikon nahe, hier eher Tarhun zu vermuten.

⁶⁶ *2/3 ma-na 5 GÍN KÙ.BABBAR KI ku-um-ri-im ša Ku-ba-ba-at.*

⁶⁷ In Umschrift publiziert in Donbaz 1989, 83 f., Fotos bei Özgür 1986, Pl. 44, 1.

⁶⁸ Publiziert in Donbaz 1996b, 235 Anm. 63.

⁶⁹ Vgl. dazu jetzt die Erwähnungen eines Flußordals in Anatolien in kt n/k 504, 21 f. und kt 93/k 145, 26 bei Günbattı 2001.

⁷⁰ Die mögliche Etymologisierung des Namens über die Nähe zum hethitischen *nepis-* „Himmel“ legt eine Umschreibung „Nepas“ nahe, aus Gründen der Konvention wird jedoch an der hergebrachten Schreibung vorerst festgehalten.

⁷¹ Auf die Möglichkeit dieser Verbindung wies mich Dr. Goedegebuure (Leiden) hin.

Schicht II:

Bei den Belegen für die Rückzahlung von Schulden im Zusammenhang mit dem Fest von Nipas ist die Häufigkeit der Belege mit *ina ša* „während des (Festes) von ...“ statt des sonst häufigeren *ana ša* „zum (Fest) von ...“ bemerkenswert. Dies ist sicher ein Hinweis auf eine, allerdings ohnehin anzunehmende, mehrtägige Dauer des Festes (vgl. auch unter Annā).

- kt b/k 260a/b⁷², 5/11f.; TC II 71, 17–23 etc.: Terminangaben für die Rückzahlung von Schulden.
- kt a/k 852, 7–10: in dieser privaten Notiz wird Gold für eine im Nipas-Tempel getätigte Schenkung für den Sohn seines Herrn im Nipas-Tempel erwähnt.⁷³
- kt 88/k 1090, 5f.: ein namentlich genannter Priester von Nipas, der Kontext ist unbekannt: *Šu-li-li*.⁷⁴
- kt n/k 1716a/b, 14f./9–11: Die Rückzahlung einer Teilschuld ist terminiert „Wenn der Fürst den Tempel des Nipas verläßt“.⁷⁵

Schicht Ib: –

Nisaba

Die bisher bekannten altassyrischen Belege für Nisaba finden im entsprechenden RIA Eintrag keine Erwähnung. Die sich in den Texten widerspiegelnde Sachlage ist jedoch bemerkenswert. Denn alle Texte, die aus der Schicht Ib und somit in der Hauptsache aus anatolischem Milieu stammen, schreiben den Namen der Göttin syllabisch *Ni-sà-ba*. Die sumerographische Schreibung ^dNISABA ist ausschließlich in rein assyrischen Kontexten belegt. Und dort taucht Nisaba bisher nur gemeinsam mit Aššur auf.⁷⁶ Nisaba in den anatolischen Dokumenten ist aller Wahrscheinlichkeit nach mit der hethitischen Getreidegottheit Halki gleichzusetzen, die in altassyrischer Zeit nur in anatolischen Personennamen bezeugt ist.

Schicht II:

- kt 87/k 139, 6f.: Zahlungsfrist, gesetzt auf den „Auszug der Nisaba“.⁷⁷ Es handelt sich um den bisher einzigen syllabisch geschriebenen Beleg aus der Schicht II. Dabei ist auffällig, daß hier gleichzeitig der einzige Beleg aus anatolischem Umfeld aus der Schicht II vorliegt. Es scheint wahrscheinlich, daß hier nicht die Göttin selbst, sondern vielmehr als Rückzahlungsdatum das „Herauskommen der Gerste“ gemeint ist. Dennoch bleibt es schwierig zu erklären, warum hier nicht von Halki die Rede ist, der in den Personennamen so gut bezeugt ist.

Schicht Ib

- kt k/k 10, 6f. und kt 89/k 383, 2, namentlich genannter Priester der Nisaba: *Wa-ša-tap-ra*.

⁷² Publiziert bei Balkan 1992, 35ff. mit Fig. 10–18.

⁷³ *a-na me-ra [b]e-li-šu i-na É Ni-pá-as i-qi-šu*.

⁷⁴ Text unpubliziert, Z. 5f. mitgeteilt bei Donbaz 1996, 234.

⁷⁵ *i-nu-mi ru-ba-um i-na É Ni-pá-as ú-ši-a-ni*, siehe Bayram 1990, 461.

⁷⁶ In BIN VI 64, 45: IGI ^d*A-šur* *ú* ^dNisaba *li-ik-ru-[ba-am?]*, kt 87/k 438, 36: *a-na A-šur* *ú* ^dNISABA *uq-ta-li-il*, kt 87/k 445, 5f. und kt 87/k 460, 16f.: *A-šur* *ú* ^dNISABA *li-tù-lá*.

⁷⁷ *i-wa-ša Ni-sà-ba i-ša-qu-lu*. Unveröffentlichter Text, Mitteilung Hecker.

Die Texte stammen aus den Regierungszeiten von Inar (kt k/k 10) und Waršama (kt 89/k 383), Wašatapra hat also den Wechsel der Herrschaft vom Vater zum Sohn miterlebt.

- kt 89/k 379, 3f. namentlich genannter Priester der Nisaba: *[Kam]-ma-li-a*

Pa/erka

Obwohl es von größtem Interesse wäre läßt sich vorerst nicht feststellen, ob das Fehlen von Pa/erka in Quellen aus der Schicht Ib eine andere Ursache hat als nur die spärliche Beleglage für Texte aus dieser Schicht. In hethitischen Quellen jedenfalls ist diese Gottheit wieder bezeugt.

Schicht II:

Die bereits bei Hirsch 1972, 28 gesammelten Belege für die Terminbezeichnung zur Rückzahlung von Schulden sollen nicht noch einmal in Gänze aufgeführt werden. Sie lassen sich aber, wie schon bei Annā und Nipas, in 2 Gruppen teilen, nämlich solche, die mit *ana ša* und solche, die mit *ina ša* formuliert werden, z. B.:

- ATHE 2A, 9, ICK I 40a/b, 7f./17f.: *ana ša Parka*
 ICK I 191, 36f.: *[a/i-na] ša Pé!-er-kà ša i-la-kà-ni*⁷⁸
 ICK I 16a/b, 8f./5, ICK I 30a/b, 11/7: *ina ša Parka*⁷⁹.
 kt v/k 165, 12: *i-ša Pé-er-kà*⁸⁰

Dabei darf die Vermutung geäußert werden, daß sich in den Formulierungen mit *ina* ein Hinweis auf eine – allerdings auch zu erwartende – mehrtägige Dauer des betreffenden Festes finden ließe. Zusätzlich zu den von Hirsch aufgelisteten Belegen jetzt noch AKT III 6, 8; kt m/k 29, 5 u. a. Als Schreibweisen begegnen *Pá-ar-kà* und *Pé-er-kà*.

Schicht Ib: –

Peruwa

Peruwa wird als Pi/erwa später in einer hethitischen Aufzählung der Götter von Kaneš erwähnt.⁸¹

Schicht II:

- kt 87/k 320, 21: Erwähnung eines Priesters (*kumrum*) des Peruwa mit Namen *Ha-pu-a-lá*.⁸²

Schicht Ib: –

Ti- [...]

Schicht II: –

Schicht Ib:

- I 837, 2, wohl zu streichen, s. unter ^dIM.

⁷⁸ Ich schließe mich der (von Hirsch 1972, 28 Anm. 146 bezweifelten) Lesung Matouš's an.

⁷⁹ Der Beleg CCT II 30, 6 ist nach Lewy 1952, 278A.1 *ša i-na ha!-ar!-pé!* zu lesen.

⁸⁰ Mitgeteilt in Donbaz 1988, 51.

⁸¹ KUB 56, 45 II, 4'–8', vgl. dazu Richter 2002, 301f. mit weiterer Literatur.

⁸² Bei *[Ha]-pu-wa-lá* GUDU₄ in ICK I 181, 22 dürfte es sich um dieselbe Person handeln.

Tuhtuhani**Schicht II:**

- ICK I 129, 8f. u. a.: Terminbezeichnung „zum Fest von T. (wird er zählen)“.⁸³
- TC III 227 A/B, 7/8, ebenso⁸⁴
- kt h/k 225, 12: Wie oben, allerdings fehlt das *ša*.
- kt v/k 167, 6f.⁸⁵
- kt f/k 65b, Terminbezeichnung: „während des Festes von T. nahm er ... während des Festes von T. wird er zurückgeben“

Schicht Ib: –

Schicht II	Schicht Ib
	^ד IM
	^ד IM <i>ša qaqqā/idim</i>
^ד UTU	^ד UTU
Annā	Annā
	Āškašēpa
<i>Bēl qablim</i>	<i>Bēl qablim</i>
Harihari	
Higiša	Higiša
<i>Il</i> Kaneš	
	Ilalianta
Ilali	
Kubabat	Kubabat
Nipas	
Nisaba	Nisaba
Parka	
Peruwa	
Tuhtuhani	

Tabelle 1: Anatolische Götter aus kārumzeitlichen Texten

⁸³ *a-na ša Tù-ùh-tù-ha-nim*.⁸⁴ *a-na <ša> Tù-ùh-tù-ha-ni* bzw. *[a-na ša] Tù-ùh-tù-ha-ni[m]*.⁸⁵ *a-na ša Tù-ùh-tù-ha-ni* (Donbaz – Veenhof 1985, 147).

Kültepe-Kārum Schicht II	Kültepe-Kārum Schicht Ib	Hethitisch
?	^ד IM	^ד X
–	^ד IM <i>ša qaqqā/idim</i>	^ד X SAG.DU ⁸⁶ ^ד X Haršaš (fraglich)
^ד UTU	^ד UTU	^ד UTU ⁸⁷
Annā	Annā	Annā
	Āškašēpa	Āškašēpa
<i>Bēl qablim</i>	<i>Bēl qablim</i>	
Harihari		
Higiša	Higiša	–
	Ilalianta	Ilaliyant-Gottheiten ⁸⁸
Ilali		Ilali
Kubabat	Kubabat	
Nārum/Ittum	Nārum	
Nipas	–	–
Nisaba	Nisaba	
Pa/erka	–	Pa/erka
Peruwa	–	Pirwa
Tuhtuhani	–	–

Tabelle 2: Anatolische Götter aus kārumzeitlichen Texten und ihr Vorkommen im Hethitischen

Annā – die Hauptgottheit von Kaneš

Aus verschiedenen Gründen kann mit einiger Sicherheit davon ausgegangen werden, daß es sich bei Annā um die Stadtgottheit von Kaneš handeln sollte.⁸⁹

Die im altassyrischen Kontext diskutierten Gottheiten Annā und Parka sind in den späteren hethitischen Texten in luwischen Kontext bezeugt. Parka ist, ebenso wie die während der Schicht II ebenfalls bedeutende Gottheit Nipas, in Texten aus der Schicht Ib, die mindestens 30 Jahre jünger sind als die spätesten Texte aus der Schicht II, bisher nicht

⁸⁶ Zu dieser Gottheit siehe demnächst Taracha in der Gedenkschrift Neu. Herrn Taracha, der im Sommer 2004 als Gastwissenschaftler des Sonderforschungsbereiches 295 am Institut für Ägyptologie und Altorientalistik der Johannes Gutenberg-Universität tätig war, sei ganz herzlich dafür gedankt, dass er mir eine Vorabversion seines Manuskriptes zur Verfügung gestellt hat.

⁸⁷ In zahlreichen Formen, eine Identifizierung scheint noch nicht möglich.

⁸⁸ Die Ilaliyant-Gottheiten sind eng mit dem Sonnengott verbunden, siehe Haas 1994, 483.

⁸⁹ So jetzt auch Dercksen 2004, 139 mit Hinweis auf kt 91/k 282.

zu belegen, Annā nur ein einziges Mal. Dort wird ein Priester von Annā in einer Zeugenliste aufgeführt und zwar noch hinter einem Priester des Wettergottes – möglicherweise auch das ein Zeichen für den steigenden Einfluß des Wettergottes und gleichzeitig für die schwindende Popularität von Annā.

Ein Stadtgott von Kaneš begegnet ohne namentlich genannt zu werden explizit z. B. in kt m/k 7, 18f.⁹⁰: „Aššur, Amurru und der Gott von Kaneš wissen wohl, (daß ...)“⁹¹ Der Name des Gottes sollte unbedingt unter denjenigen zu finden sein, denen man schon zu Zeiten der Schicht II eigene Feste in Kaneš zuweisen kann. Diese Feste sind vor allem aus Schuldurkunden bekannt, die eine Rückzahlung der Schuld jeweils zum Fest des GN festsetzen: „zum Fest von GN wird er/werden sie (ihre Schuld) begleichen“⁹² Die in diesem Kontext bezeugten Gottheiten waren bisher Annā, Harihari, Nipas, Pa'erka und Tuuhani. Wie oben zu sehen war, sind nun einige hinzugekommen, doch keine von vergleichbarer Prominenz wie Annā oder Nipas. Heiligtümer einzelner Götter aus Kaneš sind uns nur wenige bekannt, darunter ein Tempel von Annā: „Vor Kikarša (als Zeugen) im Tempel von Annā“⁹³ Von besonderem Interesse ist hier die Erwähnung des Herrschers von Kaneš im Tempel von Annā: „Wenn der Fürst im Tempel von Annā in das *GAššum* eintritt ...“⁹⁴ Unter dem Eindruck dieser Belege erscheint nun auch ICK I 32, 10–13⁹⁵ in einem anderen Licht. Hier handelt es sich um eine beeidete Vereinbarung zwischen einer assyrischen und einer anatolischen Partei, demzufolge wird die Vereidigung beschrieben:

„Den Eid bei Aššur, bei Annā und beim Fürsten schworen sie, daß ...“⁹⁶

Dieses Nebeneinander von dem assyrischen Stadtgott Aššur und der anatolischen Gottheit Annā findet sich nun auch in I 651, 12'–16'⁹⁷:

„Den Eid bei Aššur, bei Annā, beim Fürsten und beim *rabi sikkātim* schworen sie, daß ...“⁹⁸

Auch in I 651 handelt es sich um eine Anatolier und Assyrer betreffende Angelegenheit, wie die wenn auch nur fragmentarisch erhaltene Zeugenliste mit einigen deutlich anatolischen Namen beweist. Zusammen mit den oben genannten Belegen für diese – mit anderen anatolischen Gottheiten nicht bezeugte – gleichwertige Stellung von Annā und assyrischem Stadtgott Aššur kann nun kein Zweifel mehr daran bestehen, daß es sich bei Annā

⁹⁰ Unpublizierter Text, Mitteilung Hecker.

⁹¹ *A-šur MAR.TU ù i-il₅ Kā-né-eš lu i-de₈-a.*

⁹² *ana ša GN išaqgal/išaqgulū.*

⁹³ IGI *Ki-kā-ar-ša i-na É A-na* kt 87/k 39, 24f., unpublizierter Text, ebenfalls nach freundlicher Mitteilung von Hecker.

⁹⁴ *i-nu-me ru-ba-um a-na É A-na a-na qá-ši-im e-ru-bu*, kt j/k 9, 11–13, siehe Çeçen in 3UHKB, 121 und Dercksen 2001, 45 mit Anm. 35.

⁹⁵ Wonach schon J. Lewy 1956, 5 Anm. 15 die Meinung äußerte, Annā könne der Stadtgott von Kaneš gewesen sein. Dem ist die Wissenschaft allerdings nicht gefolgt, doch wird Lewy nun durch die neuen Belege bestätigt.

⁹⁶ *ni-iš A-šur ni-iš A-na ni-iš ru-ba-im it-mu-ú-ma.*

⁹⁷ Text publiziert in Hecker et al. 1998.

⁹⁸ [n]i-iš A-šur [n]i-iš A-na ni-iš ru-ba-e ù ni-iš ra-bi₄ sí-ká-tim [i]t-mu-ú-ma.

um die Stadtgottheit von Kaneš handelt.⁹⁹ Auch in kt 91/k 282, 20 ist statt *ni-iš a-na ru-ba-im ù ru-ba-tim it-mu-ú* „den Eid bei Fürst und Fürstin schworen sie“¹⁰⁰ vielmehr mit Dercksen¹⁰¹ *ni-iš A-na ... „den Eid bei Annā, ...“* zu lesen. Der Vorgang des Schwörens „bei jemanden“ wird in der Regel mit einer Konstruktusverbindung (*niš GN*) ausgedrückt, nicht mit *ana* + Genitiv. Die häufige Erwähnung Annās im Zusammenhang mit Eiden erlaubt die Vermutung, daß es sich bei der in kt a/k 244, 1–3 mit den Worten „Höre Göttin, Herrin des Eides!“¹⁰² angerufenen Gottheit ebenfalls um Annā handeln könnte.

Die Besuche des Königs in den Tempeln von Annā und Nipas, wohl im Rahmen von Festen zu Ehren der jeweiligen Gottheit, könnten auf ein sakral fundiertes Königstum schon im altanatolischen Kaneš zeitgleich zur Siedlung der Schicht II weisen. Nach ICK II 4, 4–9 ging das Annā-Fest dem Nipas-Fest im Jahreskalender voraus, wie eine Klausel über die Rückzahlung von Schulden durch einen anatolischen Schuldner zeigt: „1 Mine Silber wird er zum Fest von Annā zahlen, den Rest zum Fest von Nipas“.¹⁰³ Auch das Fest von Parka lag nach ICK II 50, 5–7 später im Jahr: „15 Sekel Silber werden sie zum Fest von Annā zahlen, 15 Sekel zum Fest von Parka“.¹⁰⁴ Im ersten Fall ist nur ein Sechstel des gesamten geschuldeten Betrages zum ersten vereinbarten Festpunkt zurückzuzahlen, die Hauptschuld, also die verbliebenen 5 Minen, erst zum zweiten Termin. Das läßt vermuten, daß hier ein etwas größerer Zeitraum zwischen den beiden Festen liegt. Im zweiten Fall ist die zurückzuzahlende Schuld in zwei gleichen Teilen zu entrichten, das wiederum legt nahe, freilich ohne daß es bewiesen werden kann, daß hier ein kleinerer Zeitraum die beiden Rückzahltermine trennt. Man könnte also vorerst von einer hypothetischen Festreihenfolge Annā-Fest → Nipas-Fest → Parka-Fest ausgehen. Nach der Häufigkeit der Belege sind dies die wichtigsten anatolischen Feste aus der Periode der Schicht II.

Annā ist in den Texten aus der Schicht Ib nur einmal erwähnt, doch gibt es einige wenige Reminiszenzen in hethitischen Texten.¹⁰⁵ Ob eine Verbindung zwischen Annā und einer Gottheit mit schwertähnlichem Gegenstand, wie sie auf Siegeln aus Kültepe verschiedentlich zu finden ist, besteht, läßt sich vorerst nicht feststellen.

In den hethitischen Quellen werden Annā und Parka nicht ausdrücklich mit Kaneš in Verbindung gebracht. Peruwa hingegen findet als Pi'erwa Eingang in einer Aufzählung von Göttern von Kaneš.¹⁰⁶ Pa'erka ist hethitisch ebenfalls noch bezeugt, sogar häufiger

⁹⁹ Damit wird natürlich zweifelhaft, ob es sich bei Annā tatsächlich um eine syrische Gottheit handelt, wie bei Haas 1994, 568 vermutet – es sei denn, man möchte annehmen, daß Annā bereits im 3. Jahrtausend aus Syrien gekommen ist – was nicht unmöglich ist – oder daß es sich nicht immer um die selbe Gottheit handelt. Archi 1992, 14 ordnet Annā dem hurritischen Substrat in Nordsyrien zu. Letzteres scheint allerdings mit Blick auf die Position Annās in Kaneš nahezu ausgeschlossen.

¹⁰⁰ So in CAD R 392b.

¹⁰¹ Dercksen 2004, 139 mit Anm. 6.

¹⁰² *ši-me-i / il₅-tum be-lá-at ma-mi-tim.*

¹⁰³ 1 *ma-na KÙ.BABBAR i-na ša A-na i-ša-qal ši-tám i-na ša Ni-pá-as i-ša-qal.* Diese Reihenfolge der bis dahin greifbaren anatolischen Feste stellte Matouš 1965 fest. Doch bedürfen die Aussagen Matouš's nach 40 Jahren aufgrund neuer Textevidenzen in mancherlei Hinsicht der Modifikation, so stellte Matouš seinerzeit Parka als Hauptgott von Kaneš fest.

¹⁰⁴ 15 *GÍN a-na ša A-na i-ša-qú-lu* 15 *GÍN a-na ša Ni-pá-as i-ša-qú-lu.*

¹⁰⁵ Zu den wenigen Stellen siehe van Gessel 1998–2001, Pt. I, 30.

¹⁰⁶ KUB 56, 45 II, 4'–8', vgl. dazu Richter 2002, 301 f. mit weiterer Literatur.

als Annā.¹⁰⁷ Nipas, die nach den Belegen nächstbedeutendste Gottheit nach Annā, verschwindet ganz, ebenso wohl Tuhtuhani, es sei denn man möchte diese Gottheit mit einer späteren Form Tahattenuit oder ähnlichem in Verbindung bringen.

Ein aus Syrien nach Anatolien importierter Kult? – Der Fall des ⁴IM ša qaqqa/idim

Die verschiedenen (?) in den spätaltassyrischen Texten (die in der Hauptsache aus der Schicht Ib des Kārum Kaneš stammen) genannten Wettergottgestalten werden immer sumerographisch geschrieben. In einem Fall gibt es einen syllabisch geschriebenen Beinamen, der einige Aufschluß bietet. Gemeint ist der ⁴IM ša qaqqa/idim, 2 Belege sind bekannt:

Kt n/k 32, 3f.: „Gadudu, Priester des Wettergottes des Hauptes“¹⁰⁸

und

TC III 214A, 1f.¹⁰⁹: „Perua, Priester des Wettergottes des Hauptes“.¹¹⁰

Wie schon Schwemer (2001, 243f.) feststellte, fällt die Parallele zum späteren gut bezeugten „Wettergott des Hauptes“ aus hethitischen Quellen ins Auge. Auffällig ist besonders die Schreibung in kt n/k 32, wo in *qaqqadim* statt des korrekten *qaqqidim* die assyrische Vokalharmonie fehlt. Wie ist das zu erklären? Der gesamte Text ist in einwandfreiem Assyrisch geschrieben, sollte man also einen Fehler annehmen, wäre er der einzige in diesem Text. Das scheint sehr unwahrscheinlich. Viel eher scheint es, daß man die Bezeichnung „des Hauptes“ als Teil des Namens verstanden hat und sie daher auch nicht änderte: Der Gott hieß „... ša qaqqadim“ und nicht „... ša qaqqidim“. Sollte diese Erklärung zutreffen, hätten wir einen eindeutigen Nachweis für einen (dann wohl aus Syrien) importierten Kult einer Wettergottgestalt. Da es sich in diesem Fall aber sicher um eine semitische Gottheit handeln müßte, behält Th. Richters Schlußfolgerung für die alt- und fröhethitische Zeit „Die hier untersuchten Kulturelemente fremder Herkunft fanden ihren Weg nach Anatolien ohne hurritische Vermittlung“ auch für die altassyrische Zeit bislang ihre Geltung.¹¹¹

Kt n/k 32 datiert in die Regierungszeit des Königs Inar. Der Text ist damit um einiges älter als TC III 214, der in die Zeit Pithanas fällt, aber dessen Sohn und Nachfolger Anitta bereits in der wichtigen Position des *rabi simmiltim* nennt. Zwischen diesen beiden Herrschern liegt zumindest die Regierung von Inars Sohn Waršama und sowie teilweise die Regierungszeiten von Inar und Pithana selbst. Vielleicht sogar auch noch von Zuzzu, falls er nicht an das (vorläufige) Ende der Reihe der bisher bekannten kārumzeitlichen Herrscher von Kaneš gehört.

¹⁰⁷ Siehe van Gessel 1998–2001, Pt. I, 350 f.

¹⁰⁸ *Ga-du-du* GUDU₄ ša ⁴IM ša (Ras.) qá-qá-dim, publiziert in Donbaz 1989, 75–77.

¹⁰⁹ Zuletzt bearbeitet von Dercksen 2004, 173 f.

¹¹⁰ *Pè-ru-a* GUDU₄ ša ⁴I[M] ša qá-qí/qá(?)-dim.

¹¹¹ Richter 2002, 314.

Schlußbetrachtungen

Die Betrachtung der Beleglage – gerade in Hinsicht auf die Unterschiede zwischen den Schichten II und Ib – führt zu einer Reihe von Erkenntnissen, die neue Fragestellungen nach sich ziehen. Die zum Verständnis besonders der kultisch-religiösen Situation Zentralanatoliens zur Zeit der Handelskolonien dringendsten und sicherlich nicht voneinander zu trennenden Fragen scheinen zu sein:

1.) Warum verlieren die zur Zeit der Schicht II scheinbar wichtigsten Gottheiten wie Nipas und Parka, aber auch die Stadtgöttin Annā, so sehr an Bedeutung bzw. verschwinden ganz? Ist die Ursache hierfür nur in der z. Zt. noch spärlichen Beleglage der Schicht Ib zu suchen?

2.) Warum wird im Gegenzug der Wettergott in der Schicht Ib derart prominent? War Nipas (= heth. *nepis* „Himmel“?) ebenfalls eine Wettergottgestalt und verbirgt er sich hinter den sumerographischen Schreibungen aus der Schicht Ib? Oder ist der in den theophoren Personennamen so gut bezeugte Tarhun doch der wahrscheinlichere Kandidat?

3.) Warum sind es gerade diese scheinbar verschwundenen Gottheiten, die nicht als theophores Element in anatolischen Personennamen auftauchen? Entstammen sie vielleicht einem Umfeld, in dem theophore Namen nicht üblich waren?

Neben diesen Kernfragen, deren Beantwortung aufs engste mit der Frage nach der Geschichtete der hier behandelten Periode zusammenhängen dürfte, ergeben sich aus der Beleglage noch weitere Fragen. Man denke hier nur an die Schreibungen für Nisaba: Warum wird ihr Name immer dann syllabisch *Ni-sá-ba* geschrieben, wenn er in anatolischem Kontext auftaucht und unzweifelhaft eine anatolische Gottheit bezeichnet, mit der eigentlich nur Halki gemeint sein kann, eine Gottheit, die wiederum als theophores Element in Personennamen gut bezeugt ist, die aber außerhalb dieser Personennamen niemals namentlich genannt wird? Und warum ist gleichzeitig festzustellen, daß Nisaba ausnahmslos und immer nur dann mit Wortzeichen geschrieben wird, wenn die assyrisch-mesopotamische Gottheit gemeint ist? Niemals wird ihr Name in diesem Kontext syllabisch geschrieben.

Festzuhalten bleibt ebenfalls, daß bei gegenwärtigem Wissensstand noch nicht beantwortet werden kann, warum manche der altanatolischen Gottheiten aus dem Umfeld von Kaneš noch in hethitischen Quellen begegnen und andere nicht.

Schließlich ist noch zu untersuchen, ob die Beleglage innerhalb der ca. 100 Jahre der Schicht II tatsächlich so homogen ist, wie sie sich auf den ersten Blick darstellt, oder ob sich auch hier bei einer Studie mit genauerer Datierung der Belege für die häufig genannten Gottheiten eine Entwicklung erkennen läßt. Diese Frage ist nur durch umfangreiche prosopographische Untersuchungen der in den jeweiligen Texten erwähnten Personen zu klären, denn Urkunden, die, besonders als Rückzahltermin, Feste der einzelnen Götter nennen, tragen keine weiteren Datierungen, da es sich in der Regel um Geschäfte zwischen Assyrern und Anatoliern handelt. Und für letztere war die assyrische Datierungsmethode nach Jahres- und/oder Wocheneponymen bedeutungslos. Die Beantwortung zu mindest dieser Frage hofft der Verfasser dieser Zeilen in Kürze vorlegen zu können.

Appendix

Nachtrag zu Teil 1 (= Kryszat 2004a):

Als Nachtrag zum ersten Teil meiner Untersuchungen zum Verständnis von *sikkatum* im Sinne von Festumzug/Prozession im Rahmen von Festritualen in verschiedenen altanatolischen Orten, bleibt aufgrund neuer Erkenntnisse zu ergänzen:

1. Die von mir vertretene Ansicht¹¹² bezüglich der Stelle aus kt n/k 794, 1–3, einem assyrischen Bericht über einen Vertragsabschluß mit einem südlich von Hahhum gelegenem Fürstentum, ist zu korrigieren. Die korrekte Sicht der Dinge wird nun deutlich aus einem erst kürzlich in der Festschrift für M. T. Larsen erschienenen Vertrag zwischen den Assyern und dem Fürsten der Stadt Hahhum. Aus Col. III, 16–18 wird deutlich, daß die Interpretation von Dercksen¹¹³ korrekt ist und es sich hier bei den *sikkatum* um Teile der Karawanenausrüstung handelt „Bis hin zum Seil, zu den Pflöcken (...) wirst Du (eventuelle Verluste) ersetzen“.¹¹⁴ Das Verständnis aller anderen diskutierten Stellen bleibt davon jedoch unberührt.

2. Der als *k/qasšum* in den altassyrischen Texten häufig belegte anatolische Funktionär ist möglicherweise mit den *sikkatum* in Verbindung zu bringen¹¹⁵, daher wäre eine Wiedergabe *qaššum* „Heiliger, Geweihter“ vorzuziehen.

Abkürzungen und Bibliographie¹¹⁶

- Albayrak, Irfan: „... onlarla oturacak, yiyecek ve yağlanacak“ ... *ušbat aklat u pašsat ištisunu*, Archivum Anatolicum 7/1, 2004, 1–21.
- Archi, Alfonso: Substrate: Some Remarks on the Formation of the West-Hurrian Pantheon, in: Hittite and other Anatolian and Near Eastern Studies in Honour of Sedat Alp, Ankara 1992, 7–14.
- Balkan, Kemal: Cancellation of Debts in Cappadocian Tablets from Kültepe, in: Kurt Bittel e. a., Anatolian Studies presented to Hans Gustav Güterbock on the Occasion of his 65th Birthday, PIHANS 35, Istanbul 1974, 29–41.
- Balkan, Kemal: The Conception of Trinity, in: Hittite and other Anatolian and Near Eastern Studies in Honour of Sedat Alp, Ankara 1992, 15–44.
- Bayram, Sebahattin: Kültepe Tabletlerinde Geçen Yeni Bir Vâde ifâdesi ve Çikan Neticeler, TTK 10, Ankara 1990, 453–462.
- Carruba, Onofrio: Anitta res gestae: paralipomena I, in: G. Wilhelm (Hg.), Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie, Würzburg, 4.–8. Oktober 1999, StBoT 45, Wiesbaden 2001, 51–72.
- Carruba, Onofrio: Anittae res gestae, Studia Mediterranea 13, Series Hethaea 1, Pavia 2003.
- Dercksen, Jan Gerrit: „When we met in Hattus“ – Trade according to Old Assyrian Texts from Alishar and Boğazköy, in: Veenhof Anniversary Volume, Studies presented to Klaas R. Veenhof on the Occasion of his sixty-fifth Birthday, PIHANS 89, Leiden 2001, 39–66.
- Dercksen, Jan Gerrit: Besprechung von Michel, C., Correspondance des marchands de Kaniš au début du II^e millénaire avant J.-C. (= LAPO 19), Paris 2002.

¹¹² Kryszat 2004a, 23 f.

¹¹³ Dercksen 2002, 197.

¹¹⁴ kt 00/k 10, 16–18 *a-dí-i : eb-li-im ú sí-ká-tim* (...) *lu tū-ma-lá-a-n[i]*; siehe Günbatti 2004, 257.

¹¹⁵ Kryszat 2004b, 163.

¹¹⁶ Die Abkürzungen folgen der altassyrischen Bibliographie (Michel 2003).

- Dercksen, Jan Gerrit: Some Elements of of Old Anatolian Society in Kaniš, in: Assyria and Beyond, Studies presented to Mogens Trolle Larsen, PIHANS 100, Leiden 2004, 137–177.
- Donbaz, Veyzel: The Business of Ašēd, an Anatolian Merchant, AfO 35, 1988, 48–63.
- Donbaz, Veyzel: Some remarkable Contracts of 1-B Period Kültepe-Tablets, in: Tahsin Özgür Armağan, Anatolia and the Ancient Near East, Studies in Honor of Tahsin Özgür, Ankara 1989, 75–98.
- Donbaz, Veyzel: Some remarkable Contracts of 1-B Period Kültepe-Tablets, in: Nîmet Özgür Armağan, Anatolia and the Ancient Near East, Studies in Honor of Nîmet Özgür, Ankara 1993, 131–154.
- Donbaz, Veyzel: The Old Assyrian Influence on the Hittite Onomasticon and Toponyms, AnAr 15, 1996, 229–241.
- Donbaz, Veyzel: One 1-B Kültepe Text concerning onions, in: Horst Klengel u. Johannes Renger (Hg.), Landwirtschaft im Alten Orient, Berliner Beiträge zum Alten Orient, Band 18, Berlin 1999, 149–153.
- Donbaz, Veyzel: *mahar patrim ša Aššur* – a new Interpretation, in: Veenhof Anniversary Volume, Studies presented to Klaas R. Veenhof on the Occasion of his sixty-fifth Birthday, PIHANS 89, Leiden 2001, 83–101.
- Donbaz, Veyzel: Some Remarkable Contracts from 1-B Period Kültepe Tablets III, in: D. Groddek – S. Rößle (Hg.), Šarnikzel – Hethitologische Studien zum Gedenken an Emil Orgetorix Forrer, Dresden Beiträge zur Hethitologie 10, Dresden 2004, S. 274–284.
- Donbaz, Veyzel – Veenhof, Klaas R.: New Evidence for some Old Assyrian Texts, Anatolica 12, 1985, 131–155.
- Forlanini, Massimio: The Kings of Kaniš, in: Atti del II Congresso Internationale di Hittitologia, Pavia 1995, 123–132.
- Gessel, Ben H. L. van: Onomasticon of the Hittite Pantheon, Handbuch der Orientalistik Abt. I, Bd. 33, Pt I–III, Leiden 1998–2001.
- Günbatti, Cahit: The River Ordeal in Ancient Anatolia, in: Veenhof Anniversary Volume, Studies presented to Klaas R. Veenhof on the Occasion of his sixty-fifth Birthday, PIHANS 89, Leiden 2001, 151–160.
- Günbatti, Cahit: Two Treaty Texts found at Kültepe, in: Assur and Beyond, Studies presented to Mogens Trolle Larsen, PIHANS 100, Leiden 2004, 249–268.
- Gurney, O. R.: Some Aspects of Hittite Religion, The Schweich Lectures of the British Academy 1976, Oxford 1977.
- Haas, Volkert: Geschichte der hethitischen Religion, Handbuch der Orientalistik Abt. I, Bd. 15, Leiden 1994.
- Hecker, Karl – Kryszat, Guido – Matouš, Lubor: Kappadokische Keilschrifttafeln aus den Sammlungen der Karlsuniversität Prag, Prag 1998.
- Hirsch, Hans: Untersuchungen zur altassyrischen Religion, AfO Bh. 13/14, 1961, 2. Aufl. mit Ergänzungen, Wien 1972.
- Hoffner, Harry A.: Hittite Equivalents of Old Assyrian *kumrum* and *epattum*, in: Festschrift für Hans Hirsch, zum 65. Geburtstag gewidmet von seinen Freunden, Schülern und Kollegen, WZKM 86 (1996), 151–156.
- Hutter, Manfred in, Melchert, C.: The Luwians, Handbook of Oriental Studies, Section One – The Near and Middle East, Vol. 68, 211–277.
- Klinger, Jörg: Zum „Priestertum“ im hethitischen Anatolien, Hethitica XV, 2002, 93–111.
- Kryszat, Guido: Herrscher, Herrschaft und Kulttradition in Anatolien nach den Quellen aus den altassyrischen Handelskolonien – Teil 1: Die *sikkatum* und der *rabi sikkā/itim*, AfO 31, 2004a, 15–45.
- Kryszat, Guido: Zur Chronologie der Kaufmannsarchive aus der Schicht 2 des Kārum Kaneš – Studien und Materialien, Old Assyrian Archives, Studies, Volume 2, Leiden 2004b.
- Lewy, Julius: Studies in the Historic Geography of the Ancient Near East, Or 21 (1952), 265–292 u. 393–425.
- Lewy, Julius: On some Institutions of the Old Assyrian Empire, HUCA 27, 1956, 1–80.
- Matouš, Lubor: Anatolische Feste nach „Kappadokischen“ Tafeln, in: Studies in Honor of Benno Landsberger on his Seventy-Fifth Birthday April, 21 1965, Assyriological Studies 16, Chicago 1965, 175–181.

- Michel, Cécile: Old Assyrian Bibliographie of Cuneiform Texts, Bullae, Seals and the Results of the Excavations at Aššur, Kültepe/Kaniš, Açemhöyük, Alişar and Boğhazköy, Old Assyrian Archives, Studies, Volume 1, Leiden 2003.
- Müller, Manfred – Marzahn, Joachim: Fünf altassyrische Texte aus dem Vorderasiatischen Museum zu Berlin, in: *Assyriologica et Semitica*, Festschrift für Joachim Oelsner anlässlich seines 65. Geburtstages am 18. Februar 1997, AOAT 252, Münster 2000, 286–309.
- Neu, Erich: Der Anitta-Text, Studien zu den Boğhazköy-Texten 18, Wiesbaden 1974.
- Nowicki, Helmut: Zum Einleitungsparagraphen des Anitta-Textes (CTH 1, 1–4), in: M. Ofitsch – Chr. Zinko (Hg.), 125 Jahre Indogermanistik in Graz, Graz 2000, 347–355.
- Özgür, Tahsin: Kültepe – Kaniš II, New Researches at the Trading Center of the Ancient Near East, TTKY V/41, Ankara 1986.
- Orthmann, Winfried: Kaniš, Kārum. B. Archäologisch, RIA 5, 1980, 379–383.
- Richter, Thomas: Zur Frage der Entlehnung syrisch-mesopotamischer Kulturelemente nach Anatolien in der vor- und frühen althethitischen Zeit (19.–16. Jahrhundert v. Chr.), in: *Brückental Anatolien?*, Ursachen, Extensität und Modi des Kulturaustausches zwischen Anatolien und seinen Nachbarn, Tübingen 2002, 295–322.
- Schwemer, Daniel: Wettergottgestalten – Die Wettergottgestalten Nordmesopotamiens und Nord-syriens im Zeitalter der Keilschriftkulturen, Wiesbaden 2001.
- Sturm, Thomas: Puzur-Annā – Ein Schmied des Kārum Kaniš, in: *Veenhof Anniversary Volume, Studies presented to Klaas R. Veenhof on the Occasion of his sixty-fifth Birthday*, PIHANS 89, Leiden 2001, 476–501.
- Ulshöfer, Andrea Marie: Die Altassyrischen Privatkunden, Freiburger Altorientalische Studien, Beihefte Bd. 4, Stuttgart 1995.

Dr. Guido Kryszat
Institut für Ägyptologie und Altorientalistik
Johannes Gutenberg Universität Mainz
Johann-Friedrich-von-Pfeiffer-Weg 5
D - 55099 Mainz