

Überlegungen zur Verwendung mythologischer Texte bei den Hethitern

Jürgen Lorenz und Elisabeth Rieken

Die Feststellung, daß die Hethiter nicht nur einheimisch-anatolische Mythenstoffe adaptierten, sondern auch fremde Mythen aus dem mesopotamischen und nordsyrischen Raum übernahmen, stellt einen Allgemeinplatz hethitologischer Forschung dar. Dies spiegelt sich in selbstverständlicher Weise etwa in Laroches *Catalogue des textes hittites* wider, wo die Texte der „mythologie anatolienne“ und der „mythologie d'origine étrangère“ in zwei verschiedenen Kapiteln aufgeführt werden. Ebenso bekannt ist auch, daß – im Gegensatz zur betreffenden Importliteratur – die mythologischen Stoffe der eigenen Tradition in den kultisch-religiösen Kontext von Ritualen eingebunden waren. Während wir also eine vergleichsweise klare Vorstellung von der aitiologischen Funktion der anatolischen Mythen und ihrer Rezitation im Ritual haben, kann dies für die aus dem syrisch-mesopotamischen Kulturraum rezipierten mythologischen Erzählungen nicht behauptet werden. Ihr „Sitz im Leben“ ist uns weitestgehend unbekannt. Wilhelm (1982:82) beschrieb den Forschungsstand vor 25 Jahren folgendermaßen: „Anders als verschiedene Mythen anatolischen Ursprungs sind in Hattuša die hurritischen Mythen, soweit für uns erkennbar, nicht mehr in ein Ritual eingebunden, ohne daß entschieden werden könnte, wieweit sie sich zu „Literatur“ emanzipiert haben.“ Hieran hat sich inzwischen nicht sehr viel geändert, wie Äußerungen verschiedener Forscher aus jüngster Zeit zeigen.¹

So sieht Neu (2001:7, vgl. auch Beckman 2001:86) in der Übernahme traditioneller Schultexte aus Mesopotamien – er scheint die Mythentexte hierzu zu zählen – ein Indiz dafür, „daß sich die Schreiberschule von Hattuša als Teil eines größeren über Anatolien hinausreichenden Verbundsystems verstand.“ Danach läge also der Grund in einem schulischen oder „akademischen“ Interesse der Schreiber am Material. Van

¹ Unser besonderer Dank gilt Giulia Torri, die uns durch ihre wertvollen Hinweise und Anmerkungen angeregt hat, einige Positionen neu zu überdenken und zu überarbeiten.

den Hout (2005:287-288) faßt die nicht-anatolischen Mythen mit den übersetzten, adaptierten und nicht-übersetzten sumero-akkadischen Kompositionen, dem hurritisch-hethitischen „Lied von der Freilassung“, den lexikalischen Listen und Teilen der Omen-Literatur als eine Gruppe zusammen. Auch er geht davon aus, daß diese nicht der Verwaltung gedient hätten, sondern als akademische Literatur gesammelt worden seien, d. h. aus schulischem, ästhetischem oder historischem Interesse.² Für die episch-historische Tradition der Erzählungen von Sargon und Narām-Sîn nimmt Beckman (2001:89) an, daß zusätzlich auch der Vorbildcharakter der Könige von Akkad für die hethitischen Könige und das Interesse an den historischen Schauplätzen eine Rolle gespielt habe. Weniger der schulische Gebrauch als vielmehr der ästhetische Genuß und der Wunsch nach Unterhaltung sind nach Haas (2006:128 f.) der Grund für die Übernahme des hurritischen Mythenzyklus. Er nimmt an, daß die Texte bei Gastmählern von Sängern vorgetragen worden seien. Eine ähnliche Auffassung vertritt Archi (2007:200 f.), wenn er aus der Lagerung der mesopotamisch-nordsyrischen mythologischen Texte in Tempelgebäuden ebenfalls ausdrücklich nicht auf eine konkrete Verwendung im Kult oder in der (Kult-)administration schließen möchte. Er betrachtet sie aber dennoch in mehr abstrakter Form als „vehicles for religious concepts in relation to Hurrian cults that the Hittites received from Kizzuwatna and the Syrian country“. Diese Art der importierten Literatur sei zunächst mündlich tradiert worden, bevor sie in Hattuša dem Zeitgeist entsprechend in mehreren Versionen niedergeschrieben, übersetzt und überarbeitet worden sei. Zielgruppe seien diejenigen gewesen, die den Palast bewohnten oder besuchten. Pecchioli Daddi (2003:491-493) vermutet ganz in diesem Sinne im Gurpanzarah-Mythos sogar eine eigenständige Ausarbeitung und Kontamination mesopotamischer, hurritischer und einheimisch-anatolischer Motive. Im Gegensatz dazu gehen Pecchioli Daddi / Polvani (1990:147), Rutherford (2001:601, 605 f.) und Haas (2006:152) davon aus, daß das hurritisch (KUB 45.63) und wohl auch hethitisch (KBo 26.105 IV²) überlieferte „Lied der Mannestaten des Meeres“ – ein mythologischer Text des nordsyrischen Raums, der wahrscheinlich von den Hurritern im Rahmen des Kumarbi-Zyklus adaptiert wurde – dem Vortrag im Ritual für den Berg Ḫazzi gedient habe (KUB 44.7 Vs. 11' mit Dupl. KBo 42.2 I 15 f., zur Überlieferung der Textgruppe s. Schwemer 2003:233¹⁶¹⁰, 451-454). Das würde bedeuten, daß auch importierte Mythen als „Lieder“ (SĪR) eine ähnliche Rolle in der Durchführung von Kulturen spielen konnten wie z. B. der einheimische Illuyanka-Mythos.

Eine interessante Frage in diesem Zusammenhang ist es, wie die Hethiter selbst diese Texte eingeteilt haben und welche Funktion für sie die einzelnen Texte hatten. Einige Anhaltspunkte dafür dürften einerseits die Kolophone der Texte und die Angaben auf den Tafelkatalogen liefern, andererseits die Fundorte, die zusammen mit der Funktion und Systematik der betreffenden Bibliotheken Rückschlüsse auf die Einteilung

² Demgegenüber stellt van den Hout (2002:866f.) noch weniger zuversichtlich fest: „Whether such „academic“ use was true for the adaptations of non-Anatolian myths and epics is wholly conjectural.“

der dort gelagerten Texte erlauben könnten.³ Schließlich sind auch einem Vergleich mit anderen Zentren jener Zeit Informationen zu entnehmen.

Die **Kolophone** sind infolge des fragmentarischen Zustandes der Tafeln bei den meisten mythologischen Texten nicht erhalten, und bei einer geringen Anzahl von Texten ist die Existenz eines Kolophons auszuschließen, weil die Tafel hinreichend gut erhalten ist (z. B. in KBo 38.160).⁴ Die erhaltenen Kolophone jedoch unterscheiden sich beträchtlich in Form und Inhalt. Insgesamt lassen sie sich bei den mythologischen Texten in vier Typen einteilen.⁵ Der Kolophon bezeichnet den Text

- 1) als Worte einer namentlich genannten Person,
- 2) als Opfer (SĪSKUR) oder Beschwörung (ŠIPTU), verbunden mit weiteren detaillierten Angaben, die mindestens Anlaß oder Zweck enthalten,
- 3) als *mūkeššar* oder
- 4) als Lied (SĪR), meist in Verbindung mit dem Namen des Protagonisten. Alternativ besteht der Titel allein im Namen der Hauptperson.

Erwartungsgemäß sind die Kolophontypen innerhalb der einzelnen CTH-Nummern konsistent. Sie korrelieren außerdem mit den beiden Gruppen der einheimischen und der importierten mythologischen Literatur. So sind Kolophone, die den Text als Worte einer namentlich genannten Person bezeichnen (Typ 1), regelmäßig in Beschwörungs- und Festritualen anzutreffen,⁶ und dies gilt beispielsweise auch für das Ritual CTH 321, das den Illuyanka-Mythos enthält. Tafeln zu CTH 336 (DInara) und CTH 365 (Ritual und Mythos des Māla-Flusses) weisen Kolophone des Typs 2 auf, und Kolophone des Typs 3 finden sich auf Texten, die zu CTH 330 (Wettergott von URUKuliwišna), 332 (Wettergott)⁷ und 334 (Ḫannaḫanna)⁸ gehören. Dagegen sind Kolophone des Typs 4 in CTH 341 (Gilgameš), 344 (Theogonie), 345 (Ullikummi), 348 (Ḫedammu), 360 (Appu), 362 (Gurparanzah), 363 (Sonnengott, Kuh und Fischer) und wahrscheinlich auch CTH

³ Es soll hier nicht auf die Frage eingegangen werden, ob es sich bei den Tafelsammlungen der Hethiter um Archive oder Bibliotheken handelt (dazu jüngst van den Hout 2005). Wie Dardano (2006:17) zu Recht anmerkt, ist die Frage aus moderner Sicht und deshalb möglicherweise falsch gestellt, da sie Kategorien unterstellen könnte, die für die hethitische Kultur keine Gültigkeit hatten.

⁴ Belegt sind Kolophone bei folgenden mythologischen Texten: CTH 321: KBo 3.7, KUB 17.6, CTH 330: KBo 9.109+, KBo 15.32+, KBo 15.36+, KBo 34.35, CTH 332: IBoT 2.114, CTH 336: KUB 33.52, KUB 33.55, CTH 334: KBo 40.135, CTH 341: KBo 6.33+, KBo 10.47+, KBo 19.116(+), KUB 8.60+, KUB 17.3, KUB 33.124, CTH 343: KUB 33.112+, CTH 344: KUB 33.120+, CTH 345: KUB 33.87+, KUB 33.96+, KUB 33.102+, CTH 346: KUB 45.63, CTH 347: KUB 36.74, CTH 348: KUB 33.109+, CTH 360: KUB 24.8, VAT 13019b, CTH 361: KUB 47.1+, KUB 47.2, CTH 362: KUB 17.9, CTH 363: KUB 24.7, CTH 365: KUB 23.79, CTH 370: KBo 42.2.

⁵ Nicht berücksichtigt ist hier CTH 370, weil in vielen Fällen eine Zugehörigkeit zu den mythologischen Texten nicht gesichert werden kann.

⁶ So z. B. KBo 11.14 Rs. IV 24' (CTH 395) und KBo 11.5 Rs. VI 30 (CTH 703).

⁷ Der einzige Textvertreter IBoT 2.114 besteht allerdings ausschließlich aus dem Kolophon.

⁸ KBo 40.135, 11' m]u-^rkl²-iš-n[a-aš...]x ist mit einiger Wahrscheinlichkeit Teil des Kolophons, da die davorstehenden Zeilen wohl mit Groddek (2000) als das Ende des eigentlichen Textes zu rekonstruieren sind.

347 (Atra(m)-ḥasīs)⁹ die Regel. Während die drei ersten Kolophontypen der obigen Tabelle zu einheimischen Texten gehören, handelt es sich bei den Texten mit der Bezeichnung SİR und / oder dem Namen des Titelhelden eindeutig um Importliteratur. Diese Verteilung spiegelt offensichtlich die religiöse Verwendung der einheimischen Mythen im rituellen Kontext wider, während die importierten einen anderen Status besitzen. Eine isolierte Ausnahme stellt CTH 365 Ritual und Mythos des Māla-Flusses (d. h. des Euphrat) dar, wo die zentrale Rolle des Euphrat und die Thematik des Katastrophenmythos' als Indikator für die Zugehörigkeit zum Kumarbi-Zyklus gewertet werden (Haas 2006:147).

Die **Tafelkataloge**, in denen Dardano Einträge mythologischer Texte (CTH 323, 324, 325, 327, 332, 334-335) identifizieren konnte, stammen von Büyükkale aus Gebäude A und C. Die betreffenden Einträge beziehen sich weitestgehend auf einheimisch-anatolische Beschwörungen und Rituale (Dardano 2006:4 f., 128 f.). Die einzige Ausnahme bilden die beiden Einträge aus KUB 30.43 III 2'-3' (Gebäude A) und KUB 30.66 I 1' (Gebäude C), die beide eine Tafel „des Meeres“ nennen (Dardano 2006: 38 f., 53 f.). Es handelt sich dabei wahrscheinlich um die Auflistung des eingangs schon erwähnten „Liedes der Mannestaten des Meeres“, das im Ritual für den Berg Ḥazzi gesungen wurde. Das hurritisch und wahrscheinlich hethitisch überlieferte Lied wird dem Kumarbi-Zyklus zugeordnet und ist somit der einzige mythologische Text fremder Herkunft, für den die Verwendung in einem Ritual bezeugt ist. Es ist sicher kein Zufall, daß damit auch die Nennung in den Tafelkatalogen einhergeht. Diese beiden Merkmale teilt also der aus dem nordsyrischen Raum stammende Text mit den einheimisch-anatolischen Mythentexten.

Die **Fundorte** der Tafeln und Tafelfragmente lassen sich aufgrund der unterschiedlichen Vorgehensweise bei den Grabungen in der hethitischen Hauptstadt Boğazköy / Ḥattuša nur zum Teil feststellen. Für die ersten Grabungen von 1906-1912 sind die Informationen über die Herkunft der einzelnen Tafeln weitgehend verlorengegangen. Davon sind Tafeln aus der Unterstadt, d. h. aus den Lagerräumen des Tempels I, dem Haus am Hang und dem Gebäude E auf Büyükkale betroffen (van den Hout 2002:858-860, van den Hout, demnächst:213).¹⁰ Obgleich sich durch Joins inzwischen auch für eine ganze Reihe der in den ersten Grabungen gefundenen Texte ein ungefährender Fundort angeben läßt, ist dieser für über 40 % der Fragmente unbekannt, so daß Aussagen über die Verteilung der Texte auf die Fundorte selbstverständlich

⁹ Beim einzigen belegten Kolophon zu CTH 347 (Atra(m)-ḥasīs) KUB 8.74 III 11' ist lediglich ein Ú- 'UL' QA-TI erhalten. Da sich die Angabe auf Rs. III der Tafel befindet, ist es sehr wahrscheinlich, daß es sich dabei nicht um die komplette Tafelunterschrift handelt, sondern daß es sich um das Ende eines in der jetzt abgebrochenen Kol. IV begonnen, ausführlicheren Kolophons handelt.

¹⁰ Die Kenntnis der Fundstellen ist offenbar erst im Museum verlorengegangen (vgl. van den Hout 2002:859 Anm. 5).

einem *caveat* unterliegen und auf der statistischen Relevanz beruhen.¹¹ Eine Durchsicht der bekannten Fundorte der mythologischen Texte ergibt eine breite Streuung über die gesamte Stadt mit sehr unterschiedlicher Gewichtung. Die beiden wichtigsten Fundstellen sind der Tempel I in der Unterstadt mit etwas mehr als der Hälfte der Texte (52 %) und auf Büyükkale das Gebäude A mit etwas mehr als einem Viertel (26 %). Daneben kommen einige Texte aus dem Haus am Hang (8 %), während sonst nur vereinzelte Stücke zum Vorschein kamen.¹² Ein klareres Bild entsteht durch eine Aufschlüsselung der Fundorte nach den oben festgestellten Gruppen (vgl. auch van den Hout 2005 und Archi 2007:192-196).

Mythologische Texte einheimisch-anatolischen Ursprungs, die in einen Ritualkontext eingebunden waren und z. T. in Tafelkatalogen aufgeführt werden, haben sich ganz überwiegend auf Büyükkale,¹³ am häufigsten in Gebäude A, gefunden. In weit geringerem Umfang gibt es auch Exemplare aus der Unterstadt, d. h. aus Tempel I und dem Haus am Hang. Repräsentativ ist etwa die Verteilung der Texte von CTH 334 (Verschwinden der Muttergottheiten), wo acht Tafeln von Büyükkale dreien aus der Unterstadt gegenüber stehen (zwei aus Tempel I und eine aus dem Haus am Hang). Natürlich gibt es auch einzelne Texte, für die lediglich Exemplare aus der Unterstadt zu verzeichnen sind (CTH 321, 328, 337), aber hier ist die Zahl der insgesamt überlieferten Fragmente so gering, daß ein Zufall zu der abweichenden Verteilung geführt haben dürfte. Umgekehrt stammen die mythologischen Erzählungen aus dem mesopotamisch-nordsyrischen Raum, die in den Kolophonen als SİR 'Lied' oder allein nach dem Protagonisten bezeichnet werden und in den Tafelkatalogen keine Erwähnung finden, zumeist aus der Unterstadt. Auch hier gibt es einige Exemplare, die auf Büyükkale gefunden worden sind, wobei es sich aber überwiegend um mittelhethitisches oder hurritisch-sprachiges Material handelt.

Die beschriebene Verteilung gilt weitestgehend selbst für die besonders breit gestreuten Fragmente des Gilgameš-Epos.¹⁴ Während man bei den mittelhethitischen akkadisch-sprachigen Exemplaren dieses Epos aus der Oberstadt mit Klinger (2005: 115f.) vermuten kann, daß sie relativ bald nach ihrer Entstehung nicht mehr Teil eines aktiven Bestands waren – möglicherweise weil die Bibliothek zerstört oder aufgegeben wurde –, wird dies im allgemeinen nach dem bisherigen archäologischen Befund für

¹¹ Zu den einzelnen Fundplätzen der Tafeln und deren Aussagekraft s. van den Hout 2006:80-83 und van den Hout, demnächst. Die Informationen über die Fundorte sind Košaks *Konkordanz der hethitischen Keilschrifttafeln* im *Hethitologie Portal Mainz* (<http://www.hethitologie.uni-wuerzburg.de/hetkonk/>) entnommen.

¹² Einschließlich CTH 370 ergibt sich folgendes Bild: T I: 160 Stücke, HaH: 24, BkA: 80, BkC: 7, BkD: 6, BkE: 3, BkG: 2, BkK: 2, BkH: 1, BkN: 2, Bk abseits von Gebäuden: 4, T XV: 1, T XVI: 5, Unterstadt: 8, Bkya: 2.

¹³ Im folgenden werden die Bibliotheken auf Büyükkale einerseits und diejenigen in den Lagerräumen des Tempels I, des Hauses am Hang und die Streufunde der Unterstadt andererseits jeweils als ein Komplex zusammengefaßt.

¹⁴ Mit Ausnahme eines junghethitischen Fragments aus Büyükkale K.

Büyükkale ausgeschlossen. Man würde daher zunächst annehmen wollen, daß es hier Teilbestände gab, die magaziniert waren und die nicht aktiv gebraucht wurden, zumal man hier auch umgekehrt fast keine ephemeren Texte gefunden hat (dazu van den Hout, demnächst:217). Dagegen spricht aber die Tatsache, daß das Interesse an den Texten weiterhin bestand und in junghethitischer Zeit Abschriften angefertigt wurden (vgl. van den Hout 2005:283 f.).

Es liegt demnach zwar keine konsequente Verteilung der beiden Gruppen einheimischer und importierter Mythentexte auf Büyükkale bzw. in der Unterstadt vor, es ist aber eine klare Tendenz dahin zu erkennen. Das bedeutet, daß die beiden Textsorten annähernd komplementär auftreten. Dies stimmt mit dem Ergebnis anderer Untersuchungen überein, die auch für andere Teilbibliotheken ein Organisationssystem feststellen konnten (vgl. Francia 1996, Alaura 2001, van den Hout 2005, *idem* 2006, Torri 2008, Archi 2007). Man darf also keineswegs mit Edel (1994:20) von „einem mittleren Durcheinander“ in den hethitischen Bibliotheken ausgehen.¹⁵ Dennoch muß es eine Ursache dafür geben, daß die Hethiter bei der Zuweisung der einzelnen Texte zu einer ihrer Bibliotheken mit solcher Regelmäßigkeit jeweils vereinzelte Ausnahmen zugelassen oder sogar gewollt haben. Van den Houts Versuch (2005:285³⁹, 286), dies durch den laufenden, bei der Aufgabe der Hauptstadt aber abgebrochenen Arbeitsprozeß sowie durch spätere Störungen und Sekundärfundlagen zu erklären, reicht deshalb nicht. Die einfachste und unseres Erachtens plausibelste Erklärung besteht darin, daß dieses Vorgehen ein effektives Sicherungssystem bot, indem jeweils ein oder zwei Exemplare eines wichtigen Textes an einem anderen Ort aufbewahrt wurden. Für die meisten mythologischen Texte aus Bk A scheint Tempel I der Ort der Sicherungskopie gewesen zu sein.

Damit stellt sich die Frage, nach welchem Prinzip die Texte auf die Bibliotheken verteilt waren und welchem Zweck die einzelnen Bibliothekskomplexe dienten, in denen die Tafeln verwahrt wurden. Bei den Bibliotheken auf Büyükkale handelt sich schon aufgrund ihrer Lage mit Sicherheit um Palastbibliotheken (zu Gebäude A vgl. Otten *apud* Košak 1992:8 und Košak 1995). Zwischen den einzelnen Bibliotheksgebäuden hat Alaura (2001:25 f.) ein Organisationsprinzip für die Bestände dahingehend nachweisen können, daß Texte, die die Angelegenheiten der königlichen Familie betreffen, unabhängig von ihrer Sorte in Gebäude E gelagert waren. Es ist also klar, daß hier funktionale Kriterien maßgeblich waren.¹⁶

Bei einer gemeinsamen Betrachtung des gesamten Bibliothekskomplexes auf Büyükkale im Kontrast zum Komplex der Unterstadt (Lagerräume am Tempel I und Haus am Hang) fällt auf, daß es außer den einheimisch-anatolischen Mythentexten

einige andere Textsorten gibt, die auf Büyükkale überproportional stark vertreten sind, während sie in der Unterstadt gar nicht oder in einer deutlich geringeren Anzahl von Tafeln und Fragmenten vorkommen. Dazu gehören im Bereich der profanen Literatur die Pferdertexte, Briefe, bestimmte Sorten von Inventarlisten (z. B. CTH 242 für Metallgegenstände, Geräte und Waffen im Gegensatz zu CTH 239 mit den Felderlisten) und medizinische Texte, im Bereich der religiösen Literatur Orakelprotokolle und Omina (vgl. Francia 1996: 128). Es ist auch hier sehr wahrscheinlich, daß ihre Relevanz für den König und die Palastverwaltung zur Lagerung der Texte im Palastkomplex geführt hat.

Bei anderen Textsorten gewinnt man zunächst den Eindruck, daß keine Präferenz für die Bibliotheken entweder der Königsburg oder der Unterstadt als Aufbewahrungsort bestand. Dies verliert jedoch an Wahrscheinlichkeit angesichts der Tatsache, daß etwa die Instruktionen zwar ganz überwiegend im Tempel I gefunden wurden, daß aber unter den fünf Texten, die auch in Bk A vertreten sind, die Instruktionen für die Würdenträger (CTH 251), das Palastpersonal (CTH 266) und die dynastische Abfolge (CTH 271) zu verzeichnen sind, also solche, die für den Palast von unmittelbarer Bedeutung waren. Auch der ungewöhnlich hohe Anteil der Fragmente des (h)išuwa-Festes von Büyükkale von über 90 % steht sicher im Zusammenhang mit dem bekannten Interesse Puduḫepas an diesem Ritual.

Hinzu kommt die Tatsache, daß ältere Tafeln und fremdsprachige (d. h. nicht-übersetzte) Exemplare nicht nur der importierten Mythen, sondern auch anderer Literaturgattungen vor allem auf Büyükkale – und in geringer Zahl in der Oberstadt – gelagert wurden (zum Alter der Texte s. Klinger 2006: 12-16; zu den Textsorten s. van den Hout 2005:287 f., van den Hout, demnächst:215-217; zu beidem Klinger 2005: 109, Archi 2007: 195 f.). Oft, aber nicht immer treten diese beiden Eigenschaften gemeinsam auf. So stellt Klinger (2005: 109) fest, daß es unter den Lexikalischen Listen, bei denen es sich in der Regel um Niederschriften aus der 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts handelt und die im Tempel I aufbewahrt wurden, eine einzige Ausnahme gibt: Die zur Serie Kagal gehörige Tafel KBo 36.1+ zeichnet sich nicht nur durch höheres Alter aus, sondern auch durch den Fundort, Büyükkale A. Das bedeutet, daß dies auch bei der importierten Mythenliteratur kein Zufall ist, und das durch junge Kopien bezeugte anhaltende Interesse an den Texten läßt auch hier ein bewußt verfolgtes Prinzip als Ursache für die Verteilung vermuten.

Van den Hout (demnächst:218 f.) sieht in der auffällig hohen Konzentration alter Tafeln in Büyükkale A einen Hinweis darauf, daß es sich bei dem Gebäude um ein *record center* handele, bei dem sich der Bestand – im Gegensatz zur Bibliothek – nicht durch aktives Sammeln, sondern durch einen Prozeß des Aussonderns und Reduzierens unbrauchbaren Materials ergibt. Auch hierbei können nützliche Altbestände erhalten bleiben. Diese Hypothese erklärt jedoch nicht die hohe Zahl der fremdsprachigen Tafeln, wie van den Hout (2005:287-289) selbst feststellt. Es scheint vielmehr so zu sein, daß sowohl alte Tafeln als auch fremdsprachiges Material, das man durch diplomatische Kontakte oder im Auftrag des Königshauses nach Hattuša gebracht,

¹⁵ Edel weist darauf hin, daß die Aufbewahrung der Tafeln der Ramses–Hattušili-Korrespondenz an mindestens drei Stellen (Bk A und E und Tempel I) erfolgt ist, geht aber von einer erst nachträglich erfolgten Aufteilung der Tafeln aus.

¹⁶ Anders van den Hout (demnächst:217 Anm. 22), der eine solche Verteilung auf die einzelnen Gebäude zumindest für die Orakeltexte nicht sieht.

kopiert und ggf. übersetzt hatte, wegen des damit verbundenen Prestiges oder zur Sicherheit wegen seines Wertes – auch entgegen der sonst üblichen Verteilung – im Palastbereich aufbewahrt wurden.¹⁷ Der Zweck von Büyükkale A geht also mit van den Hout über denjenigen eines *record center* hinaus, indem hierfür wie für eine Bibliothek auch aktiv gesammelt wurde (wie im Falle des (h)išuwa-Festes) und indem es als der sicherste Aufbewahrungsort galt. Das schließt die von van den Hout zuerst festgestellte Funktion des alten Materials nicht aus: die alten Tafeln wurden weiterhin als Teil einer Referenzsammlung für die Administration verwertet.

Es ist also anzunehmen, daß hauptsächlich die Wichtigkeit der Texte für den König, seine Familie und die Palastverwaltung die Schreiber dazu veranlaßte, sie im Bestand von Büyükkale zu behalten bzw. ihm zuzuweisen. Trifft dies zu, erklärt sich auch der überdurchschnittlich hohe Anteil an Festbeschreibungen und Beschwörungen am Bestand der Bibliothek in Gebäude A: Etwa zwei Drittel der dort gefundenen Texte sind den Ritualen zuzurechnen (Pedersén 1998: 48, Košak 1995, van den Hout, demnächst: 217). Dabei handelt es sich um eben das Material, das der König zur Ausübung seines Priesteramts benötigte und das die Verwaltung, die keine Trennung zwischen säkularen und religiösen Angelegenheit kannte (van den Hout 2005: 283), bereit hielt. Hierzu gehören auch die in den Ritualkontext eingebundenen einheimischen Mythen.

Hinsichtlich des Tempels I besteht Konsens, daß es sich um das Heiligtum des Wettergottes von Hatti handelte (vgl. Güterbock 1975: 126 f. und Popko 2002: 80). Der Tempel des Wettergottes von Hatti als Deponierungsort für Tafeln wird in den Würdenträgeriden des Arnuwanda (CTH 260: KBo 50.269 3' mit Duplikat KUB 26.24 IV 11' f.) und in der Šaḫurunuwa-Urkunde (CTH 225: KUB 26.43(+) Rs. 35f. mit Duplikat KUB 26.50+ Rs. 33' f.) genannt. Da sämtliche Exemplare beider Texte, soweit sich ihre Herkunft bestimmen läßt, aus den Lagerräumen von Tempel I stammen, erlauben sie seine Identifikation mit dem Heiligtum des Wettergottes von Hatti (anders van den Hout 2005: 287⁴⁹).¹⁸ Da es sich bei Tempel I um einen Doppeltempel handelt, liegt es nahe, in der anderen dort verehrten Gottheit die Sonnengöttin von Arinna zu sehen. Auch von dieser Gottheit ist bekannt, daß Tafeln vor ihr niedergelegt wurden, doch ist die Evidenz leider nicht in gleichem Maße eindeutig.¹⁹

¹⁷ Archi 2007: 196 zeichnet ein ähnliches Szenario, weicht aber dahingehend ab, daß nach seiner Auffassung alle Texte auf Büyükkale tatsächlich um ihres Inhalts willen aufbewahrt wurden, selbst Textsorten, die bei den Hethitern keine eigene Tradition entwickelt haben.

¹⁸ Ein anderer Text, in dem von der Niederlegung eines Tafel-exemplars vor dem Wettergott von Hatti spricht, ist die Bronzetafel. Zwar ist die Tafel als solche unter einer Straße deponiert worden (zu den Fundumständen s. Otten 1988: 1), doch ist dies mit Sicherheit nicht der ursprüngliche Aufbewahrungsort. Dieser dürfte wie für die anderen Staatsverträge generell der Tempel I gewesen sein.

¹⁹ Für die Würdenträgeride des Arnuwanda (CTH 260) vermerkt KUB 26.24+ Rs IV 12 f. explizit, daß die Tafel nicht in Hattuša, sondern in der Stadt Arinna selbst deponiert wurde. Auch das Exemplar KUB 26.43 Rs. 4 der Šaḫurunuwa-Urkunde (CTH 225) läßt sich nicht heranziehen, weil der dort beschriebene Vorgang der Niederlegung einer Tafel vor der Sonnengottheit von Arinna eben nicht die Šaḫurunuwa-Urkunde selbst betraf, sondern lediglich von einem früheren Ereignis die Rede ist. Der Bronzetafel läßt sich nicht entnehmen, in welcher Stadt der dort genannte Tempel der Gottheit stand.

Bei den im Heiligtum des Tempels I deponierten Originalurkunden wird es sich im allgemeinen um Metalltafeln gehandelt haben. Ausdrücklich erwähnt ist das nur in den Würdenträgeriden des Arnuwanda. Doch wird in den Staatsverträgen verschiedentlich gesagt, daß die Originale aus Silber (KBo 1.7 Vs. 14) oder Eisen (KBo 4.10 + Rs. 22) bestehen, und mit Bo 86/299 liegt – wenngleich in Sekundärfundlage – sogar eine Vertragstafel aus Bronze vor. Es ist deshalb anzunehmen, daß es sich mindestens bei einem Teil der auf uns gekommenen Tontafeln bereits um Archivkopien in den Lagerräumen des Tempels handelt, um im Falle eines nicht unwahrscheinlichen „Verschwindens“ der Originale Ersatz schaffen zu können. Neben diesen offiziellen Kopien der Staatsverträge fand man auch Abschriften von beschädigten Texten²⁰ und Entwürfe²¹ im Tempel I. Daß auch ältere Originale, die keine Aktualität mehr besaßen, im Tempel I aufbewahrt wurden, zeigt der Fund des Staatsvertrags zwischen Tahurwaili und Eḫeya von Kizzuwatna aus mittelhethitischer Zeit, des einzigen mit einem großköniglichen Siegel versehenen Vertrags.²² In Übereinstimmung mit diesem Befund findet sich – auf diesen Umstand hat bereits van den Hout (2002: 862) hingewiesen – in den zahlreichen Katalogen von Bk A nur ein einziger Eintrag eines Staatsvertrages, während allein KBo 19.35, ein Katalog aus Tempel I, drei Verträge aufführt. Der Tempel I war also die zentrale Stelle für die Aufbewahrung der Staatsverträge (Alaura 2004, Francia 1996: 128, van den Hout 2002: 862).

Außer den Staatsverträgen finden sich in den Lagerräumen des Tempels I die meisten Instruktionen und Eide sowie die Zehnjahresannalen des Muršili, der zwar fertiggestellte, aber noch nicht auf einer Bronzetafel niedergeschriebene Text der Mannestaten Šuppiluliumas (CTH 40)²³ und die „Apologie“ Hattušilis. Diese Texte betreffen entweder Verpflichtungen, in denen eine zukünftige Rechtfertigung des menschlichen Handelns vor den Göttern erforderlich ist, oder enthalten die bereits vorgenommene Rechtfertigung selbst.

Daß in der Unterstadt auch die Schreiberausbildung stattfand, wird durch die der Schulliteratur zuzurechnenden Listen und Vokabulare belegt. Diese finden sich fast ausschließlich in der Unterstadt und nicht in den Palastbibliotheken, wo es anscheinend

²⁰ So sind im Exemplar A des Hukkana-Vertrag KBo 5.3+ (CTH 42) viele Stellen als in der Vorlage zerstört gekennzeichnet.

²¹ Das Exemplar A des Šaušgamuwa-Vertrags KUB 23.1+ (CTH 105) ist beispielsweise schon durch seine äußere Form als Entwurf zu erkennen, s. dazu das Foto eines Teiles der Rs. III in Klengel (2002: 142), auf dem man deutlich einen mehrzeiligen, nachträglich angebrachten Zusatz in kleinerer Schrift und eine inhaltlich bedingte, nicht sehr gründlich vorgenommene Rasur sehen kann.

²² Den in Ugarit gefundenen gesiegelten Vertrag Šuppiluliumas I. mit Niqmaddu hat Klinger (1998: 373) aufgrund seines Duktus' als ein Produkt der Kanzlei von Ugarit gedeutet. Allerdings liegt auch für den Vertrag zwischen Tahurwaili und Eḫeya mit KBo 28.107 ein Fragment im sog. „syrischen“ Duktus vor (vgl. Klinger 2003: 238 f.). Da dieses aus Tempel I stammt, wäre es denkbar, daß auch vereinzelt syrische Schreiber in Hattuša Dokumente verfaßten. Letzte Sicherheit über die Herkunft einer Tafel kann nur eine Analyse des Tons liefern. Zu weiteren gesiegelten Urkunden und lokalen Verträgen aus dem Archiv von Ugarit siehe Nougayrol (1956).

²³ Vgl. den Kolophon KBo 19.49+ IV 12 ff., der nach KBo 5.6 IV 16 ff. ergänzt ist.

keine Verwendung für sie gab (s. bereits Klinger 2005:108-110, Archi 2007:196). Entsprechendes dürfte für die episch-historischen Texte der mesopotamischen Tradition Šar tamḫāri (CTH 310) und Narām-Sin (CTH 311) gelten, die man ebenfalls in der Unterstadt gefunden hat (für die althethitische Zeit anders Haas 2006:75 f.). Sieht man von dem Fund der mittelhethitischen hurritisch-hethitischen Bilingue in der Oberstadt (Tempel XVI) ab, sind die wenigen Reste der Weisheitsliteratur, die ursprünglich der mesopotamischen Tradition entstammen und die man der Schulliteratur zurechnet, in der Unterstadt ausgegraben worden (Haas 2006:245 f.).²⁴ Unter den Bibliotheken der Unterstadt identifiziert Torri (2008) das Haus am Hang als die eigentliche Schreiberschule aufgrund der Verteilung der Texte, der verhältnismäßig großen Zahl von Schülerkolophonen und wegen eines Kolophons, der den bekannten Funktionär Anuwana noch am Beginn seiner Karriere als einen einfachen Schreiber zeigt.²⁵

Wie die genannten Schultexte weisen auch die mythologischen Erzählungen aus dem mesopotamischen und nordsyrischen Raum eine ähnlich klare lokale Zuordnung zu den eng miteinander verbundenen Unterstadtbibliotheken auf. Es liegt also die Vermutung nahe, daß es sich auch bei diesen um Lernmaterial handelt, das vor allem der Schulung und Bildung der Schreiber diente (vgl. Neu 2001: 7, van den Hout 2005: 287 f.). Man hätte die Texte also aus einem akademischen Interesse heraus importiert, übersetzt bzw. nacherzählt und tradiert und dann in der Unterstadt verwendet und aufbewahrt. Im Palast hingegen wurden sie nicht benötigt, weil sie weder im Kult noch in der Verwaltung zur Anwendung kamen.

Über das Curriculum der gleichzeitigen Schreiberschulen Mesopotamiens sind wir zwar nur spärlich informiert²⁶. Allerdings dürften dazu auch die Erzählungen von Narām-Sin²⁷, Šar tamḫāri²⁸ und das Gilgameš-Epos (vgl. George 2003: 35) gezählt haben – Texte, die auch noch in der Schulliteratur des 1. Jahrtausends auftauchen (vgl. Gesche 2000:148 f.). Wie eng auch schon vorher in altbabylonischer Zeit episch-historische Texte und Mythen zusammengehörten, zeigt sich darin, daß der Schreiber eines alt-

²⁴ Haas nennt in diesem Zusammenhang auch die importierte und adaptierte Hymnenliteratur. Doch ist hier die religiöse Bedeutung dieser Texte auch bei den Hethitern eindeutig bezeugt, und die Textsorte ist stärker für Büyükale als für die Unterstadt nachgewiesen. Die Tatsache, daß man aus den Hymnen lexikalische Listen exzerpiert hat (Haas 2003:36), bedeutet nicht, daß sie auf den Schulgebrauch beschränkt waren.

²⁵ In der Nähe des Tempels I kamen auch zwei Blöcke mit hieroglyphischen „Firmenschildern“ von Schreibern zutage (Dinçol / Dinçol 2002). Es lag hier also generell das Zentrum der Schreibertätigkeit, wobei die jüngsten Texte aus der Zeit Suppiluliumas II. sich auf das Haus am Hang konzentrieren, während die unter seinem Vorgänger Tudḫaliya IV. angefertigten Tafeln vorzugsweise in den Lagerräumen des Tempels I verwahrt wurden. Man kann daher mit Torri (2008) und van den Hout (demnächst:218) annehmen, daß die im Haus am Hang produzierten Texte später zur Lagerung in den Tempel I geschafft wurden.

²⁶ Einen Überblick über die Übungstafeln der Kassitenzeit bietet Veldhuis (2000).

²⁷ Dieser Text spielte auch schon in der spätaltbabylonischen Schulausbildung eine Rolle, wie der Kolophon einer vermutlich aus Sippar stammenden Version (BM 17215) belegt, die von einem „kleinen Schreiber“ (DUB.SAR.TUR) stammt. Vgl. dazu die Publikation von Walker (1981).

²⁸ Veldhuis (2000:86) verweist auf die aus Babylon stammende zweisprachige (sumerisch-akkadisch) Schülertafel VS 24.75 mit der Sargonerzählung.

babylonischen Narām-Sin-Fragments aus Sippar mit hoher Wahrscheinlichkeit auch eine Tafel des Atra(m)-ḫasis-Mythos geschrieben hat (Finkelstein 1957:83). George (2003: 22) zählt außerdem einige der Gilgameš-Texte zur altbabylonischen Schulliteratur. Insgesamt sind aber in dieser Zeit nur sehr wenige akkadisch-sprachige literarische Texte im Schulkontext belegt (Robson 2001:60), und es dominieren im Curriculum der Schreiberschulen neben den Listen und Vokabularen eindeutig die sumerischen Texte (Sjöberg 1976, Lion / Robson 2005:45 ff. und Wassermann / Gabbay 2005:79 f. mit weiterführender Literatur).

Eine Bestätigung dafür, daß aber in mittelbabylonischer Zeit in der westlichen Peripherie die episch-historischen und mythologischen Texte in der Schulliteratur eine prominente Rolle gespielt haben, bietet das Korpus der Kanzlei von Tell el Amarna. Da in Ägypten außerhalb der internationalen Korrespondenz die Keilschrift keine Rolle gespielt zu haben scheint, muß es sich bei allen anderen Texten um Lehr- und Ausbildungsmaterial handeln. Neben den typischen Schultexten, d. h. Übungen und Listen, sind in Amarna – soweit identifizierbar – allein mythologische und episch-historische Texte vertreten, darunter auch die Erzählung vom Jäger Kešši (EA 341) und der Šar tamḫāri-Text (EA 359, EA 375, möglicherweise EA 376), die demnach zum Bildungshorizont eines Schreibers gehörten, der die internationale Korrespondenz des ägyptischen Hofes abzufassen und zu lesen hatte. Bei den genannten Textexemplaren ist im übrigen ein direkter Einfluß aus Ḫattuša genauso evident (Izre'el 1997:10) wie bei den lexikalischen Listen (Beckman 1983:112 f.).²⁹ In der Kanzlei von Tell el Amarna wurden also importierte mythische Texte und historisch-epische Literatur in der Schreiberausbildung eingesetzt, d. h. ein Ausschnitt des Materials, für das dieselbe Funktion auch in der Schreiberschule der Unterstadt von Ḫattuša vermutet werden kann.

Ein Vergleich mit anderen peripheren Zentren des Westens dieser Zeit zeigt zwar dieselben Textsorten wie Ḫattuša, aber eine abweichende Gewichtung derselben. In der umfangreichen Schul- und Gelehrtenbibliothek des Tempels M1 in Emar wurden neben einer großen Zahl von lexikalischen Listen nur verhältnismäßig wenige literarische Texte gefunden (vgl. Dietrich 1990:44 ff.). Hervorzuheben sind eine Sammlung von Weisheitssprüchen³⁰ und Fragmente des Gilgameš-Epos (George 2003:326 ff.). Für Megiddo und Byblos zeigen ein mittelbabylonisches Gilgameš-Fragment (George 2003: 342 ff.) bzw. das für den Pharao regelmäßig verwendete Epitheton Šar tamḫāri in den Briefen nach Tell el Amarna (van der Toorn 2000:106⁹¹), wie weit die Kenntnis mythischer und episch-historischer Texte in akkadischer Sprache verbreitet war.

²⁹ Wilhelm (1984:650) hält neben der direkten Übernahme der Keilschrift aus Ḫattuša nach Amarna auch eine gemeinsame syrische Quelle der hethitischen und ägyptischen Schreiber für möglich. Unabhängig von dieser Problematik ist dagegen für die Werke ‚Adapa und der Südwind‘ und ‚Nergal und Ereškigal‘ ein Direktimport aus Babylonien über Syrien wahrscheinlicher (Izre'el 1997:11). Hinsichtlich der beiden letztgenannten Texte erwägt Vogelzang (1992:278) sogar die Möglichkeit, daß in den Versionen aus Tell el Amarna bewußte Vereinfachungen vorliegen, um sie für den Unterricht in der Schreiberschule zu adaptieren.

³⁰ Zu diesem Text, von dem auch Exemplare aus Ugarit und Ḫattuša vorliegen, s. Dietrich (1991).

Mit einem Atra(m)-hasis-Fragment (van Soldt 1995:207) und einem noch unpublizierten Gilgameš-Text (George 2003:24) liegen auch in Ugarit diese beiden Gattungen der akkadisch-sprachigen Schulliteratur vor. Freilich sind trotz des Reichtums der dortigen Bibliotheken nur diese zwei Texte in jeweils einem Exemplar belegt. Bei den ugaritisch-sprachigen Mythen aus Ugarit unterscheidet Niehr (1999) zwei deutlich voneinander abgrenzbare Gruppen. Einerseits handelt es sich dabei um Texte, die mythische Themen im Ritualkontext enthalten, und andererseits um solche, die als eigenständige mythische Erzählungen überliefert sind. Die beiden Gruppen sind jeweils in unterschiedlichen Gebäuden gefunden worden. Auffällig ist, daß es für die eigenständigen Mythen, die im übrigen in Ugarit in enger Verbindung mit der Königs-ideologie stehen, keine Duplikate gibt. Zu ihrem „Sitz im Leben“ bemerkt Niehr (1999: 125), daß „hinsichtlich der Mythen ... ein Vortrag im Rahmen der Priesterausbildung als lehrhafte Erzählung oder als ‚theologische Vorlesung‘ plausibel zu sein (scheint)“. Für eine Reihe von mythischen Texten zieht er in Betracht, daß es sich um Schülertafeln handeln könnte. Diese Einordnung als Schulliteratur wird dadurch bestätigt, daß Dietrich / Loretz (1991) für Teile einer Übungstafel eine mythische Vorlage identifizieren konnten und auch die Vorlage als von einem Schüler geschrieben annehmen.

Beim Vergleich zwischen Ugarit und Hattuša stellen sich sowohl deutliche Unterschiede als auch Parallelen heraus. In beiden Städten gibt es verschiedene Aufbewahrungsorte einerseits für die Rituale, die mythologische Passagen enthalten, und andererseits für die eigenständigen mythischen Erzählungen. Es handelt sich also um verschiedene Textsorten. Der Einsatz eigenständiger Mythenliteratur in der Schreiberausbildung ist in beiden Städten sehr wahrscheinlich. Aber anders als in Ugarit handelt es sich bei dieser Gruppe in Hattuša ausschließlich um Übersetzungsliteratur. Es drängt sich daher die Schlußfolgerung auf, daß die Hethiter, als sie sich die Keilschrift aneigneten, auch die Schultraditionen und die Lehrmethoden übernahmen. Dazu gehörte die Arbeit mit und Übung an mythologischen Erzähltexten, möglicherweise auch durch Nacherzählung des Stoffes. Während man in Ugarit auf eine eigene mythologische Tradition zurückgriff und nur wenige Texte aus Mesopotamien importierte, hielten sich die Hethiter enger an das Vorbild oder meinten, mangels eigener rein mythischer Texte die Importliteratur übersetzen zu müssen, um sie dann für die Ausbildung der eigenen hethitisch-sprachigen Schreiber verwenden zu können. Dabei wurde zumindest von mittelhethitischer Zeit an kein Unterschied zwischen den mesopotamischen und den hurritischen Mythenstoffen gemacht. Ein solcher Ansatz würde einerseits erklären, warum die fremdsprachigen Mythentexte offenbar recht frei übersetzt wurden, und andererseits, warum Texte mesopotamischer Tradition ohne weiteres auch auf dem Umweg über hurritische Vorlagen importiert werden konnten (zum Traditionsweg über das Hurritische vgl. Klinger 2005:122).³¹ Denn für die Ausbildung eines hethitisch-sprachi-

gen Schreibers kam es nicht auf die sprachliche Herkunft eines Textes an, sondern allein auf die Textgattung.

Als Ergebnis läßt sich also vorläufig festhalten, daß die mythologische Importliteratur in der Schreiberausbildung – und zwar nur dort – eine prominente Rolle gespielt hat, während die kleinasiatisch-anatolischen Mythen Gebrauchsliteratur darstellten, die in Rituale und Opferhandlungen eingebettet waren und damit einen ganz anderen „Sitz im Leben“ hatten. Neben den unterschiedlichen Kolophontypen machen das besonders auch die unterschiedlichen Aufbewahrungsorte der Tafeln und der Vergleich mit anderen Schreiberzentren der westlichen Peripherie des altorientalischen Kulturraums deutlich.

Das bedeutet nicht, daß es nicht auch intertextuelle Bezüge auf die Mythologie in anderen Textgattungen gäbe. Haas (2007) hat dies eindrucksvoll für die Rituale gezeigt, in denen mehrfach in Anrufungen und Preisungen der Götter kurze Anspielungen auf Episoden vorkommen, die aus den importierten mythischen Erzählungen bekannt sind. Giulia Torri macht uns zusätzlich auf das Ritual der Allaiturahi aus Mukiš KBo 12.85 + II 19ff. aufmerksam, das einen weiteren Beleg dieser Art darstellt, in dem ein Dialog zwischen Ištar und dem Wettergott wiedergegeben wird. Entsprechendes hat Singer (2002: 3 f., 12 f.) für das Verhältnis von Hymnen und Ritualen festgestellt, wobei Rituale kurze hymnische Passagen aufweisen und in Hymnen hier und da in aller Knappheit auf rituelle Handlungen Bezug genommen wird. Der Befund ist nicht erstaunlich angesichts der Wichtigkeit der mythischen Texte für die Schreiberausbildung und in Anbetracht der Tatsache, daß auch die Überlieferung der Ritualtexte einen Akt schreiberlicher Gelehrsamkeit darstellte (Christiansen 2006: 328). Letztlich blieben die Textsorten allerdings getrennt.

Dieses scheinbar so klare Bild muß relativiert werden, da die eingangs festgestellten Ausnahmen, die das „Lied der Mannestaten des Meeres“ und „Ritual und Mythos des Mäla-Flusses“ betreffen, bisher ungeklärt geblieben sind. Im ersten Fall ist ein offensichtlich mythologischer Text in hurritischer Sprache im Kolophon als „Tafel des Meeres“ klassifiziert (KUB 45.63 IV 7^o). Ein hethitisch-sprachiger Mythos (KBo 25.105 IV^o) hat gleichfalls den Kampf des Meeresgottes gegen den Wettergott zum Thema. In einem Fragment, das das Festritual für den Berg Hazzi (Ğabal al-ʿAqra an der Bucht von İskenderun) beschreibt, wird als Ritualhandlung das Singen des „Liedes der Mannestaten des Meeres“ durch die Sänger genannt (KUB 44.7 Vs. 11^o f. mit Dupl. KBo 42.2 I 15 f.). Außerdem erscheinen Tafeln „des Meeres“ (ohne LÚ-nātar) auf zwei Tafelkatalogen, die anders als die mesopotamisch-nordsyrischen Mythen auf Büyükkale gefunden worden sind. Die Richtigkeit der Schlußfolgerung, die Pecchioli Daddi / Polvani (1990:147), Rutherford (2001:601, 605 f.) und Haas (2006:152) ziehen, daß der hurritische mythologische Text im Ritual Verwendung gefunden hat, ist kaum zu bezweifeln und paßt zur Nennung in den Tafelkatalogen und deren Fundort, die ebenfalls auf einen rituellen Hintergrund und nicht auf schulischen Gebrauch schließen lassen.

³¹ Archi (2007) schließt aufgrund derselben Evidenz auf eine orale Übermittlung und erklärt so die fehlende Kanonisierung.

Im zweiten Fall sind trotz offensichtlich nordsyrischer Herkunft Mythos und Ritual des Euphrat Teil einer gemeinsamen Textkomposition und durch den Kolophon als „SÍSKUR des Māla-Flusses“, d. h. als Ritual, ausgewiesen (KUB 23.79 Rs 10'). Als externe Evidenz für die Bedeutung des Rituals läßt sich außerdem das „Zweite Pestgebet des Muršili“ an den Wettergott von Hatti anführen, in dem Muršili ankündigt (KUB 14.11+ III 14'-24' mit Dupl. KUB 26.86+ III 8'-19'), daß er die Durchführung des Rituals des Māla-Flusses am Fluß selbst nachholen werde.³² Der Fundort der Tafel ist leider unbekannt.

Obwohl diese beiden Texte klare Gegenbeispiele für die oben aufgestellte Hypothese darstellen, daß mythologische Importliteratur grundsätzlich auf die Verwendung als Schultexte beschränkt war, bedeutet dies nicht, daß die umgekehrte Annahme zutrifft, daß alle Mythen aus dem nordsyrischen (und ggf. mesopotamischen) Raum im Kult rezitiert wurden. Die hier verzeichneten Ausnahmen haben nämlich eine bemerkenswerte Gemeinsamkeit: Beide Rituale, die importierte Mythen enthalten, dienen dem Kult topographischer Einheiten, die innerhalb des von den Hethitern beherrschten Territoriums in Nordsyrien lagen. Mit dem Land wurden auch die Rituale für die verehrungswürdigen Numina (Berge und Flüsse) einschließlich der ihnen gewidmeten Lieder übernommen und in den Kult eingegliedert. An dieser Schnittstelle aus geographischer und ritueller Festgelegtheit behielten die hurritischen Mythen ihre religiösen Funktionen auch bei den Hethitern.

Bibliographie

- Alaura, Silvia (2001). „Archive und Bibliotheken in Hattuša“. In: Gernot Wilhelm (ed.), *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie. Würzburg, 4.-8. Oktober 1999* (= Studien zu den Boğazköy-Texten. Heft 45). Wiesbaden 2001, 12-26.
- (2004). „Osservazioni sui luoghi di ritrovamento dei trattati internazionali a Boğazköy-Hattuša“. In: Detlev Groddek / Sylvester Rößle (eds.), *Šarnikzel. Hethitologische Studien zum Gedenken an Emil Orgetorix Forrer (19.02.1894-10.01.1986)*. Dresden 2004, 139-147.
- Archi, Alfonso (2007). „Transmission of recitative literature by the Hittites“. *Altorientalische Forschungen* 34 (2007) 185-203.
- Beckman, Gary (1983). „Mesopotamians and Mesopotamian Learning at Hattuša“. *Journal of Cuneiform Studies* 35 (1983) 97-114.

³² Wir danken Theo van den Hout für seinen freundlichen Hinweis auf diese Textstelle.

- (2001). „Sargon and Naram-Sin in Hatti: Reflections of Mesopotamian antiquity among the Hittites“. In: Dieter Kuhn / Helga Stahl (eds.), *Die Gegenwart des Altertums. Formen und Funktionen des Altertumsbezugs in den Hochkulturen der Alten Welt*. Heidelberg 2001, 85-91.
- Christiansen, Birgit (2006). *Die Ritualtradition der Ambazzi. Eine philologische Bearbeitung und entstehungsgeschichtliche Analyse der Ritualtexte CTH 391, CTH 429 und CTH 463*. (= Studien zu den Boğazköy-Texten. Heft 48). Wiesbaden 2006.
- Dardano, Paola (2006). *Die hethitischen Tontafelkataloge aus Hattuša (CTH 276-282)* (= Studien zu den Boğazköy-Texten. Heft 47). Wiesbaden 2006.
- Dietrich, Manfred (1990). „Die akkadischen Texte der Archive und Bibliotheken von Emar“. *Ugarit-Forschungen* 22 (1990) 25-48.
- (1991). „Der Dialog zwischen Šūpē-amēli und seinem ‚Vater‘. Die Tradition babylonischer Weisheitssprüche im Westen“. Anhang von G. Keydana: Die hethitische Version. *Ugarit-Forschungen* 23 (1991) 33-74.
- Dietrich, Manfred / Loretz, Oswald (1991). „Mythen als Schultexte. KTU 1.133; 1.152 und die Vorlagen KTU 1.5 I 11-22; 1.15 IV 6-8“. *Ugarit-Forschungen* 23 (1991) 91-106.
- Dinçol, Ali M. / Dinçol, Belkıs (2002). „Die „Anzeigen“ der Öffentlichen Schreiber in Hattuscha“. In: Stefano de Martino / Franca Pecchioli Daddi (eds.), *Anatolia Antica. Studi in memoria di Fiorella Imparati*. Tomo II. (= Eothen 11). Firenze 2002, 207-215.
- Edel, Elmar (1994). *Die ägyptisch-hethitische Korrespondenz aus Boghazköi in babylonischer und hethitischer Sprache*. Band II. Kommentar (= Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Band 77). Opladen 1994.
- Finkelstein, J. J. (1957). „The so-called „Old Babylonian Kutha Legend““. *Journal of Cuneiform Studies* 11 (1957) 83-88.
- Francia, Rita (1996). „Archivi e biblioteche nell'Anatolia del II millennio a. C.“. *Archivi e cultura* 29 (1996) 117-138.
- George, Andrew R. (2003). *The Babylonian Gilgamesh Epic. Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*. Volume I. Oxford 2003.
- Gesche, Petra D. (2000). *Schulunterricht in Babylonien im ersten Jahrtausend v. Chr.* Münster 2000.
- Groddek, Detlev (2000). „Das Ende vom Mythos einer verschwundenen Gottheit: KBo. 40, 135“. *Zeitschrift für Assyriologie* 90 (2000) 285-290.

- Güterbock, Hans-Gustav (1975). „The hittite temple according to written sources“. In: Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istanbul (ed.), *Le temple et le culte. Compte rendu de la vingtième Rencontre Assyriologique Internationale organisée à Leiden du 3 au 7 juillet 1972 sous les auspices du Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten*. Istanbul 1975, 125-132.
- Haas, Volkert (2003). *Materia magica et medica hethitica*, 2 Bde., Berlin / New York 2003.
- (2006). *Die hethitische Literatur. Texte, Stilistik, Motive*. Berlin / New York 2006.
- (2007). „Beispiele für Intertextualität im hethitischen rituellen Schrifttum“. In: Groddek, Detlev / Zorman, Maria (eds.), *Tabularia Hethaeorum. Hethitologische Beiträge Silvin Košak zum 65. Geburtstag*. Wiesbaden 2007, 341-351.
- Hunger, Hermann (1981). „Kolophon“. *Reallexikon für Assyriologie*. Bd. 6, 186-187.
- Izre'el, Shlomo (1997). *The Amarna scholarly tablets*. Groningen 1997.
- Klengel, Horst (2002). *Hattuschili und Ramses. Hethiter und Ägypter – ihr langer Weg zum Frieden*. Mainz 2002.
- Klinger, Jörg (1998). „Wer lehrte die Hethiter das Schreiben?“. In: Sedat Alp / Aygül Süel (eds.), *III. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirleri. Çorum 16-22 Eylül 1996*. Ankara 1998, 365-375.
- (2003). „Zur Paläographie akkadischsprachiger Texte aus Hattuša“. In: Gary Beckman / Richard Beal / Gregory McMahon (eds.), *Hittite Studies in Honor of Harry A. Hoffner Jr. on the Occasion of His 65th Birthday*. Winona Lake 2003, 237-248.
- (2005). „Die hethitische Rezeption mesopotamischer Literatur und die Überlieferung des Gilgameš-Epos in Hattuša“. In: Doris Prechel (ed.), *Motivation und Mechanismen des Kulturkontaktes in der Späten Bronzezeit* (= Eothen 13), Firenze 2005, 103-127.
- (2006). „Der Beitrag der Textfunde zur Archäologiegeschichte der hethitischen Hauptstadt“. In: Dirk Paul Mielke / Ulf-Dietrich Schoop / Jürgen Seher (eds.), *Strukturierung und Datierung in der hethitischen Archäologie* (= BYZAS 4). Istanbul 2006, 5-17.
- Košak, Silvin (1992). *Konkordanz der Keilschrifttafeln I. Die Texte der Grabung 1931*. Mit einer Einleitung von Heinrich Otten (= Studien zu den Boğazköy-Texten. Heft 34). Wiesbaden 1992.
- (1995). „The Palace Library „Building A“ on Büyükkale“. In: Theo P. J. van den Hout / Johan de Roos (eds.), *Studio historiae ardens. Ancient Near Eastern Studies Presented to Philo H. J. Houwink ten Cate on the Occasion of his 65th Birthday*. Istanbul 1995, 173-179.
- Lion, Brigitte / Robson, Eleanor (2005). „Quelques textes scolaires paléo-babyloniens rédigés par des femmes.“ *Journal of Cuneiform Studies* 57, 37-54.
- Neu, Erich (2001). „Hethitologie heute“. In: Gernot Wilhelm (ed.), *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie. Würzburg, 4.-8. Oktober 1999* (= Studien zu den Boğazköy-Texten. Heft 45). Wiesbaden 2001, 1-11.
- Niehr, Herbert (1999). „Zu den Beziehungen zwischen Ritualen und Mythen in Ugarit“. *Journal of Northwest Semitic Languages* 25 (1999) 109-36.
- Nougayrol, Jean (1956). *Textes Accadiens des Archives Sud (Archives internationales)* (= Le palais royal d'Ugarit IV). Paris 1956.
- Otten, Heinrich (1971). *Ein hethitisches Festritual (KBo XIX 128)* (= Studien zu den Boğazköy-Texten. Heft 13). Wiesbaden 1971.
- (1988). *Die Bronzetafel aus Boğazköy. Ein Staatsvertrag Tuthalijas IV.* (= Studien zu den Boğazköy-Texten. Beiheft 1). Wiesbaden 1988.
- Pecchioli Daddi, Franca (2003). „From Akkad to Hattuša: The history of Gurparanzaḥ and the river that gave him his name“. In: *Semitic and Assyriological Studies presented to Pelio Fronzaroli by pupils and colleagues*. Wiesbaden 2003, 476-494.
- Pecchioli Daddi, Franca / Polvani Anna Maria (1990). *La mitologia hittita*. Brescia 1990.
- Pedersén, Olof (1998). *Archives and Libraries in the Ancient Near East 1500-300 B.C.* Bethesda, ML, 1998.
- Popko, Maciej (2002). „Zum Tempel des Teššup von Halap in Hattuša“. *Archiv für Orientforschung* 29 (2002) 73-80.
- Robson, Eleanor (2001). „The Tablet House: a Scribal School in Old Babylonian Nippur“. *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale* 95 (2001) 39-66.
- Rutherford, Ian (2001). „The Song of the Sea (ŠA A.AB.BA ŠIR): Thoughts on KUB 45.63“. In: Gernot Wilhelm (ed.), *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie. Würzburg, 4.-8. Oktober 1999* (= Studien zu den Boğazköy-Texten. Heft 45), Wiesbaden 2001, 598-609.
- Schwemer, Daniel (2003). *Die Wettergottgestalten Mesopotamiens und Nordsyriens im Zeitalter der Keilschriftkulturen*. Wiesbaden 2001.
- Singer, Itamar (2002). *Hittite Prayers* (= Writings from the Ancient World. Volume 11). Atlanta, GA, 2002.
- Sjöberg, Åke W. (1976). „The Old Babylonian Eduba“. In: Stephen J. Lieberman (ed.), *Sumerological Studies in Honor of Thorkild Jacobsen* (= Assyriological Studies No. 20). Chicago / London 1976, 159-179.
- Torri, Giulia (2008) = „The scribes of the House on the Slope“. In: Alfonso Archi / Rita Francia (eds.), *VI Congresso Internazionale di Ittitologia, Roma, 5-9 settembre 2005* (= *Studi micenei ed egeo-anatolici* 50 und 51). Roma 2008, 771-782.

- Van Soldt, Wilfred H. (1995). Babylonian Lexical, Religious and Literary Texts and Scribal Education at Ugarit and its Implications for the Alphabetic Literary Texts. In: Manfred Dietrich / Oswald Loretz (eds.), *Ugarit. Ein ostmediterranes Kulturzentrum im Alten Orient. Ergebnisse und Perspektiven der Forschung. Band I. Ugarit und seine altorientalische Umwelt*. Münster 1995, 171-212.
- Van den Hout, Theo P.J. (2002). „Another View of Hittite Literature“. In: Stefano de Martino / Franca Pecchioli Daddi (eds.), *Anatolia Antica. Studi in memoria di Fiorella Imparati*. Tomo II (= Eothen 11). Firenze 2002, 857-878.
- (2005). „On the nature of the tablet collections of Ḫattuša“. *Studi micenei ed egeo-anatolici* 47 (2005) 277-289.
- (2006). „Administration in the Reign of Tuthaliya IV and the Later Years of the Hittite Empire“. In: Theo P.J. van den Hout with the assistance of C. H. van Zoest (eds.), *The Life and Times of Ḫattušili III and Tuthaliya IV. Proceedings of a Symposium Held in Honour of J. de Roos, 12-13 December 2003, Leiden*. Leiden 2006, 77-106.
- (demnächst). „A classified past: Classification of knowledge in the Hittite empire“. In: Biggs, Robert D. / Myers, Jenny / Roth Martha T. (eds.), *Proceedings of the 51st Rencontre Assyriologique Internationale held at The Oriental Institute of the University of Chicago, July 18-22, 2005* (= Studies in Ancient Civilization. No. 62). Chicago, IL, 211-219.
- Van der Toorn, Karel (2000). „Cuneiform Documents from Syria-Palestine. Texts, Scribes, and Schools“. *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 116 (2000) 97-113.
- Veldhuis, Niek (2000). „Kassite Exercises: Literary and Lexical Extracts“. *Journal of Cuneiform Studies* 52 (2000) 67-94.
- Vogelzang, Marianna E. (1992). „Some aspects of oral and written tradition in Akkadian“. In: Marianna E. Vogelzang / Herman L.J. Vanstiphout (eds.), *Mesopotamian epic literature*. Lewiston/Queenston/Lampeter 1992, 265-278.
- Wassermann, Nathan / Gabbay, Uri (2005). „Literatures in Contact: The Balag Ūru àm-ma-ir-ra-bi and its Akkadian Translation UET 6/2, 403“. *Journal of Cuneiform Studies* 57 (2005) 69-84.
- Walker, Christopher B. F. (1981). „The second tablet of tupšenna pitema, an Old Babylonian Naram-Sin Legend?“. *Journal of Cuneiform Studies* 33 (1981) 191-195.
- Wilhelm, Gernot (1982). *Grundzüge der Geschichte und Kultur der Hurriter*. Darmstadt 1982.
- (1984). „Zur Paläographie der in Ägypten geschriebenen Keilschriftbriefe“. *Studien zur altägyptischen Kultur* 11 (1984) 643-653.