

Ein Überblick auf die achte Tafel des *Hišuwā*-Festes und das *hilištarni*-Opfer

Ali M. Dinçol (Istanbul)

[Kurz vor dem Kongress hat V. Haas in *SMEA* 29 (1992): 99-109 eine Studie über dasselbe Thema veröffentlicht. Deswegen mussten wir in unserem Vortrag häufig auf die Gemeinsamkeiten oder Abweichungen zwischen unseren beiden Arbeiten verweisen.]

Einen bedeutenden Teil der VIII. Tafel des *hišuwā*-Festes, das neun Tage dauert und dessen Text auf dreizehn Tafeln niedergeschrieben ist, bildet das Zeremoniell mit den *hilištarni*-Objekten. Der Kolophon der VIII. Tafel lautet (KUB XL 102 vi 18'-23'):

DUB. VIII. KAM U-UL QA-TI

ŠA EZEN Hišuwāš

kedanieššan tuppiya

keldiyaš SISKUR ŠA PIM Manuzi

hantezziyaš UD.KAM-aš

SISKUR hilištarnašša zinnan

"Achte Tafel. (Der Text) des *Hišuwā*-Festes ist nicht zu Ende. Auf dieser Tafel ist das Opfer des Heils (= *keldi*) des Wettergottes von Manuzi und der erste Tag des *hilištarni*-Opfers beendet"

Meine Übersetzung weicht von der in *SMEA* 29 (1992) gegebenen darin ab, dass Herr Haas den Ausdruck *hantezziyaš šiwattaš* als Rectum des Wettergottes von Manuzi auffasst und deshalb darunter "das Ritual des Heils des Wettergottes von Manuzi des ersten Tages und das Ritual der *hilištarni*-Gegenstände" versteht. Weil wir im *Hišuwā*-Fest einen nach den Tagen benannten Wettergott nicht kennen, möchten wir in dieser Tafel laut Kolophon zwei Opferhandlungen sehen: 1) das *keldi*-Opfer für den Hauptgott des Festes, d.h. den Wettergott von Manuziya und 2) den ersten Tag des *hilištarni*-Opfers. Es sei deshalb vom Belang, den Inhalt

dieser Tafel, deren Textmaterial nach dem heutigen Stand unseres Wissens aus sieben Fragmenten besteht, zusammenzufassen, um den Zusammenhang der Ereignisse besser verstehen zu können.

Am Anfang der achten Tafel geht ein *ambašši*-Opfer zu Ende, das wahrscheinlich auch für den Wettergott von Manuziya vollbracht war. Dann fegt man den Erdboden und der König geht vor den Wettergott hinein. Dort hält er von fünf verschiedenen Brotsorten je drei Happen der Gottheit hin. Für das Wort *kappi*-, das wir als "Happen" übersetzen, zieht Herr Haas die Bedeutung "Portion" vor (S. 106; Hoffner 1974: 171 übersetzt es als "item"). Diese Happen werden vor den Wettergott von Manuziya und vor die Gottheit Lelluri gelegt. Danach halten die *purapši*-Leute zwei Rinder, deren beiden Hörner mit Gold belegt und deren Stirne mit goldenen Diademen beschmückt (*hantiyarahha* = SAG.KI^{HA}) sind, im Tor bereit. Sie werden dann als Opfertiere vor die Gottheit hineingetrieben. Ihre goldenen Hörner und Diademe behält man aber im Tempel (nachdem man die Tiere schlachtet) [Diese Textstelle ist in CHD 392 etwas anders gedeutet]. Der König beginnt dann das *keldi*-Opfer auszuführen. Als Opferzurüstung werden *iduri*-Brote, wiederum ein Rind, und unter anderem, in einem Topf gekochte Vögel genannt. Opferhandlungen werden für *keldiya* und *šapliya* und für die Götter ZABABA, Wettergott von Manuziya, Lelluri, Ellantarpigga, Šurzi, Šukri, Kušurni, Šurinni, die Berge von Manuzi, Zalmi NIN.É.GAL, Daipahinišu vollbracht. Die Rhyta werden gefüllt und die *hilištarni* sind auf die *tapri*-Schemel aufgestellt oder aufgerichtet (heth. *išgar*-; auf die Bedeutung dieses Verbums werden wir später zurückkommen). An diesem Punkt scheint der erste Tag des *hilištarni*-Opfers angefangen zu sein. Der Text dieser Zeremonie ist ziemlich lang und besteht aus zehn Tafelfragmenten. Wir können dieses Textmaterial nicht gänzlich in die achte Tafel einarbeiten, weil wir sozusagen die Nahtstellen des *hilištarni*-Opfers mit dem übrigen Text des eigentlichen Festes nicht mit Sicherheit bestimmen können. Es wäre denkbar, dass in der Festbeschreibung die Opferhandlungen zusammengefasst wiedergegeben, wogegen die Instruktionen des *hilištarni*-Opfers in einer gesonderten Textgruppe ausführlicher niedergeschrieben sind. Der zweite Tag des Opfers findet laut Kolophon der folgenden neunten Tafel sehr wahrscheinlich dort statt (KBo XV 58 vi 1'-2':] x-x-*maššan* [z]inman). Ich möchte hier nicht wiederholen, was Herr Haas in seinem Aufsatz über den Verlauf des Zeremoniells in einem wichtigen Abschnitt des Textes vorgebracht hat. Aber, ich werde versuchen, das Opferzeremoniell vom Anfang an als ein Ganzes zu behandeln und zu resümieren.

Das *hilištarni*-Opfer fängt, wie schon erwähnt, mit dem Füllen der Rhyta und dem Aufstellen der *hilištarni*-Objekte auf die *tapri*-Schemel. Danach scheinen in einem gebrochenen Kontext musikalische und sportliche Ereignisse stattgefunden zu haben. Es ist von Trommelspielern und Sängern und einem Läufer (LUKAŠ₄.E) die Rede, der wahrscheinlich einen Wettlauf gewinnt (*tarahzi*), jedoch für seinen Erfolg keine Belohnung bekommt (NÍG.BA NU.GÁL). In einer unpublizierten Parallele (Bo 5968, 4') wird dieser als "Läufer des Eilens" (*pittiyaw[aš]*) bezeich-

net. Danach finden verschiedene Opferdarbietungen vor den *hilištarni*-Objekten statt. Wir erfahren hier, dass die *hilištarnis* den einzelnen Götter gehören. Die Gottheiten, die nach den Textstellen je ein *hilištarni*-Objekt besitzen, sind *DIŠTAR* (Bo 4907 iv 12'), sehr wahrscheinlich *DIšhara* (KBo XX 116 Vs 14'-15') und *DMatuš Šaušga* (KUB XXV 48+KUB XLIV 69 iv 11'-12'). Als Opfermaterial werden Brotsorten, Grütze, Fleisch, Käse und Wein aufgezählt. An diesem Punkt fängt der Textabschnitt an, der von Herrn Haas benutzt wurde. Davor ist es aber wieder im gebrochenen Kontext von einem Läufer nochmal die Rede. Dann lesen wir, dass die *hilištarni*-Objekte von den *tapri*-Frauen bekleidet und in einem Korb von den *purapši*-Priestern in Begleitung von Musik zum Fluss Alda getragen werden. Hier muss ich wieder darauf hinweisen, dass es zwischen den Übersetzungen dieses Abschnittes von mir und von Herrn Haas manche Diskrepanzen gibt; mein verehrter Kollege fasst *n=an GIŠirhuiaz karpanzi* als Ablativ auf und ich halte *irhuiaz* für *Ablativus instrumenti*. Er glaubt deshalb, dass man die *hilištarnis* aus dem Korb hochhebt, sie am Ufer wieder in das Korb legt. Nach meiner Übersetzung werden die *hilištarnis* zum Fluss Alda im Korb getragen, wo man sie am Ufer aus dem Korb holt und abseits hinstellt. Ich bin nicht sicher, warum Herr Haas die *hilištarni* besitzenden Gottheiten mit den sechs Gottheiten des *hišuwā*-Festes (IM Manuziya, Išhara, Allani, Nupatik Bibita und Zalmana und Maliya) gleichsetzt. In der Textgruppe, die ich bearbeitete gab es keine Anhaltspunkte in dieser Richtung, sondern, ausser Išhara und Allani kommen in den Texten, wie ich schon deren Namen erwähnt habe, andere Gottheiten zweiten Ranges in Frage. Die *hilištarni*-Objekte werden am Flusssufer mit einem *kazzarnul*-Stoff abgewischt. Die den *hilištarni*-Gegenständen zugehörigen Rhyta werden dabei auch im Fluss Alda gewaschen. Dieser Fluss hat einen besonderen Platz im *Hišuwā*-Fest. Er wird in den fünften und neunten Tafeln der Serie mit seiner Gefolge (*kaluti*-) genannt. Seine Bedeutung wird hier damit betont, dass auch dieser Fluss durch das Schütten von Weizen und Feinöl in ihr Wasser verehrt wird. An die abgewischene *hilištarni*-Objekten werden dann ein gut riechender Wachsklumpen angeheftet. Danach werden Opferdarbietung an das *hilištarni* des Gottes Matuš Šaušga vollbracht. Ihnen folgen das Trinken zu Ehren von Lelluri, Abate, Tiyari Manuzuhi, IŠTAR, Išhara, Allani, Matuš Šaušga, Hatni Pišaišaphi und auch dem Fluss Alda. Diese Gottheiten vertreten sehr wahrscheinlich diejenige, die ein *hilištarni*-Objekt haben. Es ist bemerkenswert, dass die *hilištarnis* nach dem Ende des Zeremoniells wieder in den Tempel des Wettergottes von Manuziya zurückgebracht und dort auf *tapri*-Schemel aufgestellt werden.

Die Handlungen mit den *hilištarni*-Objekten legen nahe, dass sie eine Art Götterstatuetten sind. Ob sie, wie Herr Haas wegen des Verbums *išgar*- denkt, Nagelbronzen oder Steckfiguren sind, können wir uns nicht entscheiden, weil *išgar*- in manchen, uns bekannten, Textstellen für anderen Gegenständen benutzt wird, welche zum "feststecken" nicht geeignet sind. In der XII. Tafel des *hišuwā*-Festes (KBo XXV 163 v 5'-11') ist es von einem ANTAHŠUM-Brot [Andere Belegstellen des A. -Brot: KBo XXV 163 v 17'-18'; KUB XX 52 + KBo IX 123 iv 21-22] die Rede, das im Pala-Tor von Hattuša (ein anderes Tor der Hauptstadt

ist, wie bekannt, das Tawiniya-Tor) *išgar-* wird. Obwohl es kein gewöhnliches Brot zu sein scheint, sondern von einem Bündel oder Strauss von ANTAḤŠUM-Pflanzen hergestellt und als NINDA.KUR₄.RA ANTAḤŠUM^{SAR} bezeichnet wird, kann das Verbum *išgar-* hier nicht als "feststecken" übersetzt werden. Es ist bekannt, dass auch andere Brotsorten ausser dem ANTAḤŠUM-Brot *išgar-* werden: Eine von denen ist das NINDA^{šaramma}, das "Palastbrot" (KUB IV 9 i 22). Andere Nahrungsmittel wie z.B. "rohes Fleisch" kommt mit dem Verbum *išgar-* vor (KBo III 8 ii 5-6 + KUB VII 1 40). In anderen Texten werden auch Tonfiguren (ALAM IM, KUB XII 126 i 8) und tönernen Behälter (^{DUG}hupawaiya, KUB XII 58 ii 29-30; ^{DUG}GAL, VBoT 24 i 45-46) mit *išgar-* bezeugt (für die letzten fünf Belege, s. HED 2: 416 ff.). Noch wichtiger für die Bestimmung der Bedeutung des Verbuns *išgar-* ist die Stelle KUB XX 38, 10 ff. In CHD: 280 s.v. "*menahḥanda*" wird *išgaranteš* als "lined up" übersetzt. Dieselbe Belegstelle wird anderswo (de Martino 1989: 34-35) als "schierate" übertragen. Eine genauso wichtige Passage enthält der berühmte MEŠEDI-Text in IBoT I 36 ii 60 ff., in dessen neuer Bearbeitung (Güterbock und van den Hout 1992: 22-23 und 53-54) zusammen mit den Bedeutungen "to pierce", "to stick" auch "to line up" erwähnt und die in Frage kommende Stelle demnach übersetzt wird (die letzten Bemerkungen verdanke ich meinem Kollegen aus North Carolina, Herrn Craig Melchert). Auf der anderen Seite, lesen wir in anderen Texten (XII. Tafel, 1252/v, lmk. K. 16'-19'), dass Götter, nämlich Götterstatuetten wie z. B. die des Wettergottes von Manuziya und die der Götter des *šurzi*-Ortes auf *tapri*-Schemel hingestellt werden, eine Handlung, die diesmal mit dem Verbum *taninu-* beschrieben wird. Aus einer anderen Tafel des *Hišuwu*-Festes (KBo XV 52 v 1-2) entnehmen wir, dass das Hinstellen auf *tapri*-Schemel auch mit dem Verbum *ašeš-* ausgedrückt wird. Dass von verschiedenen Gegenständen, die auf Schemel aufgestellt werden, nur die *hilištarnis* ausschliesslich mit dem Verbum *išgar-* gebraucht werden, könnte wie Herr Haas darauf hinweist, mit der Besonderheit ihrer Form erklärt werden. Aber, wenn die oben erwähnten Stellen mitberücksichtigt werden, so darf man denken, dass die Nadelform nicht imperativ ist (so auch Puhvel, HED 3: 313 ff.).

Es wäre sonderbar, wenn die *hilištarni*-Statuetten nur der VIII. Tafel des *Hišuwu*-Festes beschränkt blieben, wie es von Herrn Haas gemeint wird. In der Tat verfügen wir uns über eine Stelle in einer Tafel religiösen Inhalts, wo es von einem *halištarni* der IŠTAR die Rede ist (KUB XXVII 1 ii 61-62: ...1 NINDA.SIG *ha-wa-ḫi ha-li-iš-tar-ni* ^DIŠTAR-*ui*...). Dieser, von Herrn Lebrun in seinem Werk über den Kult von IŠTAR von Šamuḫa (1976: 103) benutzter Beleg wird von Frau Professor Kammenhuber in ihrem Wörterbuch (HW² III: 51) aus uns unbekannten Gründen für nicht existierend erklärt (das ganze Lemma ist in eckigen Klammern genommen). Wir wissen nicht, ob sie *halištarni*- als ein Kompositum von *hali*- "Wache" und *ištarna*- "Mitte" aufgefasst hat, was normalerweise als *ištarniya hali* "in der mittleren Nachtwache" vorkommt. Unseres Erachtens darf *halištarni* im hurritischen Kontext als eine Variante von *hilištarni* angenommen werden, was dafür bezeugen würde, dass die *hilištarni*- Statuetten im *Hišuwu*-Fest nicht isoliert sind.

Leider genügt das Textmaterial nicht dafür, den Unterschied zwischen den sozusagen herkömmlichen Götterbildern und den *hilištarnis* zu bestimmen. Dass die *hilištarni*-Statuetten auch deifiziert werden können, entnehmen wir aus einem unpublizierten Tafelfragment (Bo 5968, 5"), wo der Name mit dem Gottesdeterminativ als ^DHilištarni, jedoch im gebrochenen Kontext vorkommt. Wichtige Anhaltspunkte über das Aussehen der *hilištarnis* haben wir leider keine. Warum die Bildbeschreibungstexte der hethitischen Götter über diese speziellen Statuentensorten keine Auskunft geben, bedarf auch einer Erklärung. Die als Postament der *hilištarnis* benutzten *tapri*-Schemel tragen der Lösung dieser Frage nicht viel bei, weil – wie schon oben erwähnt – andere Gottesfiguren auch auf *tapri*-Schemel gestellt werden.

Wir haben schon darauf hingewiesen, dass wir *halištarni* der IŠTAR von Šamuḫa mit den *hilištarni* des *Hišuwu*-Festes gleichsetzen wollen. Es ist bemerkenswert, dass in der letzten XIII. Tafel und am achten Tag des *Hišuwu*-Festes ein besonderes EZEN des ^DHilašši des Wettergottes von Manuziya gefeiert wird. ^DHilašši wird im Allgemeinen mit *Hilanzipa/Hilanšepa* "Genius des Hofes" identifiziert (Tischler, HEG I: 244; Puhvel, HED 3: 307). Dieser deifizierter Begriff mit dem an *halištarni/hilištarni* ähnlich klingenden Namen des Hauptgottes des *Hišuwu*-Festes, des Wettergottes von Manuziya, scheint eine sehr wichtige Rolle zu spielen. Dieses Konzept kommt vorher in der IX. Tafel vor, wo ihm, sowie dem Tore des Tempels von ^DHebat Brot- und Trankopfer vollbracht werden (KBo XV 68 iii 1-12). Sein Zusammenkommen mit dem Tor des Tempels ist zugunsten der Interpretation, dass es tatsächlich eine Ableitung von *hila*- "Hof" ist. Dieser vergöttlichter Begriff wird im *Hišuwu*-Fest in mancher Hinsicht ähnlich wie die *hilištarni*-Statuetten behandelt. ^DHilašši wird aus dem Tempel des Wettergottes von Manuziya geholt und ins Haus des Veziers des Königs getragen, wo es gewaschen und zusammen mit den Götterstäben (^{GI}ŠPAḪA DINGIR^{LIM}) mit Feinöl gesalbt und auf den Opfertisch gelegt wird. Der König vollbringt dort lange Opferhandlungen, wonach die BALAG.DI-Spieler die Hymne von ^DHilašši singen. Dann folgt die interessante Szene, wo es auf den Rücken des Königs und der beiwohnenden Personen mit den Götterstäben geschlagen wird und die dann diese Stäbe küssen. Auch über das Aussehen der Figur des in dieser Zeremonie des vergöttlichten Genius des Hofes sind wir im Dunkeln. Jedoch könnten wir die Etymologie des Namens *hilištarni* als ein Kompositum von *hili*- und *ištarna* (= in der Mitte des Hofes) erklären, was besagen würde, dass alle diese Begriffe von einem gemeinsamen Wurzel abgeleitet sind (Puhvel, HED 3: 313).

Nachdem das *hilištarni*-Opfer in der achten Tafel zu Ende geht, scheinen wiederum Trank- und Brotopfer stattzufinden, worin die vom Grosskönig Muwatalli dem Zweiten in die Opferzurüstung eingeführten Brot- und Getränkesorten, im Text besonders unterstrichen sind [*annallaš ANA TUPPAḪA UL ešta n=aš=kan* ^mNIR.GÁL LUGAL.GAL EGIR-*anda neyat*]. Es ist ausserdem bemerkenswert, dass es am Ende der VIII. Tafel ein Gebet ausgesprochen wird und an den Wetter-

gott appelliert wird, dass er die Wünsche (ŠÀ-aš-šaš [= *kardīiaššaš*] *arnuški*) des Königs, der Königin und der Prinzen von Hatti und Kizzuwatna erfüllt.

Abkürzungen und Bibliographie

CHD = H. G. Güterbock und H. A. Hoffner (Hrsg.), *The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, Chicago 1989 ff.

DE MARTINO, S.

1989 *La danza nella cultura ittita* (Eothen 2), Firenze

DINÇOL, A. M.

1989 "Ein hurro-hethitisches Festritual: (H)išuwas", *Belleten* 206: 1-50

HAAS, V.

1992 "Hethitologische Miszellen", *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* 29: 99-109

HED = J. Puhvel, *Hittite Etymological Dictionary*, Berlin 1984 ff.

HEG = J. Tischler, *Hethitisches Etymologisches Glossar*, Innsbruck 1983 ff.

HOFFNER, H. A.

1974 *Alimenta Hethaeorum*, New Haven

HW₂ = J. Friedrich-A. Kammenhuber, *Hethitisches Wörterbuch* (Zweite völlig neubearbeitete Auflage), Heidelberg 1975 ff.

LEBRUN, R.

1976 *Samuha: foyer religieux de l'empire hittite*, Louvain.

The Kings of Kaniš*

Massimo Forlanini (Milano)

1. The *iqqâti*-documents

Up to now only 7 or 8 kings of Kaniš are known to us; if we do not consider the *Letter of Anum-herwa* (mentioning Inar and Warša/uma) and *ICK* I 178 (mentioning Labarša), they appear only in the so-called *iqqâti* (< *ina qâti*)-documents, less than 20 tablets (two more come from Ališar), all pertaining to the Ib period, among the thousands found in Kültepe. Such documents were certified by the king (*rubâ'um*) and a high official, the *rabi simmiltim* (literally the "chief of the stairway"), whose names are mentioned at the end, and usually contain several names of Kaniš' citizens, some of them with title or patronymic. They have been published and analysed mainly by V. Donbaz¹.

The chronological investigations of the last years, based on new evidence now available from North-Mesopotamian places, have achieved a significant improvement in our knowledge of the chronology and duration of the II and Ib periods. There is a trend towards reducing to a few years the destruction interval between the two periods and extending Ib far beyond the death of Hammurabi².

As a consequence the last kings of Kaniš Ib should be placed in the second half of the XVIII century B.C., i.e. only two or three generations before Hattušili I of Hatti, and we are allowed to hope that light will be cast some day on the transition from the Kaniš Kingdom to the Hittite Empire.

As a first step in this direction we have to try to fix the chronological sequence of the kings of Kaniš. It seems to me that, although it is too early yet to achieve final results, we have at least to propose and discuss hypothesis. This is the aim of the present article.

* A few weeks after my lecture in Pavia I could read Donbaz, 1993. I was compelled by the new textual evidence to modify somehow (the position of Anitta) my hypothesis in this article.

¹ On the *iqqâti*-tablets: Garelli, 1963, 61 ff.; Orlin, 1970, 107-108; Landsberger *apud* T. Özgüç, 1986, 152-153; Donbaz, 1986, 152-153; 1990, 433-451. New texts: Matouš, 1986; Donbaz, 1989, 75-98; 1993, 131-154.

² General chronological reconstructions: Veenhof, 1985; Whiting, 1990.