

KULTURGESCHICHTE  
DER ANTIKEN WELT

BAND 10



VERLAG PHILIPP VON ZABERN · MAINZ AM RHEIN

VOLKERT HAAS

HETHITISCHE BERGGÖTTER  
UND HURRITISCHE  
STEINDÄMONEN

*Riten, Kulte und Mythen*

Eine Einführung in die altkleinasiatischen  
religiösen Vorstellungen



VERLAG PHILIPP VON ZABERN · MAINZ AM RHEIN

257 Seiten mit 6 Farb- und 37 Schwarzweiß-Abbildungen

**Umschlagbild vorn:** Genüle einer der Sphingen vom Sphinxtor von Alaca Höyük vor den Ausgrabungen, Umschlagsillustration zu E. Naumann, Vom Goldenen Horn zu den Quellen des Euphrat. Reisebriefe, Tagebuchblätter und Studien über die Asiatische Türkei und die Anatolische Bahn, München und Leipzig 1893.

**Umschlagbild hinten:** Tiflis mit den Ruinen der alten Festung (s. Abb. 37).

## INHALT

### Vorbemerkung

7

### EINFÜHRUNG IN DIE HETHITISCHE RELIGION

9  
9  
12  
22  
40

1. Historischer Überblick
2. Das Wesen der Götter
3. Das Pantheon von Hattuša
4. Das sakrale Königamt

### DIE BERGGÖTTER ZENTRALANATOLIENS

47  
47  
49  
54  
63  
69  
72

5. Die Heiligkeit der Gebirge
6. Gestalt und Begriff der Berggötter
7. Die kultische Verehrung der Gebirgswelt
8. Matriarchat und Bergkult
9. Niobe – eine hethitische Berggöttin?
10. Die Bergheerscher

### SYRIEN UND KAPPADOKIEN

83  
83  
94  
104  
110  
112

11. Die Göttin Istar und die Gebirge
12. Die Bergmütter
13. Bergdämonen
14. Berg und Jenseits
15. Die heiligen Götterberge

### DER NORDOSTEN VORDERASIENS – DAS MYTHISCHE WELTSYSTEM DER HURRITER

126  
126  
130  
135

16. Die Hurriter
17. Der Mythenzyklus vom Götter Kumarbi
18. Uranos, Gaia und Kronos – die Götter der griechischen Vorzeit

### DIE STEINDÄMONEN

139  
139  
140

19. Das steinerne Kind
20. Kronos in der phönizischen Religion

© 1982 by Philipp von Zabern, Mainz am Rhein  
ISBN 3-8053-0542-7

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten. Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es auch nicht gestattet, dieses Buch oder Teile daraus auf photomechanischem Wege (Photokopie, Mikrokopie) zu vervielfältigen. Printed in West Germany by Philipp von Zabern

21. Der heilige Götterberg – Schauplatz der Kumarbi-Mythen	142
22. Das Lied vom Ullikummu oder die Rache des Kumarbi	149
23. Waššita, der kreißende Berg	161
24. Ninurta und die steinernen Rebellen	163
25. Die Helfsgeister der Šawuška von Ninive	165
<b>STEINE UND METALLE IM HETHITISCHEN ZAUBERWESEN</b>	
26. Die dämonische Materia magica	167
27. Die kathartische Materia magica	168
28. Steinernes Kultgerät	182
<b>ALTE TRADITIONEN UND NEUE ÜBERLIEFERUNGEN IN SPÄTERER ZEIT</b>	
29. Phrygien	184
30. Urartu und Armenien	184
31. Der Kaukasus	193
32. Anmerkungen	208
33. Zeittafel	215
34. Abkürzungen	236
35. Indices	237
36. Indices	240

## VORBEMERKUNG

Die Textzeugnisse, auf denen die vorliegende Untersuchung über hethitische und hurritische religiöse Vorstellungen – der Ritualistik, der Mythen und der Magie – beruht, stammen hauptsächlich aus den keilschriftlichen Archiven der hethitischen Metropole Hattuša (gelegen an der Stelle des heutigen türkischen Dorfes Boğazköy, 150 km östlich von Ankara). Herangezogen wurden ferner auch Texte aus der nordsyrischen Hafenstadt Ugarit bei Ras Schamra sowie aus verschiedenen anderen Archiven, die größtenteils in die zweite Hälfte des zweiten Jahrtausends datieren.

Viele der vorgestellten Texte sind hier erstmals übersetzt und somit zumindest dem Aufstehenden völlig neu.

Es ist mir seit langem ein besonderes Anliegen, die Kulturen des Alten Orients einem breiten Kreis Interessierter zugänglich zu machen, ohne durch Simplifizierungen oder unbegründete, aber bestehende Hypothesen das Interesse des Lesers wecken zu wollen. Vielmehr versuche ich, ihm die Möglichkeit zu geben, die Argumente, die dann zu bestimmten Ergebnissen führen, auch nachzuvollziehen, um ihm einen Einblick in die wissenschaftliche Arbeit zu gewähren.

Im Grunde knüpfte ich hier an eine alte Tradition der Altorientalistik und der Vorderasiatischen Archäologie an – ich meine die von der Vorderasiatischen Gesellschaft von 1899–1941 herausgegebenen »Gemeinverständlichen Darstellungen« in der Reihe »Der alte Orient«.

Manchem wird die Darstellung vielleicht da und dort zu trocken erscheinen, und er wird weitreichende Perspektiven bis zur Gegenwart und zu sich selbst vermissen; doch sollte es uns stets bewußt sein, daß wir uns hier mit einer Kultur beschäftigen, deren Schriftzeugnisse von einer über dreitausendfünfhundert Jahre zurückliegenden Epoche berichten; und dennoch, je intensiver wir uns der Vergangenheit des Menschen widmen, desto besser werden wir auch unsere eigene Gegenwart und uns selbst verstehen lernen.

Möge sich der Leser in jener längst vergangenen, von den Griechen schon vergessenen Welt, mit ihren fremdartigen, archaischen Mythen und ihren oft rätselhaften Kulten und magischen Bräuchen, ebenso hei-

misch fühlen wie der Autor; und möge er – wenn ihn eine Reise in das an Geschichte, Kulturen und Ruinen so reiche Anatolien führt – das Land in seiner Phantasie mit den alten Vorstellungen, die wir aus den Trümmern der historischen Quellen wieder erschließen, neu beleben.

*Bei der Lektüre ist zu beachten:*

[ ] zeigen Ergänzungen, bzw. Beschädigungen des Textes an . . . bezeichnen Auslassungen in den zitierten Texten. ( ) kennzeichnen freie Ergänzungen. \* zeigt bei semitischen Worten einen pharyngalen Konsanaten ə und dient bei armenischen Worten als Zeichen der Aspiration. Ĝ am Wortanfang (in arabischen Toponymika) = dsch gesprochen; ġ (in türkischen Wörtern) ist ein fraktivisches g (wie norddeutsch g in Wagen), ġ wird als ch, ç als tsch, ɔ/ʒ als sch gesprochen. ġ ist stimmloses (englisches) th; t, s usw. sind die sogenannten »emphatischen« Laute des Semitischen.

## EINFÜHRUNG IN DIE HETHITISCHE RELIGION

### 1. Historischer Überblick

Als um etwa 2000 v. Chr., in der Zeit der großen Einfälle verschiedener Völkerschaften in die Kulturländer des Alten Orients, auch Gruppen indoeuropäischer Stämme – die Ahnen der späteren Hethiter, Luwier und Palae – aus den südrussischen Steppengebieten über den Kaukasus, manche vielleicht auch über die Dardanellen, nach Kleinasien eingewandert waren, trafen sie dort auf eine Vielzahl mehr oder minder mächtiger Stadtstaaten, die ihnen in der Kenntnis landwirtschaftlicher und metallurgischer Techniken weit überlegen waren. Die bedeutendsten derselben sind zu dieser Zeit Kanis-Neša<sup>1</sup> am Kültetepe bei Kayseri, dessen Herrschaftsbereich um 1800 v. Chr. im Westen an Hattuš und im Osten und Südosten an den des Stadtstaates Manna in der Gegend um Elbistan grenzte; ferner Purushanda, südlich des Salzsees Tuz gölü; Hattuš, die spätere hethitische Metropole Hattuš in Zentralanatolien, und schließlich Zalpa, die alte Königstadt in dem sumpfig-brackigen Delta, in dem der Kizil Irmak in das Schwarze Meer mündet. Hattuš und Zalpa bilden das Zentralgebiet der Hattier, eines Volkes, dessen fremdartige Sprache anscheinend in Beziehung zu nordwest-kaukasischen Sprachen steht.

In einem noch nicht genauer rekonstruierbaren Verlauf gelang es den indoeuropäischen Einwanderern, in den Landschaften Luwia im Süden des Landes, in Pala, der antiken Landschaft Blaene<sup>2</sup> an der Küste westlich des Kizil Irmak, und vor allem in Kuššar in dem über zweitausend Meter hoch gelegenen Hochplateau südlich von Sivas<sup>3</sup>, Zentren der Besiedlung zu bilden. Dieser Prozeß ist wohl verhältnismäßig rasch vonstatten gegangen und wahrscheinlich ähnlich verlaufen wie die später erfolgten Einwanderungen indoeuropäischer Stämme nach Griechenland und Indien.

In der erwähnten Stadt Kuššar gründeten sie eine Dynastie und richteten nunmehr ihr Augenmerk auf die strategisch wichtigen politischen Machtzentren in Anatolien: Unter ihren Königen Pithana und Anita eroberten sie im siebzehnten Jahrhundert die damals bedeutende Handelsstadt Kanis, die sie zu ihrer neuen Residenz erklärten.



Abb. 1 Teshub und Hebat, die beiden obersten Gottheiten des hethitischen Pantheons, neben ihrem Gefolge; idealisierte Wiedergabe des Felsreliefs von Yazılıkaya (s. S. 52), nach Charles Texier, *Description de l'Asie Mineure I.*, Paris 1839.

**Der Anita-Text:** Von diesen Ereignissen aus der Frühzeit der hethitischen Geschichte berichtet der in althethitischer Sprache verfaßte Bericht über die Taten des Pithana und seines Nachfolgers Anita – der sogenannte Anita-Text.<sup>4</sup>

Schen wir in der Aufeinanderfolge der darin geschilderten Ereignisse keine Zufälligkeit, sondern den tatsächlichen historischen Verlauf, so ergibt sich folgendes Bild: Pithana erobert mit seinen Truppen und Streitwagen von Kusar aus die Stadt Kanis. Da er lediglich den König von Kanis ergreift, die übrigen Einwohner aber verschont, sie „zu Müttern und Vätern mache“, hat er sich offensichtlich sogleich mit den Mächtigen der Stadt arrangiert – ein insofern verständliches Konzept, als von nun an Kanis die Residenz der Dynastie von Kusar sein sollte.

Unmittelbar nach der Einnahme von Kanis führt der König Uhna von Zalpa einen erfolgreichen Feldzug gegen Pithana; als Zeichen seines Sieges verschleppt er die Gottheit Sius der Indoeuropäer von Kanis nach Zalpa.

Unter Anita, dem Nachfolger des Pithana, hatte sich Kanis von diesem Schlag bereits erholt. Nach der Eroberung der wohlhabenden Stadt Salatiwara – in der Konya-Ebene gelegen – unternimmt Anita einen Feldzug gegen Piyuši, den König von Hattuš. Jedoch scheitert dieses Unternehmen. Die folgenden militärischen Aktionen richten sich jetzt gegen Zalpa. Es gelingt Anita, den nunmehr in Zalpa regierenden König Huzzuya zu schlagen und gefangen zu nehmen sowie die einst nach Zalpa verschleppte Statue des Gottes Sius nach Kanis zurückzuführen.

Nachdem Zalpa als politischer Faktor vorerst ausgeschaltet war, wendet sich erneut gegen Hattuš. Doch war die Stadt befestigt und wehrhaft genug, einem Ansturm standzuhalten. Erst nach langwieriger Belagerung zwang der Hunger die Einwohnerschaft zur Kapitulation. Anita machte die Stadt, nachdem, wie es heißt, der Gott Sius sie der Throngöttin ausgeliefert hatte, dem Erdboden gleich und belegte die Wiederbesiedlung des Stadtgebietes mit einem Fluch.

Nachdem nun Zalpa und Hattuš ihre Vormachtstellung an Kanis verloren hatten, unterwarf sich auch der Fürst von Purushanda dem mächtig gewordenen König Anita.

Damit waren die Stadtstaaten Zalpa und auch Hattuš, der gefährlichste Rivale von Kanis, vorerst aus dem politischen Kräftespiel ausgeschaltet. Doch war die Kraft der Stadt Hattuš keineswegs endgültig gebrochen. Denn einhundertfünfzig Jahre später – die dazwischen liegende Zeit ist historisch kaum zu dokumentieren – ist nicht etwa Kanis die Residenz der hethitischen Dynastie von Kusar, sondern die einst völlig zerstörte und verfluchte Stadt Hattuš – von den Hethitern jetzt Hattuša genannt. In der Rivalität der beiden Stadtstaaten war also Kanis letztlich unterlegen. Bedingt durch den Aufstieg Hattuša war sie bereits zur Zeit Hattušil I. (um 1550 v. Chr.) politisch völlig bedeutungslos geworden und ist es auch während des weiteren Verlaufs der hethitischen Geschichte geblieben.

Ihre militärischen Erfolge verdankten die Indoeuropäer dem Streitwagen, einer Waffe, die sie aus Syrien übernommen zu haben scheinen, und die bis dahin in Kleinasien noch weitgehend unbekannt gewesen war.<sup>5</sup>

Kulturell jedoch waren die Neuankömmlinge der seßhaften Bevölkerung, deren politischer Einfluß noch eine lange Zeit hindurch bedeutend gewesen ist, weit unterlegen. In ihrem ererbten indoeuropäischen Wortschatz finden sich zwar Begriffe der Landwirtschaft und der Kleinviehzucht sowie solche, die eine politische Organisation erkennen lassen, nach

der eine Versammlung der Oberhäupter der mächtigeren Kriegersippen die gesellschaftlichen Belange geregelt hat; doch übernahmen sie in Anatolien die Kultur und die politischen Institutionen der Einheimischen weitgehend. Sie versuchten lediglich, die autochthone, wahrscheinlich matrilinear orientierte Erb- und Thronfolge durch ein patrilineares System zu ersetzen.<sup>6</sup>

## 2. Das Wesen der Götter

Nahezu unverändert blieben die einheimische Götterwelt, die Riten und der Kult. Das Grundkonzept dieser Vorstellungswelt ist ein zutiefst bäuerliches, das im Kern bereits in das frühe agrarische Neolithikum der kleinasiatischen Kulturen von Çatal Hüyük südöstlich von Konya, Hacilar südwestlich von Burdur, und anderen Orten in das achte und siebte Jahrtausend zurückreicht.<sup>7</sup>

Die wesentlichen Voraussetzungen für das Gedeihen der Vegetation sind die Erde und in Regenfeldbaugebieten der sie befruchtende Regen. Daher stellt die Beziehung vom Himmel als dem Spender des Regens und der Erde als der Gebäuerin der Vegetation die eigentliche Elementarkonzeption des religiösen Weltbildes dar: Das Weltelternpaar Himmel und Erde – zum einen der große, den Regen spendende Wettergott in der Gestalt des Stieres, zum anderen die gebärende Erdmutter – vermählen sich und erzeugen die Vegetation, die in der Gestalt des göttlichen Kindes, des „starken Sohnes“ oder des schönen Mädchens, personifiziert erscheint. Dieser Grundgedanke begegnet in beinahe allen Religionen der alten mediterranen Welt sowie in weiten Gebieten Asiens und Europas mit bäuerlichen Lebensformen. Hypothetisch sind auf die drei Prinzipien Himmel, Erde und Vegetation ein großer Teil derjenigen Gottheiten, die in unmittelbarer Beziehung zum bäuerlichen Leben stehen, zurückzuführen.

Während das männliche Prinzip des Himmels- und Wettergottes, des „Götterkönigs“, in seiner Funktion mehr oder weniger unveränderlich bleibt, verteilen sich die Kräfte und Aspekte der Erdmuttergottheit auf zahlreiche weibliche Numina – also Göttinnen und Dämoninnen –, wie z. B. auf alle Unterweltsgöttern, auf die Herdgöttin, die Schicksalsgötterinnen, die Brunnenholde, Quell- und Flußnymphen und, wie ich zeigen werde, auf die Berggöttinnen, die letztlich alle nur Individuationen der

durch die Erdgöttin vertretenen Kräfte sind; aus ihr traten sie als gesonderte göttliche Gestalten hervor.

Im Glauben der Hethiter ist die gesamte Natur von überirdischen Kräften erfüllt. Diese göttlichen und dämonischen Mächte sind als persönliche Wesen gedacht, die den Lauf der Natur lenken, in das menschliche Leben jederzeit positiv wie negativ einzugreifen in der Lage sind, und die als fester Bestandteil der Gemeinschaft empfunden werden. Sie sind durch und durch menschenähnlich, handeln nach Impulsen und Beweggründen der Menschen und sind im Grunde nur Menschen höherer Art, mit menschlichen Eigenschaften begabt, die jedoch ins beinahe Unbegrenzte gesteigert sind, da sie über die Macht verfügen, zauberische Handlungen auszuführen. Ihr Zorn verwandelt sich in Sanftheit, wenn sie essen und trinken; sie sind hungrig und gierig auf Speiseopfer; sie sind mutig und ängstlich zugleich; sie weinen und lachen; sie sind großmütig, doch oft auch neidisch, mißgünstig und rachsüchtig. Wie die Gesellschaft der Menschen, so ist auch die der Götter hierarchisch gegliedert; die Höchsten leben wie Könige und Fürsten in Palästen, umgeben von ihrer Dienerschaft, den niedrigeren Gottheiten.

Ihre frei bewegliche Seele kann die verschiedensten Gestalten annehmen. Ihr Körper ist die Götterstatue, doch ist sie nur einer der möglichen Aufenthaltsorte der göttlichen Seele.

Die Götterstatuen befinden sich zumeist in den Tempeln. Im Großen Tempel von Hattuša waren die Statuen vieler Gottheiten vereinigt. Gewöhnlich aber halten sie sich in ihren eigenen naturgebundenen Bezirken auf. Die Schicksals- und Geburtsgötterinnen pflegen an den Flüssen oder an den Gestaden des Schwarzen Meeres, gewissermaßen am Rande der Erde, zu sitzen. Die Wettergötter leben in den Gebirgen, wo sich an heiligen Hainen bei Quellen, Felsen und besonderen Bäumen ihre bevorzugten Stätten befinden.

Wenn die Götter auch verschiedene Gestalten annehmen können, so unterliegt ihr Aussehen im Kultus doch mehr oder weniger festgelegten Normen. Die Herausbildung solcher ikonographischer Typen, wie sie in Ägypten, in Mesopotamien und in der Antike erfolgte und als das Ergebnis einer langen Entwicklung zu betrachten ist, konnte bei den Hethitern mit ihrer knapp fünfhundertjährigen Geschichte jedoch längst nicht zum Abschluß gebracht werden.<sup>8</sup> Ansätze zu einer Götter-Ikonographie lassen sich erst seit der althethitischen, schwerlich aber bereits in älterer Zeit erkennen. Vorhethitische Götterdarstellungen, wie jene aus

verschiedenen Metallen – Silber, Gold, Kupfer und Blei – gefertigten Figuren aus Höyük bei Alaca und anderwärts, oder die Siegelbilder und Iole aus Kaniş, stellen zwar bestimmte Typen dar, wie z. B. den Typ der Zwillingsgottheit, den einer Götterdreiheit, oder auch den Typ stehender und thronender Götterinnen, zeigen aber sonst kaum Merkmale einer feststehenden Ikonographie.

Solche feststehenden Gesetze der Darstellung in hethitischer Zeit sind derart, daß z. B. männliche Gottheiten mit einer Hörnermütze – die Anzahl der Hörner steht im Verhältnis zu der Bedeutung des Gottes –, kurzem Leibrock und Schnabelschuhen, weibliche Gottheiten mit einem Polos und langem Faltenrock dargestellt wurden. Ein ikonographisch feststehender Typ ist der auf zwei Bergen stehende Wettergott mit seinem Begleiter, dem Stier. Der Schutzgott des Feldes wiederum ist auf einem Hirsch und die Landesgöttin Hebat auf einem Leoparden stehend dargestellt. Auf Reliefs findet man den Mondgott stets zusammen mit dem Sonnengott. Ersterer trägt auf der spitzen gehörnten Mütze eine Mondsichel, auf dem Rücken hat er gewöhnlich ein Flügelpaar. Der Sonnengott trägt eine kalottenförmige Kappe; sein wichtigstes Attribut ist eine mit dieser Kappe verbundene Flügelsonne, die aus einer mit Stern und Randwulst versehenen Mittelscheibe und zwei breiten, beiderseits angesetzten Flügeln besteht. In der rechten Hand hält er einen, am unteren Rand gekrümmten, Hirtenstab.

Wenngleich die Gottheit auch in menschlicher Gestalt gedacht war, so war man sich dennoch bewußt, daß die jeweilige Naturscheinung die Gottheit selbst ist. Deutlich zeigt der folgende Textabschnitt eines Regenrituals, daß der Wettergott der Stadt Nerik – er ist ein Sohn des Wettergottes des Himmels – der Regen selbst ist, den sein Vater zur Erde sendet: »Herbei, Wettergott von Nerik, vom Himmel soll milder Regen herabkommen ... Wettergott des Himmels, bringe den Wettergott in die Stadt Nerik wohlbehalten vom Himmel herab!«

*Tier und Gott:* Neben der Vorstellung vom menschengestaltigen Gott steht eine vielleicht ältere, mehr und mehr verdrängte Anschauung, in der ein Gott sich vorzüglich in tierischer Gestalt kundtut. Im Zusammenhang damit steht natürlich der Glaube an die Göttlichkeit der Tiere – ein Glaube, der den vorangegangenen jägerischen Kulturstufen entstammt und über Jahrtausende auch weiterhin lebendig geblieben ist. In der steinzeitlichen Siedlung Çatal Hüyük galten zweifellos Stier, Leopard

und wohl auch Eber und Hirsch als heilige Tiere. Daß das durch den Wettergott vertretene Prinzip der männlichen Fruchtbarkeit und Potenz ursprünglich der Stier war, steht außer Frage; ich komme darauf später noch zurück.

Während also schon in Çatal Hüyük der Stier dem männlichen Fruchtbarkeits- und Regengott entspricht – vielleicht dargestellt in der Tonstatuette eines bärigen Gottes auf einem Stier –, ist dort der Leopard primär der sitzenden Göttin zugeordnet. Statuetten zeigen sie mit einem Leopardenfell bekleidet oder gebärend in sitzender Haltung auf einem von Leoparden flankierten Thron, oder zwei Leopardenjunge haltend, die sie – wie es eine Statuette aus Hacilar zeigt, – auch säugt. Im »Leopardenheiligtum« von Çatal Hüyük begegnen wir einem Leoparden-Relief, das zwei bemalte, antithetisch angeordnete Tiere zeigt; hier scheint die Gebenwartin der Göttin durch die Leoparden vertreten zu sein.<sup>9</sup> Die Beziehung der Großen Göttin zum Leoparden läßt sich über die vorhethitische und hethitische Göttin der Wildflur Inar(a) und die »Sonnengöttin der Erde« bis zur kleinasiatischen Artemis hin verfolgen.<sup>10</sup> Während die Beziehung der Großen Göttin zum Leoparden eine über Jahrtausende währende altkleinasiatische Konzeption darstellt, zeigt die Verbindung der altanatolischen Göttinnen zur Biene, daß bestimmte Vorstellungen auch über Kleinasien hinaus in der Ägäis, auf Kreta und dem griechischen Festland offenbar gleichzeitig verbreitet waren.<sup>11</sup>

Wahrscheinlich ist auch der Hirsch ein in Çatal Hüyük kultisch verherrlichtes Tier; in Kulträumen ist er an den Wänden mit roter Paste dargestellt. Aus den Fürstenschachträbern von Höyük bei Alaca unweit von Hat-tuša, die der frühen Bronzezeit, d. h. dem Ende des dritten Jahrtausends angehören, stammen die berühmten bronzenen Standartenaufsätze in der Form von Scheiben, Hirschen und Stieren. Verschiedene hethitische Reliefs, deren eines wiederum aus Höyük bei Alaca stammt, stellen den Schutzgott auf einem Hirsch stehend dar. Heiligen Hirschen werden wir noch später, bei der Betrachtung der Festzeremonien im Gebirge Pusku-runuwa, begegnen. Silberne und goldene Kultstatuetten von Hirschen werden auch im althethitischen Kult verwendet.<sup>12</sup> Der Hirsch und der Schutzgott der Flur leben im ersten Jahrtausend im Hirschgott Ruwa und wahrscheinlich einer Göttin Ruwata fort. Letztere scheint in der Gestalt der kleinasiatischen Artemis von Ephesus, deren Kultbild, wie es Münzen zeigen, zwei Hirsche flankieren, und die auf lydischen Münzen in einem von Hirschen gezogenen Wagen einherfährt, eine Nachfahrin gefunden



Abb. 2 Münze aus Lydien zeigt die ephesische Artemis auf einem von Hirschkuhnen gezogenen Wagen; besprochen H. Th. Bossert, Ein hethitisches Königssiegel. Neue Beiträge zur Geschichte und Entzifferung der hethitischen Hieroglyphenschrift. Berlin 1944.

zu haben. Die beiden Motive Hirsch und Rad werden in Inneranatolien auf Vasenmalereien der frühen Eisenzeit, d. h. im achten Jahrhundert v. Chr., weiter verwendet. Die abgebildete Gefäßscherbe, die diese beiden Motive zeigt, wurde, nachdem das Gefäß zerbrochen war, oben mit einem Loch versehen und als Amulett getragen.

Daß Götter, wie häufig angenommen, ursprünglich tiergestaltig gewesen seien, ist – vom Stiel als der Verkörperung der Fruchtbarkeit abgesehen – zumindest im Vorderen Orient recht unwahrscheinlich. Die enge Beziehung der Muttergöttin zu den verschiedensten Wildtieren wie Leopard, Eber, Hirsch oder Biene ist am ehesten damit zu erklären, daß die „Mutter der Wildtiere“, die einstige Göttin der Jägervölker der Altsteinzeit, in den folgenden bäuerlichen Kulturen die Wesenszüge einer Erd- und Muttergöttin angenommen hat. Übergangsstadien dieses Prozesses lassen sich noch verschiedentlich erkennen; so besonders im Totenkult von Catal Hüyük oder in dem totemistischen Zeremoniell des dort auf einer Hauswand dargestellten Leopardenanzes, der noch in einem althethitischen Fest Teil des Rituals ist. Der Leopard oder die Wildkatze war nach Ausweis des „Kabinetts der Katzen“ in einer altsteinzeitlichen Höhle von Lascaux ein heiliges Tier der Großen Göttin der Jägervölker.<sup>33</sup> Man sollte also die Tiergestalt vorderasiatischer Gottheiten nicht als Ausdruck, bzw. Stufe einer theriomorphen Gottesvorstellung betrachten, sondern lediglich als eine der möglichen Epiphanien.

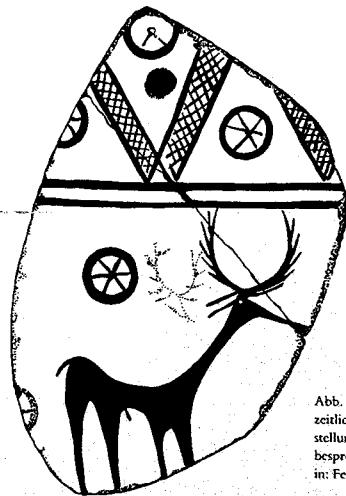


Abb. 3 Amulett aus einer fruhisenzeitlichen Scherbe mit Hirschdarstellung aus Inneranatolien; besprochen von K. Bittel, Anatolica, in: Festschrift H. Otten.



Abb. 4 Phrygische Vasenmalerei mit dem Motiv der von zwei Löwen flankierten Herrin der Tiere, aus: K. Bittel, Hattusha. The Capital of the Hittites. New York 1970.

Davon aber, daß Götter und Tiere miteinander verkehrten, ja, vielleicht gar auf einer Stufe gestanden haben, berichtet noch ein hethitischer Mythos, in dem erzählt wird, daß der Sonnengott anlässlich eines Festes die Götter und die *reinen* Adler zu sich ruft.<sup>14</sup> Hier scheinen Götter und Adler geradezu gleichrangig zu sein.

Die enge Bindung von Göttern und Tieren tritt zwangsläufig im Kult zutage: Als Anitta in Kaniš die Macht übernommen und die Tempel für die Throngöttin, den Wettergott und Šiuš gebaut bzw. erneuert hatte, errichtete er auch im Tempelbezirk heilige Wildgehege, die er mit allerlei Tieren – zwei Löwen, siebzig Wildschweinen, neun »Röhrichschweinen, Hirschen, Leoparden (parsana, vgl. dazu unser Wort Pardel) und Steinböcken – ausstattete.<sup>15</sup> Die gleichen Tiere finden sich in dem zentral-anatolischen »Torbau« oder »Marktplatz«-Fest, EZEN KILAM, wieder, dessen Höhepunkt ein feierlicher Umzug ist, in welchem sich auch Tierprozessionen bewegen: »Es kommen die Tiere der Götter, der Leopard aus Silber, der Löwe aus Gold, ein »Röhrichschwein« aus Silber, ein »Röhrichschwein« aus Lapislazuli, der Bär aus Silber, um mit den Steinböcken ihre Plätze einzunehmen. Nach einem größeren Abstand folgt eine Abteilung heiliger Hirsche, die von Hirten und Leuten verschiedener Städte gezogen oder hochgehoben werden. In einer anderen Zeremonie dieses Festes werden Leopard und Eber beopfert. Diese Tiere bestimmten Gottheiten zuzuweisen, ist nicht in jedem Fall möglich. Doch gehören nach der folgenden Partie des KILAM-Festes Leopard und Eber der Göttin Inar(a) an: »Inar und Hapantali: Vom Tempel der Inar bringen sie das Getier aus Silber. Eine Schale Wein für den Leoparden und eine Schale Wein für den Eber schütten sie hin. Sie behandeln das Getier mit Räucherwerk.«<sup>16</sup> Nach einem anderen Text sind es Leoparden, die eine der Sonnengöttin der Erde heilige Quelle bewachen.<sup>17</sup>

**Die Stelenkultur:** Höchst altägyptisch ist die Verehrung von Felsen und Steinen als den Wohnsitten der Götter und Geister. Zumeist nur rohe, an heiligen Stätten aufgerichtete Altar- und Opfersteine, huwaši genannt, sind gleichzeitig auch Gottesbilder, in denen sich die Gegenwart der Gottheit offenbart. Sie repräsentieren die Kräfte jener Gottheiten, denen die Stelen geweiht sind, in eben der Weise wie die anthropomorphen Götterstatuen. Doch ist der Stein nicht die individuelle Gestalt bzw. das Erscheinungsbild der Gottheit, sondern lediglich eine ihrer möglichen Stätten, die sie bezieht und durch die sie sich offenbart. Diese Stelen

waren von unterschiedlicher Größe; manche wurden wie eine Götterstatue auf den Altar gestellt. Auf einem der Kultsteine befand sich sogar eine Inschrift, die den Stein als »eine Mutter und ihr Säugling« erklärte. Überwiegend waren die Stelen im Freien – in heiligen Hainen, in Wäldern, Bergen und an Flüssen und Quellen – aufgestellt, um dort die Anwesenheit der jeweiligen lokalen Numina zu verkünden. Sie befanden sich aber auch wie die Statuen in den Tempeln. Manche Gottheiten besaßen sowohl eine Statue als auch einen solchen Kultstein; in einem Ritual stellt man die Statue vor und hinter den Stein. Der Terminus huwaši kann offenbar auch den gesamten heiligen Bezirk, in dem der Stein sich befindet, bezeichnen, denn »der König kommt aus dem huwaši-Stein heraus«.<sup>18</sup>

Obwohl der Stelenkult auch in Südostanatolien und Nordsyrien verbreitet war, konzentrierte er sich doch auf Inneranatolien, da die Mehrzahl der Gottheiten, denen eine Stele geweiht war, hattischer oder kapadokischer (siehe unten) Herkunft sind. Zum größten Teil stehen diese Gottheiten mit der Aussaat, dem Wachstum und der Ernte in Beziehung, so daß es sich um altes bäuerliches Brauchtum handeln wird.

Außer in Kleinasien, wo der Stelenkult seit althethitischer Zeit belegt ist, wurden Stelen auch in Syrien und Palästina verehrt. Man denke an den im Alten Testament von Jakob aufgerichteten Stein, der wie ein Gottesbild gesalbt und als »Haus Gottes, beth Elohim, bezeichnet wird. Eine ganz ähnliche Bedeutung hatte bei den Arabern der heilige Stein nuš; in einem Bericht über den Kult von Duma in Arabien beschreibt Porphyrius diesen Stein ausdrücklich als den »Altar, der zugleich als ein Gottesbild dient«.<sup>19</sup>

**Fetische:** Bereits im althethitischen Kult ist ein Fetisch aus schwarzen und weißen Ziegenbock- und Widderfellen, aber auch aus Schaf-, Lamm- und Ziegenfellen, die von den Hirten hergestellt werden, von hoher Bedeutung: »Sechs(?) struppige Ziegenbockfelle von guter Qualität macht der Oberste der Hirten für den Vorsteher der Hirten? als Schild der Gottheit.«<sup>20</sup> Diese Schilder aus Fellen waren zuweilen auch verziert, z. B. mit einem goldenen, die Sonnengöttin symbolisierenden Diskus, den ich anschließend bespreche. Hauptsächlich stellen die Fellfetische in der Form von Schilden verschiedene Schutzgottheiten des Landes dar, die sich im Fetisch, dem Hort und Spender der Wachstumskräfte und des Lebens, manifestieren: Ein solcher Fetisch des Königtums, in den die

Heilkräfte hineingelegt sind, ist nach einem mythischen Text an einer Eiche im Haine der Muttergöttin Hannahanna aufgehängt – ähnlich jenem berühmten goldenen Vließ, das der griechischen Sage nach die Argonauten aus Kolchis raubten.<sup>21</sup>

An Pflocken befestigt war das Vließ der Gottheit Kappariyamu, dem man Opfer darbrachte. In Hattusa gab es ein Haus oder einen Tempel dieser Felle. In einem Ritual wird beschrieben, wie man dort die alten Vließe des Gottes Zithariya und des Schutzgottes der Stadt Hatenuwa durch neue ersetzt. Nach Entfernung der alten ändert man auch ihre Namen: Das alte Vließ des Zithariya wird nunmehr »Schutzgott Vließ« genannt, und das alte Vließ des Schutzgottes von Hatenuwa heißt jetzt »Schutzgott der Stadt Zapatiwuwa«. Jenes bringt man nach Tuhupiya, dieses nach Durmitta. Die Schutzgötter-Vließe bilden eine bestimmte Hierarchie, mit Zithariya und dem Schutzgott von Hatenuwa an der Spitze. Zithariya scheint besonders mit der Person des Königs verbunden zu sein. Auf Kriegszügen nahm er das Vließ Zithariya mit und veranstaltete ihm nach der Rückkehr ein Fest.<sup>22</sup>

**Die Darstellung der Götter durch Symbole:** Ein spezifisch inneranatolisches göttliches Symbol ist der Sonnendiskus šittar, mit dem die beschriebenen Standartenaufsätze aus den »Fürstengräbern von Höyüük bei Alaca zu vergleichen sein könnten. Eine eindeutigere Darstellung eines šittar-Kultobjekts bietet die aus der hethitischen Großreichszeit stammende Goldscheibe von Magnesia mit einer zehnblättrigen Rosette in ihrem Zentrum. Die Disken waren vorzüglich aus Gold, jedoch auch aus anderen Metallen, wie Eisen, Silber, Bronze und Kupfer gefertigt. Sie wurden in den Tempeln verschiedener Gottheiten verehrt, repräsentierten jedoch primär die Sonnengötter von Arinna und deren Tochter Mezulla. Ein Text, der Aussagen über den Verbleib von Kultgeräten enthält, zeigt in dem folgenden Absatz, daß der Kult der Disken auf alteinheimischen Priester(familien)-Traditionen fußt: »Folgendermaßen (spricht) Hutarli, der Priester: Mein Vater hatte eine Sonnengöttin von Arinna (in Form) einer Scheibe aus Gold [und] eine Mezulla (in Form) einer Scheibe aus Silber. Für sie pflegte er im Tempel das Opfer darzubringen. Jetzt aber bringe ich jeweils in meinem Hause das Opfer dar. Folgendermaßen (spricht) Zuwa: Vom Vater unseres Vaters haben wir eine Sonnengöttin von Arinna (in Form) einer Scheibe aus Gold; sie pflegen sie (für sich) kultisch. Das Gold aber (ist Eigentum) der Gottheit.«<sup>23</sup>

Sonnenscheiben, die »Sonnengöttinnen von Arinna« genannt sind, stellen entweder verstorbene Herrscherinnen im Tempel dar, oder sie sind denselben geweiht: »Der BeschwörungsPriester bringt die acht Sonnengöttinnen von Arinna in das halentuwa-Haus hinein. (Es sind) drei Statuetten (und) fünf Sonnenscheiben, davon sind große Sonnenscheiben durchbohrt. Dann stellt man Tische bereit; darauf stellt man [die Statuetten (und) die Sonnenscheiben]. Man reinigt die Sonnengöttinnen von Arinna und) salbt sie. Dann [stellt man sie] von ihren Tischen wieder [herunter] und beopfert die Sonnengöttinnen von Arinna; sieben Lämmer, davon zwei Lämmer für die Sonnengöttin von Arinna der (Königin) Walani; ein Lamm für die Sonnengöttin von Arinna der (Königin) Nikkalmatia usw.; es folgen weitere Lammopfer an Sonnengöttinnen von Arinna, die als die Herrscherinnen Ašmunikkal, Daduheba, Henti und Tawannana zu gelten scheinen;<sup>24</sup> auf diesen Komplex komme ich später noch zu sprechen.

Ein aus Südostanatolien stammendes Symbol ist ein Wollgegenstand ulihu (vielleicht ein Knäuel oder eine Schlaufe), das in einem Gefäß aufbewahrt ist und dem regelrechte Opfer dargebracht werden. Während einer Ritualhandlung wird er der »Schwarzen Göttin« – das ist der Name einer in Šamuha verehrten Šawuška-Gestalt – an die Kopfbedeckung angehängt. Weitere Symbole der Šawuška sind Gefäße in Form von Brüsten und Tieren sowie Waffen. Symbole des Wettergottes sind der Stier – entweder in Gestalt einer gewöhnlichen Statuette oder eines Gefäßes, manchmal auch nur eines Gefäßes in der Form eines Rinderhälles. Ein anderes Symbol dieses Gottes ist die Faust, die ebenfalls als Gefäß dargestellt werden kann. Das Symbol des Berges ist die Keule, das des Kriegsgottes Sulinkatte das Schwert.

**Die Darstellung der Götter als Gefäße und Gebäcke:** Das der Gottheit als Symbol geweihte Gefäß stellt die Gottheit selbst dar. Desgleichen kann sie auch als ein Gebildbrot geformt werden, das dann den Namen der Gottheit trägt. Der kultisch-magische Hintergrund dürfte wohl der sein, daß, wenn der König als oberster Priester aus einem solchen Gefäß trinkt oder ein solches Gebildbrot isst, er in unmittelbaren Kontakt zu der Gottheit tritt, die durch das Gefäß oder das Gebäck symbolisiert ist.<sup>25</sup> Diesem geradezu sakralen Akt entspricht die stereotype hethitische Wendung in den Festritualen, »der König trinkt die Gottheit.«



Abb. 5 Hethitischer Siegelstock mit acht Siegelseitenflächen; besprochen von H. Th. Bossert, Janus.

### 3. Das Pantheon von Hattuša

Die Götter, das Opfer- und das Kultwesen von Hattuša bilden kein organisch gewachsenes, in sich geschlossenes theologisches System wie etwa zur gleichen Zeit in den großen Städten Ägyptens oder in manchen mesopotamischen Stadtpantheonen. Vielmehr handelt es sich um ein Konglomerat verschiedenster Gottheiten und kultischen Brauchtums all derjenigen Landesteile, die unter hethitischer Oberhoheit gestanden haben. Je größer nämlich das hethitische Einflußgebiet geworden ist, um so mehr ist die Zahl der im Staatskult verehrten Gottheiten angewachsen, denn auch die Gottheiten eines eroberten und dem Reich integrierten Landes wurden gemäß ihren lokalen Kultregeln weiterhin vom König als dem obersten Priester verehrt. Dieser Brauch ist schon deshalb verständlich, weil der Wirkungs- und Machtbereich solcher Natur- und Gemeindeschutzgottheiten auf ein oft nur kleines Gebiet, etwa dem Revier eines Tieres vergleichbar, beschränkt ist. Um nun das Wohl des gesamten Landes zu gewährleisten, bzw. mit all jenen Numina auf gutem Fuße zu stehen, wurde die Zahl der zu verehrenden göttlichen Wesen zwangsläufig immens. Die Hethiter selbst sprechen von den »tausend Gottheiten des Hatti-Landes«.

Unsere Einführung in die hethitische Götterwelt soll nun weniger die einzelnen Gottheiten in ihren Wesensmerkmalen, ihren Funktionen und Aktionen beschreiben, als vielmehr versuchen, eine geographischen und ethnischen Gesichtspunkten folgende Ordnung für die »tausend Gottheiten des Hatti-Landes« zu finden.

Das hethitische Staatspantheon ist, den historischen Gegebenheiten gemäß, im Laufe der hethitischen Geschichte entstanden. Betrachten wir nun die ältesten Götter der Hethiter, die sie selbst als die Götter von Kaniš, jener Stadt, die König Pithana zur Residenz erhoben hatte, bezeichneten.

*Der kanisch-kappadokische Kreis* besteht in erster Linie aus den Gottheiten der Stadt Kaniš. Die große Anzahl der erhaltenen Schriftzeugnisse der dort im achtzehnten Jahrhundert ansässigen assyrischen Kaufleute gibt uns die Möglichkeit, ein vorhethitisches, kappadokisches Pantheon zu rekonstruieren. Die wichtigsten Götterinnen dieses Raumes sind: Kubaba(t), An(n)a, Hannahanna, Maliya und Inar(a). Sie sind abgesessen von An(n)a auch in hethitischer Zeit von höchster Bedeutung: Kubaba(t), die noch im ersten Jahrtausend die Stadtgöttin der berühmten Stadt Karkešiš ist – wir betrachten sie später ausführlich; Hannahanna, die »Ahnin« und »Bienenmutter«<sup>26</sup>; Maliya, die Flussgöttin und Beschützerin der Gärten, sowie Inar(a), die Schutzgöttin des Landes, gehören auch im hethitischen Pantheon zu den bedeutendsten Götterinnen. Das Verbreitungsgebiet des Kultes der Inar(a) reicht vom nördlichen Zentralanatolien bis in die Gegend um Malatya; dort nämlich ist sie die Herrin des Berges Sunara. Als Schutzgöttin des Landes und der Wildflur stehen auch die Wildtiere unter ihrem Schutze. Wir können sie geradezu als die Vorfahrin der kleinasiatischen Artemis, in der sich Züge der prähellenischen Potnia theron wiederfinden, betrachten.<sup>27</sup>

Der Wettergott Tarhu, dessen Name das Element tarh- »stark« enthält, ist in den Hieroglyphen-Inschriften des ersten Jahrtausends in den Formen Tarhunt, Tarhunzai und Tarhunti überliefert.<sup>28</sup> Ebenso wie die Göttin Kubaba wird er nach der Zerstörung von Hattuša in Nordsyrien und in Südostanatolien verehrt. Dieser Kultkontinuität, der wir ja in Kleinasien und Syrien oftmals begegnen, erfreuen sich auch die kappadokischen Götter Pirwa, der Pferdegott, und die Gottheit Parka.<sup>29</sup> Als eine Göttin, die die Schafherden der Kamrušepa, der alten Zauberin, weidet, kehrt Hapantali in hethitischen Texten wieder. Und Hazamil, als theophores Element in kappadokischen Personennamen belegt,<sup>30</sup> ist uns aus dem hethitischen Schrifttum als Schmiedegott Hašam(m)eli bekannt. Der Gott Datta hingegen ist zwar nicht in den hethitischen Keilschrifttexten,<sup>31</sup> wohl aber in hieroglyphischen Inschriften als ein Wettergott bezeugt. Nicht mehr in Erscheinung treten die kappadokischen Gottheiten Harihari, Hikiša, Nipaš, Tamnia und Tuhtuhānum. Über den Götterkult der vorhethitischen Zeit erfahren wir aus den erwähnten assyrischen Kaufmannsurkunden nur wenig. Es sind jedoch religiöse Feste für An(n)a, Nipaš, Parka, Harihari und Tuhtuhānum erwähnt.<sup>32</sup>

Manche dieser altkappadokischen Gottheiten werden gelegentlich in bestimmten hethitischen Festritualen der Großreichszeit von den Sängern der Stadt Kanis in »nesischer« Sprache, das ist hethitisch, angerufen. Unter diesen Göttern begegnen die seit der altassyrischen Zeit bekannten Gottheiten Pirwa, Šiwa<sup>32</sup> der »Glückstage, Ispanza wie Nacht«, Aššiyaz «Heil» und Tarawaš »Überflüß«, ferner Halki, der »Korngott«, aber auch die in den altassyrischen Texten (noch) nicht belegten Gottheiten Kamrušepa und Aššašepa, der »Genius des Tores« und der Name eines Berges im Lande Pala.

**Der indo-europäische Himmelsgott:** Als Pithana die Stadt Kanis zur neuen Residenz erhoben hatte, führte der König von Zalpa einen erfolgreichen Feldzug gegen ihn und verschleppte die Statue des indo-europäischen Gottes Šiuš nach Zalpa. In einem späteren Kriegszug brachte Anita »unsren Gott Šiuš« wieder zurück und errichtete ihm sowie dem Wettergott Tarhu und der Throngöttin Hanwāsūt-Halmašuitta Tempel in Kanis.

Anita bezeichnet den Šiuš stets mit »mein Gott« oder mit »unser Gott« – eine Anrede, die syrischen Ge pflogenheiten entspricht, denn bereits in Texten des dritten Jahrtausends wird der syrische Landesgott Dagān vom König mit »mein Herr«, und ähnlich der Baal von den Tyfern mit »unser Herr« angesprochen.<sup>33</sup> Aus der Anrede des Anita wird deutlich, daß Šiuš die wichtigste Gottheit jener indo-europäischen Einwanderer gewesen ist. Etymologisch ist das Wort Šiuš sogar auf indogermanisch \*djeu- zurückzuführen, auf eine Form also, von der auch die Namen Zeus oder lateinisch deus »Gott« abzuleiten sind.

Ursprünglich war Šiuš die Bezeichnung für den Sonnengott, die später aber aufgegeben worden ist, weil die inneranatolische, einheimische Sonnengottheit weiblichen Geschlechts war. Bei den luwischen und paläischen Stämmen hingegen blieb der indo-europäische Lichtgott als Tiyat und Tiwats weiterhin der Name des Sonnengottes.

Auch bei den Hethitern war zur Zeit der Könige Pithana und Anita Šiuš noch der Sonnengott und höchste Gottheit: Sie ermöglichte dem Anita die Eroberung von Hattus; nach dem Anita-Text gebührt dem Šiuš der entscheidende Anteil an den kleinasiatischen Eroberungen. Der aus der einstigen Heimat – den Steppen Südrusslands – mitgebrachte Himmelsgott hatte dem Anita zur Herrschaft über weite Teile Kleinasien verholfen.

Auf diese frühe Zeit geht die Titulatur der hethitischen Könige »unsre Sonne« oder »meine Sonne« zurück, die die enge Verbindung des hethitischen Königs zum alten Stammesgott widerspiegelt.

Zwar konnte Šiuš sich nicht gegen die einheimischen hattischen Sonnengöttinnen durchsetzen, doch blieb er dem hethitischen König um nicht nur durch den Titel verbunden,<sup>34</sup> sondern auch dadurch, daß ihm als selbständiger Gottheit im königlichen Privat- und Ahnenkult bis zum Zusammenbruch des hethitischen Reichs kultische Verehrung zuteil wurde.<sup>35</sup> Im offiziellen Staatskult jedoch tritt der alte Stammesgott später nicht mehr in Erscheinung – das Wort Šiuš wird zur Bezeichnung für Gottheit schlechthin.

**Der hattische Kreis:** In der neuen Residenz Hattuša traten anfangs die in dieser Stadt seit alters verehrten zentralanatolischen, hattischen, also vor-hethitischen Landesgötter in den Vordergrund des hethitischen Staatskultes. An der Spitze steht Taru, der Stier und Wettergott, der mit Taru von Kanis leicht zu einer Gestalt vereint werden konnte.

Die Paredra des Taru – sei sie Gemahlin oder Geliebte des Gottes – ist die Erdgöttin Wurunšemu, nach ihrem Kultort Arinna die Sonnengöttin von Arinna genannt. Die Sonne war bei den Hethitern also weiblichen Geschlechtes. Die Sonnengöttin von Arinna wurde im gesamten Hatti-Land verehrt, so z. B. auch in den zentralanatolischen Städten Taphurpa und Harranash. Ein Sonnengöttinnen-Kult bestand in der Stadt Kakšat, wo sie mit dem Namen »Leliyahu, Göttin, Königin« angerufen wurde. Auch die in Beschwörungsritualen häufig genannte »Sonnengöttin der Erde, eine beinahe dämonische Unterweltsgöttin, ist ebenfalls hethitischer Herkunft; sie heißt ešta-wur-[ ],<sup>36</sup> ešta(n) ist das hethitische Wort für Sonne und war das für die Erde. Als Königin und Mutter spricht man die Sonne noch in manchen althethitischen Gebeten an.

Der Sohn der Erdgöttin ist Telipuna oder Telipinu, der »starke Sohn«, der ein verschwindender und wiederauferstehender Vegetationsgott von überregionaler Bedeutung mit einem eigenem Mythos ist. Kult besaß Telipinu in weiten Teilen des Landes, so in den Städten Hanhana, Kašha, Hakmiš, Neric, Tawiniya, Turmitta und natürlich in Hattus. Die überragende Bedeutung dieses Gottes zeigt sich z. B. auch in der ungewöhnlich hohen Anzahl des ihm zu Ehren in Kašha geschlachteten Opferviehs, nämlich fünfzig Rinder und tausend Schafe während des sechs Tage währenden Rituals. Der mit dem Königum engstens verbundene Gott,

der segensreich im Felde als Hüter des Getreides wirkt, wird in seiner Tätigkeit geradezu als ein Bauer geschildert; denn von ihm sagt der Wettergott: »Dieser mein Sohn ist tüchtig, er bricht die Schollen und pflügt. Wasser leitet er herbei, das Getreide läßt er wachsen.«<sup>37</sup> Seine Gemahlin oder Dirmengeliebte ist die Meerestochter Hatepuna »Mereskinds«<sup>38</sup> die, selbst Dirne, eine Tempeldirne zur Dienerin hat. Eine ihr vergleichbare Göttin ist Tetewati oder Titiuti, in deren Kult ebenfalls Prostituierte vertreten sind.

Neben der Götterdreiheit – Wettergott, Erdgöttin und Sohgott – sind unter den hattischen Gottheiten Hanwašuit, die Throngöttin, zu nennen, deren eigentliche Heimat wahrscheinlich die Königsstadt Zalpa am Schwarzen Meer ist; ferner die beiden Schicksalsgöttinnen Ištušaya und Papaya. Der Magik kundig ist die Göttin Kattahzipuri, die in hethitischen Texten mit der Kamrusépa gleichgesetzt wird.

Männliche Gottheiten sind Kašku, der Mond, von dem ein hattischer Mythos erzählt, daß er einst vom Himmel herab in das Torgebäude oder auf den Marktplatz(?) gefallen sei; ferner die kriegerischen Götter Wu-runkatte und Šulinkatte, der »König suli(n)«,<sup>39</sup> den die Hethiter mit einem Schwert und einem Menschenkopf haltend dargestellt<sup>40</sup> und mit dem nordbabylonischen Unterweltsgott Ugur bzw. Nergal identifiziert haben.

In der Regel sind die hattischen Gotternamen – soweit wir sie zu übersetzen in der Lage sind – Eigenschaftsbezeichnungen, wie z. B. Wu-runkatte »Erdkönige«, Telipinu »starker Sohn«, Kattaha/i »Königin«, Hanwašuit »die auf dem Thron sitzt«, Katteshapi »König-Gott« oder Tetešapi »große Gottheit«. Bemerkenswert ist eine Textstelle, nach der die Götter zwei Namen tragen; einen »unter den Menschen« – das sind die Namen, wie sie gewöhnlich im Schrifttum erscheinen – und einen anderen »unter den Göttern«. So heißt Tahattanuiti bei den Göttern »Mutter der Quellen«, Wašezzili »löwenhafter König«, und die Gersten-gotttheit Kait wird von den Göttern »Hayimma« und »Königin« genannt.<sup>41</sup>

*Das Pantheon von Hattusa in althethitischer Zeit: Aus welchen Gottheiten das Pantheon von Hattusa, bevor die Stadt zur hethitischen Residenz geworden war, bestand, wissen wir nicht. Nach der althethitischen Ritualliteratur besteht das Stadtpantheon aus den folgenden hattischen Gottheiten: Wettergott Taru, Sonnengott des Himmels, Sonnengöttin*

der Erde, wohl mit Wurunšemu identisch, Mezulla, Hanwašuit, die Throngöttin, das weibliche Paar Inar(a) und Hapantali, Hašam(m)eli, der Schmiedegott, Kait, hethitisch Halki, der Gerstengott, das Paar Telipinu und Hatepuna, die Kriegs- bzw. Pestgötter Zababa und Šulinkatte, der Mondgott Kašku, die Herdgöttin Kuzanišu, die Berggötter Puškuruna und Hullu, die Flußgöttinnen Zuliya und Maliya und viele andere mehr, die oftmals in Zahlengruppen zusammengefaßt sind, wie z. B. die Zweier: Šušumahi und Šim(m)isi; die Drei: Ulza, Uliwašu, Katarzašu; die Vier: Šitarzuna, Takihau, Taham/pniwu, Wahzašu, oder eine andere Vier: Takihau (Löwe) [ . . . ], Kuzanišu, Tahpilanu; die Fünf, die aus der Zwei und der Drei besteht: Ulza, Ulipašu, Katarzašu, Šušumahi, Šim(m)isi; die Sieben: [ . . . ], Taparwašu, Tappinu, Kamamjanu, Hullu, Telipinu, Maliya, und schließlich noch die unvollständig erhaltene Vierzehn, bestehend aus: [ . . . ], Wettergott, Wašezzili, Inar(a), [Hapantali], Nin'egal, Zababa, Ta-[ . . . ], Wahzašu, Kattaha/i, Hašammeli, Haratši. Eine Sondergruppe bilden die im hešta-Haus, d. h. im Ahnenkult<sup>42</sup> des Königs, also im privaten Bereich, bedeutsamen Gottheiten. Neben den dortigen Hauptgottheiten, dem Stammesgot Šiuš und der Totengöttin Lelwani, sind es die Schicksalsgöttinnen Ištušaya und Papaya, der Todestag, Ši-watta, der Schmiedegott Hašam(m)eli, eine Sonnengotttheit, Nin'egal, die »Palastherinne«, Kattaha/i, die »Königin«<sup>43</sup>, Šim(m)isi, Tašamma, Tašim(m)eti, eine göttliche Hicrodile, Telipinu, Ulipašu, Wahziš, Zili-puri,<sup>44</sup> auch sie sind in Zahlengruppen von Sieben oder Neun zusammengefaßt. Bemerkenswert ist die Anwesenheit der sumerischen Göttin Nin'egal, akkadisch Bēl ekallam. Sie spielt besonders in der althethitischen Zeit am Mittleren Euphrat und in Syrien eine große Rolle und könnte von der Stadt Qatna aus, wo sie ein bedeutendes Heiligtum besaß,<sup>45</sup> nach Nordanatolien gelangt sein. Daß sich allerdings in der ideographischen Schreibung <sup>D</sup>NIN.É.GAL eine kleinasiatische Göttin verbirgt, ist zumindest nicht auszuschließen.

*Lokale Kulte:* Das hethitische Staatspantheon von Hattusa ist, wie wir sahen, aus lokalen Stadt- und Landeskulten entstanden. Nur in wenigen Fällen aber ist es uns möglich, aus der Gesamtmasse des hethitischen Schrifttums einen lokalen Stadtgott zu rekonstruieren. Für eine solche Untersuchung geeignet ist der Kult der Stadt Nerik<sup>46</sup> oder Narak, einer Stadt, die in Nordanatolien im Gebirgsmassiv des Ada Dağ, dem göttlich verehrten Haharwa-Gebirge, gelegen ist. Der Kult dieser in politisch-

militärischer Hinsicht gänzlich unbedeutenden Stadt war bereits in altheittischer Zeit so berühmt, daß den Bürgern derselben, ebenso wie denen der Bergstädte Arinna und Zippalanda, Freiheit von Steuer und Fron- dienst gewährt wurde.

Doch ging Nerik zur Zeit des Königs Tuthaliya (II.) um 1450 v. Chr. während eines der ersten der später so häufigen Aufstände einheimischer Kleinvölker züchtender Bergnomaden – allgemein nach einer Stadt Kaška »die Kaskäer« genannt – dem hethitischen Reich verloren; die Priester wurden außer Landes gejagt und die Tempel, an die Abgaben und Dienste zu leisten waren, zerstört. Doch hatte der Kult der Stadt einen so hohen Ruf, daß er von Nerik nach Hakmiš, einem wohl in der Nähe gelegenen hethitischen Fort, verlegt worden ist. Im Laufe der hethitischen Geschichte ist die Stadt mehr und mehr der Vergessenheit anheimgefallen. Erst Hattušili III. vermochte, nachdem er von seinem Bruder, dem König Muwatalli, zum Vizekönig über die Provinz Hakmiš eingesetzt worden war, die Stadt wieder zurückzugewinnen und ihren Kult neu zu beleben. Von ihm stammen die Worte: »Nerik war vormals unter den früheren Königen plötzlich zugrunde gegangen. Da wurden die Wege unzugänglich, da war Nerik wie eine Muschel im Wasser.«

Gut unterrichten uns die große Zahl der Texte aus seiner und seines Sohnes (Tuthaliyas IV.) Kanzlei über den Kult der Stadt, die dem Hattušili so sehr am Herzen lag, daß er in einem Gleichnis Nerik als das Kind der Sonnengöttin von Arinna und sich selbst als die Amme, die dieses Kind umsorgt, darstellt.

Im Mittelpunkt des Stadtkultes steht der Wettergott – der Taru von Nerik, nach der Stadt auch der Gott Nera/ik genannt –, dem der Stier heilig ist, und dem zu Ehren während der Feste die Frauen von Nerik das battische Stierlied singen. Seine Aufenthaltsorte sind das von »ihm geliebte Gebirge Haliarwa«, die Berge Zaliyanu, Dahalmuna, Idahalmuna, Tagurta, Hullu, Puškurunuwa oder auch eine Quelle, die ebenfalls Nerik heißt.

Er ist der Sohn des Šulinkatte und der Erdgöttin Wurunšemu. Doch ist die Stellung des Vaters von nur untergeordneter Bedeutung; viel enger nämlich ist die verwandschaftliche Bindung des Taru zum Großvater. Es liegt also ein genealogisches System vor, in dem die Verwandtschaftsbeziehung Großvater (mütterlicherseits) – Mutter – Sohn im Vordergrund steht – ein System, das einer matrilinearen Gesellschaftsordnung zu entsprechen scheint.<sup>47</sup>

Der Taru von Nerik ist ein typischer Vegetationsgott, der sich im Herbst nach der Ernte zu seiner Mutter in die Unterwelt begibt, um im Frühjahr als Regen spender Gott wieder in Funktion zu treten. Die Unterwelt betritt er durch eine natürliche Höhle, die zwischen den Ortschaften Lala und Nera liegt. In sie gelangt er auch durch die von ihm »geliebte Quelle Nerik«. Hier in der Unterwelt befinden sich neun Meere oder Seen und neun Flüsse, an deren Gestaden der verschwundene Gott verweilt.

Ebenso wie der Vegetationsgott Telipinu die Dirne Hatepuna zur Geliebten hat, hat der Taru von Nerik die Dirne Tešimi, »in deren Schoß er süße Träume träumt«, zur Paredra.

Im Tempel des Taru von Nerik hat wahrscheinlich neben anderen Gottheiten die Zašhapuna ihren Platz. Eine Besonderheit des Tempels in Nerik ist der sogenannte dahanga-Kultraum, der heilige Ort, an dem sich die Statue des Taru befindet.

Ein anderer in Nerik verchörter Wettergott ist Zahalucca, der seinen Namen von einer Ortschaft in unmittelbarer Nähe Neriks bezogen hat. Er besitzt sogar einen eigenen Tempel und einen Priester und wird so sehr als Gott von Nerik empfunden, daß er mit »Nerikäer« angesprochen wird. Ein wieder anderer Wettergott der Stadt ist der »Wettergott des Himmels«, den die hethitischen Priester zum Vater des Taru von Nerik gemacht haben. Ferner begegnen im Stadtkult Wurunkatte, sowie die drei Gottheiten von Kaštama – der Berggott Zaliyanu, seine Gemahlin, die Vegetationsgöttin Zašhapuna, und seine Geliebte, die Dirne Tazzuwassi. Sie, denen wir uns später bei der Betrachtung des Bergkultes von Kaštama noch ausführlich widmen, sind in dem purulliya-Frühlings-Fest von Nerik von zentraler Bedeutung.

Es ist möglich, daß der Ruhm der Stadt auf jenes großes Fest, das auf über zweihunderttausend Tafeln niedergeschrieben war, zurückzuführen ist. Denn während des Festes »versammelten sich alle Götter und traten in das Haus des Wettergottes ein«. Auf der Götterversammlung im Tempel des Taru von Nerik bestimmten sie das Schicksal des Landes – sie sprechen »Leben« für das Herrscherpaar, für Himmel, Erde und Getreide aus. Das wichtigste Ritual aber besteht darin, daß Inar(a), die Schutzgöttin des Landes, ihr »Haus der Wogen« in die Hand des Königs legt. Dieser Akt findet während des Festes seine jährliche Wiederholung.

Weitere in Nerik veranstaltete Feste sind das Gewitterfest im Frühling, das Saat- und Erntefest und das Fackelfest. Von den verschiedenartigen

Zeremonien seien besonders die Kulte für Stiere, Kühe und Schafe sowie der Eichenkult, der mit dem Königtum aufs engste verbunden ist, erwähnt.<sup>48</sup>

**Der syrische Kreis:** Im Zuge der politischen und militärischen Erfolge der Hethiter in Nordsyrien gelangen auch die Gottheiten dieses Raums in das Pantheon von Hattusa.

Die berühmteste, über drei Jahrtausende hindurch verehrte Göttin in Nordsyrien ist Hebat; sie ist bereits in dem frühesten Schrifttum Syriens, den Texten aus Ebla, des nahe bei Aleppo gelegenen Stadstaats vom Ende des dritten Jahrtausends, in den Namensformen Heba, Hapatu und Kapatu, erwähnt. Sie ist die Urhannin der späteren Mήτη Ήττα und findet sich noch auf lykischen Inschriften als hba-ēni »Mutter-Heba«.<sup>49</sup> Der Name wurde auch über die semitische Form Ḥawwāt mit der biblischen Eva zusammengestellt.<sup>50</sup>

Die große nordsyrische Göttin wird von der hethitischen Königin Puduheba mit der Sonnengöttin von Arinna gleichgesetzt. Wie wir später noch sehen werden, bildet sie mit dem kilikischen Berggott und Stier Sarruma ein enges Paar. Sie ist aber auch die Herrin der beiden, wohl in der Gegend des Libanon gelegenen Berge Aguliri und Kallistiabi, die in Opferlisten für Tessub und Hebat nicht dem Götter, sondern der Göttin zugeordnet sind.

Als die Hethiter in der Mitte des zweiten Jahrtausends unter ihrem erfolgreichen König Hattusili I. erstmals Raubzüge nach Nordsyrien unternahmen, erbeuteten sie in Hassu(wa) am oberen Orontes unweit von Aleppo die folgenden Götterstatuen: »Wettergott, Herr von Armatuk. Wettergott, Herr von Halap (Aleppo); Allatum, Adalur, Liluri, zwei silberne Rinder, drei Statuen aus Silber und Gold, zwei hamri-(Kult-)Häuser. Die Tochter der Allatum, [Hebat, drei] Statuen aus Silber, zwei Statuen aus Gold«.<sup>51</sup>

Es bedarf kaum der Erwähnung, daß der Kult des Wettergottes auch in Syrien beheimatet war. Das Epitheton des Gottes, »Herr von Armatuk«, bezieht sich auf den im Lande Mukis, in Nordsyrien gelegenen Berg Am(m)arig(gi), der auch sonst in hethitischen und hurritischen Texten aus Hattusa, aber auch in denen aus Ebla als Gottheit belegt ist. Das Gebirge dürfte mit dem Gebel Seman westlich von Aleppo identisch sein. Aus der Tatsache, daß der Berg als Gottheit bereits in einer Opferliste aus Ebla erscheint, ergibt sich eine Kontinuität des Bergkultes über minde-



Abb. 6 Idealisierte Wiedergabe der Hebat von den Felsreliefs in Yazılıkaya, nach Charles Texier.  
Description de l'Asie Mineure I., Paris 1839.

stens siebenhundert Jahre.<sup>52</sup> Die ebenfalls geraubte Statue der Allatum, deren hurritischer Name allai die »Herrin« bedeutet, stellt eine Erdgöttin dar. Ein lokaler Berggott ist Adalur, dessen Name das hurritische Wort adlu »stark« enthält. Ausführlich werden uns noch die beiden göttlichen silbernen Rinder, die Göttin Liluri sowie Hebat beschäftigen.

Hamri ist die Bezeichnung eines sakralen Gebäudes, das dem Wettergott Adad, bzw. dem Tešub in Ugarit, Hattuša, Nuzi und Assur heilig ist.<sup>53</sup> Im Westen Nordsyriens ist Hamri auch ein Heiligtum der Eidgöttin Išbara und im Tempel von Haššu(wa) ein göttlich verehrtes Kulthäuschen, entfernt einem Tabernakel vergleichbar. Solche Miniaturhäuschen aus Ton sind archäologisch seit dem dritten Jahrtausend nachweisbar und von Nordsyrien und dem Tigrisgebiet bis nach Uruk im Süden hin verbreitet. In der Zweizahl treten diese heiligen Objekte auch als Steinbockhäuschen im Tempel von Šemšara in der Sulaimāniye (Mitte des zweiten Jahrtausends) auf.<sup>54</sup> Zwei Steinböcke gehören nach Ausweis eines Amulettanhängers aus Ugarit zur Göttin Ištar oder Anat.<sup>55</sup> Ähnlich sind wohl die zwei turmförmigen Vasen, verziert mit Widdern und Vögeln, aus Hattuša zu beurteilen, die in das achtzehnte Jahrhundert datieren.<sup>56</sup> Ebenfalls zum Kult der Ištar gehörende Terrakottakapellen und »Taubenhäuser« kamen im Tempel der Göttin in Assur und auch in Nuzi bei Kirkuk zutage. Solche heiligen Häuschen begegnen im ersten Jahrtausend als Kultgegenstände der kyprischen Aphrodite Urania und sind vor allem an der syrisch-phönischen Küste, z. B. Megiddo, verbreitet.<sup>57</sup> In der Bezeichnung »Haus hamriššara« wird es uns bei der Beobachtung der syrischen Göttin Išbara noch begegnen.

Zu den altorientalischen Gottheiten möchte ich schließlich eine Göttergruppe stellen, die die nach Syrien eingewanderten Hurriter als die »Götter der (Erd-)Tiefe« enna durennā, und die die Hethiter als die »früheren Götter« karuileš ſüneš bezeichnen. Sie treten in Zahlengruppen von sieben, neun und zwölf auf und werden in einem hethitischen Beschwörungsritual mit den sumerischen bzw. babylonisch-assyrischen Unterweltsgöttern Anunnakū gleichgesetzt. Denn sie hat der Wettergott Tešub nach den »Titanenkämpfen« zusammen mit dem Gottes Kumarbi in die Unterwelt verbannt. Als verbannte Götter entsprechen sie demnach den assyrischen »verdrängten Göttern«.

In hethitischen Staatsverträgen werden die karuileš ſüneš als Schwurgötter aufgerufen, und in den Beschwörungsritualen sind sie eine Art Richtergottheiten, die die Verhexungen in die Unterwelt bannen.

Von Haus aus aber scheinen sie Demagottheiten, d. h. Wesen, die in der Urzeit, vor der Erschaffung der Welt, wirksam gewesen waren, zu sein. Zuweilen gehören zu ihnen die Sonnengöttin der Erde, alte mesopotamischen Gottheiten und die merkwürdigen »Vater- und Muttergottheiten«, z. B. der Hebat, der Šawuška oder des Tešub; mit diesen wiederum

dürften die hurritischen »Ahnengötter« ammatina cnna<sup>58</sup> verbunden oder identisch sein.

Einige ihrer Namen sind Reimbildungen, wohl nach dem Prinzip der Wortmagie gebildet.<sup>59</sup> Es gibt die Gruppen Nara-Nabšara; ersterer gilt als Bruder des sumerischen Gottes Enki und könnte somit mit Narru, einem Beinamen des Enlil, identisch sein.

Unter dem Kultinventar der hethitischen, wohl in Südostanatolien gelegenen Stadt Malita ist »ein hölzerner Stier Nara, auf allen Vieren stehend«, als zum Wettergott gehörig aufgeführt.<sup>60</sup> Eine andere Gruppe bilden Minki-Amunki, deren Namen an das sumerische Götterpaar Enki-Ninki oder an den sumerischen »Vater Amankī«, dialektisch Umunki, erinnern. Als ein weiteres Paar ist Itara-Taištara zu nennen. Merkwürdig ist der Name des Gottes Am(m)iz(z)adu, der zu dem Namen des babylonischen Königs Ammišaduwa bzw. zu dem des mythischen Königs der Lykier Amisodaros zu stellen oder von einem syrischen Ortsnamen abgeleitet sein könnte.<sup>61</sup> Andere Gottheiten dieser Gruppe sind Memmešarti, Irwetiga, der »Herr der Erden« Aduntarri mit dem Beinamen der »Schere« und Zulki, die, wie die sumerische Göttin Nanše, als »Scherin« oder »Traumdeuterin« gilt. Von diesen könnte lediglich Irwetiga hurritischer Herkunft sein, die übrigen aber sind keiner der bekannten Sprachen des alten Orients sicher zuzuordnen. Einige dieser Gottheiten jedoch sind auch im sumerischen Pantheon belegt und teils sogar in Südmesopotamien beheimatet. Sie mögen, wie es im Pantheon von Ebla verehrten sumerischen Gottheiten Enki, Ninki und Ninkardu nahelegen, während des dritten Jahrtausends nach Nordsyrien gelangt sein, wo sie einer vielleicht autochthonen syrischen Göttergruppe zugeordnet und mit anderen Funktionen, als sie ursprünglich innehatten, versehen wurden.

Von vorzeitlichen »Vater- und Muttergottheiten«, die ebenfalls in die Unterwelt gestoßen wurden, berichtet auch eine südmesopotamische, aus der Kultstadt Eridu stammende, Überlieferung. Danach schuf eine Gottheit zum Weltenbeginn eine Stadt, indem sie über den Urozean eine Schilfmatte breitete. Diese Urstadt, sumerisch uru-ul-la, ist von den »Vater-Mutter-Gottheiten« bewohnt. Von ihnen stammen der Himmelsgott Anu und der Landesgott Enlil ab. Ihre Namen Herr-Frau Erde, Herr-Frau Luft, Herr-Frau Blütenknospe, Herr-Herrscherin über die Urstadt, Herr-Frau Leiter(in) der Ratsversammlung, Herr-Frau Hirt, Herr-Herrscherin über den heiligen Hügel, Herr-Herrscherin über die kultischen Normen, verkörpern zum Teil Begriffe aus der Kultur des von

den Sumerern ausgebildeten Stadtstaats. Vielleicht weil der Dualismus Oben = Himmel = männlich und Unten = Erde/Unterwelt = weiblich erst nach der Weltschöpfung, die durch die mythische Trennung von Himmel und Erde erfolgt, bestehen kann, sind die Bewohner der Urstadt auch im Sexus noch nicht festgelegt; dann wäre die Urzeit zwangsläufig eine Periode der Androgynität und der Zwillingshaftigkeit aller Wesen. Dieser Annahme entsprächen denn auch die paarweisen nordsyrischen Gruppen Minki-Amunki, Muntara-Mutmunara oder Ittara-Taistara, die als mythische Zwillinge hier ihren Ursprung hätten.<sup>62</sup>

Später, nach der Trennung von Himmel und Erde, wurde die mesopotamische, ebenso wie die syrische Göttergruppe in die Unterwelt gestoßen und zu Wächtern an deren sieben Toren gemacht. Gemeinsam ist beiden Gruppen darüber hinaus, daß sie zwar keinen eigenen Kult besaßen, doch in Beschwörungsritualen aufgerufen sind, die Dämonen und Krankheitserreger in die Unterwelt zu schaffen. Während sie – und mit ihnen verbunden die göttlichen oder mythischen Zwillinge – in Mesopotamien sich als Nothelfer großer Beliebtheit erfreuten, fungierte die syrische Gruppe in hethitischen Staatsverträgen als Schwurgötter.

Zumindest typologisch vergleichbar sind den »Göttern der (Erd-)Tiefe« die wohl aus Nordbabylonien stammenden Götter Enmešarra nebst seinen sieben Kindern, die einstmal gefesselt in die Unterwelt hinabgestoßen worden sind. Nach einer Überlieferung aus Nippur ist der nordmesopotamisch-syrische Getreidegott Dagān ihr Herr. Dagān aber ist mit Kumbari gleichgesetzt worden.<sup>63</sup>

*Der hurritische Kreis:* In der mittelhethitischen Zeit, also seit etwa 1500 v. Chr., erfährt das hethitische Pantheon wesentliche Veränderungen und Erweiterungen, die durch die religiösen Vorstellungen der Hurriter, eines aus dem Osten eingedrungenen Volkes, das nunmehr einen bestimmten Anteil an der hethitischen Geschichte und Kultur tragen wird, hervorgerufen sind.<sup>64</sup> Fremde hurritische und luwische Riten aus Südostanatolien werden von dem Königspaar Tuthaliya II. und Nikkalmati und ihren Nachkommen eingeführt.

Von nun an erhält auch das Pantheon der Hauptstadt hurritisches Gepräge. Der Wettergott, der König der Götter, ist jetzt der hurritische Tešub, dem die syrische Göttin Hebat als Gemahlin zur Seite steht. Die beiden Stiere, die den Wagen des mächtigen Gottes ziehen, sind Šeri(s) und Hurri(s) bzw. Šeri(s) und Tilla. Seine Waffen sind die Blitze, der

Donner, die Stürme und Regenwolken, die zum Teil wiederum selbständige Gottheiten sind. Sein Bruder Tašmišu ist der Wezir des Götterkönigs. Seine Schwester ist die Göttin Šawuška der Stadt Ninive, einer Stadt, die zur Zeit des hurritischen Königs Tišatāl um 2000 v. Chr. das wohl bedeutendste hurritische religiöse Zentrum gewesen ist. Die Šawuška ist, wie die babylonische Istar, mit der sie gleichgesetzt wurde, die Göttin der Sexualität und des Krieges; sie ist die Göttin der Revolten und die Schutzmutter der Usurpatoren. Als Heilgöttin war sie so berühmt, daß ihre Kultstatue zweimal an den ägyptischen Hof transportiert wurde, um dem kranken Pharao Genesung zu bringen.

Um nun das überaus umfangreiche hurritische Pantheon, wie es uns in den Texten der nordsyrischen Küstenstadt Ugarit und in den hethitischen Texten aus Hattuša entgegentritt, zu überblicken, ist es ratsam, zwischen einem *osthurritischen* und einem *westhurritischen* Götterkreis zu unterscheiden.

Den osthurritischen Kreis suchen wir in dem zentralen hurritischen Siedlungsraum zwischen den Seen Van und Urmia sowie östlich des Tigris zwischen dem Kleinen Zab und dem Zagrosvorland.

Den westhurritischen Kreis bilden Alalah und Kizzuwatna, bzw. Südostkleinasien und Nordsyrien. Hattuša, letztlich ebenfalls hierher zu stellen, nimmt insofern eine Sonderstellung ein, als dieses Pantheon auf politischen Konzeptionen beruht, also einer politisch orientierten Theologie entspringt.

Die hurritischen Götter im Pantheon von Ugarit stehen allein deshalb dem osthurritischen Kreis nahe, weil es sich hier um das Pantheon einer kleinen hurritischen Kolonie handelt, in der die hurritischen Gottheiten von Mittanni verehrt worden sind.

Grundsätzlich bildet die Grenze beider Kreise ungefähr der Euphrat, doch stehen die Götter, die in den hurritischen Texten aus Mari, am oberen Euphrat, und dem Pantheon von Mittanni erscheinen, dem osthurritischen ungleich näher als dem westhurritischen Kreis.

Da sich das hurritische Pantheon bereits zu einer Zeit, bevor es mit den Gottheiten von Hattuša in Berührung kam, mit den Göttern Nordsyriens vermischt, wurden später von den hethitischen Priestern auch autochthone nordsyrische Gottheiten in den Opfer- und Götterlisten gemeinsam mit den hurritischen Göttern aufgeführt.

Der eigentliche Kern der hurritischen Götter aber besteht aus dem Götterpaar Tešub und seiner Schwester Šawuška, dem Sonnengott Ši-

mige, dem Mondgott Kušuh, einem Stiergott Tilla, der dem Teššub eng verwandt ist, dem Göttervater Kumarbi – einem alten Gerstengott –, dessen Kultort die einstige hurritische Metropole Urkiš ist, ferner dem Kriegsgott Ugar, der aber auch als eine Substratgottheit des osthurritischen Raumes betrachtet werden kann. Darüber hinaus aus der göttlich verehrten Elementarkonzeption ešc-hawurni «Himmel-Erde».

Ein religiöses Zentrum des osthurritischen Raums war die Stadt Ninive, deren Göttin, der Šawuška von Ninive, nach der hurritischen Expansion nach Westen, in verschiedenen Städten Südostanatoliens, wie in Šamuha, der «Stadt der Gottheit» am oberen Euphrat, in Lawazantiya im südöstlichen Taurus, in Hattarina und in Tameninga, hohe Verehrung zuteil geworden ist. Es gelangten jedoch nicht nur die Göttin von Ninive nach Kleinasiens, sondern auch spezifische Kulttraditionen und so manch magischer Brauch, die uns später noch beschäftigen werden. Hurritische religiöse Zentren hatten sich sogar in Inneranatoliens gebildet: Hurritisches Gepräge besitzt der Kult der im Bergland, unweit von Hattuša, gelegenen Stadt Šapinuwa, wo die Berge [...] Halu[nu]wa], Harana, Tahani, Šärwa, Lapašunuwa, Hazalmuna und Mařuwa mit zum Teil deutlich hattischen Namenelementen verehrt wurden. Von dort stammen auch die königlichen hurritischen kathartischen Rituale itkalzi, itkahi sowie eine Reihe anderer, die bereits seit der mittelhethitischen Epoche in Hattuša bekannt geworden waren.<sup>65</sup>

*Der kanaanäische Kreis:* Über die im westlichen Nordsyrien ansässigen Hurriter gelangten auch kanaanäische Gottheiten und Mythen nach Hattuša: Im Kreis der hurritischen Götter der Pantheon von Hattuša und natürlich auch Ugarit findet sich Irsapa, bei den Hurritern der Schutzgott der Händler. Irsapa ist der kanaanäisch-phönizische Rešef, ein Unterwelt- und Kriegsgott, der wie Baal auch über den Donnen und Blitz gebietet. Das Zentrum seines Kultes befand sich in der Küstenstadt Byblos, wo er mit der Baalat und dem Baal eine Trias bildete, die an der Spitze des Stadtpantheons gestanden hat. Der Rešef-Tempel zu Byblos, in dem der Gott in Gestalt eines Steines verehrt worden ist, bestand bereits seit dem dritten Jahrtausend; berühmt war auch der Tempel des Gottes in der Ortschaft Gunu, da der Rasap von Gunu sowohl in den Texten aus Ebla, als auch in denen aus Ugarit erscheint.<sup>66</sup>

Ein alter kanaanäischer Mythos, in hethitischer Sprache überliefert, handelt von den Hauptgottheiten der ugaritischen Mythologie, nämlich

von Elkunirša, dem «Schöpfer der Erde» – El qōne'arš –; der Ašertu (Atirat), dem Wettergott Baal und der Göttin Ištar (Anat). Der Aufenthalt des Elkunirša in einem Zelt am Euphrat außerhalb seiner Wohnung reminisziert noch das einstige Nomadentum jener während der altbabylonischen Zeit nach Syrien und Mesopotamien eingedrungenen semitischen Stämme.<sup>67</sup>

*Summerische Gottheiten in Nordsyrien und im westhurritischen Kreis:* Anknüpfend an die syrischen und die Gottheiten des westhurritischen Kreises folgt ein weiterer Komplex, nämlich die sumerischen Götter in den Pantheonen von Ugarit und Hattuša: Zu der soeben besprochenen Gruppe der »Götter der Tiefe« bzw. der »früheren Götter« zählen auch die sumerischen Gottheiten Alalu, Anu, Antu, Enlil und Ninlil. Einen Hinweis, wann frühestens sumerische Götter nach Nordsyrien gelangt sein könnten, gibt eventuell der Name der sumerischen Mondgöttin Ningal, deren Namensform Nikkal, wie linguistische Erwägungen nahelegen, bereits im dritten Jahrtausend entlehnt worden zu sein scheint,<sup>68</sup> falls nicht eine hurritische Assimilation vorliegt.

*Der Ritualismus und synkretistische Tendenzen:* In dem Bestreben der hethitischen Priesterschaft, diese aus der innerpolitischen Entwicklung des Staates resultierenden verschiedenen religiösen Strömungen zu harmonisieren und zu einem möglichst einheitlichen Staatskult und Pantheon zusammenzufassen, wird das Ritualwesen des ganzen Landes gesammelt und geordnet, werden Art und Vollzug der Riten und Opfer unter bestimmte Regeln gestellt, und ihre Ritualformen bis in letzte Einzelheiten auf das genaueste festgesetzt. Eine Abweichung von den kultischen Normen, eine Nichtachtung, Vernachlässigung und grobe Übertretung des Althergebrachten gilt als rituelle Sünde, deren Folge Erschütterungen des menschlichen Lebens, Mißertn, Viehsterben usw. sein können.

Den Kult in den verschiedenen Gemeinwesen vollzicht das Königs paar, zuweilen auch der Kronprinz, in Anwesenheit der Priesterschaft. Während der großen Feste im Frühjahr und im Herbst begeben sich das Königs paar mit dem Kronprinz, begleitet von ihrem Gefolge und der Priesterschaft, zu den wichtigsten religiösen Zentren und vollziehen dort nach detaillierten Ritualvorschriften die Kulte.

Unter der Leitung des Königs paares steht auch das Zeremoniell des hattischen Neujahrsfestes purulliya, das in den Städten Neric, Zippalanda

und Hattusa gefeiert wird. Um die Festzeremonien den alten hattischen Traditionen gemäß ausführen zu können, wurden selbst die hattischen Rezitationen und Gesänge, die die einheimischen Mädchen und Frauen vortrugen, gesammelt und niedergeschrieben.

Daß der König neben seinen militärischen und staatspolitischen Aufgaben all diesen kultischen Verpflichtungen nicht immer nachzukommen in der Lage war, erscheint bei einer Dauer allein des Frühlingsfestes *andahšum* von achtunddreißig oder des Herbstfestes *nuntariyaša* von mindestens einundzwanzig Tagen fast selbstverständlich.

Im Zuge der Vereinheitlichung des Kultes und der Götterwelt werden zur Zeit Hattušil III. synkretistische Tendenzen bemerkbar: Gottheiten werden einander gleichgesetzt und zu Familien zusammengeschlossen. So verschmelzen die Wettergötter Taru-Tarhu und Tešub zu einer Gestalt. Die hattische Landesgöttin Wurunšemu bzw. die Sonnengöttin von Arinna wird mit der syrischen Hebat gleichgesetzt und zur Gemahlin des Tešub erklärt. Die Wettergötter lokaler Kultorte, wie die von Nerik oder Zippalanda, werden zu Söhnen des großen Götterpaars; zum Sohn und Stierkalb des Tešub wird auch der kilikische Berggott und Stier Šarruma, den ich später noch ausführlich bespreche. Und die hattische Göttin Mezulla, eigentlich zur Sonnengöttin von Arinna gehörig, ist nunmehr die Tochter der Hebat. Sülinkatte, der hattische Kriegsgott, wird sogar mit dem nord(ost)-babylonischen in Nuzi verehrten Gott Ugur gleichgesetzt. Doch bleiben dies alles nur Ansätze zur Formulierung einer nationalen Religion. Letztlich ist eine Gottheit nie mit einer anderen völlig gleichzusetzen, da sich im Namen selbst eine göttliche Kraft manifestiert; deshalb wird der Name des Gottes auch nicht ohne weiteres aufgegeben werden.

**Kultkontinuität:** Dafür, daß die hethitische Ritualistik auf sehr alte Traditionen zurückgehen muß, sprechen nicht nur ihre detaillierte Gestaltung, viele der höchst archaisch anmutenden magischen Manipulationen, sondern besonders in mythischen Ritualpartien enthaltene Relikte längst aufgegebener Gesellschaftsstrukturen, wie die matriarchalen Ankänge im *purulliya*-Fest, bzw. im *Illuyanka*-Mythos – worauf ich noch zu sprechen komme. Eine lückenlose Kultkontinuität bzw. Kultdifferenzierungen aufzuzeigen, scheitert allein schon an der Spärlichkeit des zur Verfügung stehenden Quellenmaterials; dennoch aber läßt sich das Vorhandensein alter Traditionen, die sich vereinzelt über Jahrtausende hin

erhalten haben, wahrscheinlich machen. So haben wir bereits gesehen, daß viele der Götternamen der Texte der altassyrischen Handelsniederlassungen (in Kleinasien) auch im hethitischen Schrifttum wiederkehren. Archäologische Kleinfunde von Götterstatuetten und kulturellen Gerätschaften, wie etwa die »Sonnenscheiben« der frühen bis mittleren Bronzezeit, finden sich in Texten religiösen Inhalts wieder. Ein gutes Beispiel sind fernerhin die »Idol«-Statuetten der Doppel- und Zwillingsgottheiten aus Höyük bei Alaca, Kütepe und in einem Falle sogar aus Hacilar, deren Entsprechungen in den hethitischen Texten offenkundig sind.<sup>69</sup> Im Pantheon von Ebla begegnet bereits die Göttin Hebat, die in der hethitischen Großreichszeit zur Herrin und Königin des Hatti-Landes wird, und deren Andenken, wie es kleinasiatische Personennamen zeigen, bis in die römische Kaiserzeit reicht. Ebenso beharrlich hält sich auch die eblaitische Gottheit Adamma, der spätere Paredros der Göttin Kubaba-Kybele bis in christliche Zeit – diesem Paar werden wir uns noch ausführlich widmen. Nun finden wir in dem Schrifttum von Ebla nicht nur manche der Namen dieser nordsyrischen Gottheiten im Pantheon von Hattusa wieder, sondern selbst spezifische Vorstellungen über dieselben, wie ich am Beispiel der eblaitischen Götter Am(m)arig(g)u und Adarwan noch zeigen werde.

Doch gehen die Traditionen naturgemäß in eine viel ältere Zeit zurück. K. Bittel benennt den zweiten Teil seines Buches »Die Hethiter« mit: »Die Vorläufer – von den Anfängen bis um 1900 v. Chr.« und impliziert dabei einen, wie auch immer gearteten Zusammenhang zwischen dem kleinasiatischen Neolithikum und der Hethiterzeit. Daß nun in der Tat so uralte Traditionen zu bestehen scheinen, zeigten die Kulträume und die darin gefundenen Statuetten der neolithischen Stadtsiedlung Çatal Hüyük: es begegneten Figuren eines bärtigen Gottes, der auf einem Stier reitet, eines jugendlichen, auf einem Leoparden sitzenden Gottes oder einer, ebenfalls mit einem Leoparden eng verbundenen Göttin, die uns im Schrifttum als Inar(a), die Herrin der Wildflur, als »Sonnengöttin der Erde«, oder – wie in Yazılıkaya – als Landesherrin Hebat wiederbegegnet. Bezüglich der Hebat, die in Yazılıkaya zusammen mit dem jugendlichen, ebenfalls auf einem Leoparden stehenden Gott Šarruma, dem eigentlichen Paredros der Göttin, dargestellt ist, wird eine These von J. Mellaart, dem Ausgräber von Çatal Hüyük, von Bedeutung: er glaubt nämlich, daß der auf dem Leoparden sitzende oder reitende jugendliche Gott ein Paredros der Leoparden-Göttin sei.

Doch finden wir in Çatal Hüyük nicht nur Göttertypen des hethitischen Pantheons wieder, sondern selbst rituelles Brauchtum. So kann der in der Wandmalerei eines Kultraumes der «Leopardengöttin» dargestellte, mit einem Leopardenfell bekleidete Tänzer mit einem Absatz des alt-hethitischen «Torbau»-Festes verglichen werden, in dem Tänzer, die mit Leopardenfellen und Leopardenköpfen maskiert sind, «in Leopardenart tanzen» – eine Ritualhandlung, die ein Relikt uralter Jagdzauberriten zu sein scheint.<sup>70</sup>

Es klingt gewiß überraschend, daß manche der religiösen Vorstellungen hethitischer Texte in der alten Siedlung Çatal Hüyük wiederbegegnen – und daß die Wurzeln bestimmten Brauchtums sogar bis zu den vorzeitlichen Jägerkulturen zurückzuführen sind. Doch kann die Beharrlichkeit, mit der sich religiöses Vorstellungsgut behauptet, nicht hoch genug eingeschätzt werden.

#### 4. Das sakrale Königtum

Die Institution des Königtums bestand in Kleinasien schon lange vor der Ankunft der Hethiter. Die auf die Akkade-Zeit bezogene Überlieferung der *Taten des Königs Naramsuen* berichtet von dessen siegreichem Kampf über eine Koalition von siebzehn zumeist kleinasiatischen und syrischen Königen. In der Aufzählung dieser Könige sind an erster Stelle Pamba, der König des Hatti-Landes und Zipani, der König von Kaniš genannt. Wenn auch die Historizität solcher namentlich aufgeführter Herrscher mit gewisser Skepsis zu betrachten ist, so scheint es doch kaum zweifelhaft, daß die Stadtkönige Hatti und Kaniš schon zur Akkade-Zeit Königtümer besessen haben.<sup>71</sup> Historischen Wert erlangt dieser Bericht zudem dadurch, daß Kaniš bereits in den Texten aus Ebla erwähnt zu sein scheint.

Nach den ältesten schriftlichen Zeugnissen aus Kleinasien selbst bestand zur Zeit der hethitischen Könige Pithana und Anitta ein offensichtliches Abhängigkeitsverhältnis der beiden Königstümer von Hatti und Kaniš zum Königtum der Stadt Zalpa – eine Abhängigkeit, die aus noch älterer Zeit resultiert haben mag. Betrachten wir nun unter diesem Gesichtspunkt den folgenden Absatz eines althethitischen Palastbaurituals aus dem hethitischen Milieu:<sup>72</sup> »[Dann] spricht der [König] zur Throngöttin: Komm, laß uns zum Gebirge gehen! Stehe du hinter den Bergen. Zu

meinen Leuten sollst du nicht werden, zu meinen Verwandten sollst du nicht werden. Werde aber mein [Freund], mein Genosse. Komm, wir wollen zum Gebirge gehen, und ich, der König, werde dir eine Glasschlüssel geben, und wir wollen aus der Glasschlüssel essen. Das Gebirge schütze du! Mir, dem König aber, haben die Götter, Sonnengottheit und Wettergott, das Land und mein Haus übergeben; und ich, der König, schütze mein Land und mein Haus. Du komme nicht in mein Haus, auch ich komme nicht in dein Haus . . . Mir, dem König hat die Throngöttin vom Meer her Regierung (und königliche) Kutsche gebracht. Sie öffneten das Land meiner Mutter und nannten mich, den König, Labarna. Und hinfort preise ich meinen Vater, den Wettergott.«

Aus dieser gewiß schwierig zu interpretierenden Partie geht zumindest hervor, daß der Herrschaftsbereich zwischen dem König und der hethitischen Throngöttin Hanwašu aufgeteilt werden soll.

Während sich die Throngöttin auf das Land «hinter den Bergen» – also auf das Pontosgebiet – beschränken soll, herrscht der König als Verwalter der Sonnengottheit und des Wettergottes im Lande Hattuša. Dab diese Trennung der Herrschaftsbereiche eine Neuerung in der Idee des Königtums von Hattuša darstellt, könnte daraus entnommen werden, daß der König die Zeichen der Herrschaft, die königliche Kutsche,<sup>73</sup> noch von der Throngöttin vom Meer her, womit allein das Schwarze Meer gemeint sein kann, erhält. Da am Schwarzen Meer keine andere Stadt als Zalpa ein Königtum innehatte, oder auch nur eine geringe Rolle gespielt hätte, könnten Throngöttin und königliche Kutsche nur in Beziehung zum Königtum von Zalpa stehen.

Wenn nach diesem Ritustext der König von Hattuša einstens seine Herrschaft vom Meer, bzw. von Zalpa durch die Throngöttin erhalten hat, muß es irgendwann eine Zeit gegeben haben, in der Zalpa eine wie auch immer geartete Suprematie über das Königtum von Hattuša ausgeübt hat.

Erweist sich diese Vermutung als richtig, so würden die beiden nacheinander erfolgten Rebellionen der in Zalpa eingesetzten Königssohne von Hattuša – nämlich Hakkarpili und Happi – dahingehend zu verstehen sein, daß sie sich, da sie ja in Zalpa residierten, nach der Tradition als rechtmäßige Könige von Hattuša betrachten konnten.

Dafür, daß sich das Königtum von Hattuša in der Tat einst von Zalpa ableitete, zumindest aber in Zalpa traditionell verwurzelt war, spricht sowohl der Kolophonvermerk eines Textes des hethitischen Totenrituals, aus dem hervorgeht, daß sich ein hethitischer König in Zalpa bestatten

ließ: »Wenn der König Gott wird (d. h. stirbt), wenn man dann im Lande Zalpa in den Tempeln für das Ritual erneuerte«, als auch das Fragment eines Thronbesteigungsrituals in Zalpa.<sup>74</sup>

In einer Abhängigkeit zu Zalpa hat auch das Königtum von Kaniš gestanden. In dem Moment nämlich, wo Pithana, der Vorgänger des Königs Anitta, Kaniš zu seiner Residenz erklärt, unternimmt Uhna, der König von Zalpa, einen Kriegszug gegen Pithana. Es ist also anzunehmen, daß Pithana in den Machtbereich des Königs von Zalpa eingedrungen war, und dieser jetzt seine Rechte geltend zu machen trachtete.

Enge Beziehungen der beiden Städte sind auch einem anderen althethitischen Text zu entnehmen: Als Einleitung eines wahrscheinlich politischen Dokuments, das auf historische Ereignisse zwischen den Städten Hattuša, Kaniš und Zalpa Bezug nimmt – ich habe den Text an anderer Stelle vorgestellt<sup>75</sup> –, dient eine legendäre Erzählung: Eine Königin von Kaniš hatte in einem einzigen Jahr dreißig Söhne geboren. Sie setzte ihre Kinder in einem Behälter auf dem Kuzil Irmak aus. An der Mündung des Flusses gelangten sie in die Stadt Zalpa, wo sie aufwuchsen. Als sie schließlich erwachsen waren, kehrten sie nach Kaniš zurück. In der Zwischenzeit hatte die Königin von Kaniš abermals geboren, diesmal aber dreißig Töchter. Die Söhne erkannten, mit Ausnahme des Jüngsten, ihre Mutter und Schwestern nicht. So erfolgte, wie zu erwarten, die Heirat. Leider ist das Ende der Erzählung nicht erhalten. Daß diese Legende historische Ereignisse reminisziert, liegt auf der Hand. So wurde erwogen, daß sich in dem Motiv von der Rückkehr der Prinzen von Zalpa nach Kaniš die Erinnerung an die Einwanderung der Indoeuropäer erhalten habe, und daß in der Warnung des jüngsten der Prinzen vor der Heirat mit den Schwestern die Abneigung der Hethiter gegen die Endogamie zum Ausdruck käme. Historisch wären die geschilderten Ereignisse in die altassyrische Zeit zu legen. Die Gestalt der Königin von Kaniš als eine politisch selbständige handelnde Herrscherin wäre mit der ebenfalls souveränen Stellung kleinasiatischer Fürstinnen jener Zeit zu verbinden.<sup>76</sup>

Diese Interpretation setzt voraus, daß die Bevölkerung von Kaniš und zum Teil auch von Zalpa zur Zeit des Anitta bereits im wesentlichen indoeuropäischer Herkunft gewesen seien.<sup>77</sup> Im Widerspruch dazu aber steht nicht nur die äußerst spärliche Bezeugung indoeuropäischer Wortsäume in dem Namensmaterial der altassyrischen Urkunden, sondern auch der nachhaltige und bestimmende Einfluß der autochthonen Institutionen auf das althethitische Reich.

Welcher Herkunft die Söhne der Königin auch gewesen sein mögen, fest steht jedenfalls, daß nach dieser Legende in Kaniš die Herrschaft von der Mutter auf die Tochter weitergegeben worden ist. Verzichten wir auf die Theorie einer Einwanderungslegende, nach der die Indoeuropäer von der Küste des Schwarzen Meeres nach Kaniš gelangt wären<sup>78</sup> – eine Theorie, die sich ohnehin nur auf diesen legendären Bericht berufen kann –, so impliziert die Geschichte weiter, daß der Ehegatt der erbrechtingten jungen Königin aus Zalpa kam. Unter dieser Annahme, daß nämlich der König von Kaniš aus Zalpa stammt – ob dort geboren oder nur aufgezogen, ist dabei von sekundärem Interesse –, wird auch verständlich, warum Uhna, der König von Zalpa, in dem Augenblick, als Pithana Kaniš erobert, den König vertrieben und die Stadt zu seiner Residenz erklärt hatte, militärisch intervenierte. Hatte doch Pithana, der seinerseits vielleicht die Königin von Kaniš ehelichte, die Stadt von Zalpa gelöst.

Deutlicher noch wird die Beziehung des Königtums von Zalpa zu Kaniš aus dem Anitta-Text: Als sich der Herrscher von Purushanda dem Anitta unterwarf, indem er ihm seine Herrschaftsinsignien – einen Thron und ein Szepter aus Eisen – übergab, führte Anitta ihn in das Throngemach nach Zalpa: »... [brachte] der Mann von Purushanda Geschenke zu mir, und zwar brachte er mir einen Thron aus Eisen und ein Szepter aus Eisen als Geschenk. Als ich aber zurück nach Neša [k]am, führte ich den Mann von Purushanda mit mir. Sobald er aber ins (Thron)gemach geht, wird jener sich vor mir zur Rechten setzen.«<sup>79</sup> Statt »(Thron)gemach« bietet die jüngere Abschrift dieses Textes den Namen Zalpa. Daraus geht eigentlich klar hervor, daß sich das Throngemach des Herrschers von Kaniš nicht etwa im Palast von Kaniš, sondern in der Stadt Zalpa befand.<sup>80</sup> Kaniš war die Residenz, der Krönungsort aber war Zalpa.

Bevor die Hethiter nach Jahrzehntelangen heftigen Auseinandersetzungen mit der Bevölkerung von Hattuša ihre monarchische Thronfolge, nach der der Sohn auf den Vater folgt, zu etablieren vermochten, bestand in Kaniš und Hattuš ein ganz anderes, nämlich matrilinear orientiertes System: In Kaniš pflegte – wie ich zu rekonstruieren versuchte – ein Prinz aus Zalpa, der die Tochter der dortigen Königin zur Gemahlin nahm, König zu werden. In Hattuš regierte – wie wir dem ältesten hethitischen Schriftum noch entnehmen können – unabhängig vom König eine Priesterkönigin, Tawananna genannt, die als die Vertreterin der großen Landesgöttin – in Hattuš der Wurunšemu – galt. Aus der

**Sippe der Tawananna** entstammte der jeweilige König, der jedoch nicht die Ehe mit ihr führte.<sup>81</sup> Noch Hattušil I. legitimiert seine Stellung als König damit, daß er sich als der Brudersohn der Tawananna bezeichnet.<sup>82</sup> Das Amt des Königs wurde also auch damals noch von der Sippe der **Matriarchin Tawananna** vergeben. Erst etwa hundert Jahre später konnte die **Gemahlin des hethitischen Königs** das Amt der Tawananna auf ihr **Königinnentum** übertragen.<sup>83</sup>

**Die charismatischen Kräfte des Königs:** In einem Gemeinwesen sind die Gottheiten und die übrigen Numina in beinahe gleichem Maße Mitglieder wie die Menschen. Zwischen Menschen und Göttern besteht ein intensiver Kontakt, der durch den Kult – durch Opfergaben, Festzeremonien und vielerlei magische Mittel gewährleistet und aufrechterhalten wird. Das ritualgerechte Verhalten, d. h. die gewissenhafte Ausführung des Kultwesens, das dem Lande die Gegenwart und den Schutz der Götter verbürgt, steht unter der Aufsicht des Königs, der oberster Priester und **Mittler zwischen Menschen und Göttern** ist. Er ist der **Verwalter**, dem die Götter das Land **ausgehändigt** haben. Eigentümer desselben aber ist die **oberste Gottheit des Pantheons**, sei sie der Wettergott, der selbst das Epitheton **„König“** trägt, oder nach anderer Überlieferung die **Erdgöttin**. Einem Untertanen gleich naht sich der König der Göttern mit **Respekt und größter Vorsicht**. Er ist für das Wohlergehen des Landes, das seiner Herrschaft untersteht, verantwortlich. Man erwartet von ihm, daß zur **rechten Zeit** Regen fällt und daß das Korn wächst. Wenn Dürre, Hungersnot oder Stürme ausbrechen, ist dies ein Zeichen dafür, daß er der Gunst der Götter verlustig gegangen ist und seine Heilkräfte geschwunden sind. Um dies zu verhindern, ist größtmögliche Sorgfalt um seine Person geboten. Er wird von der Priesterschaft, die über die charismatischen Fähigkeiten entscheidet, mit Tabuvorschriften umgeben: Keine Verunreinigung, gleich welcher Art, kein Makel, aber auch keine Verfehlung seiner Vorgänger darf dem König anhaften, da dies eine Schwächung seiner Heilkräfte nach sich ziehen würde. Komplizierte Rituale sind erforderlich, um die Reinheit des Königs zu erhalten oder gar wiederherzustellen.

Seine jährlichen Kultreisen verbürgen dem Land Fruchtbarkeit und Gedeihen. Darum besteht zwischen König und Telipinu, dem Gott der Fertilität, ein enges Verhältnis.

**Vegetations- und Jahreskönige:** Der weitverbreitete Glaube, daß die Wachstumskräfte sowie das Gedächtnis des Viefs durch die Person des Königs – durch sein Charisma – gesteigert oder gewährleistet werden, geht weit in die Vergangenheit zurück. Restvorstellungen zurückliegender Kulturstadien von einstigen **Vegetations- und Jahreskönigen**, die neben einer Priesterkönigin ihr zeitlich begrenztes Amt ausgeübt haben, und Hinweise auf den rituellen Königsmord als einen mythischen Vorgang begleiten noch in dem altanatolischen jahreszeitlichen Mythos von dem **„Winterdrachen“ Illuyanka** und dem Wettergott.

**Der Jahreskönig Hupaşıya:** Während des großen, ursprünglich hattischen purulliya-Festes, des **„Festes der Erde“**, wird als Festlegende der in zwei verschiedenen Fassungen überlieferte Mythos von den Kämpfen des Wettergottes gegen den Winterdrachen Illuyanka rezitiert.

In einer der beiden Fassungen erscheint als handelnde Person neben den Göttern auch ein Mensch, der Mann Hupaşıya, dessen Gegenwart zur Überwindung des Illuyanka unerlässlich ist. Für seine Hilfe verlangt er mit der Göttin Inar(a) den Beischlaf zu vollziehen, eine Forderung, die von der Göttin auch gewährt wird. Der Hieros Gamos<sup>84</sup> der Beischlaf mit der Göttin bzw. ihrer Priesterin, ist eine heilige magische Handlung, durch die die Fruchtbarkeitskräfte der Natur gestärkt werden sollen. Doch hat dieser Akt zwangsläufig die Tabuierung zur Folge: Hupaşıya wird von der Inar(a) auf einen Felsen im Lande Tarukka entrückt und, nachdem er ein Verbot der Göttin gebrochen hat, von ihr getötet. Da dem Mythos und dem purulliya-Fest zufolge ein Zusammenhang zwischen dem Hupaşıya und der Legitimation des Königs durch die Inar(a) zu bestehen scheint, könnte der Mythos als Ätiologie des sakralen Königstums zu betrachten sein. Hupaşıya wäre somit eine Art Priester- und Jahreskönig, der von einer Priesterin der Inar(a) nach einem begrenzten, vielleicht gar jährlichen, Herrschaftszyklus getötet worden wäre.<sup>84</sup>

Der rituelle Königsmord ist uns besonders gut aus Erythräa in Äthiopien,<sup>85</sup> aber auch anderwärts, und nach Meinung mancher Gelehrter selbst aus dem vormykenischen Griechenland bekannt.<sup>86</sup> Er erfolgt zwangsläufig dann, wenn die charismatischen Kräfte des Priesterkönigs schwinden, was zumeist nach einem bestimmten Zyklus der Fall ist.

Da Tarukka, jenes Land, in das Hupaşıya von der Göttin entrückt und in dem er von ihr getötet wurde, auch in historischen Texten belegt ist,

können wir das Priester- und Königtum des Hupasiya sogar geographisch in einem Gebiet zwischen Hattuša und Zalpa lokalisieren.

**Der Priesterkönig Idariš:** Bei der Betrachtung der Festzeremonien im Gebirge Puškuruṇuwa in Inneranatolien wird uns ein ungewöhnlicher, auf dem Berge hausender Priester begegnen, der den Namen Idariš, Bergkönige trägt. Welcher Art dieses priesterliche Königtum im einzelnen auch gewesen sein mag, werden wir kaum mehr erfahren.<sup>87</sup> Vermutungen aber dürfen wir, daß er ein Priesterkönig des Berggottes war und in dieser Eigenschaft die Fruchtbarkheit des Gebirges und der dort weidenden Herden gewährleisten sollte. Sicherlich war er kein Priester des königlichen Hofes in Hattuša, sein Amt scheint vielmehr in alten lokalen Traditionen verwurzelt zu sein.

In dem berühmten Werk »The Golden Bough« von Sir James George Frazer sind solche Priester- und Titularkönige, oder auch – nach dem begrenzten Bereich ihrer Domäne – »Teilkönige der Natur« genannt, ausführlich beschrieben. Im antiken Italien, in den Albanerbergen z. B., übte am Kratersee von Nemi, an einem Heiligtum der Diana, der Herrin der Berge, Wilder, Pflanzen und Tiere, das Priesteramt der Rex Nemorensis, der König des Waldes, aus. Diese Institution bestand noch bis zur Regierungszeit des Caligula; der Ort aber hat seine Heiligkeit bis heute bewahrt.<sup>88</sup>

## DIE BERGGÖTTER ZENTRALANATOLIENS

### 5. Die Heiligkeit der Gebirge

Die Gebirge, fern und majestätisch, anziehend und abstoßend zugleich – in ihren bizarren Felslandschaften, gähnenden Schluchten und steilen Gipfeln unzugänglich, voller Gefahren wegen der plötzlich auftretenden Stürme, Wolkenbrüche, Steinschläge und Lawinen – sind heilige Orte in beinahe allen Religionen der Erde.

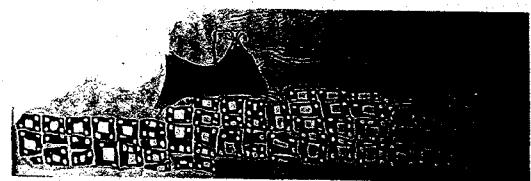


Abb. 7 Wandmalerei in Çatal Hüyük. Im Vordergrund der »Landschaftsmalerei« ist eine Stadt zu sehen, die stufenförmig ansteigt; dahinter ein ausbrechender Vulkan, vielleicht der Hasan Dağ, vgl. J. Mellart, Çatal Hüyük. Stadt aus der Steinzeit.

Sei es, daß der Berg in seiner drohenden Mächtigkeit selbst ein Gott ist, sei es, daß er von Göttern und Dämonen bewohnt wird – stets ist sein Bereich ein numinoses Gebiet, eine *terra incognita*.

Wenn sich in den Gebirgstälern im Norden der Grenzen Babyloniens, oder in den Gipfeln der anatolischen und syrischen Gebirge im Frühjahr die Unwetter zusammenballen, wenn über Bergschluchten und Höhen finster die blauschwarzen Regenwolken brüten, als ob der Himmel sich herabsenkte, wenn weit über das Firmament hin Blitzbündel grell aufzucken, begleitet vom Krachen und Dröhnen des Donners, des dumpfen Gebrülls der Stiere des Gewittergottes und der Winterdämonen, sich

Wolkenschichten über den Himmel wälzen, verheerende Schlaglawinen jählings hoch von den Berggipfeln mit Gotöse herabstürzen, Felsen, Erdmassen, Bäume und alles, was ihnen im Wege steht, mit sich reißen, wenn die tauenden Schneemassen sich in die schlammigen Flüsse ergießen, dann hat der Kampf der Frühlingsgötter gegen die lebensfeindlichen Mächte des Winters begonnen. Diesen Kampf schildert die sumerische und in das Akkadische übersetzte Dichtung mit dem Namen »König, Sturm, dessen Schreckensglanz herrschaftlich ist« – ein literarisches Werk, das um etwa zweitausend v. Chr. entstand.<sup>89</sup> Es berichtet vom Kampf des Gottes *Ninurta*, des Sohnes des Landesgottes *Enil*, gegen den im Gebirge hausenden Dämon *Asag*, der in diesem Mythos die Personifikation des Winters und des Frostes ist.

In Anatolien, einem Land, mit Mythen, Göttern und Dämonen bis zum Rande gefüllt, ist es der gewaltige Wettergott, der mit seinem von Stieren gezogenen Streitwagen donnernd dahinrast, um den Kampf mit dem Winterdrachen *Illuyanka* zu beginnen. Großartig sind die Gebirgslandschaften Kleinasiens und eine grandiose Kulisse der Götterkämpfe. Um der über den Berggipfeln aufgehenden Sonne nahe zu sein, ersteigt der hethitische König frühmorgens das Gebirge – »dann gehe ich auf dem Berg dem Sonnengott entgegen und spreche zum Sonnengott und zum Wettergott folgendermaßen: »Gnade o Sonnengott und Wettergott! Der Adler ist unser [...] . Der König hat die Sichel und die Königin [hat] den Mahlstein. [Sie bereiten] auch für alle Zeiten den Brotlaib und die Trankspende.«<sup>90</sup> Auf den Gebirgen pflegen sich jährlich die Götter zu versammeln, um den Segen des Landes und, damit verbunden, die Kräfte des Königs zu mehren: »Telipinu soll kommen, [das Vorratshaus(?)] soll er öffnen! Wein soll er bringen (und) neun Säpemenu soll er zum Berge schaffen. Alle Götter sind auf dem Berg versammelt und erfreuen den König.«<sup>91</sup>

Tief ist die Ehrfurcht vor den Gebirgen und nicht zufällig sind die hethitischen Könige *Tuthaliya* und *Arnuwanda*, wie schon vor ihnen ein gewisser *Tamuri* in altassyrischer Zeit, nach den heiligen Bergen benannt.

Der »Herrliche« *Sarlaimi*, das »Panzerschuppengebirge« *Sariyana*, das »reine Gebirge« *Halalazipa*, der »gewaltige Berg« *Saluwanta*, der »Königliche« *Sarrasila*, das »Tor« *Aškašepa*, »Berg der Sonnenscheibe« *Sittara* sind ihre hethitischen oder luwischen Namen.

## 6. Gestalt und Begriff der Berggötter

Die Berge sind selbst Wesen voller dynamischer Kraft und nicht nur statisch Schauplatz und Kulisse der Götter- und Dämonenkämpfe oder die Wohnstätte der überirdischen Mächte.

Der Berggott ist das vitale Prinzip, das das Leben des Berges beseelt. Die kultische Verehrung der Berggötter und Bergherrscher, gefürchtet von Hirten und Jägern, die an ihren heiligen Bereichen die Herden weideten und dem Wild nachstellten, nahm im Staatskult von *Hattusa* einen bedeutenden Platz ein.

Die Berggötter des Hatti-Landes finden wir in hethitischen Staatsverträgen unter anderen Göttern des Pantheons als Schwunggötter aufgeführt; wir finden sie aber auch listenartig in Festritualen genannt, wo ihnen Opfergaben dargebracht werden. Sie waren als Statuetten, die höchstens einen Meter groß gewesen sind, gestaltet. Wir kennen sie weniger aus den archäologischen Funden, sondern mehr aus den Beschreibungen der Tempelinvventare der hethitischen Großreichszeit.

Die folgende Beschreibung behandelt die Statue des Berges *İsk*[i- . . .] im Tempel einer nicht näher bekannten Ortschaft *Zanzına*: »In der Ortschaft *Zanzına*: Berg *İsk*[i- . . .]. Das Götterbild ist die Statuette eines stehenden Mannes aus Holz, [mit einem Gewand] bekleidet, von einer Elle und mit der *kunziyala*-Farbe gemacht. Der Name des Königs und das Getier des Feldes sind darauf eingraviert. Die Augen und die Augenbrauen sind aus Lapislazuli. In der rechten Hand hält er einen Streitkolben aus Bronze; in der linken Hand hält er einen Schild aus Silber, mit einem Adler aus Elfenbein und einem Löwen aus Elfenbein darin eingelegt. Ein Trinkgefäß, zwei Wildschafhörner und zehn *talla*-Geräte sind als Eigentum der Gottheit vorhanden. Ein neuer Tempel ist ihm gebaut, ein männlicher [Priester eingesetzt].«<sup>92</sup>

Als Eisenmänner, zum Teil mit Mondsichel und Sonnenscheibe geschmückt, sind die Berge *Malimaliya*, *Halalazipa*, *Şummiyara* und *Ziwana* gestaltet: »Die Majestät (Tuthaliya IV.) hat ihn (Malimaliya) als Männerbild aus Eisen – ein und eine halbe Elle hoch, die Augen aus Gold – anfertigen lassen. Er steht auf einem Löwen aus Eisen.«<sup>93</sup> [»Man schmückt den Berg *Halalazipa* [mit einem Streitkolben, mit Mondsichel und Sonnenscheibe aus Kupfer]. Darauf macht man die Statuette eines Mannes aus Eisen, stehend, von einer Elle; darauf macht man einen Adler aus Eisen, darunter einen Löwen aus Holz; man baut einen Tempel.«<sup>94</sup>

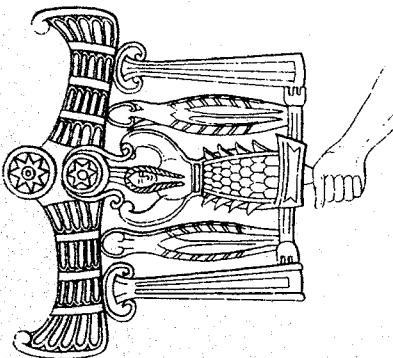


Abb. 8 Rechts: Idealisierte Darstellung der Adikula-Tuhalpas IV. aus Yazilikaya, nach Charles Texier, Description de l'Asie Mineure I.  
links: Das tatsächliche Aussehen der Adikula.

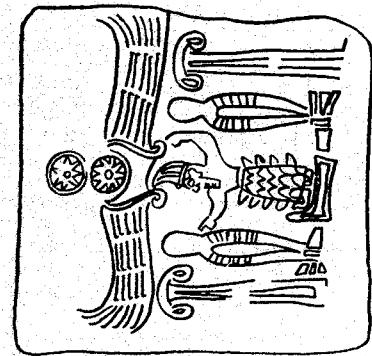


Abb. 9 Orthostatenrelief eines von vogelköpfigen Mischwesen flankierten Berggottes aus dem zehnten Jahrhundert aus einem hethitischen Tempel in Ain Dara, fünf Kilometer südlich von Afrin in Nordsyrien, vgl. K. Bittel, Die Hethiter. Zeichnung A. Kill.

»Man macht den Berg Ziwana als Statuette eines Mannes aus Eisen, ein und eine halbe Elle hoch, [ . . . ] unter ihm zwei Quellen aus Eisen, eine Elle hoch.«<sup>95</sup> Mit Sonnenscheibe, Mondsichel und Adler, dem heiligen Vogel, der in magischen Texten für den Himmelraum zuständig ist,<sup>96</sup> werden die Berge Arwaliya und Taliya ausgestattet: »Man schmückt den Berg Taliya und den Berg Arwaliya mit Sonnenscheibe und Mondsichel . . . über ihm aber einen Adler.«

Diese künstlerisch wahrscheinlich zum Teil hochwertigen Kultfiguren bilden zwar keinen einheitlichen ikonographischen Typus, zeigen aber doch vielfältige Übereinstimmungen; so handelt es sich stets um männliche Figuren mit einem ähnlichen Repertoire an Attributen, die auf bestimmte Aspekte des Berggottes hinweisen. Das eingravierte »Tier des Feldes« sowie Löwe und Adler geben den Berg als den Beschützer der Tierwelt zu erkennen. Damit steht er auch dem Schutzgott des Feldes nahe, der in der Ikonographie mit Hirsch und Adler verbunden ist, zum Zeichen dafür, daß auch er die Tiere seines Bereiches beschützt.

Das charakteristische Symbol des Berggottes ist der Streitkolben oder die Keule, die den Berggott selbst darstellen kann.<sup>97</sup>

Häufig sind Berggötter auch so gestaltet, daß auf ihren Rücken der Wettergott steht; dabei handelt es sich natürlich dann primär um die Kultstatue des Wettergottes: »Wettergott des Himmels: Männerbild mit Gold überzogen, sitzend; in der rechten Hand hält er eine Keule, in der linken Hand hält er das Heilssymbol aus Gold. Auf zwei Bergen in Männergestalt, die mit Silber überzogen sind und vorwärts schreiten. Darunter eine silberne Basis.<sup>98</sup> Diese Art der Darstellung ist uns auch aus der berühmten hethitischen Felskultstätte Yazılıkaya bei Boğazköy wohl bekannt, die der Archäologe Kurt Bittel wie folgt beschreibt: »Der Gott steht im Nacken von zwei viel kleineren Gestalten, die den Kopf nach vorne gesenkt halten, was, verbunden mit dem gekrümmten, fast hockerartigen Rücken, vorzüglich die Schwere der aufgebürdeten Last zum Ausdruck bringt. Die linke Figur neigt sich dabei etwas tiefer als die rechte, sonst aber entsprechen sich die beiden durchaus. Sie tragen spitze, nach vorn überreigende Mützen, die über der Stirn mit einem kleinen Horn versehen sind. Bei der Mütze des linken zählen wir fünf Stege. Von den Gesichtern ist bei dem vorderen (d. h. rechten) wenigstens die Nasenlinie erhalten. Beide trugen Keilbärte, in denen noch Spuren von zwei bis drei Stegen zu erkennen sind. Der rechte Arm ist nach oben abgewinkelt, und die geballte Faust mit aufliegendem Daumen liegt etwa in Barthöhe. Von den linken Armen und Händen ist nichts zu sehen, vielleicht weil sie hinter den rechten liegend gedacht waren, wie es die Doppellinie am Unterarm des rechten Gottes nahelegt. Die Götter sind mit langen Gewändern bekleidet, die in den Hüften von einem Gürtel umschlossen werden und unten einen sehr breiten, abgesetzten Saum besitzen. Der Vorder- und Rückkante des Rockes läuft je eine Linie parallel, von der vorn und hinten je fünf Zacken ausgehen. Die Schuppen in den Röcken lassen sich unter besonders günstiger Beleuchtung noch nachweisen. Bei beiden Figuren begleitet ein Zopf, der bis zum Gürtel reicht und am Ende aufgebogen ist, die Rückenlinie.<sup>99</sup>

Da die Gebirge die bevorzugten Aufenthaltsorte der Wettergötter sind – »Berg des Wettergottes ist sogar der Name eines Gebirges –, ist der Wettergott zumeist mit den Berggöttern dargestellt. Solche Figurengruppen finden sich denn gelegentlich auch in den Tempelinvantexten beschrieben: »Stadt Mammanta: Wettergott – ein Stier aus Eisen. Berg Arnuwanda – eine Streitkeule, auf der man die eiserne Statuette an-



Abb. 10 Die halbovale Plakette aus dem neunten Jahrhundert vom Tell Halaf zeigt einen auf einem Berg stehenden Baum, der von zwei Ziegen antithetisch flankiert wird; aus: K. Bittel, Die Hethiter, Zeichnung A. Kill.

bringt.«<sup>100</sup> Diese enge Verbindung von Wetter- und Berggott führt auch dazu, daß beiden gemeinsam Opfer dargebracht werden: »Ein Schaf dem Wettergott der Stadt Şahpin[a. . .] und ein Schaf dem Wettergott König, ein Schaf dem Berge Pişkuruunuwa, ein Schaf dem Wettergott von Zippalanda.<sup>101</sup> Und ebenso pflegten natürlich auch Statuetten der Berggötter in Tempeln der Wettergötter zu stehen, wie z. B. die des Berges Halalazipa.<sup>102</sup>

Interessanterweise ist auf einem Felsrelief bei Hanyeri am Pass Gezel im Antitaurus, rund siebzig Kilometer südöstlich von Kayseri, nicht der Wettergott, sondern ein Stier, der mit seinen Vorderbeinen auf einem Gebirge steht, dargestellt.<sup>103</sup>

Neben den Wetter-, bzw. Stiergöttern sind auch andere Gottheiten auf Bergen stehend dargestellt; es handelt sich hierbei um Bergnumina, wie im Falle der Gottheit Kalli, die das Numen des zum Kulte der Hebat



Abb. 11 Hethitische Elfenbeinstatuette eines Berggottes (14.–13. Jh.) aus Hattusa (von der untersten Stadterrasse).  
siehe K. Bittel, Versuchsgrabung im nördlichsten Stadtteil, in: Boğazkör III. Funde aus den Grabungen 1952–1955, Abh. der DOG und des DAI, Berlin 1957, vgl. auch K. Bittel, Die Hethiter, Zeichnung A. Küll.

gehörigen Berges Kallistabi zu sein scheint: »Der Berg, auf dem Kalli steht, nun dieser Berg war mit Silber belegt. Jetzt ist das Silber vom Berge abgebrockelt.«

## 7. Die kultische Verehrung der Gebirgswelt

Im Dickicht der Berghänge, in der oft undurchdringlichen Vegetation, sind die Schlupfwinkel der dem Berggott geweihten Tiere – der Hirsche, Löwen, Leoparden, Bären und vieler anderer. Huiyatar »die Tierwelt«

oder Harana »der Adlerberg« sind Namen, die die enge Beziehung der Berggötter zu den sie bewohnenden Tieren anzeigen. Deshalb trinkt der König zu Ehren des Berges Aškašpa aus einem goldenen Becher in Gestalt eines Löwen.<sup>104</sup> Tiere und Pflanzen sind Teil der Heiligkeit des Berges und selbst von dessen göttlichen Kräften erfüllt. Heilige Haine bei Quellen, Felsen und ehrenwürdigen Bäumen sind die den Göttern geweihten Stätten, an denen sie unmittelbar gegenwärtig sind. Der Hain der Muttergöttin Hannahanna besteht aus drei Quellen und einer Eiche, an der das Vieß eines Schafes – der heilige Fetisch des Königstums – hängt. Hier sitzt die Göttin zusammen mit dem Vegetationsdämon Miyatanzipa und ihrem Tiere, der Biene. Eine Eiche im Gebirge ist auch ein heiliger Opferplatz für Telipinu.<sup>105</sup> Und Tašhapuna, die Gemahlin des Berges Zaliyanu von Kaštama, versammelt die »tausend Götter« in ihrem heiligen Wald.<sup>106</sup>

Solche Stätten, an denen die göttlichen Mächte sich beinahe sichtbar manifestieren, sind stets durch einen Baum, Quellen, Bäche oder bizarre Felsen als den wichtigsten natürlichen Merkmalen einer Kultstätte in ihrer ältesten und ursprünglichen Form gekennzeichnet.<sup>107</sup> Manchmal werden dort auch sakrale Gebäude oder Götterbilder errichtet, die heute in den anatolischen Gebirgen unentdeckt unter wildem Gestrüpp verborgen und gerade noch herumschwierfenden Hirten und Waldarbeitern als unheimliche Orte bekannt sein mögen.

Auch aufgerichtete heilige Steine zeigen die Gegenwart der Götter an solchen numinosen Orten an. Und selbst manche Felsen sind zuweilen von göttlichen Kräften durchdrungen: »Fels Timuwa, ein hutuši-Gefäß für Wein, innen silberbelegt; zwei Feste, im Herbst und im Frühjahr, [bereiten] die Leute der Stadt Tala«,<sup>108</sup> lautet die priesterliche Verordnung. Auf einem Felsen in der Nähe der Stadt Tahniwara stellt man die Statuette des Berggottes Malimaliya auf.<sup>109</sup> Jedwede Störung der verehrungswürdigen Haine durch den Menschen ist ein schweres Vergehen an den dort weilenden Gottheiten, das – wie es aus der folgenden Orakelanfrage hervorgeht – Stühnchandlungen erfordert: »Weil es ungünstig wurde, weil auf dem reinen Berg (Tipuwa) [ . . . ], weil man die Stelen der Gottheit, die unter dem puraši-Baum [stehen], weggemacht hat, und weil man die göttlichen Orte [gerodet und] gepflügt hat, ist deshalb die Gottheit erzürnt? . . . Wir haben die Wächter des Berges befragt.«<sup>110</sup>

König Tuthaliya IV., der die Kultrestaurationsätigkeit seines Vaters Hattušili fortsetzte, verordnet in einer Instruktion für bestimmte Beamte,

daß Bergen, Quellen und Flüssen regelmäßige Opfergaben darzubringen sind. Es heißt in diesem königlichen Edikt: »Betrüfs der Quellen, die bei der Stadt liegen: Ist für eine Quelle ein Opfer festgesetzt, so soll man es ihr darbringen und sie regelmäßig besuchen. Die Quelle, für die kein Opfer vorgesehen ist, soll man erst recht häufig aufsuchen. Man soll sie fernherin nicht ungefeiert lassen. Den Bergen und Flüssen, für die ein Opfer vorgesehen ist, soll man regelmäßig opfern.«<sup>111</sup> Neben solchen regelmäßigen Opfergaben wurden für die Berggötter in den Gebirgen besonders im Frühjahr, aber auch im Herbst Kultfeste, die sich meist vom dreizehnten bis zum fünfzehnten Tag des jeweiligen Monats erstreckten, veranstaltet. Diese Vegetationsfeste, an denen manchmal mehrere hundert Menschen – Männer, Frauen, Knaben und Mädchen –<sup>112</sup> der umliegenden Ortschaften teilnahmen, sollten die Wachstumskräfte des Berges steigern und das Wohlwollen des Berggottes, sowie der anderen dort hausenden Götterwesen den Menschen, besonders aber dem König genüüber, gewährten. Es ist ja das Wesen des Kultfestes, eine Verbindung zu den Göttern herzustellen. Die Festzeremonien mit ihren Wettspielen und den kultischen Mahlzeiten, auf die wir sogleich zu sprechen kommen, stellen die enge Gemeinschaft zwischen den Menschen und den göttlichen Numina ihres Siedlungsbereichs her. Da diese Art der Kommunikation – als solche erfüllt das Zeremoniell gewissermaßen die gleiche Funktion wie das Gebet – festen Normen unterliegt, ist der Ablauf der Feste einem strenggeregeltem Ritual, das nicht ohne Weiteres geändert werden kann, unterworfen. Plastisch, wie die Regieanweisung einer Theateraufführung, stellen sich uns die Zeremonien in dem folgenden Abschnitt eines großen Rituals dar, das König und Königin mit den Prinzen, Leibwächtern, Jägern und anderem Gefolge unter der Leitung eines Beschwörungspriesters zelebrieren. Der Schauplatz ist in der Nähe der Stadt Zippalanda, nicht weit vom Gebirgszug Haharwa, dem Ada Dağ, in der Nähe des heutigen Dorfes Kargı entfernt. Es werden die Berge bzw. die Berggötter Arnuwanda, dessen Name sich noch in der lykischen Ortschaft *Aqvuþuvðoç* wiederfindet,<sup>113</sup> Tuthaliya, Puškuruṇuwa und Šarriša sowie bezeichnenderweise auch der Vegetationsgott Telipinu unter dem Gesang der GALA-Priester und dem Klang von Saiteninstrumenten zum Ritualgeschehen an für sie zubereitete Opfertische herbeigerufen, damit sie dem König und der Königin Kraft und Heil aussprechen. In der folgenden Szene fungieren auch verschiedene Offiziere und ein Priester, den wir seines sumerischen Namens wegen mit

»Statuenanbeter« übersetzen, der aber nach einigen akkadischen Texten seiner Funktion nach eine Art Späßmacher gewesen zu sein scheint, und dessen Aufgabe vielleicht darin bestand, während der Ritualhandlungen Dämonen und andere schädliche Einwirkungen vom König und der Priesterschaft abzuwehren. Die Statuen der Berggötter werden in einer bestimmten Weise aufgestellt und angerufen. König und Königin erscheinen von ihnen den Bergsegen: Die Berge sollen das Königs paar mit Kraft versetzen sowie die in den Gebirgen weidenden Viecherden gedeihen lassen. Doch betrachten wir nur dieses in ferner Vergangenheit entstandene heithitische Bittegebet: »Für die Herrin sollen nunmal und zweifach neunmal lange Jahre und Botschaften des Heils sein! Er (der Berggott) soll die Majestät in voller Kraft und die Tawananna auf dem Thron aus Eisen antreffen, und es soll dazu kommen, daß Freude herrscht! Ferner verneigt sich ein anderer (Offizier), der Statuenanbeter spricht: ›Herbei Berg Puškuruṇuwa, erhebe du dich, eile wieder zu deinen Kameraden, und die Kameraden sollen sich aufstellen!‹ Dann stellt er sich hin, und geht.«

Ferner verneigt sich ein anderer (Offizier), der Statuenanbeter spricht: »Herbei Berg Šarriša, erhebe du dich. Die fetten Rinder und Schafe sollen wieder strotzend sein. Zur Majestät und zur Tawananna der Grenzwache schaffe sie hin! Es soll dazu kommen, daß sie stark, ja stark und beschützt sind. Botschaften des Heils sollen sie sein! Er (der Berggott) soll die Majestät in voller Kraft und die Tawananna auf dem Thron aus Eisen antreffen und es soll dazu kommen, daß Freude herrscht!«<sup>114</sup>

Der Begriff »Botschaften des Heils« scheint der Mantik anzugehören und dürfte ein gutes Omen bedeuten, das sich vielleicht auf die mit einer Schafleber vorgenommene Leberschau bezieht. Auch in diesem Text begegnet uns des Thron aus Eisen, auf dem die Herrscherin Tawananna zum Zeichen des Heils sitzen soll. Über dieses uralte Herrschaftssymbol, das ja auch der Fürst von Purušanda dem König Anitta zum Zeichen seiner Unterwerfung übergeben hatte, verfügt – ebenso wie die Tawananna – auch die kappadokische Zauber göttin Kamrušepa. Unter den zahlreichen Ritualhandlungen dieses Festes finden sich bemerkenswerte Einzelheiten. So ist von einem »Brot des Gewitters« die Rede, das offenbar allein zum Zweck eines Regenzauberzeremoniells gebacken wird. Um die Kraft des Königs auf magische Weise zu stärken, halten ihm Kultfunktionäre den abgetrennten Penis eines Opfertieres hin, den sie aus einem Korb hervorholen, in welchem sich zwei weitere Exemplare

befinden, über die der nur unvollständig erhaltene Text jedoch keine Auskunft erteilt.

Betrachten wir nun einzelne Zeremonien, die zumeist während des großen Frühlingsfestes stattfanden, das nach dem halluzinogenen Safran, *andahšu(m)*, der den Göttern in Opferspeisen vermengt dargeboten wird, um ihre positiven Kräfte zu steigern, benannt ist. Während dieses Festes reisen König, Königin und Kronprinz mit höfischem Gefolge von der Hauptstadt Hattuša zu den verschiedensten Ortschaften und Städten des Landes, um den Göttern an ihren lokalen Kultstätten Ehrerbietung zu erweisen.<sup>115</sup>

*Die Festzeremonien im Gebirge Piškurunuwa:* Das Gebirge Piškurunuwa, in altheethitischer Zeit als der Gott Piškuruna bzw. Waškuruna (gesprochen wohl Faškuruna) im hethitischen Pantheon von Hattuša verehrt, liegt zwischen Hattuša und der alten Kultstadt Ankuwa,<sup>116</sup> wahrscheinlich dem heutigen Alışar-Tepe, einem vorhethitischen Ort, in dem hethitischen und später hurrithischen Gottheiten gleichermaßen die Riten und Opfer vollzogen worden sind. In diesen beiden Städten war der Kult des Berges von hoher Bedeutung.

Am zweitunddreißigsten Tag des *andahšu(m)*-Festes wird die Route für die Reise des Königspaares zum Berge Piškurunuwa bestimmt. Am dreitunddreißigsten Tag übernachtet es in der Ortschaft Haitta. Man schickt die Opferzüstungen zum Gipfel voraus. Am vierunddreißigsten Tag steigen am frühen Morgen König und Königin auf den Berggipfel, wo die Festlichkeiten nun einen Tag lang stattfinden sollen. Es sind Tuthaliya IV. und seine Gemahlin, die den Festzeremonien beiwohnen, um dann am Abend den Abstieg nach Haršanaša zu beginnen. Frühmorgens begeben sie sich mit einem leichten Reisegepäck von Katapa aus in das Gebirge. Sobald sie an dem sakralen »Torgebäude« hilamar angelangt sind, werden verschiedene Opfergaben bereitgestellt und die ersten Kulthandlungen vollzogen: Der König nimmt einen vorgeschriebenen Platz ein, ein Tänzer beginnt vor einer Herde Hirsche zu tanzen. Danach werden den Hirschen, den heiligen Tieren des Berggottes,<sup>117</sup> Brote und Wasser aus einem goldenen Becher gereicht. Dies ist übrigens der älteste Hinweis für ein kultisches Hirschgehege, das uns auch aus Zypern bekannt ist, wo sich vom achtten bis zum vierten Jahrhundert v. Chr. ein Rothirschgehege beim Tempel des Apollon Hylates befand.

Nach dem Hirschzeremoniell folgen in unserem Ritual Opfer für die

Quelle Wiriyatum, für eine im Gebirge errichtete Herdstelle, die ebenfalls als ein Numen gilt, sowie für die zwei Gottheiten Šuwaliyat und Kiki. Im Gebäude selbst werden heilige Geräte – ein Schild, ein Thron, der Herd –, aber auch das Fenster mit Opfergaben verschenkt. Beachtung verdienen die sich anschließenden Opferzeremonien für einen Baum, der dem Schmiedegott Hašam(m)eli heilig ist, und, damit verbunden, ein weiteres Quellopfer. Es handelt sich also wiederum um einen Hain mit einer Quelle und einem dem Gott geweihten Baum.

Die Kulthandlungen im Gebirge Piškurunuwa enden mit einer Opferzeremonie, die ihren theatralischen Höhepunkt in der Beopferung des Idariš, des »Bergkönigs« findet:

Der König trinkt stehend den Berg Piškurunuwa zum Zweck der Besänftigung einmal. Das große Ištar-Instrument spielt. Der Mundschenk gibt ein dickes Sauerbrot dem König. Der König bricht (es). Ihm gegenüber trinkt ein Herr zum Zwecke der Besänftigung. Der König trinkt stehend den Berg Piškurunuwa, die Muttergöttin [und die Gottheit . . .] zum Zwecke der Besänftigung [einmal]. Das [große] Ištar-Instrument spielt. Der Mundschenk g[ibt] dem König [ein dickes Sauerbrot]. Der König [bricht es]. Zwei Herren [trinken] ihm [gegenüber] [zum Zwecke der Besänftigung]. Der König trinkt [stehend] die Sonnengöttin von Arinna [und] den Berg Piškurunuwa zum Zwecke der Besänftigung einmal. Das große Ištar-Instrument spielt. Der Mundschenk gibt dem König ein dickes Sauerbrot. Der König bricht (es). Drei Herren trinken ihm gegenüber zum Zwecke der Besänftigung. Der König trinkt stehend den Wettergott des Himmels [und] den Berg Piškurunuwa zum Zwecke der Besänftigung. Das große Ištar-Instrument spielt. Der Mundschenk gibt dem König ein dickes Sauerbrot. Der König bricht (es). Vier Herren trinken ihm gegenüber zum Zwecke der Besänftigung. [Der König trinkt stehend den Berg Piškurunuwa und die Gottheiten . . .] zum Zwecke der Besänftigung einmal. Das große Ištar-Instrument spielt. Der Mundschenk gibt dem König ein dickes Sauerbrot. Der König bricht (es). Fünf Herren trinken ihm gegenüber zum Zwecke der Besänftigung. [Der König] trinkt [stehend den Berg Piškurunuwa und die Gottheiten . . .] einmal zum Zwecke der Besänftigung. Das große Ištar-Instrument spielt. Der Mundschenk gibt dem König ein dickes Sauerbrot. Der König bricht (es). Sechs Herren trinken ihm gegenüber zum Zwecke der Besänftigung. Der König trinkt stehend den Berg Piškurunuwa [und] Idariš, den Bergkönig, zum Zwecke der Besänftigung ein-

mal. Das große Istar-Instrument spielt. Der Mundschenk gibt dem König ein dickes Sauerbrot. Der König bricht (es). Sieben Herren trinken ihm gegenüber zum Zwecke der Besänftigung. Der König [trinkt] stehend den Berg Piškuruṇuwa zum Zwecke der Besänftigung ein[mal].<sup>117</sup>

Mit dieser Zeremonie, die in dem Opfer an »Idariš«, gipfelt, ist das andahšu(m)-Fest im Gebirge Piškuruṇuwa beendet.<sup>118</sup>

*Festzeremonien im Gebirge Halwana:* Das Fest für den Berg Halwana, der in der Nähe der alten anatolischen Stadt Urišta gelegen ist, beginnt ebenfalls im Frühjahr, »wenn es donnert«. Dann geleiten Priester und hohe Würdenträger die Statue des Berggottes von seinem Tempel in Urišta in das Gebirge hinauf, um die Gottheit an einem Hain »bei einer Stele neben einer Pappel« zu feiern: »Wenn es im Frühling geschicht, daß es donnert, [öffnet man] den Pithos; die Leute der Stadt Urišta zermahlen und zerreiben (das aufbewahrte Korn).

Frühmorgens treffen die Priester, die Beschwörungspriester und die freien Herren ein. Sie schaffen die Berg(statuette) Halwana auf den Berg hinauf. Und wenn er unter feindlicher Kontrolle ist, dann schaffen sie ihn (zwar) auf den Berg und ihn . . . er steht an der Stele neben der Pappel. Drei Brote eines halben Liters bricht man, und Bier libiert man. Wenn er nicht unter feindlicher Kontrolle ist, dann richten sie ihn an der Stele neben einer Pappel seitlich vor dem Fluß her; man bringt ein Rind (und) acht Schafe als Blutopfer dar – der Herr des Landes gibt (sie); man stellt das reine Fleisch – roh und gekocht – hin. Dickes Brot (und) ein Gefäß Bier (sind) auf dem Altar. Dreißig Brote (und) vier Gefäße Bier sind herzurichten. Und welche Ortschaften rings um den Berg (gelegen sind), die bringen Brot (und) Bier insgesamt herbei. Das dicke Brot bricht man, die Rhyta füllt man; man ist und trinkt; man füllt die Becher. Vor der Gottheit stellt man sich zum Ringkampf hin. Man freut sich. Wenn die Wipfel(?) den Sonnengott des Himmels greifen, bringt man die Gottheit weg in die Stadt und rüstet ihr im Tempelinnern zu. Reine Fleischteile stellt man vor (sie) hin, man bricht dickes Brot und libiert Bier.<sup>119</sup>

Am nächsten Morgen aber feiert der Priester das Frühlingsfest für den Berg Halwana in seinem Haus mit eigenen Opfergaben. Man opfert ein Schaf, stellt das reine Fleisch – roh und gekocht – hin. (Ferner) dreißig Brote und drei Gefäße Bier aus dem Haus des Priesters, zehn Brote, eine Schale Bier (sind) auf dem Altar, zwanzig Brote, zwei Gefäße Bier (und)

eine Schale Bier (sind) herzurichten. Man bricht die Brotlaibe und füllt die Rhyta, man isst und trinkt, man richtet die Becher her. – Am nächsten Morgen aber nimmt man den Gott auf und bringt ihn nach Hakmiš. Er (bleibt) dort.<sup>120</sup>

Dieses Fest erstreckt sich also über zwei Tage, wobei die Festhandlungen des ersten Tages im Gebirge an einer dem Berggott geheiligten Stätte, charakterisiert durch die Pappel, und die des zweiten Tages in der Stadt Urišta vollzogen werden. Während die Wett- oder Kampfspiele nur am ersten Tage im Gebirge abgehalten werden, findet die kultische Mahlzeit an beiden Tagen statt. Nach der Mahlzeit wird der Berggott die in seinem Bereich ansässigen Menschen beschützen und mit seinen Gaben verschenken, er wird ihren Getreideanbau gedeihen lassen und ihren Viehbestand mehrhen.

Ein gemeinsames Mahl der Menschen mit dem Berggott findet z. B. auch auf dem *Berge Hura* statt und ist folgendermaßen beschrieben: »Wenn der König den Gott Zababa [feiert], stellt sich der König (vor den Gott) und opfert dem Zababa ein Rind und vier Schafe. [Man schlachtet sie] an einer Stele und legt die reinen Fleischteile hin. Man legt auch ein danna-Gebäck, ein süßes Brot, einen (weiteren) süßen Brotlaib, Kuchen und Kleiemehl auf den [Altar]. Man füllt die Rhyta mit Wein und stellt sie ebenfalls hin. [Man spendet] Bier, Wein und walhi-Getränk. Man ruft: „Zum Ofen!“ Man nimmt vier Kostproben von den warmen Broten und Topfbrot, man zerbricht sie und legt sie zurück auf den Altar. Man trinkt stehend dreimal aus dem Rhyton, bricht drei Brotlaibe und legt sie zurück auf die Stele. Man trinkt (für) alle Gottheiten der Reihe nach. Man nimmt den Gott und das reine Fleisch auf und bringt es in die Küche. Einen Tag lang feiert man auf dem Berg Hura.<sup>121</sup>

Spielceremonien, kultische Wettspiele der verschiedensten Art verdeutlichen den theatralen Charakter des Rituals. Die zeremoniellen Spiele, die nur von Männern aufgeführt werden, finden während der Vegetationsfeste gelegentlich statt. Es ist dabei jedoch nicht immer klar, auf welchen jeweiligen mythischen und magischen Hintergrund die Schauspielungen zu beziehen sind. Stets aber sind sie ein schöpferischer Akt, der die Wachstumskräfte stärken soll, und sind somit als vegetationsmagische Fruchtbarkeitsriten zu betrachten.<sup>122</sup>

*Festzeremonien im Gebirge Sidduwa:* Umfangreiche Festrituale sind auch für den Kult des heiligen Berges Sidduwa überliefert; da uns hier ver-

schiedene Einzelheiten im Festzeremoniell noch unbekannt sind, wollen wir auch dieses Ritual näher betrachten. Beginnen wir mit der am Anfang des Rituals aufgeführten Opferzurüstung: »Wenn man für den Berg Šidduwa im Herbst den Pithos füllt, ein sūtu-Gebäck bricht, ein von alters her für Šidduwa als Blutopfer bestimmtes Schaf darbringt, zwölf sūtu-Maß Mehl, eine Schale Bier auf dem Opfer[tisch] und vier Halbmaß (Mehl), vier Gefäße Bier hergerichtet sind, ist sein Fest zugerüstet.«<sup>123</sup>

»Sobald es Frühling wird und donnert, öffnet man den Pithos und bringt das Schaf als Blutopfer dar; ein halbes sūtu-Maß Mehl, ein hançsa-[Gefäß [Bier] (sind) auf dem Opfertisch, ein sūtu-Maß Mehl, eine Schale Bier sind herzurichten. Man zermahlt und zerstößt Emmer. Am nächsten Morgen schafft man zum Berge Šidduwa das dicke Brot, den Pithos und die Stelen hin. Man bricht das danna-Gebäck. Ein Rind (und) ein Schaf für den Berg Šidduwa, ein Schaf für den Wettergott, ein Schaf für den Sonnengott, ein Schaf für die Schutzgottheit, einen Ziegenbock für die Siebengottheit. Zwei sūtu-Maß Mehl, ein Biergefäß von drei sūtu-Maß, eine Schale Bier (sind auf dem) Opfertisch, ein Halbmaß, vier sūtu-Maß Mehl, zwei Gefäße Bier, ein Bierkrug sind herzurichten. – (Noch) schlafst die Gottheit. Am nächsten Morgen macht man ein ȳammi-Breigerecht. Ein halbes sūtu-Maß Mehl, ein hançsa-[Gefäß Bier (sind auf dem) Opfertisch, drei sūtu-Maß Mehl, ein Gefäß Bier sind herzurichten. Man hebt die Gottheit hoch. In den Tempel [bringt man sie]. Das danna-Gebäck bricht man. Die Götter bringt man zu ihren Stelen.«<sup>124</sup>

Ein wohl ebenfalls zu diesem Festritual gehöriges Fragment<sup>125</sup> enthält einen Absatz, in dem von einer feierlichen Zeremonie an einer Eiche berichtet wird. Unter die Eiche werden zuerst die Statue des Berggottes sowie verschiedene Opfergaben gestellt. Dann wird der Gott mit den folgenden Worten angesprochen: »Der Šidduwa-Berg! [...], siehe, diese Eiche haben wir für dich zum Schmucke anzuleiden unternommen. Nun, Šidduwa-Berg, [sei] wieder [gütig]!« Leider ist dieses Gebet nicht vollständig erhalten. Daß aber die Eichen in diesem Gebirge einen besonderen Kult besaßen und als heilig galten, zeigt auch ein Festritual für den Wettergott von Kuliwišna, eine Stadt, die in der Nähe des Gebirges zu lokalisieren ist. Zu Ehren dieses Wettergottes nämlich wird eine Eiche vom Gebirge Šidduwa herbeigeholt. Dem leider sehr beschädigten Kontext läßt sich noch so viel entnehmen, daß dieser Baum, ebenso wie in

dem vorher zitierten Gebet, geschmückt war. Dabei schenkt es sich um Bänder oder Gürtel, tabaši, zu handeln, die an den Baum gehängt werden<sup>126</sup> – ein Brauch übrigens, dem wir heute noch in weiten Teilen des Orients begegnen. In Armenien z. B. war es üblich, Teile der Kleider Erkrankter an heilkraftige Bäume zu hängen, um dadurch Genesung zu erwirken.<sup>127</sup> Die Sitte besteht auch im Kaukasus: Bei den Georgiern ist es Brauch, den Baum am Grabe eines Toten mit Kleidern zu behangen. In K'arthelien, im Dorfe Rkoni (= Eichel) gab es einen uralten Baum, dem Opfer dargebracht wurden, und der zum Schmuck mit Wollfäden und anderen Gegenständen behängt war.<sup>128</sup>

*Festzeremonien im Gebirge Taha:* Wahrscheinlich während des großen purulliya-Festes werden im Gebirge Taha Zeremonien für den dort hausenden Wettergott von Zippalanda vollzogen. Der Berg könnte in der Gegend um Höyük bei Alaca gelegen und mit dem Gebirge Kara Baba Dağ, dem »schwarzen Vater« zu identifizieren sein.

Der Aufstieg der Festgemeinde wird von Wechselgesängen der Frauen und Mädchen in hattischer Sprache begleitet; das Lied in dieser uns noch weitgehend unbekannten Sprache lautet: »maa wiulla wiulla wiulla maa izzi wiulla wiulla ȳahabuna wiulla.« Auf einem anderen Textfragment finden wir folgende Anrufung an den Wettergott von Zippalanda. Noch schlafst der Taru der Stadt wie ein Vegetationsgott, doch soll er nun zum Frühlingsbeginn wieder in Aktion treten: »[Der Mann] des Wettergottes spricht: Erhebe dich, Wettergott von Zippalanda, aus dem süßen Schlaf! Siehe, der König Tabarna, der Priester der Sonnengöttin von Arinna, deiner Mutter, bringt dich auf den von dir geliebten Berg Taha.« Es folgt nun eine Ritualhandlung: »Man öffnet den Tempel. Der Führer der Leibgarde, der Oberste der Hofjunker, der heilige Priester, der tazelli-Priester, der Beschwörungs Priester, der Kämmerer, die (Kult-)Frau des Wettergottes, der Mann des Wettergottes und die palwatalla-Frau treten alle ein und verneigen sich vor dem Gott.«<sup>129</sup>

## 8. Matriarchat und Bergkult

*Der Bergkult der Stadt Kašama:* Unweit von Amasya, wo nach mittelalterlichen Legenden der Held Ferhard die Berge »wie Wachs« entzweischneidet, um Wasser zu den Gärten seiner geliebten Sirin zu leiten,<sup>130</sup> lag

die Bergstadt Kaštama mit ihren uralten hattischen Kulten, in deren Mittelpunkt eine Götterfreiheit steht. Es sind der Regen spendende Berg Zaliyanu, seine Gemahlin, die Vegetationsgöttin Zašapuna sowie die Dirne Tazzuwassi, die Beischläferin des Berggottes. Die Kultstatuette der Zašapuna war in Form einer stehenden Frau aus Gold von zwei Spannen, zu deren Füßen sich ein Berg aus Eisen befand, gefertigt.

Während des Reisefestes im Herbst versieht den Kult in Kaštama nicht der König oder die Königin, sondern der Kronprinz: Wenn der König am neunten Tage des Reisefestes in der Stadt Taštarissa angelangt ist, begibt sich der Prinz nach Kaštama, um dort den Göttern zu huldigen: „Sobald aber der Prinz nahe von Kaštama angelangt ist, treten zu ihm die hazigara-Mädchen; harupi-Gebäck schütten sie hin. Die Priester, Beschwörungspriester und Gottesmütter stellen sich ihm gegenüber auf und erweisen dem Prinzen die Reverenz. Der Prinz geht in die Stadt hinauf und zieht sich das šipahi-Gewand an. Der Priester der Schutzgottheit hebt den heiligen Schild der Schutzgottheit von Kaštama hoch. Der kanti-kipi-Priester aber nimmt die šuruhha-Holzlanzen des Gottes Zababa an sich. Der Beschwörungspriester nimmt die Lanzen des Zaliyanu. Die Köche nehmen sich zwei silberne tapišana-Becher und laufen dem Prinzen voran.“<sup>131</sup>

Anlässlich des purulliya-Festes in Nerik nehmen die Gottheiten Zaliyanu, Zašapuna und Tazzuwassi an den dortigen Zeremonien teil: „Und alle Götter treffen ein. Und man stellt das Los. Da ist Zašapuna von Kaštama größer als alle Götter.“ Vermutlich geht es hierbei um eine Art Rangordnung innerhalb einer Götterprozession, in der Zašapuna sogar noch vor dem dort heimischen Wettergott Taru von Nerik rangiert, denn „der Getreideertrag des Zaliyanu ist groß. Und seine, des Zaliyanu Gemahlin Zašapuna ist größer als der Wettergott von Nerik.“<sup>132</sup>

Der Bergkult von Kaštama ist also so eng mit dem Kult der Stadt Nerik verbunden, daß die Göttertrias von Kaštama am purulliya-Fest in Nerik nicht nur teilnimmt, sondern sogar eine führende Rolle spielt. Die Göttin Zašapuna wiederum gehört engstens zum Wettergott von Nerik, denn ihre Statue steht in dessen Tempel. Eigentlich ist sie die Genossin zweier Regen spendender Götter – des Berges Zaliyanu einerseits und des Taru von Nerik andererseits. Vielleicht wurde irgendwann der Kult von Kaštama dem Kult von Nerik integriert, so daß nun die große Göttin auch an die Seite des dortigen Wettergottes gestellt werden mußte.

Bemerkenswert, ja geradezu ungewöhnlich, ist die dominierende Stellung, die sie ihrem Gemahl, dem Zaliyanu, gegenüber einnimmt. Denken wir an die Statuette der auf einem Berge – doch wohl dem Zaliyanu – stehenden Göttin, so scheint sie, die auch in anderen Gebirgen zusammen mit Quellen kultisch verehrt wird,<sup>132a</sup> geradezu als Berggöttin vorgestellt worden zu sein. Eine Berggöttin aber, die aufgrund ihres Namenslements -puna »Kind« als mädechenhafte Vegetationsgöttin, ähnlich der Kore, der Tochter der Persephone, zu gelten hat, ist in Anatolien außerordentlich ungewöhnlich, wenn nicht singulär, findet aber in der syrischen Göttin mit dem Namen Šala(?) »Tochter«, der »Herrin des Gebirges«, eine Parallel.

Am ehesten zu erklären ist diese Situation unter der Annahme eines alten zentralanatolischen Matriarchats, dessen Reste in den hethitischen Texten noch verschiedentlich zum Ausdruck kommen. Daß Zašapuna in der Tat eine merkwürdig hohe Position unter den übrigen Gottheiten einnimmt, zeigt sich zudem darin, daß sich in ihrem heiligen Hain die Götter des Landes versammeln.

Wenn wir von matriarchalen Gesellschaftsstrukturen im vorhethitischen Anatolien sprechen, so kann dies nur bestimmte geographische Bereiche betreffen, in denen wiederum ganz verschiedene Variationen matriarchaler Formen existiert haben mögen. Am deutlichsten vielleicht finden wir noch solche Reste in Mythen, die in Inneranatolien entstanden sind, wie z. B. im Illuyanka-Mythos: Der Wettergott als Vertreter des Wachstums und der Fruchtbarkeitskräfte wird von dem Drachen Illuyanka besiegt und seiner Organe, Herz und Augen, beraubt. Um wieder in den Besitz seiner Kräfte zu gelangen, zeugt er mit einer Sterblichen einen Sohn. Als dieser herangewachsen war, heiratet er die Tochter des Illuyanka und erbittet von seinem Schwiegervater Herz und Augen des Wettergottes; er erhält sie und gibt sie dem Vater zurück. Der Wettergott fordert den Illuyanka zu einem neuen Kampf und vernichtet ihn. Auf Bitten seines Sohnes, der Zeuge des Kampfgeschehens war, tötet er auch diesen.

Der matriarchale Hintergrund dieser Variante des Mythos tritt mehrfach hervor. Zum einen in der Matrilokalität, denn es wird als selbstverständlich vorausgesetzt, daß der Bräutigam ins Haus des Schwiegervaters zieht und ein Bräutigams geschenk – in diesem Falle die für Illuyanka gewiß kostbaren Organe des Wettergottes – erhält. Zum anderen in der Sippenzugehörigkeit: Denn, wenn der Sohn den Vater bittet, ihn zu

erschlagen, so ist dies nur so zu erklären, daß er sonst, als zur Sippe seines Schwiegervaters gehörend, dessen Tod an seinem eigenen Vater hätte rächen müssen.

Zur Frage eines einstigen Matriarchs sollte eine Episode eines Mythos vom verschwundenen Wettergott herangezogen werden: Hier droht der Großvater des verschwundenen Gottes dessen Vater, dem obersten Wettergott, also seinem eigenen Sohn, den Tod an, falls er den verschwundenen Enkel nicht wieder herbeischaffen sollte. Die enge Beziehung von Großvater und Enkel, die wir in der Genealogie des Taru von Nerik antrafen, ist eindeutig; die Rolle des Vaters erstaunlich unbedeutend, noch dazu, wenn man bedenkt, daß im hethitischen Pantheon der Wettergott der mächtigste aller Götter ist. Auch zu Beginn der hethitischen Geschichte finden wir in der Designation des Muršili durch seinen Großvater Hattušili Spuren eines Systems, in dem die Macht vom Großvater mütterlicherseits auf den Enkel übergeht. Ein solches System aber ist charakteristisch für die Nachfolgeregelung in einer Übergangsperiode, in der die weibliche Filiation der männlichen weicht.

Ob Gesellschaftsstrukturen, wie sie Mythen reflektieren, noch in vorhethitischer Zeit oder zu Beginn der hethitischen Geschichte in Anatolien existierten, kann natürlich nicht sicher beantwortet werden. Wenn aber die Tawananna als die Schwester des Herrschers den Thronfolger stellt und die Tochter des Herrschers das Amt der Tawananna erbtt, so fügt sich dies gut in ein matriarchales System. Der Brauch, daß das Königtum durch die Tawananna bzw. ihre Sippe vergeben wird, spiegelt sich sogar noch in dem Bericht des Hattušili III. wider, wenn er betont, nicht etwa vom Wettergott und Sonnengott, sondern von der Sonnengöttin von Arinna zum hethitischen Großkönig eingesetzt worden zu sein. Zwischen der Sonnengöttin und der Tawananna nämlich besteht eine so enge Verbindung, daß die Tawananna nach ihrem Tode als eine Erscheinungsform der großen Göttin verehrt wird. In einem entsprechenden Kulttext werden sechs der verstorbenen Tawananna-Herrscherrinnen als die Sonnengöttinnen von Arinna in der Gestalt von Statuetten und Sonnenscheiben dargestellt und mit Schafopfern bedacht. Eine jede Tawananna wird dabei als die Sonnengöttin von Arinna (in der Gestalt) der Tawananna Walanni, Nakalmati usw. bezeichnet;<sup>133</sup> das aber bedeutet doch, daß sich die Sonnengöttin selbst in der Tawananna manifestiert – oder umgedreht, daß die Herrscherin eine Erscheinungsform der großen Göttin ist.

Daß in Kleinasien seit alter Zeit matrilinear bestimmte Gesellschaftsformen bestanden haben, verdeutlichen gewiß auch die späten griechischen Berichte von matriarchalen Gesellschaftsformen in Kleinasien, wenn man nicht annehmen will, daß diese erst in nachhethitischer Zeit entstanden oder ein Produkt der Phantasie seien.<sup>134</sup>

Aufgrund ganz anderer Quellen kommt D. J. Wölffel in seiner Untersuchung über die Religionen Europas vor der Einwanderung der indoeuropäischen Völker zu folgendem Resultat: »Im Mittelmeer fanden wir das Königinnen-Erbrecht, ... das zum Wesen dieser frühen Staatsbildungen gehörte. Vaterrechtliche Eroberer haben sich in der seltsamsten Weise mit diesem Erbrecht auseinandergesetzt, aber je älter die Schicht ist, die wir untersuchen, um so deutlicher wird das Herrscherrecht der Frau. Trotzdem sind wir zu einer Identifizierung dieser Erscheinung mit dem Mutterrechtsschema der Völkerkunde nicht berechtigt. Diese Frage muß neu aufgenommen werden von der Erkenntnis eines *Hochkultur-Mutterrechts* aus, aber ohne die Phantasien Bachofens.<sup>135</sup>

*Berg, Thron und Königtum:* Der felsige Berggipfel ist der natürliche Thron der den Berg beherrschenden Gottheit. Manchmal hat die Natur selbst Felsen so gestaltet, daß sie riesigen Thronen gleichen, wie etwa am Westhang eines Felsmassivs auf dem Gipfel des fast zweitausenddreihundert Meter hohen Kızıl Dağ,<sup>136</sup> dem »roten Berg«, im Bergmassiv des Kara Dağ, dem »schwarzen Berg«, zwischen Konya und Karaman. Dort, so glaubten die Hethiter, nimmt der Wettergott im Angesicht der sich weithin erstreckenden Berglandschaft majestatisch Platz. Hier hat der hethitische König Hartapu im achten Jahrhundert an der Lehne besagten Felsenthrons ein Relief, das ihn selbst auf einem Throne sitzend zeigt, sowie dem Wettergott Tarhu gewidmete Inschriften angebracht. An diesem Platz entstand in christlicher Zeit eine byzantinische Kirche, die Heiligkeit des Ortes verkündend. Die kultische Verehrung solcher Felsenthrone dokumentiert ein hethitisches Ritual der Gruppe des (h)isiwa-Festes, in dem fünf flache Brote mit daraufgelegter roher Leber einem »steinernen Thron, Bergen und Flüssen« geopfert werden. Das Opfer wird an einem dafür hergestellten »anderen steinernen Thron« dargebracht, also nicht auf dem Berg selbst, sondern im Tempelbezirk.<sup>137</sup> Das (h)isiwa-Ritual ist das große Fest des im Südosten Kleinasiens gelegenen Landes Kizzuwatna und hat wohl nichts mit dem im Osten angrenzenden Land İsuwa zu tun. Die obersten im Mittelpunkt des

Festes stehenden Gottheiten sind Ešuen/Hišue, der nach dem Berge benannte Wettergott Manuzi(ya), der zum Stadtpantheon der Landesmetropole Kummanni gehört, sowie die Göttin Liluri, die uns noch beschäftigen wird. Das königliche Ritual, das auf mindestens dreizehn Tafeln niedergeschrieben ist, lag der Königin Puduheba, der Gemahlin Hattušilis III., besonders am Herzen. Sie gab dem Obertafelschreiber den Auftrag, in der Bibliothek von Hattuša nach den (hi)šuwa-Festtafeln aus ihrer Heimat Kizzuwatna zu suchen. Daraufhin wurden die Ritualtafeln von verschiedenen Schreibern geordnet und neu abgeschrieben. Die alten Tafeln aber waren mindestens bereits seit Mursili, dem Vater Hattušilis, in der Bibliothek, da Muwatalli, der Bruder und Vorgänger Hattušilis, ein Gebäckopfer, das vorher »auf den alten Tafeln« noch nicht vorgeschen war, in das Ritual hat einführen lassen.<sup>138</sup>

In dem Abschnitt »Das sakrale Königtum« hatten wir einen Text herangezogen, aus dem hervorgeht, daß in hethischer Zeit die Throngöttin Hanwašuit, die ja wiederum nur eine Hypostase der großen Erd- und Muttergöttin darstellt, den König von Hattuša legitimiert, bzw. ihn in sein Amt durch die Übergabe des Herrschaftsinsigniums, der königlichen Kutsche, einsetzt. Jene Partie des Gesprächs zwischen Hanwašuit und dem König beinhaltet auch die Trennung der Machtbereiche zwischen den beiden Städten Zalpa und Hattuša. Das Gespräch führt nach einem längeren, für unseren Zusammenhang unwesentlichen Abschnitt fort; es spricht die Throngöttin: »Stehe, großer Stern, und halte die Berge an ihrem Platz. Berg Pentaya, sei du auf deinem Platz, die große (Sonne) sollst du nicht erheben. Berg Harka, stehe du auf deinem Platz, die große (Sonne) sollst du nicht erheben. Berg Tuthaliya, stehe du auf deinem Platz, die große (Sonne) sollst du nicht erheben. Berg Sidduwuni und Berg Puškurušuwa, stehet auf euren Plätzen, die große (Sonne) sollt ihr nicht erheben! [Wenn] der König in das Gebirge geht, so erhebt er ja den großen Sonnengott.«<sup>139</sup>

Das Zwiegespräch deutet ideologische Auseinandersetzungen um den Machtbereich zwischen dem König und der Throngöttin wegen des Palastbaus in Hattuša als dem Sitz eines nunmehr selbständigen Königtums an. Hanwašuit ist die Göttin von Zalpa, jener Stadt am Schwarzen Meer, die in vorhethitischer Zeit die Suprematie über das Königtum von Hattuša ausgeübt hatte. Zalpa soll von nun an nurmehr hinter den Bergen, nördlich von Hattuša herrschen, also auf ihr eigentliches Gebiet zurückgedrängt werden. Eine Reminiszenz, daß der König einstmal sein

Amt vom Meere, d. h. von Zalpa durch Hanwašuit empfing, findet sich in der erwähnten Übergabe des Herrschaftsinsigniums. Der König proklamiert jetzt seine Unabhängigkeit von Zalpa, wobei er sich auf den Wettergott und den Sonnengott, deren Land er verwaltet, beruft. Er legt zwar auf gute Beziehungen mit Zalpa Wert, vermicdet aber jegliche verwandschaftliche Bindungen, die ihn in neuerliche Abhängigkeit zur einstigen Königsstadt bringen könnten. Warum aber sollen nun die Gebirge den Sonnengott nicht verehren? Statt dessen ist es der König, der den Sonnengott im Gebet erhöht. Der König, wie gesagt, legitimiert sich durch Wettergott und Sonnengott, ja er führt sogar als Titel den Namen »meine Sonne« und ist im Kult in der Tracht des Sonnengottes gekleidet; vielleicht auch deshalb, weil die Hethiter anfangs ihren ererbten Lichtgott Šiuš mit dem Sonnengott identifiziert hatten – eine Identifizierung, die aber später aufgegeben werden mußte, da die einheimische Sonnengottheit weiblichen Geschlechts war. Aus all dem ergibt sich eine enge Bindung zwischen dem hethitischen König und dem Sonnengott, die während der Kultzeremonien sogar zu einer wie auch immer gearteten Identifikation führt. Wenn die Throngöttin nun die Berge auffordert, die Sonne, den »großen Stern«, nicht zu verehren, so könnte dies besagen, daß die Berge auch nicht dem König untertan sind, bzw. seinem Herrschaftsbereich angehören, sondern unter dem Gebot der Throngöttin von Zalpa stehen.

## 9. Niobe – eine hethitische Berggöttin?

Berge, Bäche und Quellen sind in Götter- und Opferlisten oftmals gemeinsam aufgeführt: »Danach trinkt er sitzend (für) den Berg Aguliri, den Berg Kalištabi, die Quelle Šamura und den Fluß Šitarbu.«<sup>140</sup> So sind z. B. auch unter der Statue des Berges Ziwanu zwei Quellen aus Eisen angebracht.<sup>141</sup> Denn Flüsse, Bäche und Quellen in den Gebirgen sind, wie ich gezeigt habe, dem Berggott und den übrigen im Gebirge weilen den Gottheiten oftmals heilig und Wohnstätten verschiedenster Numina.

Solch ein gehciligter Platz war auch bei einer Felswand im Sipylosgebirge, dem türkischen Manisa Dağ, aus der Wasser sickerte. Auf den Höhen dieses chrwürdigen Gebirges befindet sich ein Fels, der an einen Sitz erinnert, ursprünglich aber wohl einen Altar darstellte. In der Antike galt er als ein dem Sonnengott geweihter Thron, der nach Pelops, einem

Sohn des Lyderkönigs Tantalus, benannt war. Das Gebiet um den Sipylos ist mit den frühen Überlieferungen von den Tantaliden, die möglicherweise noch unter hethitischer Tradition gestanden haben, eng verbunden. So wurde der Name des Tantalus sogar mit dem hethitischen Königsnamen Tuthaliya verbunden. Tantalus war ein Liebling der Götter. Bei einem Gastmahl hatte er ihnen das Fleisch des eigenen Sohnes vorgesetzt, um – nach altkleinasiatisch-syrischer Tradition –<sup>142</sup> deren göttliche Fähigkeiten auf die Probe zu stellen. An dieser Felswand nun, an der auch eine Quelle sprudelte, miselten die Hethiter ein gewaltiges, über neun Meter hohes, beinahe vollplastisches Sitzbild der großen, den Quellen verbundenen Muttergöttin, deren Blick in die fruchtbare, sich weithin dehnende Ebene Smyrnas gerichtet ist. Die Türken nennen die Figur Bereket İlāhesi, die »Göttin der Fruchtbarkeit« oder auch Taş Suret »Steinfigur«.

Noch zur Zeit des griechischen Geographen Pausanias befand sich dort ein sakrals, wahrscheinlich hethitisches Gebäude. Pausanias berichtet, daß die Magnesier am Sipylos »auf dem Felsen Koddinoe« ein Bild der Muttergöttin verehrten, das auf Broteas, den Sohn des Tantalus, zurückgehe. Diese Figur, oder aber eine in der Nähe gelegene natürliche Felsformation, galt in der Antike als die zu Stein gewordene schöne Niobe aus dem Geschlecht der Tantaliden, denn auch sie war nach griechischer Mythologie die Tochter des Tantalus.<sup>143</sup>

Niobe wurde mit Amphion, einem Sänger, vermählt, bei dessen Spiel und Gesang die Steine ihren Platz verließen und sich bei den Tönen der Leier zu Mauern auftürmten. So nämlich entstand die mit sieben Toren verschiene Mauer von Theben.

Sieben Söhne und sieben Töchter hatte Niobe dem Amphion geboren. Doch als sie sich rühmte, der Leto, die nur zwei Kinder besaß, weit überlegen zu sein, da töteten Apollon ihre Söhne und Artemis ihre Töchter. Darüber weinte Niobe solange, bis sie zu Stein geworden war, von dem auch weiterhin die Tränen, das sind die aus der Felswand sickernden Wasser, herabflossen.

Felsen, aus denen Wasser hervorkommt, sind auch an anderen Orten Kleinasiens heilige Stätten. So entdeckte ich noch im Jahre 1975 auf einer meiner Reisen im lykischen Taurus in der Ruinenstadt Saradschik, an der von Felsen umkränzten Nordwestseite des Tals das Relief einer schon sehr verwaschenen Gestalt mit lang herabwallendem Haar von der Größe etwa eines Meters. Die schwärzlichen Verserbungen an der Felswand



Abb. 12 Kupferstich aus dem 19. Jahrhundert vom hethitischen Felsrelief am Karabel (30 km landeinwärts von Izmir), stellt einen hethitischen Gott dar (von den Einheimischen ein baba »hethitischer Vater« genannt), aus: Bilder aus dem Orient. Nach der Natur gezeichnet von A. Löffler und mit beschreibendem Text begleitet von Dr. M. Busch, Triest 1864.

zeigten deutlich, daß auch hier einst genau an der Stelle jener Figur Wasser aus dem Felsen gesickert war.<sup>144</sup>

Der uralten kleinasiatischen Tradition, an aus Felsen sprudelnden Quellen Göterdarstellungen anzubringen, begegnet man auch an vielen anderen Stellen des Landes. In İnamkulu, knapp siebzig Kilometer südöstlich von Kayseri z. B. ist an einem solchen Platz an einer Felswand die auf einem Baum stehende nackte Göttin İstar dargestellt, der sich der Wettergott, auf seinem Streitwagen über zwei Berggötter dahinrasend, nähert.<sup>145</sup>

Daß an diesen Kultstätten Wasserrituale stattgefunden haben, ist wohl kaum zu bezweifeln. Ein Niobe-Mythos als Teil eines solchen Rituals ist sogar aus Georgien im Kaukasus bekannt. Dort wird die Legende von der versteinerten Niobe so erzählt, daß sich bei einem Einfall der Perser in Georgien eine junge Frau auf der Flucht befand. Um nicht in die Hände des Feindes zu geraten, wurde sie auf ihren eigenen Wunsch in einen Stein verwandelt. Man erzählt, diese Frau gehörte der Sippe der Gogoladze an, die jetzt im Dorfe Sabue leben. Wenn sich eine Dürre ereignet und die magischen Lazar-Gesänge nicht helfen, so versammeln sich die Frauen der Gogoladze-Sippe und stoßen den Stein in einen Bach. Eine von ihnen streicht ihn und flüstert ihm zu: »Taute, komm hinter mir her!« Und der Stein rutscht leicht ins Wasser. Wenn übermäßig starker Regen kommt, setzen die Frauen den Stein möglichst weit vom Ufer des Baches weg. Man nennt den Stein Kalkva, was soviel wie Steinfrau bedeutet.<sup>146</sup>

## 10. Die Bergherrscher

*Stier und Wettergott:* Die Gebirgszüge Anatoliens – die pontischen Bergketten und das Taurusegebirge – mit ihren neben- und aufeinander gestürmten Berggrücken, über die die Wolken wie Heerzüge fabelhafter Wesen kriechen, als wollten sie herabsteigen und sich niederlassen, sind das Reich des kraftstrotzenden, dumpfbrullenden Gottstieres. Dort, wo die grauen Felsmassen scharfkantig den Himmel zerschneiden, wo die Steingipfel morgens die Majestät Sonne begrüßen und in starrer Ehrfurcht verharren, wenn sie mit rotem Glanz die Felsgrate umfegt, in den Tälern die Flüsse in silbrige Schlangen verwandelt, um dann erhaben in ihrem Wolkenpalast zu versinken, herrscht der gewaltige Gottstier, die Verkörperung der zeugenden Potenz.

Bereits im siebten Jahrtausend begegnen in der neolithischen Siedlung Çatal Hüyük in verschiedenen Kulträumen an den Wänden angebrachte Wildstierköpfe und mit Stierhörnern versehene Herdstellen.

Bei zeremoniellen Umzügen getragene Stierstandarten fanden sich in den vorhethitischen »Fürstengräbern« aus Höyük bei Alaca unweit von Harput.<sup>147</sup> Auf altassyrischen Rollstiegeln ist der auf einem Postament stehende Gottstier ein beliebtes Motiv.

Dem Gott, der sich in der Gestalt des Stieres offenbart, wird auch der Stier als Opfer dargebracht. Auf der althethitischen, mit Reliefs verzierten Prunkvase aus İnandık steht der Gottstier auf einem Postament; davor kauert ein rituell durch einen Dolchstoß in den Hals getöteter Stier.

Hattušili I. berichtet anlässlich seiner Syrienfeldzüge, daß er im Tempel von Hahha einen Stier aus Silber, im Tempel von Zalpar ein silbernes Rind und, wie bereits erwähnt, im Tempel von Hašuwa (zwei) silberne Rinder geraubt hat.<sup>148</sup>

Der Stierkult blieb auch in dem lokalen Kult der alten Stadt Neric lebendig. In einem der Festrituale dieser Stadt »singen die Frauen von Neric das Lied der Stiere« in hattischer Sprache: »awan kaitgahillu taru elli liphaippin«, der König geht hinter den Stieren her.<sup>149</sup> In diesem Lied, das offenbar das Wachstum oder die Ernte des Getreides zum Thema hat, begegnet der mit dem Gottesdeterminativ DINGIR versehene Name Taru, das ist die anatolische Bezeichnung des Wettergottes. Da das Wort aber mit griechisch Tauros (tavros, keltisch-italisch tarvos) »Stier«<sup>150</sup> identisch ist, ist auch für Taru eine Bedeutung »Stier« anzunehmen. Stiernamen wie hattisch-anatolisch taru, hurratisch tilla oder seri(?) finden sich denn auch als Bergnamen, wie Taru, Šenū-tilla »zwei Stiere« und Šera.

Im osthurritischen Raum steht nach Ausweis der Texte von Nuzi der Stier(gott) Tilla noch selbstständig neben dem Tešub, denn beide sind mit einer İstar-Gestalt verbunden: Tešub, mit der Šawuška von Ninive, Tilla mit der İstar, die die »Herrin des düru« genannt ist.<sup>151</sup>

Ein sicherlich vom Wettergott unabhängiger Gottstier ist der in einem Beschwörungstext aus Ebla genannte, dem Gottes Enlil zugehörige weiß-schwarze Stier, der offensichtlich apotropäische Eigenschaften besitzt.<sup>152</sup> Den apotropäischen Charakter des Stieres bezeugen auch die Stieramulette, deren älteste die aus präargonischer Zeit stammenden Anhänger vom Tell Brak, nordwestlich von Ninive im Quellgebiet des Hâbûr sowie aus Ninive und Ur sind. Erwähnt seien auch die späteren

Stieramulette aus Assur oder der kleine silberne Stieranhänger aus Hattusa:

Langsam vom Wettergott verdrängt, bzw. dem Gott als Begleittier und Hilfsstier untergeordnet, wird der Gottstier seit dem Beginn des zweiten Jahrtausends. Den Aufstieg des Wettergottes in dieser Zeit reflektiert etwa auch der im folgenden noch zu besprechende Mythos vom Berge Bisalta.

Von nun an werden auf den Wettergott die Züge des Gottstieres übertragen. In einer hurritischen Hymne an den Teššub von Halab z. B. wird der Gott als Sohn und Rind des Himmelsgottes Anu bezeichnet.<sup>153</sup>

Der Stier, der zur Manifestation des Wettergottes geworden ist, ist auch das beliebteste Opfertier des Gottes: Auf einem getriebenen Bronzblech ist ein schreitender Mann abgebildet, der mit beiden Händen einen Stierkopf vor sich herträgt.<sup>154</sup> eine Opferszene, die die Festrituale häufig bezeugen. König Muršili II. machte den Teššub von Manuzi(ya) zum Gegenstand der folgenden Orakelanfrage: »Durch Orakel wurde bestimmt, dem Teššub von Manuzi(ya) einen Ersatzstier zu geben, ihn im Feuer zu braten und (auch) Vögel zu braten. Ich mache den Ersatzstier zum Gegenstand einer Orakelanfrage; durch Orakel wurde bestimmt, (den Stier) an Ort und Stelle im Lande Kummanni im Tempel zu opfern.<sup>155</sup>

Für den Wettergott von Hurša sind zum Opfer ein Stier und acht Schafe – eine Gesamtzahl von nicht zufällig neun Tieren – vorgesehen.<sup>156</sup> Aus dieser Gegend, nämlich dem Lande Kizzuwatna, stammen bronzeene Stierfiguren in einer Größe von fünf bis zehn Zentimetern aus dem Beginn des zweiten Jahrtausends, die vor wenigen Jahren bei Gaziantep gefunden worden sind.

Ursprünglich aber war der tauromorphe Gott der Spender des Regens und Befruchtter der Erde. Dies zeigt noch der Name des Stieres Hurri(s) in der urartäischen Weiterbildung Hur(r)išhi »der Bewässerer«<sup>157</sup> oder die dem Teššub geweihten, mit Stierköpfen versehenen Wasserbecken.<sup>158</sup> In dieser späteren Phase setzt sich nunmehr eine Wettergottdarstellung durch, in der der Wettergott von Hattuša, der König der Götter, mit seinem von den beiden Stieren Šeri(s) und Hurri(s), bzw. von Šeri(s) und Tilla gezogenen Wagen über die Berggipfel, wie auf dem erwähnten Relief von Imamkulu, fährt, oder im ersten Jahrtausend auf einem Relief in Malatya, wo sein Streitwagen ebenfalls von den beiden Stieren gezogen wird. Das dröhrende Poltern seines Gefährtes ist dann

der weithin hallende, Regengüsse verkündende Donner; auch der die Wolken jagende Sturm, der Bruder des großen Gottes, begleitet den rollenden Wagen mit mächtigem Sausen. Vor einer solchen Ausfahrt wird der Blitz, der selber ein göttliches Wesen ist, aus seinem Schlagemach herbeigeholt und die sonst im Gebirge Imgara weidenden Stiere festlich geschmückt und vor den Wagen gespannt.

Die Ausfahrt des Gottes ist Teil der Zeremonien des Frühlingsfestes andahšu(m): Die Statue des Wettergottes wird aus dem Tempel gebracht und in den Wagen gestellt, vor den zwei goldene Stierfiguren gespannt sind; das Gespann wird dann feierlich in ein anderes Gebäude überführt.<sup>159</sup> Nach einer anderen Partie dieses Festrituals werden zwei silberne Stiere – [Šeri(s)] und Hurri(s) – gebraucht, deren Hörner aus Gold oder mit Gold überzogen sind.<sup>160</sup>

*Die zwei Stiere:* Neben der Gestalt des Großen Stieres tritt besonders in Nordsyrien der Stier als Doppel- oder Zwillingsgottheit auf. Wir begegnen ihr im Kulte von Haššu(wa), von wo sie Hattušili I. nach Hattuša verschleppte, ferner in den beiden Stieren Šeri(s) und Hurri(s), bzw. Šeri(s) und Tilla und finden sie schließlich in dem Bergnamen Šēnu-tilla/Šēna-tilla, »zwei Stiere« aus den Berglisten der (h)iuwa-Festrituale sowie im Kreis des mesopotamischen Wettergottes Adad, wo sie unter dem Einfluss des Teššub als Šeri(s) und Hurmeš(i), bzw. als Šeri(s) und Mägiru »der Willfährige« erscheinen. Ein im Kult als Libationsgefäß verwendetes Stierpaar aus bemaltem Ton (Beginn des mittleren Reichs) wurde in einem Gebäude auf der Burg Büyükkale gefunden, wobei die Fundumstände auf eine Art Bestattungszeremonie dieses durch Beschädigung unbrauchbar gewordenen Kultgeräts schließen lassen.<sup>161</sup> Auf die tauromorphe Doppelgottheit sind sicherlich die in einem Ritual erwähnten zwei Opferstiere des Teššub, ferner die in dem Ritual der Beschörerin Tunnavi zu magischen Zwecken verwendeten »zwei Rinder aus Ton« sowie die »zwei silbernen Rinder« eines Inventartextes zu beziehen. Erwähnt sei schließlich die anatolische Doppelstierstandarte aus dem späten dritten Jahrtausend der Collection Schimmel (No. 122).<sup>162</sup>

Unsicher, ob es sich um ein Stierpaar, oder um jeweils eine Stierfigur für Istar und Ishara handelt, ist der bereits erwähnte altassyrische Brief der Frau Walawala, in dem es heißt: »Für Istar und Ishara zwei Stiere.«

Der sich in dem Stiernamen Mägiru »der Willfährige« andeutende Charakter des Stieres oder Doppelstieres als Nothelfer kommt auch sonst

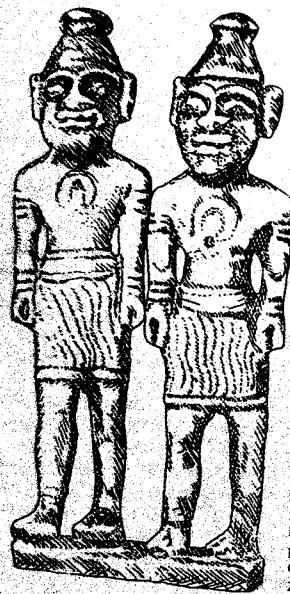


Abb. 13 Hethitisch-syrische Doppelgottheit aus Silber, ca. 1400–1200 v. Chr., 5,2 cm, aus: J. V. Canby, *The Ancient Near East in The Walters Art Gallery*, publ. by the Trustees of the Walters Art Gallery, 1974, Nr. 35.  
Zeichnung D. Heidebroek.

verschiedentlich zum Ausdruck: In einem hurrithischen Text sind Šeri(s) und [Hurri(s)] entweder mit dem göttlichen »Zwillingspaar« Šin-urhi-na »die zwei Gerechten«<sup>163</sup> identisch oder stehen ihnen äußerst nahe. Als eine Doppelgottheit bemerkenswerterweise Šarruma, der kilikische Bergkönig und Stier, von dem ich im folgenden Abschnitt näher berichten will. Der ursprünglich selbständige mit der Landesgöttin Hebat eng verbundene Stiergott findet sich in einem Gelübde der Königin Puduheba als die zwei Šarrumanni wieder: als Fürbitter sollen sie sich an

Šarruma wenden.<sup>164</sup> Diese auf den ersten Blick paradox anmutende Situation ist bei näherer Betrachtung durchaus verständlich; zeigt sie doch, daß der Begriff der Zweiheit als individuelle Gottheit empfunden worden ist, die sogar ihrer Ausgangsform (dem Šarruma) selbständig gegenüberstehen und fungieren kann. Der Nothelfer- und Fürbittercharakter der Doppelgottheiten ist der Grund dafür, daß sie häufig als Amulett Verwendung finden, so zeigt die Abbildung 13 zwei miteinander verbundene, aus Silber gearbeitete, Gottheiten in der Form eines Amulets, das sehr wohl die zwei Šarrumanni darstellen könnte.

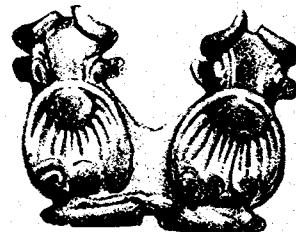


Abb. 14 Doppelstieramulett aus Tell Brak, ca. 2900 v. Chr., nach M. E. L. Mallowan, Iraq 9 (1947).

Eventuell ließen sich die zwei Stiere zu dem Typus der vorher besprochenen mythischen Doppelgottheiten in Beziehung setzen.<sup>165</sup> Zwar gehören sie schon seit althethitischer Zeit zum Kreis des Wettergottes, doch bildeten sie ursprünglich gewiß ein selbständiges Stiergottpaar, das ursprünglich noch in Opfer- und Schwürgötterlisten ohne den Wettergott, dafür aber mit den Bergen Namni und Hazzi, die wir später noch besprechen, oder mit der Elementarkonzeption Himmel und Erde, erscheint.<sup>166</sup> Falls sich die aus kaukasisch-hurrithischen Sprachvergleichen gewonnene Namensbedeutung *hurri* »Tag« und *šeri* »Nacht« bestätigen sollte, könnten, ähnlich wie bei Hesiod, derartige kosmologische Vorstellungen zugrundeliegen, daß Tag und Nacht aus der Paarung von Dunkel und Chaos hervorgegangen sind. Für eine urzeitliche Entstehung des

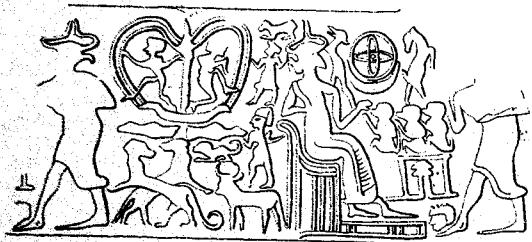


Abb. 15 Hethitisches Zylindersiegel, das oben links offenbar ein Zwillingsspaar, vielleicht in einem Boot(?), zeigt; vgl. S. Alp, Zylinder- und Stempelsiegel aus Karahöyük bei Konya, Ankara 1968.

götlichen Stierpaars spräche schließlich auch, daß Šeri(š) und Hurri(š) in einer Opferliste vor den »Vatergöttern« des Teššub genannt sind; sie wären dann eine Zwilling- oder Doppelgottheit, die einer Göttergeneration, die noch älter als Teššub ist, angehört.<sup>167</sup>

Die ältesten Zeugnisse des Doppelstieres stammen aus den Königsgräbern von Ur sowie aus Ninive, Byblos und vom Tell Brak. Es handelt sich um die aus Stein geschnittenen Doppelstieramulette, die in das dritte Jahrtausend datiert werden.<sup>168</sup>

Die Vorstellung von Doppel- und Zwillingsgottheiten, die uns später bei der Betrachtung der »Zwillingsschwestern« Ninatta und Kulitta sowie der Doppelgöttin Malianni noch beschäftigen wird, finden wir auch in Mesopotamien, z. B. in dem atmosphärischen Götterpaar Hanis und Sullat oder in Kardu und Sakardu, den beiden Läufern des Sonnengottes. Die älteste archäologisch nachgewiesene Doppelgottheit stellt die weiße Marmorstatuette aus Çatal Hüyük dar. In die frühe Bronzezeit datieren die aus Goldblech gearbeiteten, in einem Grab gefundenen Zwillingssfigürchen aus Höyük bei Alaca sowie die doppelköpfigen Marmoridole aus Kanış (Kültepe).<sup>169</sup>

*Der Bergkönig Šarruma:* Šarruma ist ein mächtiger Berggeist, der in Nordsyrien und in Südostanatolien mit dem Zentrum seines Kultes in Kummanni, der antiken Landschaft Kommagene am oberen Saros, ver-

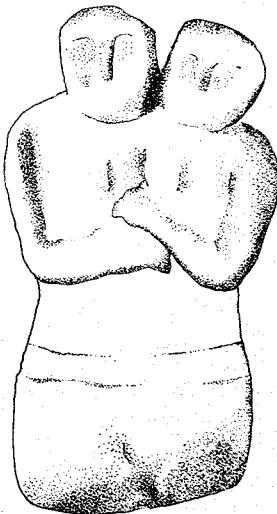


Abb. 16 Marmorstatuette aus Çatal Hüyük; Zeichnung A. Kill nach AnSt 13 (1963).

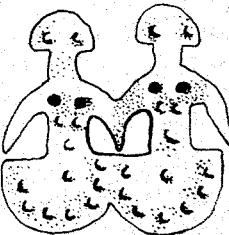


Abb. 17 Goldbleche aus Höyük bei Alaca; Zeichnung A. Kill, nach H. Z. Koşay, Alaca Höyük Kazısı, Ankara 1951.

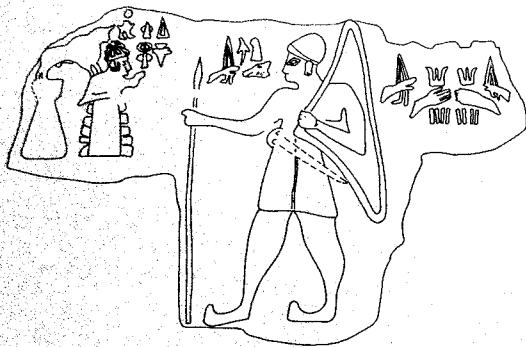


Abb. 18 Das hethitische Felsrelief aus der Mitte des zweiten Jahrtausends am Gezbel-Paß im Alaz (Antitaurus) etwa 70 km südöstlich von Kayseri zeigt einen hethitischen Prinzen vor einem auf der Schulter eines Berggottes stehenden Stier; Zeichnung Dr. Kühlmeyer; vgl. auch Archäologischer Anzeiger 1940.

chrt worden ist.<sup>170</sup> Kummanni ist die Metropole des einst selbständigen Königreichs Kizzuwatna, die später zu einer hethitischen Verwaltungsprovinz geworden war.

Das Hieroglyphenzeichen des Sarruma ist ein menschlicher Unterkörper mit vier daran gesetzten Strichen.

In das Pantheon von Hattuša gelangte Sarruma, als der König Suppiluliuma seinen Sohn Telipinu in Hälpa zum hethitischen Vizekönig einsetzt und ihn gleichzeitig zum obersten Priester des Sarruma ernannte.<sup>171</sup> In historischem Zusammenhang damit scheint ein Vereidigungsritual von militärischen Würdenträgern zu stehen, in dem Sarruma und der Mondgott Umbu – ein nordsyrischer Name des Mondes – aufgerufen sind, die Eidbrüchigen zu vernichten.

Als «Sarruma, der Bergkönig» ist er in einer Inschrift eines Reliefs aus Malatya bezeichnet: Der König Sulmeli adorirt den auf einem Leoparden stehenden Gott.

Bei Hanyeri im Antitaurus, wo in einer wilden Felslandschaft der Paß Gezbel den Übergang über das Gebirge nach Syrien ermöglicht, ist in den Fels ein Relief gemeißelt, das einen hethitischen Prinzen zeigt, der vor zwei Berggottheiten steht. Neben dieser Szene ist auch Sarruma in der Gestalt eines Stieres, der seine Vorderbeine auf einen Berg stellt, zu sehen. Als Hattušili I. diesen Paß überquerte, erschien ihm in einem Traumgesicht ein göttlicher Stier, der ihm mit seinen Hörnern den Weg durch das Gebirge bahnte.<sup>172</sup>

Im Pantheon von Hattuša gehört Sarruma zum engsten Kreis des Teššub, als dessen «Stierkalb», habiti, er gilt: «Danach (beopfert er) das Stierkalb Sarruma des Teššub [ ]; danach (die Stiere) Šeri (und) Hurri; danach (die Berge) Namni (und) Hazzi».<sup>173</sup>

In einem Ritual, in dem die Figuren der anwesenden Gottheiten in einer bestimmten Weise angeordnet sind, sitzt Sarruma beim Wettergott und die Göttin Mezulla auf den Knieh der Göttin Hebat.<sup>174</sup>

In der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts, wo synkretistische Bestrebungen der hethitischen Priesterschaft deutlich zu Tage treten, indem lokale Gottheiten zu Kindern und Enkelkindern des Götterpaars Teššub und Hebat erklärt werden, tritt Sarruma sogar in die Nähe des Wettergottes der Stadt Nerik, da dieser ja zum Sohn des Wettergottes von Hattuša geworden war.

Der Kult des Bergkönigs aber blieb eng mit seiner Heimat verbunden. Die Königin Puduheba gelobt dem Gott, der ihr im Traume erschienen war, im Gebirge zwölf Opferstellen einzurichten: «Traum der Königin: Im Traum tat mir Sarruma kund: 'Gib mir oben im Gebirge zwölf Plätze zum Essen!» Nach dem folgenden Absatz dieser Traumprotokolle der Königin ist Sarruma selbst als Gebirge angesprochen: «Die Königin gelobte dem Sarruma der Stadt Uda folgendermaßen: 'Wenn du mir, Berg [Sarruma], mein Herr, die Majestät (Hattušili) am Leben erhältst, ...»<sup>175</sup>

Die enge Verbindung des Sarruma zur Hebat hat sicherlich nichts mit den synkretistischen Versuchen zu tun, sondern beruht auf einer lokalen religiösen Konzeption, nach der die große Göttin mit dem Stier- und Berggott ein Paar bildet. Diese Vorstellung, die insbesondere in Nordsyrien beheimatet ist, wird uns später noch beschäftigen: Als die hethitischen Priester den Teššub zum Gemahl der syrischen Landesgöttin Hebat erklären, sank zwar der alte Partner der Göttin zum «Stierkalb» des Teššub und zum Sohn des neuen Götterpaars ab; doch selbst in hethi-

tischen Festritualen und Opferlisten, die ja stets auf den lokalen Landeskulturen basieren, bilden Šarruma und Hebat nach wie vor eine Einheit, die so weit geht, daß beide zu einem Begriff verschmelzen: »Der König trinkt stehend (für) Hebat-Šarruma«, oder: »Brote eines Liters und ein Schaf als ambassi-Opfer für Hebat-Šarruma.«<sup>176</sup> Daß in dieser Konzeption der hurratische Wettergott ein Fremdkörper ist, zeigt zudem ein dem südostanatolischen Milieu entstammender Text, der Aufzeichnungen eines Fischorakels beinhaltet und in dem ebenfalls nur Hebat und Šarruma von Bedeutung sind. Das Fischorakel wird so vollzogen, daß auf dem Boden eines Wasserbeckens verschiedene Markierungen angebracht wurden, die mit den Begriffen wie z. B. »König, Haupt, Hebat, Šarruma« belegt sind. Das Orakel bestand darin, aus den Markierungen, über die der Fisch schwimmt, Schlüsse zu ziehen.<sup>177</sup> Das Orakeln mit in Becken schwimmenden Fischen hat sich noch lange nach den Hethitern und Luwiern in Lykien erhalten.<sup>178</sup>

In Lykien lebte Šarruma wenigstens noch in Personennamen als theophores Element bis in die hellenistische Zeit fort. Der Personennname Pige-sarmas »Gabe des Sar(ru)ma(s)« zeigt, daß er hier noch als Gottheit in Erinnerung geblieben ist.<sup>179</sup>

Die Vorstellung des auf einem Leoparden stehenden jugendlichen Gottes als Parhedros der großen Göttin stellt eine höchst altertümliche kleinasiatische Konzeption dar; so stammt aus den Kulträumen von Çatal Hüyük eine Statuette, die einen jugendlichen, auf einem Leoparden reitenden Gott zeigt.<sup>180</sup>

## SYRIEN UND KAPPADOKIEN

### 11. Die Göttin Ištar und die Gebirge

Ištar, nach der mesopotamischen Tradition der Stadt Uruk die Tochter des Himmelsgottes Anu und nach einer anderen, ebenso geläufigen Überlieferung die Tochter des Mondgottes Sin, ist die semitische Göttin der Sexualität und der Leidenschaft, des Aufzuhofs und des Kampfes; sie ist die Göttin der Wildheit, des Chaos, der Unordnung und der Bedrohung. Ebenso wie die Dämonen ist auch sie ohne Mutter, Ehegattin und Kinder. »Eine Hure ist sie«, die mit Sterblichen schläft, um sie zu vernichten: Ihrem Geliebten Dumuzi »bestimmte sie Jahr für Jahr das Weinen«, der Schäfer, den sie verführte, »sitzt jetzt als Vogel mit gebrochenen Schwingen im Walde«; einen Hirten verwandelte sie in einen Wolf, so daß ihn die eigenen Hirtenkneben verjagten; einen anderen in ein Pferd, »das durch Peitsche und Stachel zu gewaltigen Leistungen angetrieben wird.« Isullanu, der Gärtner, mit dem sie das Lager teilte, ist in einen Verkümmerten verwandelt, – ähnlich wie auch der Trojaner Anchises, der die Liebe der kleinasiatischen, der Ištar unmittelbar verwandten, Aphrodite genoß. Um sich an Gilgameš, dem König von Uruk, der wohlbedacht ihre Liebe zurückwies, zu rächen, fordert sie von ihrem Vater Anu den Himmelsstier, damit der die Menschen töte, die Felder verwüste und das Wasser aussöffe. Sie droht, falls er ihr den Stier nicht gäbe, die Tore der Unterwelt zu zerschlagen, die Toten aus den Gräbern hervorzuholen, daß »sie die Lebenden fressen«. Auf diese Drohung erhält sie den Stier, doch wird er von Gilgameš und seinem Gefährten Enkidu erschlagen.

Unter den Gestirnen ist die Göttin durch den Venusstern repräsentiert. In ihrer eher männlichen Eigenschaft als Kriegsgöttin erscheint sie am Himmel als Morgenstern, in ihren mehr weiblichen Eigenschaften aber ist sie der Abendstern. Damit gleicht sie dem vorislamischen, altsüdarabischen Gotte 'Attar, der ebenfalls als Morgen- und Abendstern erscheint und als 'Attar des Ostens der Gott des Krieges ist. Die feminine Namensform von 'Attar liegt im Namen der Göttin 'Attart oder Astarte vor, die als Liebesgöttin durch den Abendstern repräsentiert ist.

Schon früh wurde die Istar mit der sumerischen Göttin Inanna, der „Herrin des Himmels“ in Mesopotamien gleichgesetzt. In sumerischen Hymnen ist sie „die große Königin des Himmels, erhaben an göttlichen Kräften, wohnend auf den Gipfeln der glänzenden Gebirge“.

Ihr Kult war in Mesopotamien, Syrien und Kleinasien populärer als der irgend einer anderen Gottheit. Spätestens um 1450 v. Chr. gelangt mit der hurritischen Expansion die hurritische Istar, mit dem Namen Sawuska, die „Herrschirin“, von Ninive aus, wo seit alters ein Tempel der Istar bestand, nach Kleinasien und in das hethitische Pantheon.

Aufgrund ihrer zwei astralen Erscheinungsformen, nämlich der des männlichen Morgensterns und der des weiblichen Abendsterns ist sie in der Götterdarstellung der hethitischen Felskultstätte Yazılıkaya sowohl in der Reihe der Götter als auch in der der Göttinnen abgebildet. In der Reihe der Götter trägt sie die spitze Göttermütze, in der rechten Hand eine Axt und ist mit Flügeln versehen. In der Reihe der Göttinnen trägt sie den typischen Polos und ist von diesen in nichts unterschieden. Auf einem Relief aus Malatya ist sie ebenfalls geflügelt, mit Hörnermütze und Waffen dargestellt; sie steht auf zwei Vögeln, wahrscheinlich Tauben, den Lieblingstieren der Göttin. Einen anderen ikonographischen, wohl syrischen Typ bietet das Relief von İmamkulu, das sie als geflügelte, nach links gewandte Göttin zeigt, die auf dem Kopf eine fünfzackige Krone trägt und in den ausgebreiteten Händen die fallenden Säume ihres geöffneten Gewandes hält. Die sich entschleiernde Göttin steht auf einem Baum und erwartet den heranstürmenden Wettergott, ihren Bruder, der im syrischen Ugarit als Baal auch ihr Geliebter ist.

Ihre Hilfsgeister sind die bereits erwähnte Taube, die Schwalbe, der Falke und andere Vögel, aber auch merkwürdige Steindämonen, auf die wir später noch zurückkommen werden.

In Ugarit entspricht ihr die Kriegs- und Liebesgöttin Anat. Sie ist jene wilde furchterregende Göttin, vor der selbst der Göttervater El in Angst und Schrecken gerät. Auch sie ist die Tochter des Himmelsgottes; von einer Mutter aber ist ebenso wenig die Rede wie bei der Istar.

Den engsten Kreis der Istar-Sawuska bilden ihre acht, bzw. ihre  $2 \times 4$  göttlichen Diennerinnen: Es sind vier Glück bringende und vier Unglück bringende Hierodulen, die als die dienenden Hypostasen der Göttin zu betrachten sind und in ihrer pluralischen Erscheinungsweise das heterogene Wesen – die positiven und die negativen Aspekte – der großen Göttin anzeigen. Die positive Vierheit besteht aus der Doppelgottheit



Abb. 19 Siehe Anm. 182.

Ninatta-Kulitta sowie aus der auch auf Amulettten dargestellten Šental-irte, der „Siebenbrüstigen“ und Namrazunna, deren Name etwa „Mir leuchtet der Mond“ bedeutet. Die hervorragendsten aller ihrer Hierodulen sind Ninatta und Kulitta, die von den Hethitern und Hurriten als Ninattanni, von den Assyren als Kulitanatu bezeichnet werden. Die Kulitanatu befanden sich im Tempel der Istar von Arbelä und entsprechen zumindest im Typus den „zwei Töchtern“ Šina-marātu im gleichen Tempel. Die Ninattanni fanden als kleine Figürchen in Beschwörungsrituellen Verwendung, da sie – wie ihre Herrin – des Zaubers mächtig sind. Es wurden auch Gebildbrote in Form von Ninattanni- bzw. „Ninatta-Kulitta-Figuren“ gebacken. Eine ihnen vergleichbare Doppelgöttin ist die Fluss- und Gartengöttin Maliya, die ebenfalls in der Form Maliyanni belegt ist. Die negative Vierheit, die den häuslichen Frieden durch Streit, Mißgunst, Faulheit und Ehelosigkeit der Töchter zerstören, besteht aus den Hierodulen Taruwi, Ali, Halzari und Šinandakurni; wahrscheinlich ist Ali mit dem babylonischen Alù-Dämon und Taruwi mit dem hethitischen Tarpi-Dämon identisch.<sup>181</sup> Die Gruppe der Glück bringen-

den Hierodulen der Istar erinnert entfernt an die ugaritischen Kôtarat-Göttinnen, die sieben Geburtshelferinnen, als deren »Vorfahren« aus der Mitte des dritten Jahrtausends jene Leben und Fruchtbarkeit spendende Heptade, die auf dem abgebildeten Steinrelief vom Tell Chuera im Nordosten Syriens dargestellt ist: Wir sehen sieben auf einer Bank sitzende Göttinnen bekleidet mit hohen Hüten und höchst altägyptischen Zottengewändern, die kleine Kinder und junge Tiere – ein Kalb, eine Katze, ein Hufstier und zwei Ziegen – auf dem Schoß halten.<sup>182</sup> Die die Katze haltende Göttin erinnert frappant an die einen Leoparden säugende große Göttin aus Çatal Hüyük, über die wir bereits gesprochen haben. Nun scheint die Istar in Nordsyrien zumindest im dritten Jahrtausend in weit stärkerem Maße als später in Kleinasien und in Mesopotamien Züge einer Muttergöttin zu tragen. So ist in Texten aus Ebla ihr Name (oder der der ihr nahe verwandten Göttin Ishara) mit dem Wortzeichen AMA »Mutter« in der Form AMA-ra<sup>183</sup> geschrieben.

Die nordsyrische und südostkleinasiatische Istar-Šawuška, deren Kulte sich – wenn auch nicht mehr unter ihrem Namen – bis in die spät-hethitische und sogar bis in christliche und islamische Zeit erhalten haben, stand in diesem geographischen Raum in einer engen Beziehung zu den Gebirgen bzw. den Berggöttern. Dort beherrschte sie nicht, wie ihr Bruder, der Wettergott, die Gebirge, sondern sie scheint in lokalen Kulten vielmehr als die Geliebte des Berggottes – ähnlich wie Zâšapuna im Kulte der anatolischen Stadt Kaštama – vorgestellt worden zu sein.

Die göttliche Verehrung der Gebirge in Nordsyrien setzt bereits das älteste Schrifttum dieses Raums, nämlich die in das dritte Jahrtausend datierenden Texte aus Ebla voraus: Eine Opfer-Lieferliste für verschiedene Gottheiten berücksichtigt nämlich auch den Berggott Am(m)a-ri(g)u, der uns in dem späteren hethitisch-hurritischen Schrifttum ebenfalls begegnet.

Die bedeutendsten vergöttlichten Berge sind (von Ost nach West) der Ebeb, der heutige Gebel Hamrin im Irak südlich von Kirkuk, der Berg PHAR, der heutige Gebel Sinjâr in Syrien, das noch nicht genauer lokalisierbare Gebirge Bîšâsa(bhi) sowie der Amanus.

*Die Istar vom Amanus-Gebirge:* Das Amanus-Gebirge war im zweiten Jahrtausend seiner Zypressen- und Buchsbaumbestände wegen weithin berühmt, und wurde sogar nach den starren, wie düstere Türme empor-

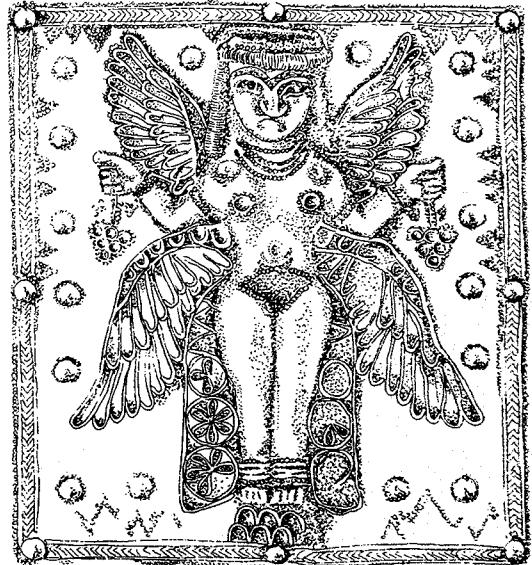


Abb. 20 R. D. Barnett, A. Winged Goddess of Wine on an Electrum Plaque, AnSt 30 (1980).

ragenden Zypressen auch das »Zypressengebirge« genannt. Die Schönheit der Landschaft veranlaßte einen König von Ninive, seine Gärten »wie das Amanus-Gebirge« zu gestalten und »jedweden Baum des Hattilandes« in ihnen zu pflanzen.

Jedes der einzelnen Bergmassive des Amanus, bereits von Hethitern und Hurritern mit dem heute noch gültigen Namen die »amanäischen Berge«, *tabana amana*, bezeichnet, gilt als eine selbständige Gottheit wie



Abb. 21 Gebrannte Tonplakette der Ishtar mit den Tauben in heraldischer Anordnung aus Alalab (2. Jahrtausend); s. O. Barrelet, Syria 35 (1958).

der Berg Tibar, der »Berg der Terebinthen«<sup>184</sup> oder der mit Zypressen bewachsene Berg Adalur<sup>185</sup> an der Mittelmeerküste, der auch in Haššu(wa) verehrt wurde und der Göttin Liluri heilig war.

Doch die beherrschende Göttin des Amanus-Gebirges ist die »Ishtar vom Amanus«, deren Kult mit dem des Berggottes eng verbunden war. In den dort begangenen Festen tritt sie zusammen mit ihren beiden göttlichen Trabantinnen Ninatta und Kulitta auf.

Ein Charakteristikum im Kult der Ishtar vom Amanus sind die Tauben; wir hören von einer vergöttlichten Taube, von Opfern an kultisch verehrte Tauben, von taubenförmigen Gefäßen sowie von einem »Taubenfest« und einem »Taubenlied« in hethitischer Sprache. Als Taubengöttin war die Ishtar auch sonst vertreten, z. B. in Alalah, wo sie die doppelte Taube in heraldischer Anordnung zur Schau stellt.<sup>186</sup> Die Taube, die den erotischen Aspekt der Göttin symbolisiert, verbindet die Ishtar vom Amanus mit der aus griechischer Überlieferung bekannten kyprischen Aphrodite Urania, jener Liebes- und Taubengöttin, die von den Gebirgs Höhen ihrer Insel aus über die syrisch-phönizische Küste bis nach Ägypten (in der Gestalt der Hathor) und bis zum Berge Eryx in Sizilien (in der Gestalt der Venus Caelestis) Verbreitung fand.

Ein weiterer Zeremoniell im Kult der Ishtar vom Amanus ist das Fest, bzw. der »Festakt des Klagens«, der leider nur in der Überschrift eines Bibliothekskatalogs erwähnt ist.<sup>187</sup> Wäre uns der Inhalt dieser Zeremonie bekannt, so trüten wahrscheinlich die Ursprünge jener antiken Überlieferungen von der den Tod des Adonis beklagenden Aphrodite, bzw. der Dea Syria in den hethitisch-hethitischen Festritualen zutage.

Wenn unsere Kenntnis des Kultes der Ishtar vom Amanus auch noch gering ist, so scheint es doch sicher, daß im Amanus-Gebirge ein alter Höhlenkult einer einstigen Berggöttin und wohl auch Regenspenderin, die als ursprünglich lokale Göttin vielleicht erst später mit der babylonischen Ishtar identifiziert worden war, bestanden hat. In diesen, besonders im syrischen Raum beheimateten Höhlenkulten bildeten Göttin und Berggott oftmals ein Paar. Ihre Einheit kann soweit gehen, daß der Berg selbst nach seiner Herrin benannt wird.

*Die Herrin vom Libanon:* In hethitischen Eideslisten der Staatsverträge mit syrischen Fürsten werden die Berge Libanon (Lablana), Hermon (Šaria) und Bišāša(bhi) stets gemeinsam aufgeführt. Der Libanon ist vom Blickpunkt der Hethiter aus der südlichste dieser Gebirgszüge und für die Ägypter der nördlichste Punkt ihrer Machtssphäre in Vorderasien. Denn für die Pharaonen war der Libanon seiner Zedernwälder wegen von hoher wirtschaftlicher Bedeutung. In einem Tal an der Küste des in ihrer Vorstellung beinahe mythischen fernen Landes dachten die Ägypter sich den Schauplatz ihres Märchens von den zwei Brüdern Anubis und Bata, das von einer heiligen Zeder berichtet, »auf deren Blume« der halbgöttliche Bata »sein Herz gelegt hat«.<sup>188</sup> Heilige Zedernhaine und Gottesgär-

ten nennt das Alte Testament,<sup>189</sup> aber auch das Gilgames-Epos: Als Gilgames und Enkidu zum Libanon gelangten, um den Zederndämon Humbaba zu erschlagen, »standen sie still am Rande des Waldes und staunten die Höhe der Zedern an; den Eingang des Waldes staunten sie an. Wo Humbaba gegangen, war eine Fußspur. Die Wege sind gerichtet, gut ist der Pfad. Sie sehen den Zedernberg, die Wohnstatt der Götter, den Weisheitsitz der Göttin Irinni.«<sup>190</sup> Irinni ist einer der vielen Namen der Istar.

Die Heiligkeit und gleichzeitig auch Unheimlichkeit des Waldes verdeutlicht die ninivitische Version der Dichtung: »Wer immer in den Wald hinabgeht, wird von lärmender Schwäche erfaßt werden. Dennoch aber vermögen Gilgames und Enkidu wohlbehalten in den Wald einzudringen und den Humbaba zu überwinden. Während ihres Kampfes, wo sie mit den Fersen ihrer Füße die Erde entfernen, werden Hermon und Libanon bei ihrem (Herum-)Kreisen zerstört.«<sup>191</sup> In einem altbabylonischen Fragment zu dieser Szene öffnete Gilgames, nachdem Enkidu den Humbaba erschlagen hatte, »auf [dessen] Wort Hermon und Libanon [erzitterten]« – gleichwie Jähwe »des Libanon tanzen macht wie ein Kalb, den Sirion wie einen Wildstier«<sup>192</sup> –, »die geheime Wohnstätte der Annumakü, d. h. der Unterweltsgötter.«<sup>193</sup>

Zwar erfahren wir über die Istar vom Libanongebirge sonst nichts, doch scheinen ihr, wie ja auch der »Herrin« Baalat, der Stadtgöttin von Byblos, die die Ägypter mit Hathor gleichsetzten, die Zedernwälder zu unterstehen.<sup>194</sup> Um so reichhaltiger berichtet das Schrifttum aus hellenistischer und frühchristlicher Zeit über die dortigen Kulte der Liebesgöttin in ihren verschiedenen Ausprägungen, wie z. B. über die in den Küstenstädten Sidon und Tyros in Gestalt eines Steines verehrte Astarte, über die syrische Aphrodite, oder über den so verurteilten wollüstigen Kult der himmlischen Göttin zu Aphaca. Daß diese Kulte weit in die Vergangenheit zurückreichen, ist kaum zu bezweifeln.

*Aphrodite und Adonis:* An der aus einer Höhle in einem senkrecht ansteigenden Felsen hervorsprudelnden Quelle des heiligen Flusses När Ibrahim, der bis ins frühe Mittelalter den Namen Adonis-Fluß führte, stand ein Tempel der Aphrodite, der wegen der ausschweifenden Riten ihrer Priesterinnen auf Befehl Konstantins niedergerisen worden war. An dieser Quelle hat sich noch zu Beginn unseres Jahrhunderts ein Hain befunden, der Christen wie Mohammedanern in gleicher Weise heilig

war, denn aus den Ruinen des alten Tempelgemäuers war ein Feigenbaum hervorgewachsen, den die Einheimischen »Unsre liebe Frau Venus« nannten. So wurde die Bezeichnung der Jungfrau Maria »Unsre liebe Frau« der heidnischen Göttin zuteil.<sup>195</sup> Und umgekehrt erhält die Mutter Gottes in den Liturgien der dort ansässigen christlichen Maroniten die sicherlich heidnische Bezeichnung die »Zeder vom Libanon«.<sup>196</sup>

Längs des romantischen, von Sagen umwobenen Flusses sind zahlreiche Tempelruinen zu sehen, die die Vermutung nahelegen, daß das gesamte Flusstal ein heiliges Gebiet des Gottes Adonis gewesen war.<sup>197</sup> Hier wurde nach griechischer Überlieferung der Jüngling Adonis, der Geliebte der Aphrodite, von einem wütenden Eber, den Artemis oder Ares ausstammten, zerrissen. Aus seinem Blute, das den Fluß mit rötlichem Wasser färbte, entsprangen die roten Anemonen. Aphrodite beweinte den Geliebten Jahr für Jahr und auch die Klagefeste, an denen das Volk den Tod des jugendlichen Gottes betrauerte, wiederholten sich jährlich.

*Bišaiša:* Ebenfalls in Syrien, wohl in der Gegend zwischen Aleppo und Ras Schamra, scheint auch der Berg Bišaišabhi, bzw. der (Berg-)Gott Bišaiša zu liegen, von dem ein merkwürdiger Mythos erhalten ist.<sup>198</sup> In diesem nur fragmentarisch überlieferten Text wird berichtet, daß als der Gott Bišaiša die auf seinem Berge liegende nackte Istar sah, er sie zu beschlafen sich anschickte. Da dies gegen den Willen der Göttin geschah, war sie aufs äußerste erzürnt: »Da [sah der] Berg [Bišaiša] die Glieder der Istar, [und mit ihr] zu schlafen stand [an ihm] der Sinn. Und so schließ Bišaiša mit [der] Istar. Die Istar [aber . . .] sprang auf und sich die Glieder [ . . . und sprach]: Wer hat mir zu solcher Zeit [ . . .] Schande angetan? Und dem Wettergott keſin . . . ferner ein anderer Feind.« Und dies sprach Istar zornig. [Als nun] Bišaiša die Istar erzürnt sah und diese Worte hörte, da fürchtete er sich, und deſſt Istar zu Füßen fiel er wie ein Apfel [nieder und sprach]: Töte mich nicht, dann will ich dir [Heil und] Leben aussprechen. Mit welcher [Waffe?] der Wettergott den Meeresgott besiegen, nun früher waren Namni und Hazzi die Berge . . .»

Der Mythos von der Göttin Istar und dem Berge Bišaiša gehört innerhalb der hethitischen Mythen der kanaanäischen Gruppe an. Die sogenannten kanaanäischen Mythen sind das Ergebnis eines intensiven Überlieferungsaustauschs zwischen Huritern und Semiten in Syrien, besonders aber wohl an der syrischen Küste. Manche dieser von den



Abb. 22 Kupferschmiede vom Berge Hermon, aus dem neunzehnten Jahrhundert, aus: Bilder aus dem Orient (s. Abb. 12).

Hethitern aufgezeichneten Mythen bewahren noch deutlich Züge ihres syrisch-kanaanäischen Ursprungs.<sup>199</sup>

Zwar ist der Berg Bisaiša nicht genau zu lokalisieren, da er aber unter den Schwurgöttern in den besagten Verträgen neben dem Libanon und Hermon aufgezählt ist, ist einer Lokalisierung in Nordsyrien nichts entgegenzuhalten.

In den hethitischen Opferlisten ist der Berg gelegentlich neben der hurrischen Šawuška genannt. Daraus können wir den Schluss ziehen, daß zwischen beiden eine kultische Beziehung bestanden hat.

Was nun den Mythos selbst betrifft, so ist er wohl im weitesten Sinn dem Themenkreis der Kämpfe des Wettergottes, als da sind die Kämpfe gegen die beiden Reptilien Hedammu und Illuyanka sowie gegen den Steinmuhold Ullikummi – ein Mythos, den wir später besprechen –, zuzuordnen, wenn man die Vergewaltigung der Göttin als eine bewußte Herausforderung an den Wettergott betrachtet. Reminiszenzen an die Titanenkämpfe des Kumarbi und seines Kreises gegen den Wettergott

klingen auch in der Erwähnung des Kampfes des Wettergottes gegen das Meer und eines einst stattgefundenen Kampfes der Berge gegen den Wettergott an. Somit scheint es eigentlich wahrscheinlich, daß Bisaiša, wenn er versucht, die Göttin zu beschlafen, nur von einem alten Recht Gebrauch macht, nämlich auf dem Gipfel des Gebirges die heilige Hochzeit, den Hieros Gamos, mit der Istar zu vollziehen – ein Brauch, der vor der Herrschaft des Wettergottes üblich gewesen, später aber abgeschafft worden zu sein scheint. Die im Mythos anklingenden Auseinandersetzungen würden dann religiöse Gegensätze zwischen der alteingesessenen syrischen und der neuen hurritischen bzw. hethitischen Priesterschaft reflektieren.

*Inanna und Ebely:* Von einem Kampf der sumerischen Göttin Inanna, die ja mit der semitischen Istar verschmolzen ist, gegen den göttlich verchröten Berg Ebely<sup>200</sup> – den Ġebel Ḥamrīn – handelt ein noch unbearbeiteter sumerischer Mythos, der die Inanna, bzw. Istar als Herrin der nordsyrischen Gebirgswelt, ja selbst des Zagros schildert: »Ich, die Herrin, wenn ich am Himmel herumging, wenn ich auf der Erde herumging, wenn ich in Elam, wenn ich in Šubir herumging, wenn ich im Gebirge, in Lulubi herumging, herumtanzend im tiefsten Gebirge, dann [habe ich es in meine] Hand [gebracht].<sup>201</sup> In wildem, phantastischem Tanz unterwirft sie in diesem Mythos den Berg Ebely, der nicht bereit war, sich der Hoheit der kriegerischen Göttin zu beugen. Trotz der Warnung ihres Vaters rüstet sich Inanna zum Kampf gegen den Berg und den mit ihm verbündeten Dämon Asag, einen Krankheitsdämon, der zugleich auch der Dämon des Winters und des Frostes ist. Die Erzählung trägt also einerseits die Züge eines Naturmythos – nämlich den jahreszeitlichen Kampf der Fruchtbarkeitsgöttin gegen die Mächte des Winters, die im Gebirge dem beginnenden Frühling noch trotzen. Andererseits spiegelt er aber auch die Bedrohung Babyloniens durch die nördlichen Bergvölker wider, von denen die Gutära besonders gefürchtet waren.<sup>202</sup>

Zwei Absätze des Mythos wollen wir uns näher betrachten: Es ist die Beschreibung des Berges und die des Kampfgeschehens. An, der Himmelsgott, beschreibt den Berg als den Aufenthaltsort, Standplatz und Sitz der Anuna-Götter – also ähnlich wie der Libanon in der Humbaba-Geschichte des Gilgameš-Epos. Über den Berg, der bis in den Himmel reicht, ist Schreckenglanz gebreitet. Bedeckt ist er mit riesigen, schattenspendenden Bäumen, unter denen Löwen kauern, sich Wildschweine

und Hirsche tummeln. Auerochsen ziehen durch die Bergwiesen und die Steinböcke bespringen unter den Zypressen ihre Weibchen. In diese Idylle dringt nun Inanna in überschäumender Wut wie eine Furie ein: „Ihre Füße, zwei und zwei, laufen dahin; mit ihren beiden Armen beschreibt sie Halbkreise.“ Sie schlägt ihre Zähne in den Nacken des Berges. Sie verflucht die Bäume, „daß sie in ihrer Rinde absterben“ und läßt ein alles vernichtendes Feuer ausbrechen. So hat sie den Berggott, der sich ihrer Herrschaft widersetzt, der den Bart nicht durch den Staub gewischt hat, geschlagen.<sup>203</sup>

## 12. Die Bergmütter

Der Glaube an die große Bergherrin war nicht nur in Vorderasien, sondern auch in weiten Teilen der mediterranen Welt und Gebieten Eurasiens verbreitet. Man denke an die kretisch-minoische Bergmutter, die, wie unsere Abbildung zeigt, mit ihrem Szepter verschen und von zwei Löwen flankiert, majestätisch auf einem Berggipfel steht und die Reverenz eines Jünglings oder jugendlichen Gottes in beinahe ekstatischer Haltung entgegennimmt.

Die Gestalt der großen Berg- und Muttergöttin, die sich vom griechischen Festland über Kreta und die Ägäis bis nach Syrien hinein verfolgen läßt, verblaßt in Inneranatolien, wo die Vorstellung von einem gewaltigen männlichen Berggott dominiert – eine Zwischenstellung nimmt dabei noch der Kult der Stadt Kaistama ein.<sup>204</sup>

Die Bergherrin aber ist nur eine Erscheinungsform der Muttergöttin, die sich in der thronenden Würde des Berges manifestiert. Der Bergsitz als Thron der Göttin hingegen ist erst ein späteres Stadium der Entwicklung. Berg, Thron und Göttin bildeten ursprünglich eine Einheit.<sup>205</sup>

Auf dem Berge verbindet sich der vom Himmel herabsteigende Stier und in späterer Vorstellung der die Blitze schleudernde Wettergott im Flieros Gamos mit der Erdmutter, die der Berg selbst oder die auf dem Berge sitzende Göttin ist und den Regen spendenden Gott empfängt. Auf altassyrischen Siegelabbildungen ist die Göttin auch auf einem Stiere sitzend oder zusammen mit dem Wettergott auf einem Stiere stehend dargestellt. Dieses Motiv ließe sich mit der in dem altassyrischen Brief der Frau Walawala genannten Spende zweier Stierfiguren an die Berggöttin Ishara (s. u.) und an die Istar in Zusammenhang bringen.<sup>206</sup>

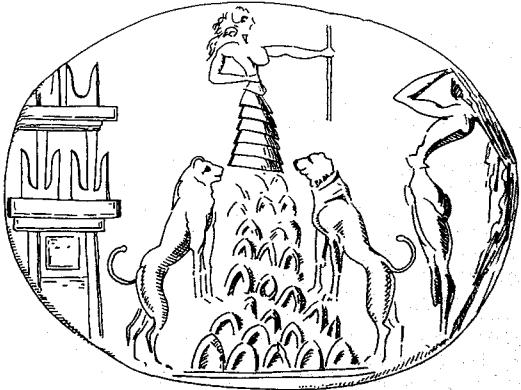


Abb. 23 Ein Stempelsiegel aus Kreta der späten Palastperiode; gezeichnet von A. Hofstetter.



Abb. 24 Motiv eines Siegels vom Kültepe, s. N. Örgüt, Gods and Goddesses of Old Assyrian Trade Colonies, in: Florilegium Anatolicum; gezeichnet von A. Hofstetter.

Der Berg als Erscheinungsform der Muttergöttin ist ebenso den Sumerern eine vertraute Vorstellung. Bei ihnen ist Ninhursanga, »die Herrin des Gebirges«, aber auch »Mutter der Götter« und »Mutter aller Kinder«.

Weil der Berg der Thron ist, und weil die Geste des sich auf den Thron Setzens einer Adoption durch die Göttin gleichkommt, war im vorhethitischen, inneranatolischen Kultukreis des Thron durch die hattische Göttin Hanwaüst verkörpert, die über die Gebirge herrscht.

Die Vorstellung vom Götterthron auf dem Berggipfel haben in Kleinasien nach den Hethitern auch die Phryger, Lykier und Lydier übernommen. Man denke an die großartigen phrygischen Felsenthrone, an den Thron des Pelops im Sipylos-Gebirge, der dem Sonnengott geweiht war, oder im alten Armenien an den Thron der Göttin Nahat, der sich ebenfalls auf dem Gipfel eines Berges befand.

**Die Bergmutter Kubaba:** Aus Nordsyrien, wo Berge und Muttergöttinnen stets besonders eng miteinander verbunden waren, wo der Kult der großen Göttin in den Gebirgen bis weit in hellenistische Zeit hinein lebendig geblieben ist, stammen die Berggöttinnen Išhara, Liluri und Kubaba, die spätere phrygische Göttermutter Kybele, deren Thronstätten noch heute in den Gebirgen und Felsen Kappadokiens zu sehen sind.

In der älteren Namensform Kubabat mit dem semitischen femininen -t ist sie in den Texten der altassyrischen Handelskolonien belegt. Seit dieser Zeit, also bevor die Hethiter dort angelangt sind, hatte sie besonders in Kappadokien einen festverwurzelten Kult.

Seit dem achtzehnten Jahrhundert war sie die Stadtgöttin und »Königin von Karkeimis, jener damals selbs in Ägypten berühmten Stadt bei Gerablus am Euphrat, die nach den Stürmen der Thraker und Phryger die Hauptstadt Hattusa überdauern sollte. Die Gründung der Stadt datiert aber mindestens in die Mitte des dritten Jahrtausends, denn sie ist – wie es Texte aus Ebla zeigen – nach dem westsemitischen Gott Kamiš, nämlich die »Festung-Kamiš«, benannt. Kamiš ist identisch mit dem späteren Chamos, dem obersten Gott der Moabiter.<sup>207</sup> In Karkeimis nennt sich die Tochter des Königs Aplahanda, die Prinzessin Matruna, deren semitischer Name den Stamm *matr-* »Regen« enthält, die »Dienerin der Kubabas«, d. h. die Königstochter ist die Priesterin der Stadtgöttin. Der etwa dreihundert Jahre später regierende König Ini-Tesub bezeichnet sich als den »Knecht der Kubaba« – er scheint damit der oberste Priester zu sein.<sup>208</sup>

Bekannt war die Göttin auch in Alalah und in Mesopotamien. Eine in der Priesterschule des Marduktempels entstandene Chronik berichtet von einer chemaligen Schankwirtin namens Kubaba von Kiš, die im dritten Jahrtausend die Vorherrschaft über Sumer ausgeübt haben soll.<sup>209</sup>

In der Mitte des zweiten Jahrtausends gelangt Kubaba über Karkeimis nach Anatolien und lebt dann in der gräkophrygischen Kybebe-Kybele fort.

In der hethitischen Rituelliteratur seit etwa dreizehnhundert v. Chr. bildet sie mit einer Gottheit Adamma ein enges Paar, das auch in Ugarit belegt ist. Adamma ist eine alte syrische Gottheit, nach der im Kalender von Ebla der Monat Mai – itz Padammaum – benannt war und deren Entsprechung, bzw. deren femininer Aspekt Adamatum ist.<sup>210</sup>

Da im hethitischen Schrifttum Adamma in Götererzählungen nie allein, sondern stets mit Kubaba erscheint, liegt die Vermutung nahe, daß beide Namen eine Einheit bilden, bzw. daß Adamma zu einer zusätzlichen Benennung der Kubaba geworden ist, zumal Adamma kaum männlichen Geschlecht sein dürfte.<sup>211</sup>

Während der Substratname Kubaba(t) in seiner Herkunft und Bedeutung unklar ist,<sup>212</sup> scheint Adamma aus den Lallnamen Ada »Vater« und Amma »Mutter« zusammengesetzt zu sein.<sup>213</sup>

Die Attribute der Kubaba – Spiegel, Granatapfel, Vogel (Taube), Hase, Löwe und Stier – auf den Steinen und Reliefs von Karkeimis und Malatya zeigen das Wesen der Göttin an: Sie ist die Herrin des Lebens, der Fruchtbarkeit und die Mutter der Tiere. Hervorgehoben ist der herrschaftliche Aspekt der Göttin besonders auf einem Relief von Malatya, wo sie – ähnlich wie auf dem altassyrischen Siegelbild – auf einem Stiere thronend dargestellt ist.<sup>214</sup>

Die zwar schon lange vermutete, jedoch auch mit Skepsis betrachtete Identität der Kubaba mit der phrygischen Kybele, bzw. der lydischen Kybebe kann heute als gesichert gelten.<sup>215</sup> Der Kult der Göttin wirkt nach dem Zusammenbruch des hethitischen Reichs unvermindert weiter.<sup>216</sup> Kybele ist die große phrygische Muttergöttin, deren wohl eindrucksvolstes Kultbild eine fast eineinhalb Meter hohe Figur aus Kalkstein ist, die vom phrygischen Burgtor in Büyükkale, dem einstigen hethitischen Palast von Hattusa stammt und dem siebten oder frühen sechsten Jahrhundert v. Chr. zuzuordnen ist. Die Göttin steht mit ihrem riesigen Polos, von zwei jugendlich-kindlichen Musikanten flankiert, deren einer mit Mundbinde (Phorbeia) und Doppelflöte, der andere mit



Abb. 25 Bildnis der Kybele (1,34 m hoch) vom phrygischen Burgtor. Büyükkale, s. Anm. 217. Gezeichnet von A. Hofstetter.

einer siebensaitigen, am Bügel mit einem Entenkopf verzierten Kythara verschen ist, frontal und unbeweglich in Ehrfurcht erweckender Unnahbarkeit vor dem Beschauer.<sup>217</sup>

In Syrien nähert sich im ersten Jahrtausend lokal die Kubaba der Istar, denn in einer hieroglyphen-luwischen Inschrift wird der Name Kubaba mit dem Bildzeichen Taube – dem Symboltier der syrischen Istar – geschrieben.<sup>218</sup>

Der Name Adamma taucht nun auch im griechischen Raum im Zusammenhang mit der Kybele auf: Auf einer nahe der römischen Agora in Athen gefundenen Marmortafel aus dem Metroon der Kybele-Agdistis (s. u.) von Rhammus (um 83/82 v. Chr.) findet sich der gleichlauende Name Adamma als Sakraltitel einer Priesterin.<sup>219</sup>

Kybele wurde von den Griechen mit Rhea oder Ge, der Schwester und Gemahlin des Kronos gleichgesetzt. Sie ist ursprünglich zweigeschlechtlich gewesen, bis sie die Götter durch einen chirurgischen Eingriff auf ein weibliches Wesen reduzierten. Hermaphroditische Gottheiten sind zwar im hethitischen Schrifttum nicht nachzuweisen, doch fand sich wiederum auf der Burg Büyükkale in althethitischer Schicht die Terrakottafigur eines zweigeschlechtlichen Wesens, das vielleicht weniger im offiziellen Staatskult, doch umso mehr bei der einfachen Bevölkerung Verehrung gefunden haben mag.<sup>220</sup>

*Die Berggöttin Ishara:* Im Lande Kizzuwatna liegt nahe bei Tarsus – der hethitischen Stadt Tarša – der Berg Ishara, auf dem der Göttin Ishara, der Berg seinen Namen verdankt, ein Heiligtum errichtet war.

Geradezu als höchste Göttin des hethitischen Pantheons begegnet sie mit dem Epitheton »Herrin der Berge« in der Schwurgötterliste des ägyptischen Staatsvertrags zwischen Ramses II. und Hattušili III.: »Ishara (J-s'-h-r''), die Herrin der Berge und der Flüsse des Hatti-Landes, die Götter des Landes Kizzuwatna (Ky-d'-w-d'-n') . . .«<sup>221</sup>

Die Ishara ist eine uralte syrische, ebenfalls schon im dritten Jahrtausend in Ebla verehrte Göttin, die als »Herrin der Liebe« und der sexuellen Potenz der Istar nahe verwandt ist.<sup>222</sup>

Von Nordsyrien aus gelangte die Göttin schon früh nach Mesopotamien: Während der Zeit der dritten Dynastie von Ur wird sie bereits in Drehem südlich von Nippur verehrt. Sie besaß dort einen eigenen Kult – es sind ein Tempel sowie regelmäßige Schafopfer belegt. Auch in der folgenden altbabylonischen Periode ist sie in diesem Raum weiterhin

beheimatet. Tempel waren ihr in den Städten Larsa, Harbidum, in der Nähe von Kiš, in Sippar sowie in der nordbabylonischen Stadt Urum eingerichtet. In Mari und in Haburitum ist Išara zur Zeit der Jagidlim-Dynastie um 1850 v. Chr. die Geliebte des syrischen Göttergottes Dagan oder des amurritischen Landesgottes Amurru. Der nordöstlichste Punkt ihrer Verbreitung dürfte der Tell ar Rimah, westlich von Moşul, sein. Auch in Kleinasien ist ihr Kult seit alter Zeit überliefert. Nach Urkunden der altassyrischen Handelskolonien besaß sie hier Tempel, in denen sie regelmäßig Opfergaben empfing. Aus dem erwähnten Brief der Frau Walawala erfuhren wir, daß für Istar und Išara zwei Stierfiguren gespendet wurden. Auch in verschiedenen Personennamen jener Texte findet sich Išara,<sup>223</sup> ebenso wie in Namen aus Alalah, als theophores Element.

In Ritualexten aus Ugarit ist Išara mit den Gottheiten Šimige, Nubadig, dem Berg(gott) Bišaia(bhi), Allani, der Herrin der Unterwelt, und den Schicksalsgöttinnen Hutenia-Hutellurra aufgeführt.<sup>224</sup>

In altabylonischer Zeit ist die Urzeitschlange Bašmu ihr Symbol; später wird der Skorpion zu ihrem Tier. Für die 'ušr hlm̄t, das ist die Išara hulmištu, bringt in einem ugaritischen Text der König ein Trankopfer dar.<sup>225</sup> Hulmištu bedeutet im Akkadischen Schlange oder Eidechse, zu vergleichen ist hebräisch homēt und syrisch hulmāt »Eidechse«. Skorpion, Schlange und Maus(?) oder Eidechse sind nach einem fragmentarischen hethitischen Text der Göttin auch in Kummanni zugeordnet.<sup>226</sup>

Daß sich ein zentrales Gebiet ihres Kultes in Südostkleinasien befand, entnehmen wir einem hethitischen Text, der Verhältnisse aus der Zeit des Königs Šuppiluliuma I. reflektiert. Er behandelt die Organisation des Kultes der Göttin im Lande Kummanni, genauer bei den Städten Nirša und Tarša: Verschiedene Ortschaften innerhalb eines riesigen Territoriums, die »seit alters« einer Entu genannten Priesterin und einem Priester unterstanden, hatten die Tempelwirtschaften und den Kult aufrechtzuhalten. »Als aber Talzu [König wurde], [...] errichtete er; im Berge Išara [...] auf dem Berge Išara baute er [...], setzte er drei Stelen den Gottheiten [Muwanu], Muwatalli und dem Feuergott [...]. Er ließ Statuen dieser Gottheiten herstellen: Eine Statue aus Silber und Gold machte er: [er machte sie als das Bildnis] eines Mädchens – vollständig ausgestattet; zwei Paar Gürtel, [...], zwei kukkullaimi-Gewänder sind unter Eid [gegeben], ..., ferner ein Vogel aus Bronze, ein Rind aus

Bronze [...], ein Hund aus Bronze, eine Schale aus Bronze von einem Liter [...].« Der Text fährt fort mit einer Aufzählung eines Latifundiums, das der Priesterin und dem Priester zur Zeit des Königs Talzu unterstand, und das nunmehr erneut als Tempelbesitz erklärt wird. Es handelt sich um ein Gebiet, das viele Dörfer und sogar Städte in sich schließt. Dazu gehören Weingärten, Olivenhaine, Gemüsepflanzungen, Getreidefelder mit Dreschplätzen, Viehherden usw. Es folgt nun das jährlich zu stellende Tempelgerät, das vor allem aus Kleidern und Bronzegegenständen der Göttin besteht; aber auch Priesterin und Priester werden jährlich mit Kleidern und Silber reichlich versorgt.<sup>227</sup>

Offenbar handelt es sich um eine Art theokratischen Priesterstaat, wie er noch in römischer Zeit bestanden hat. Es berichtet nämlich Strabo im zwölften Buch seiner Geographie, daß der kappadokische Priester von Comana im Range der Zweite nach dem Landeskönig war.

Ein Priester der Išara in Kummanni war Ammihatna, von dem mehrere kathartische Rituale in hethitischer Sprache, die zum Teil auf hurritische Traditionen zurückgehen, überliefert sind.<sup>228</sup> Daneben liegen auch Rituale für die Göttin in luwischer Sprache vor.<sup>229</sup>

Mit dem zunehmenden Eindringen südostanatolischen religiösen Gedankenguts nach Hattusa wächst auch die Bedeutung der Išara in den entsprechenden Dokumenten der hethitischen Metropole. Im Pantheon von Hattusa ist sie, ähnlich wie in Ugarit, zusammen mit Allani und den Schicksalsgöttinnen genannt.<sup>230</sup> Ihre Feste werden im Frühling und im Herbst gefeiert. In ihnen finden wir eigentümliche Riten; so wird z. B. das Bild der Göttin zur Reinigung durch zwei Feuerstellen getragen – ein kathartischer Ritus, der nur in diesem Fest erscheint. Auch ist sie mit sonst völlig unbekannten Gottheiten wie Halma, Tangara und Tuhhiura, die wohl alle syrischer Herkunft sind, verbunden.<sup>231</sup> Tempel der Išara sowie Opfer- und Kulthandlungen sind zudem noch in den (h)ušwa-Festritualen bezeugt.

Eine enge Einheit bildet die Göttin mit dem Mondgott Kušuh. In der babylonischen Magie ruft man sie sogar bei einer Mondfinsternis um Hilfe an. In Hattusa ist Išara zusammen mit dem Mond eine Eides- und Schwurgottheit.<sup>232</sup> Bei ihr spricht die Herrscherin Tawananna einen Fluch aus, an dem die Verfluchten dann auch zugrunde gehen. Ihre Gefährlichkeit kommt besonders dadurch zum Ausdruck, daß sie die Urheberin der nach ihr benannten »Išara-Krankheit« ist. Das Verbum išariš bedeutet »an der Išara-Krankheit leiden«. Ein Krankheitsdämon

scheint auch der »Sohn der Išhara« zu sein, der den Leib anschwellen läßt.<sup>233</sup> In Babylonien bringt die Išhara ebenfalls eine Krankheit; sie wird der Zugriff der Išhara genannt, d. h. von der Išhara ergrißnen oder gepackt sein. Ein Orakel stellt fest: »Wenn das Öl grün ist – Zugriff der Išhara.«<sup>234</sup>

In einem fragmentarischen Absatz des hethitischen Totenrituals fungiert eine Išharalli benannte Priesterin für die Göttin Hamrišhara<sup>235</sup>, deren Name aus Hamri, der Bezeichnung des oben besprochenen Kultgebäudes und heiligen Miniaturhäuschen, und Išhara zusammengesetzt ist. Da bereits die ältesten Terrakottatemplechen aus dem Ištar-Tempel in Assur stammen, also zum Kult der Ištar gehören, die Išhara aber als eine syrische Sonderform der Ištar gelten kann – man denke an die ideo-gra-pische Schreibung IŠTAR-ra für Išhara aus Alalah –, ist eine Verbindung zwischen der Hamrišhara und der Aphrodite Parakyptusa, jener sich aus dem Fenster ihres Hauses zum Zwecke hierodulischer, erotischer Anlockung hinauslehnender (Tauben-)Göttin herzustellen.<sup>236</sup>

*Liluri, die Herrin der Gebirge:* In dem Gebiet vom Amanus und Orontes im Westen bis mindestens zum oberen Euphrat im Osten war der Kult der Berggöttin Liluri verbreitet, deren Name mit dem gleichen Element -luri gebildet ist wie die der Berge Elluri und Adaluri(i), der des Weltriesen Upelluri, der des Impaluri (eines Wezirs des Kumarbi), oder der des Steines Lulluri.

Für eine Betrachtung des Kultes der Liluri ist das hethitische (h)iuwa-Festritual mit seinen häufigen Anrufungen in hurritischer Sprache und seinen charakteristischen, von Harfen und Blasinstrumenten begleiteten Kampfesgesängen unsere primäre Quelle. In einem der Rituale richtet das Königs paar Hattušili und Puduheba die Bitte an Liluri und an den Wettergott Manuzi(ya), die Feinde zu vernichten: »Wettergott Manuzi und Liluri nehmt (euch) des Königs und der Königin in (eurem) Sinne an und legt ihm (dem König) die Feinde zu Füßen!«<sup>237</sup> Ein Kriegslied ist sicherlich auch der »Gesang des Gottes Zababas, der in dem Bericht über die Belagerung der Stadt Uršu durch Hattušili I. erwähnt ist.<sup>238</sup>

Im Mittelpunkt des Festgeschehens steht, wie bereits erwähnt, die Göttin Liluri, die mit dem Wettergott Manuzi(ya), der seinen Namen dem Berg Manuzi(ya) verdankt, ein enges Paar bildet. Möglicherweise ist auch der Gott Ešuen/Hišue mit diesem Wettergott identifiziert worden. Ešuen, der offenbar Züge eines Kriegsgottes trägt, da er mit dem Zababa

gleichen ist, wurde, wie auch der Wettergott Manuzi(ya), in der Gestalt des Adlers Eribuški dargestellt und ist somit im Typus dem nordsyrischen Bergdämon Adarwan vom Am(m)arig(g)u-Gebirge in gewisser Hinsicht ähnlich. Der Paredros der Liluri war ursprünglich gewiß nicht der Wettergott Manuzi(ya), sondern der Berg selbst bzw. sein Numen Esuen.

Liluri ist nun auch in den neuerdings aus Meskene-Emar in Syrien bekannten Texten bezeugt. In einer dort gefundenen lexikalischen Liste ist sie mit der sumerischen Göttin, der »Herrin der Tiara« gleichgesetzt.<sup>239</sup>

Die Verbreitung des Kultes der Göttin nach Westen zeigt jener Bericht Hattušili I. über seine Beute in Haššu(wa) am Orontes, die aus Statuen des Wettergottes Teššub, »des Herrn von Halpa«, der Allatun, des Berges Adalur, der Liluri und zwei Rindern aus Silber besteht.

Demnach scheinen im Kult der Stadt Haššu(wa) diese Götter eine Art Einheit gebildet zu haben. Die Beziehungen der Liluri zu einem Berge, dem Berggott Adalur, ist selbstverständlich; interessanter aber ist, daß hier auch Wettergott und Rinder bzw. Stiere genannt sind. Denn mit einem Wettergott und Stieren ist die Göttin auch in den (h)iuwa-Festritualen verbunden. In dem folgenden Festabschnitt werden ihr und dem Wettergott Manuzi(ya) Stieropfer und zwei mit Gold eingelegte Stierhörner dargebracht: »Und der König tritt vor den Wettergott Manuzi(ya) hin und (gibt ihm) fünfzehn kappiša-Geräte, davon sind drei als kugulla, drei als kilzu, drei als zammur, drei als Figuren und drei als mariš gemacht. Er bringt sie der Gottheit dar und man stellt sie vor den Wettergott Manuzi(ya) und vor Liluri hin. Die purapiši-Priester halten zwei Stierhörner mit Gold eingelegt und ein hantiyarahas aus Gold zur Tür herein. Dann treibt man die Rinder, die man als Blutopfer darzubringen gedenkt, vor die Gottheit hin.«<sup>240</sup>

Einen besonderen Platz nehmen in diesen Festritualen die Bergkulte ein. Dies zeigen die ausführlichen Listen, die Opfer an die verschiedenen Berge des Landes aufführen. Betrachten wir nun eine solche Opferliste, zumal uns einige der dort aufgezählten Berge noch näher beschäftigen werden: »Danach aber bringt man vierzig Sauerbrote, Brei (jeweils) eines halben Liters und eine hančča-Kanne Wein herbei. Ein Klagepriester bläst zweimal das Horn, jene (anderen) aber spielen. Dann schüttet ein Mundschenk aus der hančča-Kanne Wein aus und gibt dem König einen Becher. Aus einem silbernen Gefäß gießt er den Becher voll, den Rand

aber berührt (das Getränk) nicht. Die Brote bricht man und legt sie vor den Wettergott. Die Klagepriester spielen und singen und man fertigt die Berge der Reihe nach ab. Zuerst libiert er (der König) dem Amanus, danach libiert er dem Berge Manuziya, danach libiert er dem Berge Suwarziya. Danach libiert er dem Berge Kurkuddunni . . . danach libiert er dem Berge Kalzatarpiyari, danach libiert er den Bergen Namni und Hazzi, danach libiert er dem Berge Kanzar-[ - ], danach libiert er dem Berge Zallamura, danach libiert er dem Berge Zullitta, danach libiert er dem Berge Kurhi, danach libiert er dem Berge Edna, danach libiert er dem Berge Hehe, danach libiert er dem Berge Mulyanta, danach libiert er dem Berge Iliäa, danach libiert er dem Berge Zupaniun, danach libiert er dem Berge Tiša, danach libiert er dem Berge Uppana, danach libiert er dem Berge Uwallallaki, danach libiert er dem Berge Šera, danach libiert er dem Berge Šena-tilla, danach libiert er dem Berge Gurna, danach libiert er dem Berge Teririum, danach libiert er dem Berge Šarrasiša, danach libiert er dem Berge Šurila, danach libiert er dem Berge Šuramiya, danach libiert er dem Berge Uliggama, danach libiert er dem Berge Tutuwa. [Dann] stellt er sich vor den Wettergott hin.<sup>241</sup> So ausführliche Opferlisten für Berge wie diese sind allein auf dieses Festritual beschränkt. Die Berggöttin Liluri begegnet uns in diesen Texten häufig: »Ferner gibt der Priester dem König einen Becher, der mit Wein gefüllt ist. Und der Priester stellt ihn für Liluri auf einen steinernen Tisch. Dann libiert der König mit einer Kanne einmal Wein.« In dem folgenden Ritualabschnitt richtet der Priester einen hurritischen, uns noch unverständlichen, Spruch an die Göttin: »Und der König tritt neuerlich zum Heilsritual hin und verbeugt sich. Der Priester gibt ihm Zedernholz und spricht: »kauzibi ilwai daae ilureenna abatenna tiyarennu manuzuna.«<sup>242</sup>

Der Kult der Liluri in Syrien ist sicherlich uralt und lange vor Ankunft der Hethiten dort heimisch gewesen. In dem begrenzten Gebiet war die Gestalt der Göttin so dominierend, daß keine der anderen großen Götterinnen, weder die Hebat noch die hurritische Šawuška von Ninive, dort eine besondere Rolle gespielt hat.

### 13. Bergdämonen

Wir wenden uns nun den vielen kleineren Göttern und Dämonen zu, die der Glaube der damaligen Bevölkerung in Gebirgsschluchten, finsternen

Waldwildnissen, in Felsklüften, an Quellen und Bächen, an den knorrig-stämmigen Ahornen und Eichen oder an wildzerklüfteten Felsgruppen hat heimisch sein lassen. Wenn auch der Mensch mehr und mehr die Wildnis der Bergwelt in den Bereich seines täglichen Lebens einbezogen hat, mag sie zwar an Unheimlichem und Schrecken verloren haben, ihr übernatürlicher Charakter, ihre beinahe schon jenseitige, den Göttern vorbehaltene Sphäre als deren gefeites und tabuiertes Gebiet hat sich mancherorts noch bis fast in die Gegenwart bewahrt. Noch ist die Schar der Elben, Waldweiblein, Holden und Unholden, der Riesen, Salvange und wilden Männer, des Gezwergs und der Kobolde auch unserer Alpen-sagen nicht ganz der Vergessenheit anheimgefallen.<sup>243</sup>

In der Vorstellung der Menschen Mesopotamiens waren die **Gebirge** im Osten und Norden, wie übrigens auch die Steppen im Westen oder die Sumpfgebiete an den Flußläufen, die Wohnstätten der Dämonen. Von den Gebirgen steigt die **Dämonenschaft**, die als die »*Böse Sieben*« gefürchtet ist, herab; von den Gebirgen stürzen sich Wind- und Sturmdämonen auf Weiden, Felder, Dörfer und Städte, und dort haust auch jener furchtbare Schadengeist, den sie den Gallū des Gebirges nennen. Auch in Kleinasien war die in den Gebirgen umherschweifende, auf Kreuzwegen lauernde Siebengottheit, jene unheimliche, bald Grauenheit, und Furcht, bald Gedächtnis und Segen verbreitende dämonische Wesenheit, die des Nachts in die Häuser eindringt und den Herd umkreist, wohlbekannt.

Während man sie in Babylonien als eine nur schädliche Dämonen-gruppe empfand, die im Gefolge des Pestgottes Erra Tod und Verderben verbreitet, war man sich in Kleinasien ihrer auch positiven Eigenschaften sicher und hat sie zuweilen kultisch verehrt. Als Begleiter und Gefolge des Pestgottes Erra, der in hethitischen Texten noch in seiner älteren Namensform Jarri erscheint, waren sie den Hethitern gleichwohl bekannt.

Verschiedene Städte Kleinasiens führen die Siebenheit unter ihren Gottheiten auf. Sie gehört zu den dreizwanzig Göttern der Stadt Šapitta, wo sie ebenfalls mit dem Jarri verbunden ist.<sup>244</sup> In einer anderen Stadt wiederum steht sie dem Wettergott des Waldes nahe.<sup>245</sup> Und in der Stadt Išanassi finden wir sie unter den dortigen zwanzig Göttern bezeichnenderweise neben der Šawuška von Ninive, die ja selbst dämonische Züge trägt, und dem Wettergott der Stadt Harana.<sup>246</sup> Wenn auch gelegentlich Kult und Tempel der Siebengottheit bezeugt sind, so zeigt doch die Verbindung zum Pestgott Jarri, zum Wettergott des Waldes

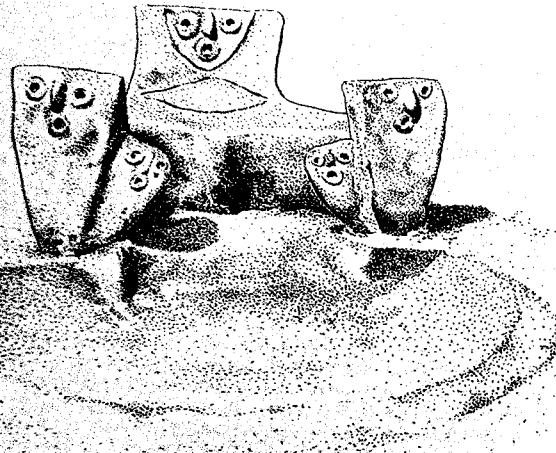


Abb. 26 Darstellung eines Herdes mit fünf idolartigen Köpfen aus dem dritten Jahrtausend im Keban-Gebiet; siehe Keban, Karakaya, Gölköy, Karababa. *Orta dagu teknik University Keban Projesi. Odù Keban Projesi aşağı ve yukarı fırat havzaları baraj göl aksları arazimaları*. Türk Tarih Kurumu. Gezeichnet von A. Hofstetter.

und zur Šawuška von Ninive ihre dämonische Natur zur Genüge, die zudem noch dadurch unterstrichen wird, daß ihr spezifisches Opfertier der Ziegenbock ist.<sup>247</sup> Sie könnte deshalb jener, leider nicht namentlich genannten Gottheit, deren Gefährt – wie wir einem Orakel entnehmen – von zwei Ziegenböcken gezogen wird,<sup>248</sup> nahegestanden haben. Statuetten der Siebengottheit sind zwar verschiedentlich erwähnt, doch besitzen wir keine vollständig erhaltenen Beschreibung derselben. Nach einem solchen Fragment war das Bildnis mit vielen Früchten aus Gold und Blattwerk aus Gold und Silber geschmückt.<sup>249</sup>

Während der Zeremonien des Frühlingsfestes für das Gebirge Puškunuwā gehörten, wie wir sahen, zu den ersten Kulthandlungen im Gebirge Opfer für die »Siebengottheit des Berges«. Opfergaben bringt man der Siebengottheit während eines Festrituals für den Berg Ziwana dar. Hier werden dem Berge selbst, dem Wettergott des Berges, dem Pestgot Jarri und mit ihm der »Siebengottheit des Berges« Trankopfer dargebracht. Wahrscheinlich hat man den Göttern die Opfer vor ihren Stelen zubereitet.<sup>250</sup> Opfergaben für sie sind schließlich während des Herbstfestes im Gebirge Šidduwa vorgesehen: »Am nächsten Morgen bringt man den Šidduwa (als Statuette), dickes Brot, Vorratsgefäße und die Kultsteine herbei. Ein danna-Gebäck bricht man, ein Rind (und) ein Schaf (opfert man) dem Šidduwa; ein Schaf dem Wettergott, ein Schaf dem Sonnengott, ein Schaf der Schutzgottheit, einen Ziegenbock der Siebengottheit...«<sup>251</sup>

Die Siebengottheit ist auch anderen Gottheiten in der Weise zugeordnet, daß es eine Siebengottheit des Sonnengottes, des Wettergottes und der Schutzgottheit gibt. So scheint es also verschiedene Gruppen von Siebengottheiten zu geben: »Einen Ziegenbock (opfert man) der Siebengottheit des Sonnengottes; einen Ziegenbock der [Siebengottheit] des Wettergottes, einen Ziegenbock der Siebengottheit der Schutzgottheit...«<sup>252</sup>

Ihrem Wesen nach sind die unter der Sieben zusammengefaßten Gottheiten gefährliche Wegelagerer, die sich selbst den Göttern entgegenstellen. Wir besitzen ein recht merkwürdiges hethitisches Beschwörungsritual zum Heile der königlichen Familie, das an den »Schutzbott des Felles« gerichtet ist. In diesem Ritual werden der Siebengottheit Opfer gegeben, damit sie dem Schutzbott des Felles nicht den Weg zum König versperrt: »Und rechts vom Wege stellt sie (die Beschwörerin) einen Tisch zu Boden, darauf legt sie drei süße kleine Kuchen. Dann bringt sie einen Ziegenbock als Blutopfer dar und bricht zwei dicke Brote für die Siebengottheit. Einen kleinen süßen Kuchen aber bricht sie der Muttergöttin. Dann bringt sie einen Ziegenbock allen männlichen Gottheiten als Blutopfer dar. Und sie schlachtet den Ziegenbock auf dem Tisch und spricht folgendermaßen: 'Seht her, euch, der Siebengottheit, haben wir ein Opfer dargebracht, nun eßt und trinkt! Die schreckliche Siebengottheit aber soll vom Wege wegtreten und ihr sollt dem Schutzbott des Felles Wachstumskräfte geben, dem [König und der Königin wendet euch zum Heile zu]!«<sup>253</sup>

Dieses «Gebet» an die Siebengottheit zeigt nun, warum sie als eine im Grunde dämonische Göttergruppe kultisch verehrt wird, soll sie doch dem Fetisch, d. h. dem Schutztot des Feuers zugunsten des Königspaares Kraft verleihen. In diesem Sinn ist sie geradezu als Vegetationsgottheit zu betrachten.

**Die Dämonin Wišuriyanza:** Eine abgefeimte Schurkin, die mancherlei Leid den Menschen zufügt, ist »die böse Frau« Wišuriyanza, deren Name vom Verbum wišuriya - »krümmen, biegen, verzerrn« abgeleitet und zu dem Nomen wišuriyawas »Würgene zu stellen ist und wörtlich »die Würgerin« bedeutet.<sup>254</sup> Sie steht der schrecklichen, in Babylonien und Syrien, ja selbst in Kleinasien gefürchteten Dämonin Lamaštu nahe.

Ihre Wohnstätte ist das Gebirge Šuppina »das Reine«, wo sie am dortigen Fluß Zippira haust.

Ein Beschwörungsritual gegen sie führt eine gewisse Hatiya, eine Frau aus der nicht näher bekannten Ortschaft Kanzapida, aus. Nachdem Hatiya verschiedene Opfergaben, darunter auch Fische für Wišuriyanza zurechtgelegt hat, beginnt sie mit ihren eigentlichen Beschwörungshandlungen: »Daraufhin [bringe ich] die Wišuriyanza zum Fuß [ihrer] hinunter; ich gehe und [errichte] ein Zelt. Nun wasche ich die Wišuriyanza mit [Lehm] des Usfers und Seifs und spreche folgendermaßen: »Siehe, ich habe dich entsühnt und dich gereinigt; du aber, Wišuriyanza, gib dem Opferherren wieder Leben, Gesundheit, Kraft, lange Jahre, Sehkraft der Augen, Muskelkraft und Aufstehen! . . . [Sodann] nehme ich einen Fisch und lege ihm einen Brotbrocken in das Maul hinein, [dann] lasse ich ihn [in den Fluß] zurückkehren und sage dazu folgendermaßen: »Geh in die Stadt [ . . . ], zu dem Berg Šuppina und zu dem Fluß Zippira, bringe diesen [Brotbrocken] der Wišuriyanza!«<sup>255</sup>

**Der Herr der Zunge:** In den Gebirgen treibt auch ein dämonischer Hexer, der »Herr der Zunge«, sein unheimliches Wesen. Ihn treffen wir in einer Anzahl von Rituale, die bei Geburten abgehalten worden sind. Diese Rituale sind bisher allerdings nur zum Teil verständlich; wir wollen sie uns aber dennoch näher betrachten.<sup>256</sup> »Herr der Zunge, wohin gehst du? Zum Wege, um zu fressen, werde ich gehen. Um den Löwen zu pflocken, werde ich gehen, um eine Blume zu brechen, werde ich gehen, um einen Menschen zu behexen, werde ich gehen! Der Weg verweigerte das Fressen nicht. Der Löwe verweigerte das Pflocken nicht. Die Blume verweigerte das Brechen nicht. Die bösen Zungen verweigern sich nicht.

Ein Brunnen ist da. Dabei aber steht ein Baum. Darunter schlafen ein Löwe und ein Junges. Ein Wildschaf und ein Lamm schlafen. Der Brunnen vertrocknet. Der Baum verdorrte; die Kraft des Löwen verdorrte. Das Lamm des Wildschafs verdorrte. Die Zunge böser Verhexung verdorrte. »Herr der Zunge, wohin gehst du? Ich werde ins Gebirge gehen, um mich zu erheben; ich werde ins Tal gehen, um zu packen; ich werde auf den Weg gehen, um zu fressen! Der Genius des Gebirges verweigert das Erheben. Der Genius des Tales verweigert das Packen. Der Genius des Weges verweigert das Fressen. Der Genius des Bösen verweigert die böse Zunge der Behexung. Auf einer Wiese steht ein Šišyama-Baum. Darunter sitzen ein Blinder und ein Tauber. Sieht etwa ein Blinder? Nein! Hört etwa ein Tauber? Nein! Läuft ein Lahmer herum? Nein! Ebenso sollen nun [die Ausüben]den der Zaubereien den Opfermandanten (für den das Ritual bestimmt ist) nicht sehen, [hören und (um ihn) herumlaufen]!«<sup>257</sup>

Abgesehen von der eindrucksvollen Analogie am Ende dieses Abschnitts, nach der der Opfermandant für die Krankheitsdämonen nicht wahrnehmbar sein soll, wobei Blindheit für unsichtbar und Taubheit für unhörbar steht, ist uns der Sinn des Zauberspruchs mit seinem offenbar mythischen Hintergrund noch weitgehend verborgen.

**Gebirge und Beschwörungen:** In den von Menschen unbewohnten Gebirgslandschaften, weitab von allen Siedlungen, vollziehen die Beschwörer ihre vielfältigen Rituale; denn dort, in der Abgeschiedenheit vermögen die dämonischen Schadstoffe – jene Miasmen, die durch die magischen Manipulationen freigesetzt werden und somit wiederum dämonische Kräfte sind – kein neuerliches Unheil anzurichten. An die Felsen stecken die Beschwörer kleine Götterstatuen, ihr unentbehrliches Requisit, fest. Im Gebirge Irrana – die Lesung des Namens ist unsicher – werden die früheren, vorzeitlichen Gottheiten aus der Unterwelt beschworen, indem man an einer ausgewählten Stelle eine Grube gräbt, um die Unterirdischen mit dem »Lied der Anrufung der Gottheiten zu erreichen.<sup>258</sup> Nach der Beschwörung macht ein Priester an einem »reinen Ort« bei einer Quelle eine die Istar darstellende Figur zum Zwecke eines neuерlichen Zaubers: »Und so geht er ans Werk: Im Gebirge, an einem reinen Ort, wo Wasser vorhanden ist, stellt er das Bild der Gottheit her. Ein Untersatz, darauf eine Kanne, mit Wasser gefüllt, ein kleines Stück Silber und sieben kleine Kieselsteine sind hineingeworfen. An den Rand

(der Kanne) ist Gras geschmiert. Sie ist bekleidet mit einem Kleid. Sie hält ausgestreckt einen kleinen silbernen Körcher. Sie ist mit blauer Wolle umgürtet, ihr ipulli ist aus roter Wolle, auf ihrer Brust liegt rote Wolle, um ihren Hals ist eine Kette aus Schmucksteinen gelegt – (Das Bild der) Istar ist nun fertiggestellt.<sup>259</sup> Wenn die Ritualhandlungen nicht im Gebirge, sondern in der näheren Umgebung der Ortschaften vollzogen werden, so überträgt man in magischer Manier die Schadensstoffe des Erkrankten bzw. des Infizierten und Verunreinigten auf einen Ziegenbock und jagt diesen ins Gebirge: »Er wird sie hinwegtragen zu den hohen Bergen, er wird sie hinwegschaffen zum Gras der (Berg-)Wiese.<sup>260</sup> In der folgenden Ritualpartie ist es nicht ein »Sündenbock«, der die Schadensstoffe ins Gebirge schafft, sondern eine unscheinbare Maus. (Die Beschwörerin) umwickelt ein kleines Stückchen Zinn mit einer Bogen schnur und heftet es an die rechte Hand und den rechten Fuß des (Opfer-)Herrn. Dann nimmt sie es davon weg und berührt damit eine Maus (und spricht): »Das Übel nahm ich weg und heftete es an die Maus. Siehe, diese kleine Maus soll es auf einem weiten Weg zu den hohen Bergen, den Hügeln und Tälern, bringen!«<sup>261</sup>

**Aussetzungen:** Im Gebirge ausgesetzt und den Dämonen preisgegeben zu werden, galt bereits in althethitischer Zeit als eine schwere Strafe. Dies geschah z. B. Angestellten des Palastes, die ihren Dienst zur Unzufriedenheit des Königs versahen. Wir lesen in einem entsprechenden königlichen Edikt: »[Wenn] jemand eine [Unrein]heit begeht und jemand des Königs Sinn erzürnt – und ihr dazu folgendermaßen sagt: [Der König] sieht uns nicht, so sehen euch aber des Königs Götter schon längst, und sie werden euch einen Rohrstock bereiten und euch ins Gebirge jagen . . . und euch zu dem Felsen jagen.<sup>262</sup> Ins Gebirge gejagt und an einen Ochsenkarren angeschirrt wurden nach der althethitischen »Palastchronik« zwei Be amte, die sich eines Vergehens schuldig gemacht hatten: »Man brachte den Šarmašu auf den Berg Tahaya und schirrte ihn mit seinem Genossen nach Ochsenart an.<sup>263</sup>

#### 14. Berg und Jenseits

In dem anatolischen Mythos vom Kampf des Wettergottes gegen den Illuyanka begegnet das Motiv der Entrückung in eine Art jenseitige Welt:

Als nämlich Hupašiya, wie ich oben beschrieb, mit der Göttin Inar(a) in sexuellen Verkehr getreten war, wurde er von der Göttin in ein Haus auf einen Felsen im Lande der Stadt Tarukka entrückt. Er lebte dort mit dem Verbot, niemals das Fenster zu öffnen, da er sonst seine Frau und seine Kinder erblicken würde und zu ihnen zurückzukehren verlangte. Natürlich bricht Hupašiya dieses Verbot – es ist das Märchenmotiv der »verschlossenen Tür« – und wird von Inar(a) getötet.<sup>264</sup>

Deutlich tritt in dieser mythischen Erzählung der Symbolgehalt des Fensters als Ort der Grenzüberschreitung zwischen der jenseitigen und der diesseitigen Welt – der in Märchen noch begegnet und in Träumen wiederkehrt – hervor.

Hupašiya lebt noch in manchen armenischen und kaukasischen Legenden in der Gestalt des Helden Amirani fort. In Übereinstimmung mit dem hethitischen Mythos finden wir hier ebenfalls die beiden Motive des geraubten Auges<sup>265</sup> und der Entrückung wieder. Der Pflegevater des Amirani nämlich hat nur ein Auge, das andere wurde ihm von Dämonen geraubt. Der Held bringt das Auge zurück, wird aber für diese Tat an den Berg geschmiedet.<sup>266</sup> Im Gegensatz zu den übrigen »Prometheus«-Legenden der Armenier wird nach einer wahrscheinlich jüngeren Version Amirani wieder befreit und kehrt als unbezwingbarer »Berg-Mensch« zurück: »Die tote Erde erbebte, es stieg in ihr ein Aufatmen der Befreiung hoch, von Meer zu Meer ertönte die süße Stimme der Hoffnung! Ins Tal gelangte die Kunde: Alle Berge hätten sich verschworen und hätten den gefangengeschafften mächtigen Amirani befreit. Seinen Peiniger, jenen verfluchten Geier, hätten sie getötet und zermalmt, den Trinkenden des Blutes des Helden. Seine Fesseln hätten sie ihm gesprengt und ihm die Wunden verbunden . . . Das stolze, mächtige Herz habe wiederum begonnen für uns zu schlagen. Er kommt, er schreitet donnernd einher, der Berg-Mensch, der unbezwingbare Amirani, in der Hand hält er sein scharfes, schneidendes Schwert!«<sup>267</sup>

In Urkunden Nordsyriens findet sich gelegentlich die akkadianische Phrase emēdu šadā-šu »an seinen Berg gelangen« für sterben; eine Wendung, die auch Hattušili III. bezüglich des Todes seines Großvaters Šuppiluliuma im Vertrag mit Bentešina, dem König des syrischen Landes Amurru, gebraucht.

Für die Sumerer und Akkader führte, nach dem Gilgames-Epos zu urteilen, der Weg zum Jenseits wahrscheinlich in eine im fernen Norden gelegene Gebirgswelt. Denn der Held Gilgames gelangte auf der Suche

nach dem Jenseits, wohin der unsterbliche Utnapistum entrückt worden war, auch in das Gebirge Mäšu, dessen »Bergtore« den Eingang und den Ausgang der Sonne darstellen, und die von den Skorpionmenschen bewacht werden; »deren Furchtbarkeit ungeheuer ist, deren Anblick Tod ist und deren großer Schreckenglanz die Berge umhüllt«. Doch gewähren diese schrecklichen Wächter dem Gilgameš, »die Berge von Mäšu zu durchschreiten«. Da »trat er auf dem Wege des Sonnengottes ins Bergtor ein. Zwölf Doppelstunden währt die Wanderung des Helden; »dicht ist die Finsternis, kein Licht ist da! Zum Sonnenaufgang lenkt sich der Weg, zum Sonnenuntergang gleichermaßen.« Und »als er neun Doppelstunden weit gedrungen, spürte er den Nordwind . . . Als er zwölf Doppelstunden weit gedrungen, herrscht Helligkeit. Nachdem Gilgameš das Gebirge durchschritten hatte, gelangte er in eine Märchenwelt: »Er strebt die Edelstambäume zu sehen: Der Karcnel, er trägt seine Frucht, eine Traube hängt daran, zum Anschauen geputzt. Der Lapislazuli trägt Laubwerk, auch trägt er Frucht, lustig anzusehen.«<sup>268</sup>

Da die Sonne im Osten aufgeht, müßte eigentlich von Uruk, der Stadt des Gilgameš, aus gesehen, das Gebirge Mäšu in Elam gelegen haben. Was aber bedeutet dann der Nordwind, den der Held nach neun Doppelstunden des Weges spürt? Sollte der Weg durch den Berg etwa nach Norden geführt haben? Einen Hinweis für diese Richtung gäbe vielleicht der aramäische Name *Tūrā da-Māšē* für das Gebirge *Tūr 'Abdin*, mit dem alten Namen *Kašiyār*-Gebirge. Doch heißt im Aramäischen auch der *Ararāt* *Māšik*, lokal *Māsi*, und der 3800 Meter hohe Vulkan *Syhan Dağ* nordöstlich des Van-Sees führte den armenischen Namen *Nech-Māsi*. In der griechischen Wiedergabe flossen alle diese Namen in *Masion Oros* zusammen.<sup>269</sup> Es könnte also durchaus eine mesopotamische Tradition gegeben haben, nach der der mythische Berg Mäšu im armenischen Hochland gelegen hat.

### 15. Die heiligen Götterberge

*Der weiße Berg:* An einer Paßstraße am beinahe höchsten Punkt des fast viertausend Meter hohen Gebirges *Erciyaş-Dağ*, dem mächtigsten Berg und Wahrzeichen Anatoliens bei Kayseri, der alten Stadt Caesarea-Mazaca, befindet sich an einer Quelle die in hethitischen Hieroglyphen verfaßte Tekirderbent-Inchrift, auf der der alte Name des Berges mit



Abb. 27 »Syrisches« Rolliegel mit Berggöttern, aus: K. Bittel u. a., *Yazılıkaya*, WVDOG 61 (1941); gezeichnet von A. Hofstetter.

den Schriftzeichen »Gott-Berg-ha+r-ha+r-a-« wiedergegeben ist.<sup>270</sup>

Der Bergname Harhara oder auch Harka ist von einem hethitischen Wort *harki* »weiß« gebildet.

Den »Weißen«, d. h. den Schneedeckten, nannte man ihn auch in der Antike. Wegen der glitzernden Weißes des ewigen Schnees seiner Gipfel wurde er von den Griechen Argaios, latinisiert mons Argaeus, benannt.

Der Argaios ist ein alter Vulkan, den die Antike noch Flammen gen Himmel hat schleudern sehen. Um den höchsten Gipfel des Berges reihen sich kleinere Krater, die noch länger tätig waren. Doch ist das Feuer heute längst erloschen, und nur Münzen zeigen den Berg in seiner bedrohlichen Tätigkeit. In alten Reiseberichten ist er eindrucksvoll geschildert.<sup>271</sup> Die lodernden Flammen aber, die einst auf den Berghängen gespenstisch züngelten, hat nur noch der griechische Geograph Strabo beschrieben: »In dem sogenannten Kilikien liegt Mazaca, die Hauptstadt des Landes. Sie heißt auch Eusebia, mit dem Beinamen am Argaios, denn sie liegt am Fuße des Berges Argaios, dem höchsten von allen, dessen Gipfel niemals frei von Schnee wird, und von wo aus diejenigen, die ihn bestiegen haben, bei reinem Himmel beide Meere, das Euxinische und das Issische, geschen haben wollen . . . Auch die umliegende Gegend ist gänzlich unfruchtbare und des Anbaus unfähig. Denn sie ist sandig und unten felsig. Etwas weiter hin kommt man an ein viele Stadien großes, vom Feuer heimges-



Abb. 28 a-b. Links: Münzdarstellung des Argaios von zwei nicht deutbaren Kultpfählen(?) umrahmt, vgl. A. B. Cook, *Zeus* Bd. II, 2 - Rechts: Münzdarstellung der Tyche von Caesarea mit dem Berg als Kopfschmuck, vgl. A. B. Cook, *Zeus* Bd. II, 2.

suchtes Feld voll Schlünden, aus denen Flammen hervorkommen, so daß man die Lebensmittel weit herholen muß... Denn während fast ganz Kappadokien holzlos ist, ist der Argaios von Waldungen umgeben, daß man das Holz in der Nähe hat; aber die Orte, die an die Waldungen grenzen, enthalten selbst auch an vielen Stellen Feuer. Auch ist kaltes Wasser unter der Erde. Aber weder das Feuer noch das Wasser befindet sich auf der Oberfläche, so daß sie größtenteils begrast ist. Hier und da ist der Boden auch sumpfig, und es brechen nachts Flammen aus ihm hervor. Diejenigen, die dies wissen, holen das Holz mit Vorsicht, für die meisten aber ist es gefährlich, besonders für das Zugvieh, das oft in die verborghen Feuerlöcher fällt.<sup>272</sup>

In der alttürkischen Literatur ranken sich märchenhafte, ja phantastische Geschichten um den Berg: Auf dem Gipfel des Ardas, so wird in dem Heldenroman »Die Fahrten des Sajid Bathâl« berichtet, ist der Eingang zu dem Höllenbrunnen, in dessen Innerem ein riesiger Drache und funkelnde Schlangen leben, über die die Schlangenkönigin Jamlichâ gebietet.<sup>273</sup>

In eine geradezu magisch-mystische Sphäre führt die folgende Erzählung, die der englische Gelehrte und Reisende W. J. Hamilton in seiner 1842 erschienenen Reisebeschreibung Kleinasiens berichtet: »Einst gelangte ein Reisender von Frangistan an, der auf der Suche nach einer

seltenen Pflanze war, die einzige und allein auf dem Gipfel des Argaios wächst. Diese Pflanze soll zehn Blätter rund um den Stengel verteilt und in der Mitte eine Blüte gehabt haben. Es wurde erzählt, daß sie von einer wachsenden Schlange behütet wurde, die in vierundzwanzig Stunden nur eine einzige Stunde schlief. Der Reisende versuchte, einige der Einheimischen zu überreden, ihn zu begleiten. Da keiner derselben dieses Wagnis eingehen wollte, machte er sich allein auf den Weg. Bei seinem Versuch, die Schlange zu überwältigen, kam er jedoch selber ums Leben. Die Fabel fügt hinzu, daß man den Reisenden später wieder fand. Er war in einem Buch verwandelt, das aus Caesarea stammte und in Frangistan wiedergefunden worden ist.<sup>274</sup>

Leider berichtet uns weder hethitisches noch griechisches Schrifttum über die einstigen dortigen Bergkulte. Einen Hinweis aber auf die hethitische Zeit könnte der Kult der Stadtgöttin Mazaca, der Tyche von Caesarea, geben. Wie eng sie mit dem Berg verbunden ist, zeigt wiederum eine Münze, die die Tyche, den Argaios als Kopfschmuck tragend, zeigt. Daß nämlich diese Bezeichnung von Berggöttin und Berg bereits auch im zweiten Jahrtausend bestanden hat, ist insofern wahrscheinlich, als wir die Vorstellung einer großen Berggöttin gerade in diesem geografischen Bereich erwarten können.

*Der Berg Hazzi:* Südlich der Orontesmündung erhebt sich direkt am Meere das fast zweitausend Meter hohe Gebirge Hazzi, von den Türken Kel Dağ, von den Syren Gebel al-Aqra, der »ahlhäuptige Berg« genannt. Auf die alte Bezeichnung Hazzi geht der griechische Name Oros Kasion sowie die römische Bezeichnung mons Casius zurück. Die Ugariter und Kanaanäer nannten ihn Şâpôn oder Şâfôn den Nordberg, wegen seiner Lage am nördlichen Ende der kanaanäischen Küstenregion. Er war der heilige Berg, auf den die Götter vom Himmel herabstiegen, während die meisten anderen Berge nur von untergeordneten lokalen Göttern und Geistern bewohnt waren.

Nach einer Sage des griechischen Philosophen Euheremos, der die Küsten Arabiens umfuhr und seine Entdeckungsreisen bis nach Indien fortsetzte, war der Berg nach dem mythischen König Kasios, der einst den Zeus bewirkt haben soll, benannt. Philon von Byblos weiß aus legendären Quellen zu berichten, daß die vier Riesen Kassion, Libanos, Antilibanos und Braty den Bergen, die sie in Besitz genommen, ihre Namen verliehen hatten. Diese Riesen waren Söhne von Phos, Pyr und



Abb. 29 Auf einer Münze ist der Tempel des Zeus auf dem Kasios-Gebirge mit einem Stein dargestellt, vgl. A. B. Cook, Zeus. Bd. II, 2.

Phlox, die das Feuermachen durch Aneinanderreiben von Hölzern erfunden hatten. Sie wiederum entstammten dem Paare Aion und Protogenes, das auch wie sie sterblich war.<sup>275</sup>

Wie ein schimmernder Tempel ist der Gipfel an klaren Tagen von der Ruinenstadt Ugarit aus zu sehen; zumeist jedoch ist er verhüllt von den schwülen, aus der Ebene aufsteigenden Dünsten und den auf ihm brütend lastenden schweren Wolken, die göttlich-dämonischen Erscheinungen gleich, Berg und Himmel zum Schauplatz mythischer Dramen gestalten. Auf dem fast stein verhangenen Berggipfel befand sich nach der Überlieferung von Ugarit der strahlende Palast des Sturm- und Gewittergottes, des mächtigen Baal, des Herrn, der von seinem Berge spricht: »Inmitten meines heiligen Berges, des Gottes Säpon an einem heiligen Ort.« Vom Berggott Säpon berichten die Texte aus Ugarit wenig: Wir hören von Opfergaben oder davon, daß er um den erkrankten mythischen König Kerei weint. Um so mehr aber wissen wir vom Baal Säpon, dem Baal vom Berge Säpon. Auf dem Gipfel hatte Kötar, der göttliche Meister aller Künste und Handwerke, für Baal einen strahlenden Palast errichtet und ihm mit prachtvollen Möbeln, die mit Gold und Silber eingelegt waren, ausgestattet. Hier herrscht Baal als Götterkönig, und hier wird er auch von seiner Schwester Anat begraben, wenn ihn – den Vegetationsgott – der Unterweltfürst Môt im Zyklus der Jahreszeiten tötet.<sup>276</sup>

Auch im Alten Testamente bezeichnet Säpon den Norden, da der

heilige Berg im Norden Palästinas liegt. Bei dem Propheten Jesaja ist der Säpon der Versammlungsplatz der Götter und der Gipfel als Teil des Himmels noch über den Sternen gedacht – es ist die Vorstellung vom kosmischen Götterberg. »Versammlungsberg im äußersten Norden« nennt Jesaja das Gebirge in seinem Hohnlied vom Sturz des Königs von Babylon: »Wie bist du zu Boden gehauen, du Niederstrekker aller Völker! Du freilich dachtest in deinem Sinn: Zum Himmel will ich emporsteigen, noch über die Sterne Gottes empor will ich meinen Thron stellen und auf dem Versammlungsberg mich niedersetzen im äußersten Norden. Ich will über Wolkenhöhen emporsteigen, den Höchsten mich gleichstellen...<sup>277</sup>

Als das Gebiet um den Berg Hazzi unter hethitische Herrschaft geraten war, wurde der Bergkult von der hethitischen Priesterschaft übernommen. Hier von zeugen nur noch wenige Textfragmente eines Festrituals für den Berg. Von dem Festablauf wissen wir wenig. Erwähnenswert aber scheinen zwei während der Zeremonien vorgetragene Gesänge. Der eine ist das hurritische »Lied des Meeres«; es wird sich dabei wahrscheinlich um einen Mythos handeln, der uns (noch) nicht überliefert ist. Der zweite Gesang ist »das Lied des Königtums« des Teßub, das bei der Thronbesteigung des Königs, die offenbar Teil der Festhandlungen gewesen ist, rezitiert wird.<sup>278</sup>

Seine Heiligkeit hat der Berg auch in hellenistischer und seleukidischer Zeit nicht verloren. Nun ist der Gipfel nicht mehr die Wohnstätte des Teßub oder des Baal, sondern des Wettergottes Zeus – geändert hat sich der Name des Gottes, nicht aber sein Wesen. Zeus Kasion, der Gott mit dem Adler, ist nunmehr der Herr des Gebirges.<sup>279</sup>

Auf dem Berggipfel bringen sogar die römischen Feldherrn während ihrer Syrienfeldzüge dem Jupiter Casius Opfer dar. Trajan und Hadrian opfern ihm im Jahre 113 v. Chr. silberne Schalen und ein vergoldetes Stierhorn. Gaben, die dem Gott schon in hethitischer Zeit willkommen waren, denn Stierhörner als Trinkgefäße waren bereits beliebte Weihegaben für Teßub.

Hadrian wollte den Berg bei Nacht ersteigen, um den Sonnenaufgang auf dem Gipfel zu erleben. Während er ein Opfer darbrachte, zog ein heftiges Gewitter auf, und ein Blitz tötete Opfertier und Priester.

Kaiser Julian nahm im Frühling des Jahres 363 n. Chr. an einem Fest des Jupiter Casius teil und opferte eine Hekatombe an den ihm im Traum erschienenen Gott.<sup>280</sup>

Nähere Einzelheiten über die dortigen Kulte zu dieser Zeit kennen wir nicht. Auf seleukidischen Münzen aber ist ein Tempel, der über dem Berge oder über einem heiligen Stein des Gebirges errichtet ist, zu erkennen. Auf manchen dieser Münzen ist auf dem Stein eine Mulde zu sehen, die man als Opferstelle für den Zeus Kasion erklärt hat. Man könnte in dem kegelförmigen Stein aber auch ein Kultmal des Zeus vermuten.<sup>281</sup>

**Schauplatz der Drachenkämpfe:** Kilikien und die Bucht von Iskenderun mit ihrem Zentrum, dem Berg Hazzi, ist die Jahrtausende alte Heimat jener menschenfeindlichen, gewaltigen Drachenmonster, die sogar die Macht der Götter negieren und sie in Angst und Schrecken versetzen.

**Die Drachenkämpfe des Baal:** In den ugaritischen Mythen sind die Hauptfeinde des Baal der Unterwelt- und Getreidegott Môt und der Meeresgott Jamm.

**Baal und Môt:** Am Jahres- und Frühlingsbeginn – wenn mit Donnergeroll Lawinen polternd vom Gebirge zu Tale stürzen, die Stürme brüllend in den Felswänden toben, erwacht Baal Şapón, den Môt getötet hatte, zu neuem starken Leben. Môt ist der Antagonist des zur Erntezeit sterbenden und im Frühjahr wieder auferstehenden Gewitter- und Fruchtbarkeitsgottes. Baal wird von Môt, wie ich an anderer Stelle ausführlich dargestellt habe, zu einem Bankett in die Unterwelt geladen, um dort seinen jahreszeitlich bedingten Tod zu erleiden. Môt erscheint hier als ein Ungeheuer kosmischen Ausmaßes, dessen Rachen von der Erde bis zum Himmel aufgerissen ist und dessen Zunge die Sterne umzungelt: »[Eine Lippe hat er an der] Erde, die andere Lippe am Himmel, die Zunge reicht ihm bis zu den Sternen. Es möge Baal durch seinen Mund in sein Inneres niedersteigen, nachdem zur Reise gekommen die Ölbeeren, der Ertrag der Erde und die Frucht der Bäume.«<sup>282</sup>

**Baal und Jamm:** Von einem Kampf des Baal gegen den Meeresgott, der auch im Kumarbi-Mythenzyklus anklängt, berichtet ein anderer ugaritischer Mythos: Der Meeresgott verlangt von El, in dessen Gunst er steht, die Auslieferung des Baal und die Erlaubnis zum Bau eines Palastes. Da El beide Forderungen erfüllt, rüstet Baal zum Kampf. Sein Kriegsgerät besteht aus alttümlichen – wie noch in Märchen über magische Kräfte



Abb. 30 Mythologische Szene eines Kultbeckens aus Ebla, altsyrisch, ca. 1900 v. Chr. nach W. Orthmann, Der Alte Orient; gezeichnet von A. Hofstetter.

verfügenden – Wunderwaffen, ein archaisches Motiv, das auch im babylonischen Schöpfungsgedicht bei der Beschreibung des Kampfes der Göttin des Chaos Tiamat und des Marduk breit ausgestaltet ist. Die Waffen des Baal sind zwei von Kôtar hergestellte und durch eine beson-

dere Beschwörung wirkungsvoll gemachte Schläger oder Keulen; die eine heißt Jgrš »Treiber«, die andere Ajmr »Vertreiber«. Jgrš verletzt Jamm an der Schulter, Ajmr trifft ihn zwischen die Augen und schleudert ihn zu Boden. Was mit dem besieгten Jamm nur weiter geschieht, ist unklar. Baal aber hat durch seinen Sieg wieder die Macht im Pantheon inne.

Erscheinungsformen des Jamm sind die Meeresungeheuer Lotan, der Leviathan im Alten Testament und der Drache tnn, der mit dem siebenköpfigen Ungeheuer Tannin identisch ist; sie sind im Alten Testament zu Widersachern Jahwes geworden.

**Der Mythos von Hedammu:** Der nur in hethitischer Sprache überlieferte Mythos vom Drachen Hedammu ist Teil des Mythenzyklus, der sich um Kumarbi, den Vater der Götter, rankt.<sup>283</sup> Da er ohne hurritische Vorlagen ist, vielmehr enge Beziehungen zum kanaanäischen Raum bestehen, kann er als autochthoner syrischer Mythos betrachtet werden.

Kumarbi versucht das Königium im Himmel, das der Wettergott Teshub ihm entwunden hatte, wieder zu erlangen. Zu diesem Zweck erzeugt er mit der allein eine Meile breiten Meermutterin Šertaburuh, der Tochter des Meermannes, die Amphibie Hedammu, die ebenfalls von ungeheuerlicher Leibesbeschaffenheit ist, und die ihre maßlosen Kräfte nur im Zerstören übt. Bald wird das Ungetüm für Götter und Menschen eine unersetzliche, unerträgliche Plage, da seine monströse Gefährlichkeit das gesamte Land verwüstet. Mit Eifer, den Gargantua noch überbietend, verschlingt es, von anderer Nahrung ganz zu schweigen, über zweitausend Rinder und Pferde: »Die Zicklein und Lämmer, die man ihm gibt, sind ohne Zahl, Fische – Fische der Flur, Hunde des Flusses – verschlingt es zu Tausenden. Wie ein Mahlstein vernichtet es das Land und zerdrückt die Städte mit seinem Leib.«

Als erste der Gottheiten erblickt die Istar von Ninive auf ihrem Wege zum Meer das verödete Land, die entvölkerten Städte und schließlich auch den Hedammu selbst. Voll Entsetzen eilt sie zum Himmel – wahrscheinlich auf den Berg Hazzi hinauf –, um ihrem Bruder Teshub die furchtbare Entdeckung mitzuteilen. Der Himmelskönig bricht sogleich in Tränen aus, die erschütterte Schwester verweigert – als Zeichen der Notzeit – jegliche Nahrung. Auf einer Versammlung, an der auch Kumarbi teilumkummt, beschließt die Mehrheit der Götter die Vernichtung des »Rebellen« Hedammu, da sie ja ohne die Menschen nicht versorgt wären und selber die Arbeit zu verrichten hätten. In diesem Sinn wendet sich Ea,

der Gott der Weisheit und steter Freund der Menschen, direkt an den mißgünstigen Kumarbi; er richtet an ihn die Frage, ob ihm etwa die Menschheit nicht stets bereitwillig Opfer dargebracht habe. Zuletzt eignen sich die Götter in den Plan, die Istar solle mit Hilfe ihrer sexuellen Verführungskünste das gierige Scheusal aus dem Wasser locken und mit einem Zaubertrank unschädlich machen. Unglücklich über diesen gefährlichen Auftrag, den die heldenhaften Götter ihr übertragen, bereitet sie sich auf das nahende Abenteuer vor. Erst einmal geht sie in das Badehaus, wo sie sich salbt und schmückt, um dem Hedammu um so begehrhwerter zu erscheinen. Nun erst geht sie, begleitet von ihren beiden strahlend schönen Dienerinnen Ninatta, der Goldenen, und Kullita, zum Meeresstrand. Während die beiden lieblich musizieren, entkleidet sich Istar – »sie zeigt dem Hedammu ihre nackten Glieder«. Der dachte zwar einen Augenblick daran, die Schöne zu fressen, besinnt sich aber schnell eines Besseren und beginnt ein Gespräch mit ihr. Der im folgenden sehr zerstörte Kontext scheint das Versprechen der nackten Göttin, sich dem Ungetüm hinzugeben, enthalten zu haben. Hedammu, von dem Bild der entkleideten Istar und der sie umtanzelnden Musikantinnen seiner sowie schon stumpfen Sinne kaum noch mächtig, wird nun vollends erledigt, als die Istar wohlriechende Ingredienzien und Aphrodisiaka zu ihm ins Wasser schüttet: »Da ergriß den gewaltigen Hedammu, seine Sinne [nämlich, süßer] Schlaf und – wie Rind und Esel dosig – unterscheidet er gar nichts mehr und fräß Frösche und Molche.« Der so Benommene ist jetzt leicht aus dem Wasser zu locken. Begehrlich verlangt er zwar noch, daß die Istar sich zu ihm begebe; in der diesem kleinen Literaturwerk eigentümlichen humoristischen Diktion kommt er dann aber »bäuchlings aus der Mitte des Wassers hervor. Sie hält ihm ihre nackten Glieder entgegen, so daß »seine Männlichkeit hervorspringt. Der beschädigte Kontext gibt kaum mehr die Möglichkeit, die Handlung weiter zu verfolgen. Sicherlich aber ist der tölpelhafte Hedammu noch ans Ufer gekrochen, wo ihn die Götter dann, ähnlich wie auch den Illuyanka, überwunden haben werden.

**Der Typhon-Mythos:** Dem Hedammu, mehr aber noch dem Illuyanka, ist das aus der griechischen Überlieferung bekannte sagenumwobene Ungetüm Typhon verwandt, dessen Name wahrscheinlich mit dem Bergnamen Säpon zusammenzustellen ist.<sup>284</sup> Der Mythos, der vom siegreichen Kampf des Zeus gegen die gigantische Urkraft Typhon berichtet,

geht weitgehend auf den hethitischen Mythos vom Kampf des Wettergottes gegen Illuyanka zurück.

Typhon wurde nach der Übernahme des Königtums im Himmel durch Zeus nach den Gigantenkämpfen unter der Führung Kronos' geschaffen. Der Überlieferung zufolge ist Typhon aus einem Ei entschlüpft, das Kronos mit seinem Sperma eingerieben und Hera mit der Bitte übergeben hatte, es unter das Gebirge *Arimon* in Kilikien zu vergraben. Gewissermaßen vom Berge ausgebrütet, wurde Typhon rasch zu einem halb menschlichen, halb drachenartigen Ungeheuer von riesigem Wuchs. Apollodor erzählt: »Als die Götter der Giganten Herr geworden waren, wurde Ge noch zorniger, begattete sich mit Tartaros und erzeugte den Typhon in Kilikien. Er war halb Mensch, halb Tier. An Größe und Kraft übertraf er alle Wesen, die Ge geboren hatte. Sein menschengestaltiger Oberkörper war von ganz ungeheurer Größe, so daß er alle Berge übertrug und sein Kopf häufig die Sterne berührte. Von seinen Händen reichte die eine bis zum Abend, die andere bis zum (Sonnen-)Aufgang. An diesen ragten hundert Drachenhäupter hervor. Der Unterkörper aber hatte übergroße Schlangenleiber, deren Windungen gar bis zum Scheitel reichten und ein lautes Zischen von sich gaben. Sein ganzer Leib war geflügelt. Schmutzige Haare flatterten ihm von Kopf und Wangen, und Feuer blitzte aus seinen Augen. Von solcher Größe und Kraft, schleuderte Typhon glühende Felsen gar gegen den Himmel und stürmte mit Gezisch und Geschrei daher, und ein Meer von Feuer sprudelte aus seinem Munde. Als nun die Götter ihm gegen den Himmel anstürmten sahen, flohen sie nach Ägypten und verwandelten sich, auch dahin verfolgt, in Tiere. Zeus aber schleuderte gegen Typhon, als er noch fern war, Blitze. Als er aber näher herangekommen, schreckte er ihn mit der goldenen Sichel, zwang ihn zur Flucht und verfolgte ihn bis zum Kasion-Berge, der Syrien übertrug.<sup>285</sup> Dieser Beschreibung liegt zweifellos ein vulkanischer Ausbruch des Berges zugrunde: Der Vulkanausbruch ist in der Sprache des Mythos der glühende Atem des zum Himmel hinauffauchenden Typhon, aus dessen Maule Feuer quillt. Nach einem Bericht Strabos habe der Orontes, (der Puranu und Arantu der Alten<sup>286</sup>) früher Typhon geheißen, weil sich der von den Blitzen des Zeus tödlich verletzte Typhon auf der Suche nach einem Schlupfwinkel hier in die Erde eingewühlt und so das Bett des Flusses gebildet habe<sup>287</sup> – gleichwie die aus dem Berge hervorbrechenden Lavamassen.

*Schlängengottheiten der Vorzeit:* Da die Drachen- und Schlangenmythen so eng mit dieser Gegend verbunden sind – ja dort ihr Ursprungsland zu sein scheint –, ist es wohl denkbar, daß hier in vorhistorischer Zeit Drachen- und Schlangenwesen die ältesten und später verdrängten Gottheiten gewesen sind. Dann würden all die Götterkämpfe jenen Prozeß der Entmachtung der Schlängengottheiten noch reflektieren. Es sei daran erinnert, daß die mythische Gifschlange *bašmu*, die ich an anderer Stelle besprochen habe<sup>288</sup>, in enger Beziehung zu der nordsyrischen Göttin *Išharā* steht: In einer altbabylonischen Rechtsurkunde wird bei der *bašmu*-Schlange der *Išharā* ein Eid gelicet.<sup>289</sup>

Vielelleicht sollte man die späte hellenistische Erzählung von Perseus und Andromeda, die, wie die Vasenbilder zeigen, bereits im sechsten Jahrhundert v. Chr. existierte und deren Schauplatz Joppa in Palästina ist, deren Ursprungsland durchaus aber auch die nordsyrische Küste sein könnte, auf diesem Hintergrund sehen. Als Perseus an die Küste von Joppa gelangte, sah der Held die an einen Felsen am Meer angekettete Jungfrau Andromeda. Sie sollte einem von Poseidon gesandten Meeresungeheuer zur Sühnung geopfert werden, weil von Kassiopeia, der Mutter der Jungfrau, die Meeresgöttinnen beleidigt worden waren. War uns doch auch im Hedammu-Mythos die Meeresgöttin *Šertabšurūhi* begegnet. Perseus tötete den Drachen, befreite Andromeda und zeugte mit ihr den Thronerben. Könnte der Kern der Geschichte nicht der sein, daß Andromeda einst die Priesterin des göttlichen Drachen gewesen ist?

*Der Leviathan:* In jüdischer Überlieferung ist die Gestalt des Drachen sogar zum Symbol für Syrien geworden. Der syrische Drache ist jenes vierte Tier im Buche Daniel, das wie Typhon bis zum Himmel hinaufwuchs und die Sterne zur Erde schleuderte: »Danach war ich schauend in Nachtgesichten, und siehe, ein viertes Tier war da, schrecklich und furchtbar und überaus mächtig. Es hatte riesige Zähne von Eisen und Klauen von Erz. Es fraß und zermaulnte, und den Rest zertrat es mit seinen Füßen. Und es war verschieden von allen Tieren vor ihm und hatte zehn Hörner . . . Und siehe, ein anderes kleines Horn schoß zwischen ihnen auf, und drei von den ersten Hörnern wurden vor ihm ausgerissen, und siehe, Augen wie Menschenaugen waren an diesem Horn und ein Mund, der große Dinge redete. Und das kleine Horn wurde übermächtig groß nach Süden und nach Osten und nach der Pracht, und es wurde groß bis zum Himmel und warf etliche von dem (Himmels-)Heer und von den

*Sternen zur Erde und zertrat sie, und er tat groß gegen die Fürsten des Hecres.*<sup>290</sup>

**Der heilige Barlaam:** Außer den erwähnten Münzen gibt es keine archäologischen Zeugnisse für den Kult auf dem Berg Kasion. Die Ruinen des Tempels, den es nach literarischen Nachrichten gegeben haben soll, sind noch nicht gefunden. Man vermutet sie am nordöstlichen Abhang des Berges, wo heute die Ruinen des St. Barlaam-Klosters zu sehen sind, eines Klosters, das sich mit seinem Heiligen, dem Barlaam, zur Zeit der Kreuzzüge großer Beliebtheit erfreut hat. Seither wurde der Berg nach seinem Heiligen auch mons Parlerius genannt. An den heiligen Barlaam knüpft die Legende die Ausrottung des alten heidnischen Kultes. Barlaam, der im sechsten Jahrhundert in Antiochien den Märtyrertod erlitt, ist gewissermaßen der letzte Nachfolger der alten Götter des Berges geworden: Barlaam, aus einem an den Abhängen des Kasion gelegenen Dorfe gebürtig, erhält bei einer Pilgerfahrt nach Jerusalem in einer Vision den Auftrag, den Fürsten der Dämonen, der über den Berg gebietet, zu vertreiben und dort die Herrschaft Christi zu errichten. Als Barlaam eben an den Berg gekommen ist, tritt ihm der Fürst der Dämonen entgegen, um ihm den Weg zu verlegen. Er versucht ihn zunächst durch allerlei Zauberkunststücke einzuschüchtern und als das keinen Erfolg hat, ist er bestrebt, sich mit dem Eindringling gütlich zu einigen. Diesem aber gelingt es, seinen Gegner samt dessen Schar in eine Felsenhöhle einzuschießen. Dadurch alleiniger Herr der Gegend geworden, bestiegt er den Gipfel des Berges und errichtet sich dort – nach einer anderen Überlieferung etwas unterhalb des Gipfels – seinen Wohnsitz.<sup>291</sup>

Doch selbst der heilige Barlaam vermochte den alten Kultus nicht völlig auszurotten. So brachten die armenischen Gregorianer des Kasion-Massivs jährlich am 19. Juli ihrem heiligen Parlon, also dem Barlaam, in den Ruinen seines Klosters ein Opfer dar. Die islamischen Nasarier vollführen auf dem Gipfel des Kasion bei Sonnenaufgang Riten, die mit Recht als Überreste antiker Bräuche bezeichnet werden sind.<sup>292</sup>

**Der Berg Am(m)arig(g):** Südöstlich vom Gebel al-Aqra, zwischen den Städten Reyhanlı und Aleppo erhebt sich der Gebel Semān, der in Ebla als Gott Am(m)ariku verehrt worden ist. Eine Abgabeliste erwähnt zwei Schafe als Opfergabe für den Berggott.

Als um 1570 v. Chr. der Hethiter-König Hattušili I., also etwa 700 Jahre nach der Beurkundung in Ebla, einen Raubzug nach Nordsyrien unternimmt, erbeutet er in der Stadt Hašu(wa) die Statue des Wettergottes, des »Herrn Armaruk«, das ist der Herr vom Berge Am(m)arig(g).

In der Namensform A(a)m̄marig(g) ist das Gebirge in hurritischen Reinigungsritualen wegen des Wassers der dortigen heiligen Quellen erwähnt.

In einem Beschwörungsritual aus Ebla, das gegen die auf den wasserarmen Feldern sich vermehrenden Vipern gerichtet ist, wird der Berggott wiederum erwähnt: Es soll der dort hausende Gott A-dar-wa-an, der »der Herr des Adlers« genannt ist, Abhilfe gegen die Plage schaffen. Das Epitheton »Herr des Adlers« gibt uns die Möglichkeit, den alten Gott des Pantheons von Ebla mit den späteren hethitischen Berggöttern und Schutzgottheiten des Landes, der Wildslur usw. zu vergleichen, da diesen ja ebenfalls der in dem Gebirge lebende Adler beigesetzt ist. Auch in den (h)is̄uwa-Ritualen wird der Gott Ešu as Adler verehrt und sein wahrscheinlicher Nachfolger, der Wettergott Manuzi(ya) wiederum steht mit dem Adler Eribuški in engster Beziehung; so spielen auch Adlersflügel in seinem Kult eine Rolle.<sup>293</sup> Somit wäre Adarwan eine Art Vorfahre jener hethitischen Gottheiten.

Der Berg herrscher Adarwan ist nach der Schlangenbeschwörung aus Ebla ein Regenspender: Da die Vipern wegen des mangelnden Regens auf den Feldern überhand nahmen, soll der Berggott – und nicht wie später in den hethitischen Texten etwa der Wettergott – Regen spenden. So wird also auch hier, wie schon im Kult von Kāstama, deutlich, daß es in manchen Gegenden der Berg selbst war, der den Regen brachte – eine Funktion, die später dem Wettergott übertragen worden ist. Doch hat der Berg, der mit seinen Gipfeln die Wolken fängt, diese Aufgabe nie ganz abgetreten, denn selbst heute noch flehen die Bergbauern in Syrien und in Anatolien die Gebirge um Regen an.

## DER NORDOSTEN VORDERASIENS – DAS MYTHISCHE WELTSYSTEM DER HURRITER

### 16. Die Hurriter

Weit östlich vom hethitischen Reich, zwischen den beiden Seen Van und Urmia bis in die Gegend um Mösul, siedelten zu Beginn des dritten Jahrtausends nomadische Viehzüchter-Stämme, die einige hundert Jahre später in den Blickpunkt Vorderasiens traten, als große Teile dieser Bevölkerung um etwa 2500 v. Chr. nach Nordmesopotamien eingedrungen waren. Es ist dies die von Babylonien aus betrachteter nördliche Landschaft, die sich von der Dijala-Ebene über das spätere Assyrien bis an die Grenzen Kleinasiens erstreckte. Dieses weite Gebiet, das in Sumer und Akkad als Subartu bezeichnet wird, umfaßte aber zweifellos noch andere Bevölkerungsgruppen, wie aus überlieferten Personennamen jener Gegend zu ersehen ist.

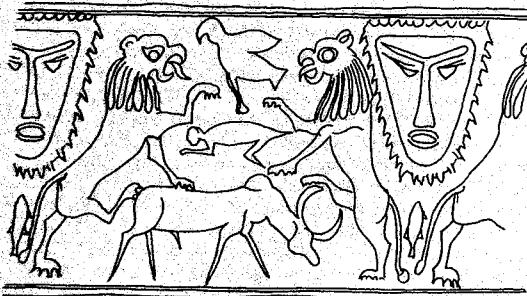


Abb. 31: Hurritisches Rolliegel aus Nuzi, R. F. S. Starr, Nuzi, Harvard University Press 1937, Bd. II, gezeichnet von A. Hofstetter.

In den Interessenbereich Mesopotamiens tritt Subartu während der Akkade-Zeit (von 2360-2180 v. Chr.), als König Sargon von Akkade, ökonomischen Zwängen folgend, die Grenzen des Landes in eine damals unvorstellbare Weite ausdehnte.

Nach dem Ende des riesigen Reiches, dessen Einflußgebiet über Syrien bis nach Kappadokien reichte, entstehen in Nordmesopotamien und im Osttigrisland um etwa 2100 v. Chr. hurritische Staaten. Von diesen ist uns der Stadtstaat Urkiš näher bekannt, dessen Grenzen sich unter dem hurritischen Herrscher Tišatal von Ninive, vom oberen Tigris einschließlich des Quellgebietes des Hābūr bis nach Nordsyrien hin erstreckt haben.

Die hurritischen Könige knüpfen in ihren Inschriften an die Titulatur der Herrscher von Akkade an. Das älteste solcher hurritischer Dokumente ist die Gründungsinschrift des Königs Tišatal von Urkiš, eine Stadt, die im Quellgebiet des Hābūr, am Tell 'Amuda zu lokalisieren ist. Tišatal ist auch aus einer Siegellschrift als König eines Landes Karhar bekannt. Aus der gleichen Zeit stammt die Samarra-Tafel, eine in akkadischer Sprache verfaßte Urkunde des Königs Arišen von Nawar, Urkiš und Hawilum. Von Tišatal erfahren wir ferner, daß er ein Neffe des Šusin, des Königs von Ur, der um 2000 v. Chr. regiert hat, gewesen ist.

Orte wie Nawar oder Urkiš finden sich noch im hurritischen Schrifttum des zweiten Jahrtausends, das aus Hattuša stammt und zeugen so von einer Erinnerung an die Jahrhunderte zurückliegende hurritische Geschichte.

Nawar ist möglicherweise mit dem später belegten Namar-Namri identisch und würde dann südlich von Arrapha bei Kirkük an der persisch-irakischen Grenze zu lokalisieren sein. Sollte Nawar tatsächlich die ältere Namensform von Namri sein, so hätte das Reich des hurritischen Königs Arišen von Nawar, Urkiš und Hawilum ein Gebiet umfaßt, das sich von Kirkük bis zu den Quellen des Habur erstreckt haben würde. Dieser hurritische Staat wurde zu Beginn des zweiten Jahrtausends durch die Expansion des Reichs der dritten Dynastie von Ur, die die Nachfolge des Akkade-Reichs angetreten hatte, zerschlagen.

Die Auflösung jener nordbabylonischen Hurritstaaten führte zu einer hurritischen Expansion ins Osttigrisgebiet und nach Westen bis zur Mittelmeerküste. Lokale hurritische Machtbereiche sind das Königtum *Arrapha* im Osten, zu dem auch Nuzi in der Gegend um Kirkük gehört, und das Königreich *Alalah* (um 1500 v. Chr.). Seit spätestens 1800 v. Chr. besteht im Süden Kleinasiens der hurritische Stadtstaat *Mama* unter dem

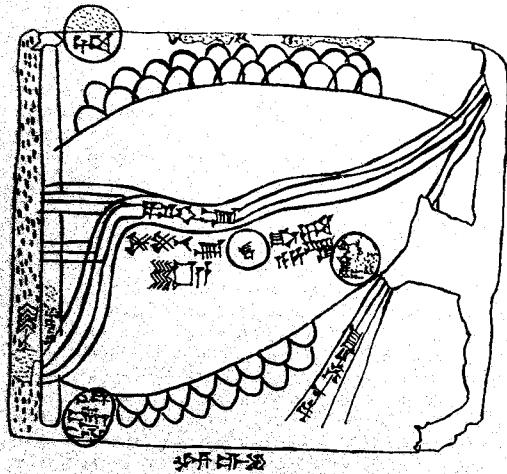


Abb. 32 Hurritische «Landschaftszeichnung» aus Nuzi, vgl. R. F. S. Starr, Nuzi, Bd. II Pl. 55 U; gezeichnet von D. Heidebroek.

Herrcher mit dem hurritischen Namen Anumhirwe. Mama lag auf der Wegtroute vom Euphratübergang nach Kanis-Kültepe in der Gegend von Elbistan. Die militärischen Unternehmungen des Anumhirwe erstreckten sich in einem Gebiet von der Bucht von Iskenderun – an dem dort gelegenen Berge Adalur hatte er eine Siegesinschrift anbringen lassen – bis nach Zalpar am oberen Euphrat. Einer althethitischen Legende zufolge hat Anumhirwe dort nach einer gescheiterten Schlacht aus einem goldenen Becher Gift getrunken.<sup>294</sup>

Zur Zeit des großen hethitischen Eroberers Hattušili I. war die Gegend um Aleppo bereits von starken hurritischen militärischen Verbänden beherrscht. Bei einem Feldzug gegen Haššu(wa) trat ihm eine Koalition

der Städte Halpa und Haššu(wa) entgegen, die er aber beim Berge Adalur vernichtend schlug; nach Überquerung des Orontes erfolgte die endgültige Niederlage der Stadt. Bei der vorangegangenen erfolglosen Belagerung von Uršu-Waršawa am oberen Euphrat zeigt sich bereits eine enge Kooperation zwischen Halpa und Uršu-Waršawa; hier ist auch von einem hurritischen König die Rede.

So sind die Hurriter bereits in der ersten Hälfte des zweiten Jahrtausends in Syrien, wo in dieser Zeit zwar noch westsemitische Dynastien herrschen, aber schon in Halpa die hurritische Religion im Staatskult eine wesentliche Rolle spielt, ein bestimmender politischer Machtfaktor.

Zu einer Weltmacht im alten Orient werden sie dann um 1300 v. Chr., während der äußersten Schwächeperiode des hethitischen Reichs, als in Nordsyrien der Mittanni-Staat mit der Hauptstadt Wašukani, dem heutigen Tell Fecheriyē, am Oberlauf des Hābūr, entsteht. Die herrschende Dynastie von Mittanni besteht zum Teil aus indo-irischen Einwanderern. In der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts wird die Stellung des Mittanni-Staates in der politischen Szenerie durch das ägyptische Staatsarchiv von Amarna deutlicher: Neben Ägypten und Babylonien gehört der hurritische Staat zu den Großmächten, die wegen ihrer labilen innenpolitischen Verhältnisse bestrebt sind, den territorialen status quo aufrechtzuhalten. Doch macht sich bald der Druck zweier expandierender Mächte, der Hethiter und später der Assyrer bemerkbar, deren Opfer der Mittanni-Staat schließlich wird.

Jahrzehnte nach der Gründung des Mittanni-Staates entsteht auf einstigen hethitischen Territorium in Südostkleinasien wohl mit der Unterstützung Mittannis das ebenfalls hurritisch geprägte Königreich Kizzuwatna, dessen Metropole die Stadt Kummanni wird. Kizzuwatna ist zum ersten Mal in einem Staatsvertrag des hethitischen Königs Telipinu mit Išputašu von Kizzuwatna (um ca. 1490 v. Chr.) erwähnt. Išputašu selbst nennt sich auf seinem in Tarsus gefundenen Siegel »Sohn des Pariyawatara mit dem Titel Großkönig. Auch in der Folgezeit werden mehrfach Staatsverträge zwischen Hattuša und Kizzuwatna geschlossen, so zwischen Zidanta und Paliya, dem König und Priester von Kizzuwatna, und zuletzt zwischen Šuppiluliuma I. und Šunašura von Kizzuwatna, aus dessen historischer Einleitung hervorgeht, daß Kizzuwatna vorher in ein Abhängigkeitsverhältnis zum Mittanni-Reich geraten war. Dieser Vertrag zeigt eine Souveränitätseinbuße Kizzuwatnas zugunsten des Hethiterreichs, die ihren Abschluß in der Beseitigung der einheimi-

schen Dynastie noch während der Regierung Šuppiluliumas findet. Telipinu, ein Sohn des hethitischen Königs, wird in Kummanni zum Priester der syrisch-westhethitischen Göttertrias Teššub, Hebat und Šarruma eingesetzt. Als Telipinu dann im Zuge der weiteren hethitischen Expansion zum Vizekönig von Aleppo ernannt wird, ist Kizzuwatna endgültig eine hethitische Provinz geworden. Damit endet die politische Bedeutung des Landes. Sein Einfluß aber auf die Staatsreligion von Hattuša, der bereits spätestens seit dem Beginn der Großreichszeit feststellbar ist, wächst mehr und mehr. Hurritischer Herkunft sind verschiedene Angehörige der neuen Herrscher, die mit dem König Tuthaliya II. und der Tawananna Nikkalmati am Beginn der mittleren hethitischen Geschichte um 1450 v. Chr. in Erscheinung treten. Hurritisch ist der Name der Nikkalmati und der meisten der folgenden Herrscherinnen sowie mancher Prinzen und hoher Palastbeamter. Von nun an dringen südostanatolische Rituale – erst sind es luwische und etwas später wohl hurritische Rituale – in Hattuša ein. Südostanatolische Einflüsse finden sich bereits in einem Ritual, das jene Behexungen unschädlich machen soll, welche die Ziplantawiya, die Schwester des Tuthaliya, gegen ihren Bruder und die Nikkalmati gerichtet hat. Gegen die ständigen Feindseligkeiten unter den Angehörigen dieser Dynastie, die auch vor Mordtaten nicht zurückschreckten, wendet sich ein als Ritual gegen Familienzwist bezeichneter Text.

Ein ganz besonderes Interesse an der Wahrung der kultischen Traditionen Südostanatoliens aber zeigt Puduheba, die Gemahlin Hatušilis III. und Tochter des Bendib-šarru, eines hurritischen Priesters der Šauška der Stadt Lawazantiya: Sie beauftragt den Obertafelschreiber im Archiv von Hattuša, nach Tontafeln aus ihrer Heimat zu suchen. Auch die hethitischen Felskammern von Yazılıkaya repräsentieren in ihrer späteren Ausgestaltung das hurritische Pantheon.

## 17. Der Mythenzyklus vom Götter Kumarbi

Die hurritische Expansion nach Westen brachte mit den hurritischen Mythen, Rituale und Zaubерbräuchen eine ganz anders geartete, höchst fremdartige Vorstellungswelt nach Syrien und Kleinasien. Diese hurritischen Texte, von denen uns nun die Mythen beschäftigen werden, wurden um etwa 1300 v. Chr. von hethitischen Priestern in Hattuša in

hethitischer und zum Teil auch in hurritischer Sprache aufgeschrieben, umgestaltet und zu einem ganzen Zyklus, einer systematischen Mythologie, zusammengefaßt.<sup>295</sup>

Im Mittelpunkt der Erzählung steht der alte hurritische »Vater der Götter«, Kumarbi, später Kumarbi, von Urkiš. Seinem Wesen nach ist er ein Demiurg und Gerstengott, denn er wird auch mit dem hethitischen Wort halki »Gerste« bezeichnet. In seiner Eigenschaft als Götterkönig wurde er mit dem sumerischen »Herrn aller Länder«, dem Gottes Enlil, der auf den Gebirgen, dem »Band zwischen Himmel und Erde« residiert, gleichgesetzt. Als Gerstengott entsprach er dem nordbabylonisch-syrischen Getreidegott Dagan, mit dem er ebenfalls identifiziert wurde. Bereits im neunzehnten Jahrhundert v. Chr. wird in Terqa am oberen Euphrat dem »hurritischen Dagan« – Dagan ša hurri – ein Opfer dargebracht<sup>296</sup>.

Kumarbi ist wie sein mediterranes Äquivalent, der vorgriechische Gerstengott Kronos, derjenige, der Himmel und Erde in einem Schöpfungsakt voneinander trennt, um den Lebensraum zu erschaffen. Diese Tat des göttlichen Demiurgen schildert die den Mythenzyklus einleitende Erzählung vom »Königtum im Himmel«.

*Das Königtum im Himmel:* Die hurritische Vorstellung von aufeinander folgenden göttlichen Königreichen im Himmel, die jeweils einen Äon, nämlich »neun Jahre«, währten, ist möglicherweise von sumerischen Überlieferungen, die ebenfalls solche Sukzessionen, wenn auch recht verschiedener Art kennen, beeinflußt worden.

Nach einer sumerischen Tradition wird mit einem Pflug der Ozean erschaffen. Die Erde geht mit ihrem Sohn Amakandu die Ehe ein. Amakandu tötet seinen Vater Ha'īn. In der Ehe wird Lahar geboren. Amakandu hatte auch eine Schwester, das Meer, geheiratet. Lahar tötet nun seinen Vater Amakandu und heiratet seine Mutter, das Meer. Lahars Sohn heiratet seine Schwester, den Fluß, und tötet den Vater.<sup>296</sup>

Der Mythos vom Königtum im Himmel, in dem die um Kumarbi versammelten Götter mehr gewaltige Dämonen denn den menschlicher oder kultivierter gedachten Göttern der griechischen und selbst der hethitischen Mythologie gleichen, ist an die Götter insgesamt, an die oberirdischen und an die unterirdischen, in gebundener Sprache gerichtet: »[Hört, ihr Götter, die ihr im Himmel seid] und auf der dunklen Erde! Es mögen hören, die mächtigen Götter [...], Nara, [Nabšara, Min]ki,

Amunki: Es mögen hören Ammizadu - [die früheren Götter], die Väter und Mütter [der Götter]! Es mögen hören ... Vater und Mutter der Isbara, Enlil, [Ninlil] und die Götter, die stark und mächtig sind!<sup>297</sup> In den alten Jahren war Alalu König im Himmel. Als Alalu den Thron einnahm, trat der mächtige Anu, der erste der Götter, vor ihm; er warf sich ihm zu Füßen und reichte ihm den Becher.

Während neun Jahre war Alalu König im Himmel. Als das neunte Jahr gekommen war, lieferte Anu dem Alalu eine Schlacht und besiegte ihn. Alalu floh vor ihm und nahm den Weg zur Unterwelt. Er brach auf zur Unterwelt, und Anu setzte sich auf den Thron. Kumarbi, der Mächtige, bot ihm seine Nahrung dar; er warf sich ihm zu Füßen und reichte ihm den Becher.

Während neun Jahre war Anu König im Himmel. Als das neunte Jahr gekommen war, lieferte Anu gegen Kumarbi einen Kampf: Kumarbi lieferte an Stelle des Alalu gegen Anu einen Kampf. Den Augen des Kumarbi hielt er nicht länger stand, der Anu. Er entwand sich den Händen des Kumarbi, und Anu floh wie ein Vogel, der zum Himmel fliegt. Hinter ihm her stürzte sich Kumarbi und packte ihn an den Füßen, den Anu, und zog ihn vom Himmel herab. Er biß dessen Genitalien (wörtl. Knie) ab, da vermischt sich das Sperma (wörtl. Männlichkeit) in seinen Bauch wie Bronze (sich aus Kupfer und Zinn mischt). Als Kumarbi das Sperma des Anu verschlungen hatte, freute er sich und lachte. Da wandte sich Anu an ihn, richtete die Worte an Kumarbi: »Du freust dich über das, was du in deinem Bauche hast, weil du mein Sperma verschlangst. Freue dich nicht über das, was du in deinem Bauche hast. Ich habe darin eine schwere Last niedergelegt. Mit drei mächtigen Göttern habe ich dich geschwängert. Ich habe dich geschwängert mit dem mächtigen Gott des Gewitters, mit dem Fluß Aranzah und mit dem großen Gott Tašmišu, mit drei fürchterlichen Göttern, deren Samen ich in dich gelegt habe, und du wirst am Ende die Felsen des Berges Taša mit deinem Kopf schlagen!« Nachdem er diese Worte gesagt hätte, erhob sich Anu in den Himmel und verbarg sich dort. Kumarbi, der weise König, spie aus, was er im Munde hatte ... Was er ausspie, fiel auf den Berg Kanzura ... Voll des Zorns begab sich Kumarbi nach Nippur.

Eine große Lücke unterbricht an dieser Stelle den Text. Kumarbi scheint auf dem Berge Kanzura zwar den Aranzah, das ist der Tigris, ausgespien zu haben, der Gott des Gewitters aber ist in seinem Bauche geblieben. Dem äußerst bruchstückhaften Kontext ist noch so viel zu

entnehmen, daß ein Gespräch zwischen Anu und Teššub stattfindet: Anu spricht über die zukünftige Macht und Größe des Teššub und berät ihn, aus welchem Körperteil des Kumarbi er am Ende der Schwangerschaft herauskommen soll.

Während Anu hier eindeutig der Vater des Teššub ist, erfüllt offensichtlich Kumarbi die Rolle der Mutter - er trägt den Gott aus und gebiert ihn. Deshalb heißt es denn auch in einer hurritischen Anrufung an Teššub von Halpa: »Du bist stark und im Zustand der Größe. Dein Vater Anu hat dich erzeugt ... Deine Mutter Kumarbi hat dich (auf die Welt) kommen gemacht.<sup>298</sup>

Kumarbi begibt sich nun zu Ea, dem Gott der Weisheit, und spricht zu ihm: »Gib mir meinen Sohn, ich will ihn verschlingen! Und es scheint, daß Kumarbi etwas zu essen erhält, wahrscheinlich aber einen Stein. Ea rät dem Kumarbi, sich an einen Zauberer namens der Armes, einen Menschen also, zu wenden. Dieser bewerkstelligt durch magische Handlungen und Opfer die Geburt des Wettergottes. Es folgt wiederum eine Textlücke, wobei aber noch zu erkennen ist, daß Anu durch den Teššub den Untergang des Kumarbi plant. Dann ist von der Geburt jener beiden Gottheiten, die Kumarbi im Gebirge ausgespien hatte, die Rede: »Ea, der König der Weisheit, zählte [die Monate]: der erste Monat, der zweite Monat, der dritte Monat vergingen; der vierte Monat, der fünfte Monat, der sechste Monat vergingen - der zehnte Monat kam. Im zehnten Monat begann die Erde zu kreiseln. Als die Erde kreiste, brachte sie zwei Söhne zur Welt. Die beiden Söhne, der Aranzah, und der Gott Tašmišu, nahmen dann zweifellos am Endkampf gegen Kumarbi an der Seite des Teššub teil. Der Kampf endet mit der Vertreibung des Kumarbi und mit der Einsetzung des Teššub als König im Himmel.

Einzelheiten über die gewaltsame Entthronung des Kumarbi gehen aus dem Mythenzyklus nicht hervor. Aus einem Beschwörungsritual aber wissen wir, daß Teššub den Kumarbi mitsamt seinem Gefolge, den früheren Gottheiten in die Unterwelt verbannt hat: »Dann nimmt (der Beschwörungsritual) drei Vögel; zwei Vögel bringt er den Unterweltsgöttern, einen Vogel aber der Grubengottheit als Blutopfer dar. Folgendermaßen spricht er: Siehe, euch früheren [Göttern], nicht wird euch ein Rind und ein Schaf hingestellt. Als der Wettergott euch hinab in die Unterwelt trieb, da hat er euch diese Opferspende festgesetzt.<sup>299</sup>

Damit beginnt die Herrschaft des Teššub im Himmel. Die jeweils neun Jahre währenden Zeitalter der Herrschaft der Götter Alalu, Anu und

Kumarbi waren die kosmogonischen Vorstufen dieser neuen Weltordnung.

Nach Kumarbi war auch ein Stern, der Stern Kumarbi,<sup>300</sup> benannt, der vielleicht mit dem Planeten Kronos-Saturn identisch ist. Nun finden wir in der vorzoroastrischen Chronologie der Iranier, ähnlich wie im hurritischen Mythos vom Königtum im Himmel, ebenfalls die Annahme von aufeinander folgenden Weltzeitaltern. Hier sind es die Fixsterne, von denen ein jeder den Himmel tausend Jahre lang regierte, und dann noch weiter tausend Jahre zusammen mit einem anderen Fixstern, der die Stelle eines Wezirs vertrat; ähnlich also wie Anu der Wezir des Alalu und Kumarbi der Wezir des Anu war.<sup>301</sup> Eine Abhängigkeit der iranischen von der hurritischen Vorstellung ist zwar nicht zu beweisen, aber schon wegen des geographischen Raums wohl denkbar.

**Die Götterkämpfe:** Um dem Wettergott das Königtum im Himmel wieder zu entreißen, erschafft Kumarbi die beiden Ungeheuer, Hedammu und Ullikummi. Das »Ullikummi-Lied«, das zum Zyklus der Kumarbi-Mythen gehört, setzt den Mythos vom »Königtum im Himmel« fort. Im Mythenzyklus geht wahrscheinlich die Erschaffung des Ullikummi der des Drachen Hedammu voran, den Kumarbi, Böses sinnend, listig erschafft: er »zieht einen bösen Tag als einen Dämon groß, und gegen den Wettergott sucht er Unheil«. Da Hedammu den Verführungskünsten der Istar von Nineve erlegen war, zeugt er ein neues, die Götter bedrohendes Monster. Hierzu begibt er sich von seiner Stadt Urkiš fort zu einem Brunnen, in oder an dem sich ein Felsen von ungeheurer Größe befindet. Auf ihn spritzt er zehnmal sein Sperma, wodurch der Fels geschwängert wird und nach neun Monaten ein Wesen aus Diorit – den kunkunuzzi-Stein – gebiert. Kumarbi freut sich über das entartete Geschöpf und gibt ihm den Namen Ullikummi, der etwa »der Starke von Kummi« oder »der, der Kummi ändert« bedeutet. Es läge damit der Namengebung eine Art Schicksalsbestimmung oder besser noch ein Programm zugrunde, denn Kummi/Kumme ist das bei Zahjo, am kleinen Häßür gelegene Kultzentrum des Teşşub.

## 18. Uranos, Gaia und Kronos – die Götter der griechischen Vorzeit

Die Göttersukzession, die Kastration des Himmelsgottes, und die schließliche Geburt des Wettergottes verbinden den hurritischen Mythos vom Königtum im Himmel so eng mit der Theogonie des Hesiod, der im achten Jahrhundert v. Chr. gelebt hat, daß dieser alte Mythos dem aus Kleinasiens stammenden Dichter als Vorlage seines Werkes gedient haben muß. Die griechische Version stellt das mythische Geschehen folgendermaßen dar: Uranos, der Himmelsgott, suchte Gaia, die Erde, allnächtlich zur Begattung auf. Die Kinder aber, die er mit ihr zeugte, waren ihm von Anfang an so sehr verhaßt, daß er sie nicht aus dem Bauche der Erde herausließ. Da Gaia sich durch ihre innere schwere Last beengt fühlte, griff sie zu einer List: Sie schuf eine Sichel »von grauem Adamant«, einem unzerbrechlichen Metall, mit scharfen Zähnen, mit der Kronos den Uranos entmannen sollte. Als Uranos nämlich des Nachts herannahnte und sich über die Erde legte, griff Kronos mit der linken Hand den Penis des Uranos, nahm mit der Rechten die Sichel – jenes Werkzeug, dessen sich auch Perseus, das Haupt der Gorgo abzutrennen, bedient – und schnitt die Genitalien des verhaßten Vaters ab. Die Genitalien warf er magischer Vorsichtsmaßregeln wegen »sich hinter seinen Rücken«. Aus dem ins Meer gefallenen Penis wurde Aphrodite in der Nähe von Zypern geboren, und aus den auf die Erde gefallenen Blutstropfen die Erinnynnen, die Giganten und die melischen Nymphen, die Wächterinnen der Manna-Eschen.

Nach der Entmannung des Himmelsgottes folgt die Herrschaft des Kronos, die als das märchenhafte paradiesische Zeitalter der Aetas aurea, in der es weder Arbeit, Gesetze noch Kriege gab, in der griechischen Vorstellung in Erinnerung blieb.

Als Zeus auf der Insel Kreta in einer Höhle des Berges Aigaion, wo ihn seine Mutter vor Kronos verborgen hatte, herangewachsen war, besiegte er den Vater und dessen Titanen im Kampf und hat sie nach der Überlieferung des Homer, der hier der hurritisch-hethitischen Tradition nahesteht, in den Tartaros, oder noch unterhalb desselben verbannnt, wo sie nun als »die unteren Götter um Kronos sind«. Hesiod läßt den Kronos, vielleicht mehr mesopotamischen Traditionen folgend, fernab auf die Inseln der Seligen entrückt sein, wo er, einem alten Vegetations- und Jahreskönig gleich, in einem Turmpalast regiert.

Der vorhellenische Gott Kronos, der Sohn der Urväter Himmel und Erde, ist ein Saatgott und Ernteschützer. Die Kronia, ein attisches Fest, war eine Feier nach Abschluß der Ernte. Die wenigen Kronosdarstellungen zeigen ihn, den Basileus, d. h. König, als majestätischen alten Mann, der die Sichel, das mondähnliche Schnitterwerkzeug, hält. Auf der Münze von Himera in Sizilien, die aus dem Ende des fünften Jahrhunderts v. Chr. stammt, ist Kronos auf der Vorderseite abgebildet, während die Rückseite einen Blitz zwischen zwei Gerstenkörnern zeigt.<sup>302</sup>

Ein selbständiger Kronoskult ist in den verschiedensten Gegenden nachzuweisen. Am bedeutendsten war wohl der Kult des Gottes in Olympia. Sein heiliger Bezirk befand sich auf einem Hügel, wo ihm alljährlich im Frühjahr zur Tag- und Nachtgleiche von seinen Basilees, Königen, genannten Priestern Opfer dargebracht worden sind. Offenbar war es ein uralter Höhenkult, der dafür spricht, daß Kronos einst fünfliche Funktionen wie Zeus innehatte. Kronosberge und Kronos Hügel gab es auch in Lakonien und in Sizilien. In Kleinasien war der Kult des Gottes in erster Linie bei den Lykiern, einem den Hethitern und Luviern eng verwandten Volk, verbreitet; die Kronia wurden auch auf der Insel Rhodos gefeiert. Das Ritual gipfelte darin, daß einem betrunkenen gemachten Sklaven oder Verbrecher mit einer Sichel – der Sichel des Kronos – der Kopf abgeschnitten und das Blut auf die Erde gesprengt wurde.<sup>303</sup>

Daß der Kult des Gottes mit der Sichel bereits in der ersten Hälfte des dritten Jahrtausends auch über den Vorderen Orient hinaus verbreitet war, läßt eine Tonstatuette aus dem ungarischen Neolithikum der Theiß-Kultur vermuten: Es handelt sich um einen mit einer Gesichtsmaske versehenen thronenden Gott, der rechts eine Sichel geschultert hat.<sup>304</sup>

#### *Das Kastrationsmotiv oder die Trennung von Himmel und Erde:*

In der Theogonie des Hesiod kastriert Kronos mit der gezähnten stählernen Sichel den Himmelsgott Uranos, der mit Ge, der Erde, in einem ständigen Koitus verbunden war und die gezeugten Kinder nicht aus ihrem Leib hervorkommen ließ, da ja zwischen den ständig Vereinten kein Lebenraum vorhanden war.

In einem anderen Mythos der Kumarbi-Überlieferung, nämlich im Ullikummi-Lied, ist ebenfalls von einer kupfernen Sichel die Rede, mit der einstmals Himmel und Erde getrennt worden waren, und die die

früheren Götter in einem Siegelhaus in der Unterwelt aufzubewahren. In recht merkwürdigem Zusammenhang erscheint eine Sichel auch in dem babylonischen Schöpfungsgedicht *cnūma clī*. Dort nämlich wird berichtet, daß sie sich im Leib der Urmutter Tiamat befindet. In dem babylonischen Gedicht entstehen Himmel und Erde so, daß «die Götter (die Tiamat) spalteten wie einen Dörfisch». Aus der einen Hälfte entstand der Himmel und aus der anderen die Erde.

Der riesenhafte Steinkolos Ullikummi, der einem Pfahl gleich, auf den Schultern des Weltriesen Upelluri – einem Ahnen des griechischen Atlas<sup>305</sup> – stehend, immer höher in den Himmel wächst und so die Herrschaft des Tessub im Himmel furchtbar bedroht, soll nun, auf den Rat des Ea, mit jener Sichel von der rechten Schulter des Upelluri abgeschnitten werden. Hier könnte sich ein weiteres Kastrationsmotiv, wenn auch in bereits entfremdetem Komposition, erhalten haben; denn wäre es nicht gut vorstellbar, daß der auf dem Weltriesen stehende steinerne Pfahl selbst ein riesenhafter, Himmel und Erde verbindender Phallus gewesen war? Es läge dann in den beiden Motiven, der Kastration des Himmelsgottes einerseits und dem Abschneiden des Ullikummi andererseits, eine mythische Kontamination ursprünglich verschiedener Erzählungen vor.

Der mythische Gedanke der Trennung von Himmel und Erde ist ein sehr weit verbreitetes Motiv, das sich auch bei Völkern in Sibirien, Ostasien, in Indonesien und Melanesien, in Australien, Neuseeland, Polynesien und selbst bei indianischen und afrikanischen Stämmen wiederfindet.

Der Grundgedanke ist dabei stets der, daß der Himmel vor Beginn der jetzigen Weltordnung sich unmittelbar über oder auf der Erde befand, so daß es keinen oder beinahe keinen Lebensraum auf Erden gab. In diesem Zustand, der der Schöpfung vorausgehen pflegt, gibt es noch keine Vegetation. Falls die Sonne bereits besteht, kann sie sich nicht bewegen und richtet nur Schaden an. Meist jedoch herrscht immerwährende Finsternis.

Die Trennung von Himmel und Erde soll diesem trostlosen Zustand ein Ende bereiten. Der Akt der Trennung ist stets als ein entscheidender, gewaltiger und bedeutsamer geschildert. Vielfach wird er so vollzogen, daß ein Verbindungsglied von Himmel und Erde, wie z. B. ein Berg, ein Baum, eine Liane, eine Treppe, der Regenbogen, eine Nabelschnur, ein Phallus und anderes mehr, durchtrennt wird. Manchmal empfinden Himmel und Erde ihre gewaltsame Trennung als Vernichtung. Der

Himmel kann aber auch selbst die Trennung herbeiwünschen, da sie im Interesse des Menschen liegt.

Durch die vollbrachte Tat werden nun alle Übelstände beseitigt, welche vordem die Lebewesen, soweit sie vorhanden waren, belästigten. Sie können sich jetzt ungehindert entfalten; die Erde wird fruchtbar, es entsteht eine Fülle vegetabilen und animalischen Lebens.

Das Wichtigste aber ist die Entstehung des Lichts und der Sonne, die den Tag von der Nacht scheidet. Mit dem Wechsel von Tag und Nacht ist auch der Anfang der Welt bzw. das Ende des Urzustandes, des Chaos, eingeleitet.<sup>306</sup>

So ist die Erschaffung der Welt als kosmische Ordnung gleichsam ein Tagesanbruchsmythos. Das Chaos aber ist der Zustand der Nacht, nämlich der des Lagerns des Himmels auf der Erde. Insofern ist der Mythos vom Königtum im Himmel ein Weltschöpfungsmythos. Ob er aber einst wie der babylonische Schöpfungsmythos zum Jahresanfang während des Neujahrsfestes, den Urzeitvorgang der Schöpfung alljährlich kultisch zu wiederholen, da der Jahresbeginn mythologisch dem Schöpfungsakt, der Winter aber der Zeit des Chaos entspricht.<sup>307</sup>

## DIE STEINDÄMONEN

### 19. Das steinerne Kind

Kehren wir zu jenem Leider nur fragmentarisch erhaltenen Abschnitt, in dem Kumarbi zu fressen verlangt, zurück: »Den Wettergott [...] fresse ich.« Es ist weiter davon die Rede, daß Kumarbi zwar zu fressen bekommt, »ihm die Zähne aber [...].« Einige Zeilen weiter wird ein Dioriststein genannt. So liegt die Vermutung nahe, Kumarbi habe statt des neugeborenen Wettergottes einen Stein zu fressen bekommen.<sup>308</sup>

Wir können diese bruchstückhaft erhaltene Episode mit einer Partie der Theogonie des Hesiod vergleichen: Dem Kronos wurde von seinen Eltern prophezei, daß es ihm bestimmt sei, durch einen starken Sohn gestürzt zu werden. Darum verschlang er zum Leidwesen der Erde seine Kinder. Als sie nun den Zeus gebären sollte, wandte sie sich an ihre Eltern – die Erde Gaia und den Himmel Uranos – um Rat, wie sie das Kind unbemerkt auf die Welt bringen könnte. Die Eltern rieten ihr, den jungen Zeus auf der Insel Kreta zu gebären. In der Nacht brachte sie das Kind auf die Insel nach Lyktos und verbarg es in einer Höhle im Berge Aigaion. Dem Kronos aber, als er den jungen Zeus zu fressen verlangte, hatte die Rhea einen in Windeln gewickelten Stein gereicht, den er gierig hinabgewürgt hatte. Aufgezogen wurde der kretische Zeus, der Melissios »Bienenkönig«, von Melissa, der »Biene«, die die Tochter des kretischen Königs Melisseus, des »Bienenmannes« oder Imkers ist und die die erste Priesterin der Großen Mutter war.<sup>309</sup>

Diesen in Windeln gewickelten Stein stellt Zeus nach den Titanenkämpfen in Pytho als Erinnerungsmal auf. In Delphi wurde er täglich mit Öl begossen und mit unbearbeiteter Wolle belegt. Dort befand sich auch der Omphalos, ein konischer Stein, der als Nabel der Welt galt, mit einem Netz aus Wolle überdeckt war und von zwei goldenen Adlern flankiert.<sup>310</sup>

Doch wird der Stein des Kronos in Delphi wohl erst durch den Mythos zu jenem, von Kronos ausgespeien Stein geworden sein, ursprünglich scheint er ein Kultmal des Kronos selbst gewesen zu sein.<sup>311</sup>

Das Fressen des Neugeborenen bzw. des Steins gehört zur Kategorie der »Verschlingungsmotive«, die Bestandteile uralten mythischen Erzähl-

gutes sind. Ihre weite Verbreitung zeigt sich z. B. in der Geschichte des südafrikanischen Märchenhelden Sikulume, der die ihn verfolgenden Riesen dadurch aufhält, daß er einen großen, mit Fett bestrichenen Stein hinter sich wirft. Die Riesen würgen an dem Stein und verlieren die Spur des Flüchtigen.<sup>312</sup>

## 20. Kronos in der phönischen Religion

Eine ganze Reihe von Einzelheiten des Mythos vom Götter Kumbarbi haben sich noch in den Überlieferungen des Herennios Philon von Byblos, der um 100 n. Chr. gelebt hat, bewahrt. Philon von Byblos beruht sich in seiner Abhandlung über die phönische Religion auf einen gewissen Sanchuniaton, der in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrtausends v. Chr. gelebt haben soll. Von dem legendären Sanchuniaton erzählt ferner der Kirchenvater Eusebius in seiner *Præparatio Evangelica*: „Über die phönische Religion berichtet Sanchuniaton, ein Mann sehr alter Zeit, der, wie es heißt, noch vor den Trojanischen Zeiten gelebt und wegen der Genauigkeit und Wahrhaftigkeit seiner Phönischen Geschichte allgemeine Anerkennung gefunden hat. Philon der Byblier, nicht der Hebräer, aber übersetzt sein ganzes Werk aus der phönischen Sprache in die griechische und gab es heraus.“<sup>313</sup> Vor Betrachtung des Textes bedarf die etwas verwirrende Vorstellung des Philon über die alten Götter, die er als den Menschen verwandt betrachtet, einiger Worte. Diese als Euhemerismus bezeichnete Ansicht, daß die Mythologie aus der Vergöttlichung früherer ausgezeichneten Menschen zu erklären sei, geht auf den griechischen Philosophen Euhemeros, der um 300 v. Chr. gelebt hat, zurück. Die Anschauung, daß die Götter und Menschen verwandt sind, findet sich im Grunde bereits in dem babylonischen Schöpfungsgedicht *enūma eliš*, wo davon die Rede ist, daß die Menschen aus Lehm und dem Blute des geschlachteten Gottes Kingu gemacht worden sind. Betrachten wir uns nun die entsprechenden Zeilen aus dem Werk des Philon:

„Als aber Uranos die Herrschaft seines Vaters übernommen hatte, führte er seine Schwester Geheim und brachte mit ihr vier Söhne hervor: Elos, der auch Kronos heißt, Baitylos, Dagon, der Siton ist, und Atlas. Auch aus andern Ehen bekam Uranos viele Nachkommenschaft. Deshalb war Ge unwillig und schalt Uranos aus Eifersucht, so daß sie sich sogar

trennten. Nachdem sich aber Uranos von ihr getrennt hatte, kam er doch mit Gewalt, wenn er wollte, zu ihr, näherte sich ihr und entfernte sich dann wieder. Er versuchte auch die Kinder, die er von ihr hatte, zu vernichten; Ge habe ihn oft abgewehrt, nachdem sie für sich Bundesgenossen gesammelt hatte. Als aber Kronos das Mannesalter erreicht hatte, nahm er Hermes Trismegistos zum Ratgeber und Helfer – denn dieser war sein Schreiber – und wehrte den Vater Uranos ab, indem er so seine Mutter rächte.

Dem Kronos aber wurden als Kinder Persephone und Athene geboren. Die erste nun starb als Jungfrau, auf Rat der Athena und des Hermes aber schmiedete sich Kronos aus Eisen eine Sichel und einen Speer. Dann flößte Hermes den Bundesgenossen des Kronos durch Zaubersprüche das Verlangen nach einem Kampf mit Uranos für Ge ein. Und nachdem Kronos den Uranos so in Krieg verwickelt hatte, vertrieb er ihn aus seinem Reich und übernahm die Herrschaft. In der Schlacht wurde aber auch die Lieblingsbeischläferin des Uranos, die schwanger war, gefangen, die Kronos dem Dagon zur Ehe gab.

Bei ihm gebar sie, was sie von Uranos im Leibe trug, und nannte es Demarus. Darauf legte Kronos um seine Wohnung eine Mauer und gründete als erste Stadt Byblos in Phönien. Danach schöpfte Kronos gegen seinen eigenen Bruder Atlas Verdacht, warf ihn auf Rat des Hermes in die Tiefe der Erde und verschüttete ihn da. In dieser Zeit stellten die Nachkommen der Diokuren ein Floß und Fahrzeuge zusammen und fuhren darauf und, nachdem sie an den Berg Kassion verschlagen worden waren, weichten sie dort einen Tempel. Die Bundesgenossen des Elos oder Kronos aber wurden Elohim genannt, als ob die nach Kronos Genannten Kronioi wären.

Kronos aber hatte einen Sohn Sadidos und tötete ihn mit seinem eigenen Eisen, da er ihn in Verdacht hatte, und beraubte ihn, indem er der Mörder seines Sohnes wurde, des Lebens. Ebenso schnitt er der eigenen Tochter den Kopf ab, so daß alle Götter vor dem Beschuß des Kronos erschraken.

Als aber die Zeit fortschritt, schickte Uranos auf der Flucht seine jungfräuliche Tochter Astarte mit zweien ihrer Schwestern, Rhea und Dione, daß sie mit List Kronos töten. Die nahm Kronos und machte sie, obwohl sie Schwestern waren, zu seinen Ehegattinnen.

Als das Uranos erfuhr, ließ er Heimarmene und Hora mit andern Bundesgenossen gegen Kronos zu Felde ziehen, und nachdem sich Kro-

nos diese angeeignet hatte, behielt er sie bei sich. Außerdem dachte sich so sagt er – der Gott Uranos noch Baitylia aus, indem er beseelte Steine herstellte. Dem Kronos aber wurden von Astarte sieben Töchter geboren, die Titaniden oder Artemiden.

Außerdem wurden ihm von Rhea sieben Kinder geboren, von denen der jüngste gleich bei der Geburt vergötzlicht wurde, und von Dione weibliche, und von Astarte wieder zwei männliche, Pothos und Eros.

Dagon aber wurde, nachdem er das Getreide und den Pflug erfunden hatte, Zeus Arotios genannt. Mit Sydykos aber, dem sogenannten Gerechten, vereinigte sich eine der Titaniden und gebar den Asklepios.

Auch in Peraia wurden Kronos drei Kinder geboren, der dem Vater gleichnamige Kronos, Zeus Belos und Apollon. Damals entstanden Pontos, Typhon und Nerus, der Vater des Pontos.

Von Pontos aber kamen Siton, die mit ihrer besonders schönen Stimme zuerst einen Lobgesang erfand, und Poseidon. Dem Demarus aber wurde Melkarthos geboren, der auch Herakles heißt.

Dann bekämpfte Uranos wieder Pontos und, nachdem er sich von ihm getrennt, schloß er sich Demarus an, und Demarus griff Pontos an, aber Pontos schlug ihn in die Flucht. Demarus aber gelobte, wenn ihm die Flucht gelänge, ein Opfer.

In zweunddreißigsten Jahre seiner Machtergreifung und Herrschaft lockte Elos, d. h. Kronos, seinen Vater Uranos an einem mitten im Lande gelegenen Ort in den Hinterhalt, brachte ihn so in seine Gewalt und schnitt ihm die Scham ab, nahe an Quellen und Flüssen. Dort wurde Uranos vergötzlicht, und sein Geist vollendete sich, und das Blut seiner Scham floß in die Quellen und das Wasser der Flüsse, und noch jetzt zeigt man den Ort.<sup>314</sup>

## 21. Der heilige Götterberg – Schauplatz der Kumarbi-Mythen

Als die Hethiter die hurritischen Mythen vom Götter Kumarbi zu einem in sich geschlossenen Zyklus in ihrer eigenen Sprache zusammenfaßten, die verschiedenen Themen umgestalteten und erweiterten, verlegten sie auch den Schauplatz des mythischen Geschehens nach dem Westen an die Bucht von Iskenderun und an den nordsyrischen Götterberg Hazzi – in

ein Gebiet, das zu dieser Zeit um 1300 v. Chr. längst von hurritischer Bevölkerung besiedelt war.

So war es denn auch leicht, den hurritischen Olymp, der irgendwo fern im Osten, in der ältesten Heimat der hurritischen Stämme gelegen haben wird, mit dem syrischen Götterberg gleichzusetzen.

Der indes viel ältere Mythenzyklus gelangte im Zuge der Westexpansion der Hurriter nach Nordsyrien und Hattuša. In Nordmesopotamien beheimatet sind in den Mythen denn auch die hurritischen Gottheiten: Der Gewittergott Tešub ist der Gott aus Kumini/Kummuya, die Istar-Sawuška die Göttin aus Ninive, und schließlich Kumarbi, der Gott aus Urkiš. Die Beteiligung mesopotamischer Gottheiten, wie die des Alalu, des Anu, des Enki-Ea und anderer, erklärt sich aus den engen kulturellen Beziehungen der einstigen in Nordbabylonien gelegenen hurritischen Stadtstaaten mit Mesopotamien.

Da der Mythenzyklus erst relativ spät entstanden ist, divergiert in einzelnen Episoden auch der Schauplatz der Handlung. Während im Mythos vom Königtum im Himmel als Götterberg und Olymp ein Gebirge namens Kanzura-Kandurna genannt wird, erscheint im Mythos vom Ullikummi als solcher der Berg Hazzi.

Daß aber diese Gegend sekundärer Schauplatz des Geschehens ist, wird schon bei Betrachtung der Rollen, die die syrischen Gottheiten in diesen Mythen einnehmen, wahrscheinlich. So ist z. B. die bedeutende syrische Göttin Hebat nur mit einer belanglosen Statistenrolle bedacht, und Mukšanu, eine Landesgottheit aus Mukši, wird neben Impaluri ein weiterer Wazir des Kumarbi. Die eigentlichen Träger der Handlung also sind nicht die Gottheiten des westhurritischen, sondern die des osthurritischen Raums, nämlich Kumarbi, Tešub, Tašmuš und die Sawuška von Ninive. Von Bedeutung ist zudem, daß als einer der Stiere des Tešub sogar Tilla erscheint, denn Tilla tritt sonst in Hattuša und in Syrien überhaupt nicht in Erscheinung, wohl aber im osthurritischen Raum, wo er nach Aussage der Personennamen aus Nuzi fast so bedeutend wie Tešub selber ist.

Da nun Nordsyrien mit dem Berg Hazzi und der Bucht von Iskenderun sekundärer Schauplatz zu sein scheint, ist die ursprüngliche Heimat der Mythen wohl am ehesten dort anzunehmen, wo der Götterberg Kanzura-Kandurna zu lokalisieren ist.

*Der hurritische Götterberg Kanzura-Kandurna:* Als Kumarbi im Mythos vom Königtum im Himmel gegen den Himmelgott Anu – dessen

Vorgänger Alalu rächend – rebellierte, biß er ihm im Kampf die Geschlechtsteile ab und frohlockt, das Zeugungsglied des Anu verschlungen zu haben, da er sich nunmehr ja die Kräfte des Gegners einverlebt hatte. Doch zu seinem Entsetzen verkündet ihm Anu, daß er mit drei Göttern geschwängert worden sei; es sind dies der Wettergott, der Tigris Aranzah und Taśmit bzw. Suwaliya(t). Daraufhin würgt Kumarbi Glied und Sperma wieder aus. Der leicht beschädigte Kontext läßt den Schluß zu, daß diese Episode sich auf dem Berge Kanzura zugetragen hat.<sup>315</sup>

Von der Geburt dieser drei Götter berichtet ein weiterer, nur fragmentarisch erhaltenen Text:

J . . . Sie haben einge- . . . das tarnaś-  
ša, den Kumarbi.

**[Aus einem guten Ojrt kam der heldenhafte Wett-  
ergott hervor.**

J . . . und seinen guten Ort wie ein Tuch

seinen . . . . . zum zweiten Mal

[Fluß Aranzah . . . . .

J . . . kam hervor. Sie ließen ihn gebären

J . . . einer Frau gleich. Als den Kumarbi[

J . . . zum Berg Kanzura

ließen sie ihn gebären, den Berg Kanzura.

Šuwaljya, der Held, kam.

Jaus einem guten Ort kam er hervor.

Jund Anu sah auch

J . . . er wird erblicken.<sup>316</sup>

Nach dieser Textstelle hat offenbar Kumarbi auf dem Berg Kanzura den Wettergott und den Aranzah, der Berg selbst aber, wohl von dem damals wieder ausgespießen Sperma doch noch befruchtet, den Šuwaljya(t) bzw. Taśmi oder Taśmisi, geboren.

In der Form Kandurna erscheint der Berg auch im Mythos vom Steinrämon Ullikummi: Taśmisi, jetzt der Wezir des Tešub, erblickt den ins Riesenhafte herangewachsene und aus dem Meere aufragenden Ullikummi und spricht zum Wettergott: »Wohin sollen wir uns setzen, auf den Berg Kandurna? Wenn wir uns auf den Berg Kandurna setzen, wird jeder an jadere sich auf den Berg Lalapaduwa setzen. Wohin sollen wir uns wenden? Im Himmel oben wird es keinen König mehr geben!«<sup>317</sup>

Dieser Absatz ist insofern von Interesse, als aus ihm deutlich hervorgeht, daß der Berg Kandurna Sitz des Königtums im Himmel ist, und daß



Abb. 33 Blick auf den Berg Kotur. Farbendruck v. Winckelmann u. Söhne unt. Leit. v. C. Köpper in Berlin, aus: Anonymus [= Der Sekretär des Prinzen Albrecht von Preußen], im Kaukasus 1862, Berlin o.J.

sich neben diesem ein weiterer Berg Lalapaduwa befindet. Somit liegt also eine geographische Parallelität mit dem syrischen Raum vor, wo sich den Texten nach die Berge Hazzi und Namni gegenüberzustehen scheinen.<sup>318</sup> Zwei einander gegenüber liegende Berge sind denn auch in der griechischen Mythologie der Schauplatz des entsprechenden mythischen Geschehens im thessalischen Bergland: Vom Olymp aus ficht Zeus mit seinen Verbündeten und vom Othrys aus Kronos mit den Titanen.

Auf dem hurritischen Götterberg hat sich auch das Göttergemach kuntari, die Wohnstätte der himmlischen Götter, in der der König Tešub auf dem Throne sitzt, befunden. Namen wie kanzura, kandurna, kundur(r)a, kuntar(r)ji usw. sind sicherlich auf eine gemeinsame Grundform zurückzuführen und als dialektbedingte Abweichungen ein und

derselben Wortform zu betrachten. Weiterhin zu erwägen bleibt, ob nicht auch solche Toponymika (des ersten Jahrtausends) wie *uruhu-undu-ur* in Armalili, einem Teile Urartu – wahrscheinlich am Kotur-Paß südlich des Van-Sees an der türkisch-iranischen Grenze gelegen –, ferner die beiden Festungen *uruhu-um-du-ur-na clū* »oben« und *šaplū* »unten« am Berg *Arzabia* als zu *kuntar(r)* im weitesten Sinne gehörig zu betrachten sind, und ob sich nicht gar noch in dem modernen Namen des Koturpasses das alte Wort erhalten hat. So spricht also auch eine Betrachtung des Toponymikons für eine Lokalisierung des Berges Kanzura-Kandurna in der Gegend des Van-Sees bzw. im türkisch-iranischen Grenzgebiet.

Der Berg Kanzura-Kandurna ist also Residenz oder Wohnstätte des Götterkönigs, denn hier befindet sich der Sitz des Königtums im Himmel. Hier fand der Kampf des Rebellen Kumarbi gegen den einstigen Himmelskönig Anu statt. Und hier wurden auch die erwähnten Götter geboren.

Die Geburt des Tigris kann aber nur dort erfolgt sein, wo nach Meinung der Alten die Quelle desselben entspringt.

Die assyrischen Könige betrachteten als eine der Quellen des Tigris die Quellgrotte des *Sebeneh-su* nördlich von Lice im Gebirgszug *Genc*. Am Ausgang des Tunnels der Grotte brachte Tiglatpileser I. eine Inschrift an. Bei *Assurnasiraph*, dem Vater *Salmanassars*, der die Quellgrotte ebenfalls besuchte, wird sie die »Subnatquelle« genannt. Eine andere Tigrisquelle, wahrscheinlich die Quelle des *Arganu-su*, einem Arm des Westtigris, hatte *Salmanassar* in seinem siebten Regierungsjahr besucht.<sup>319</sup>

Nach altiranischer und von den Armeniern übernommener Überlieferung entspringt der Tigris im Gebirgsland *Niphates* bzw. am Berge *Npat*, dem Sitz des *Apám nápát*, des aus der Wasserwolke geborenen Blitzfeuers. *Apám nápát*, »Sohn der Wassers«, ist eine iranische Wassergottheit, als deren Sitz die Berge, die die Ursprungsorte der Gewässer sind, gelten. Auf dem Berge *Niphates* bzw. *Npat* dachte man sich die Quelle des *Murad-su* und am Südabhang den Ursprung des Tigris.<sup>320</sup> Hier, am »Nabel der Gewässer«, bringt nach parischer Überlieferung *Ashavazda* – identisch mit dem aus der armenischen Geschichte bekannten *Artavasdes* – ein Opfer dar.<sup>321</sup> Der *Niphates* ist mit dem *Tendürek Dağ*, im Gebirgsmassiv des *Ala Dağ*, einem 3313 Meter hohen Berge nordöstlich des Van-Sees, zu identifizieren. Nach Strabo, gestützt auf den alexandrinischen Gelehrten *Eratosthenes*, bestand die Meinung, daß der

heutige Fluß *Bendimahi-Çay*, der am *Niphates* entspringt, der Tigris sei, der dann durch den *Van-See*, *Thospitis*<sup>322</sup>, hindurchfließt. Nachdem er den See bis zur entgegengesetzten Ecke durchquert habe – es handelt sich jetzt um den *Mükis Çay* –, verschwinde er in einem Felsschlund, um sodann nach unterirdischem Lauf unweit von *Gordyaia* an der Südwestecke des Sees wieder zum Vorschein zu kommen.<sup>323</sup>

Ähnlich berichtet Plinius, daß der Tigris, der zu Beginn seines Laufs *Diglito* genannt sei, in den See *Arethusa* – wahrscheinlich die Bezeichnung des nordöstlichen Teils des *Thospitis* – münde. Nachdem er den See durchflossen, verschwinde er, vom entgegentretenen kurdischen *Taurus* am Abfluß behindert, in einer Höhle, um später nach unterirdischem Lauf auf der anderen Seite des Gebirges wieder zum Vorschein zu kommen. Diese Stelle heiße *Zoroanda*. Trotz mancher Bedenken scheint es mir wahrscheinlich, daß jene Grotte, in der die assyrischen Könige ihre Inschriften angebracht haben, mit der von Strabo und den anderen beschriebenen bzw. erwähnten Höhle identisch ist.

In die Gegend um Lice, also im Tigrisquellgebiet, in dem sich nach verschiedenen Berichten und auch nach Aussagen Einheimischer offenbar mehrere unterirdische Fluß- und Höhlsysteme befinden,<sup>324</sup> würde sich übrigens ein im *Hedammu*-Mythos erhaltener Absatz, in dem *Mukisanu*, der *Wezir* des *Kumarbi*, und auch das »Meer«, um von den Göttern nicht erblickt zu werden, den Weg »unter dem Fluß unter der Erde hinweg einschlagen, bestens einfügen: »Komm aber unter dem Fluß, unter der Erde hinweg, damit dich der *Mondgott*, der *Sonnengott* und die Götter der Erde nicht sehen! Als das große Meer die Worte (des *Kumarbi*) hörte, erhob es sich schnell und [schlug] den Weg der Erde und des Flusses ein. Es legte (die Strecke) auf einmal zurück und kam zu *Kumarbi* aus einem Brunnen heraus aus der Erde bei [seinem] Stuhl hervor.«<sup>325</sup>

Hier, vielleicht an den Tigrisgrotten, an denen die assyrischen Könige Inschriften angebracht haben, hätte der entthronte *Kumarbi* sich aufgehalten, und hier wäre der Weg »unter dem Flusse, unter der Erde hindurch«, den *Mukisanu* und der Gott des *Thospitis* nehmen, um von den Göttern nicht gesehen zu werden, zu lokalisieren.<sup>326</sup>

Woher aber stammt nun *Ullikummi*, der Steinuhld, den *Kumarbi*, um den herrschenden Götterkönig *Tessub* zu stürzen, erzeugt hat, und der dann auf der Schulter des Weltriesen *Upelluri* aus dem Wasser bedrohlich emporwächst? Darüber, daß der Schauplatz des *Ullikummi*,

Mythos in der uns überlieferten hethitischen Fassung die Bucht von Iskenderun ist, besteht schon deshalb kein Zweifel, da als Götterberg das Gebirge Hazzi genannt ist. Während nun, wie ich ausführlich dargelegt habe, diese Gegend zwar stets die Heimat mythischer Drachen, wie des **Hedammu**, des **Illuyanka** oder **Typhon** ist, bleibt dort die Vorstellung eines Steinwesens wie die des Ullikummi vereinzelt und somit fremdartig. Hingegen begegnen Steine als besetzte dämonische Wesen, wie wir sie später betrachten werden, in der Region zwischen den Seen Van und Urmia sowie in der Gegend um Ninive und Kirkük gelegentlich. Schon dies spricht dafür, daß die ursprüngliche Heimat jener Steinwesen in diesem östlichen Raum zu suchen ist.

Auch das Motiv der Geburt des Ullikummi, den Kumarbi ja mit einem Felsen erzeugte, indem er sein Sperma auf denselben ergoß, ist im mesopotamischen und westsyrischen Raum ohne jede Parallele, jedoch in Anatolien und im Kaukasus ein durchaus häufiges Motiv.<sup>327</sup> Aus der griechischen Mythologie wäre hier allenfalls die Überlieferung von der Erde geburt des Erichthonios zu nennen: Hephaistos verfolgt Athene und läßt seinen Samen zur Erde fallen, aus der dann Erichthonios erwächst.

Ist der älteste Schauplatz der Kumarbi-Mythen aber im Osten und ist der mythische Nordberg und Olymp der hurritischen Götter der Tendirek Dağ, dann ist ursprünglich Ullikummi auch aus dem etwa fünfzig Kilometer südlich von diesem Gebirge gelegenen Van-See – des in der altarmenischen Volksüberlieferung »agnumwobenen Meeres«<sup>328</sup> – hervorgewachsen, um die Herrschaft des Teßub zu bedrohen. Selbst wenn der Bergname ú-li-ig-qa-ma, der in Berglisten der (h)isluwa-Rituale unter syrischen Bergen aufgeführt ist,<sup>329</sup> mit Ullikummi identisch wäre, so muß dies nicht auch bedeuten, daß die eigentliche Heimat des Ullikummi Syrien gewesen ist. Denn ebenso wie ein Mythos an einen anderen Ort übertragen werden kann,<sup>330</sup> kann auch ein Toponymikon wandern, besonders aber dann, wenn es in einem solchen Mythos als handelnde Person erscheint.

Mit diesem Lokalisierungsversuch des Gebirges Kanzura-Kandurna befinden wir uns in dem ursprünglichen hurritischen Siedlungsgebiet. Die Vorstellung des Götterberges und der Kern der Mythen könnte in prähistorische Zeiten zurückreichen und von den Hurritern übernommen worden sein. Zumindest gehört der Name des Berges Lalapaduwa einer nicht hurritischen Bevölkerung an.

## 22. Das Lied vom Ullikummi oder die Rache des Kumarbi

### Die handelnden Götter

Kumarbi, der gestürzte Himmelskönig

Ullikummi, ein von Kumarbi erzeugter steinerner Dämon

Impaluri und Mukisanu, Wezir des Kumarbi

Der Meermann, ein Freund des Kumarbi

Die früheren Götter, von Teßub in die Unterwelt gebannt

Die Schicksals- und Muttergötterinnen

Die Iršrra, Göttinnen der Unterwelt

Teßub, der neue Himmelskönig

Hebat, seine Gemahlin

Takiti, eine Göttin im Gefolge der Hebat

Šawuška, seine Schwester

Tašmišu, sein Bruder und Wezir

Šuwaliyat, sein Bruder

Šerî(?) und Tilla, die Kampftiere des Teßub

Šimige, der Sonnengott

Astabî, ein kriegerischer Gott

Ea, der (südmesopotamische) Gott der Magie, Weisheit und der Kunstfertigkeit

Upelluri, der Weltriese, auf dem Himmel und Erde erbaut sind

Enki, der sumerische Landesgott

*Proömium: [ . . . in welchem Sinn [ . . . ]*

[der . . .] pflegt W[eisheit] zu nehmen. Den Kumarbi, den Vater aller Götter, will ich besingen.

*Die Zeugung des Steindämonen:* Kumarbi nahm sich Weisheit vor (seinen) Sinn und zog einen bösen Tag als einen Dämon groß – gegen den Teßub br[üitet] er Böses aus, gegen den Teßub zieht er einen Rebellen groß.

Kumarbi [nimmt] Weisheit vor (seinen) Sinn und steckt sie wie den kunna-Schmuckstein an.

Als sich nun Kumarbi Weisheit vor seinen Sinn genommen hatte, erhob er sich ruckartig vom Stuhl, nahm mit der Hand den Stab, zog [an seine Füße die Schuhe] – die eiligen Winde – an. Von der Stadt Urki esilte er fort und gelangte zu dem Brunnen, der Kalte (genannt).

In dem Brunnen, der Kalte, liegt ein großer Fels: (Seine) Länge (beträgt) drei Doppelstunden, (seine) Breite [ein]einhalb Doppelstunden. Was er aber unten hat, darauf richtete sich sein Begehrten; und er beschließt den Fels; da [ergoß sein] Sperma sich auf diesen. [...] er nahm ihn fünfmal, [schließlich] nahm er ihn zehnmal . . . (Es folgt eine Lücke von etwa acht Zeilen.)

*Kumarbi und der Meermann:* [...] Kumarbi], der Vater der Götter, thront. [...] Kumarbi hörte [...] er eilte zum Meere.

Da hub Impaluri die Worte zum Meere zu sprechen an: »Was mein Herr mir [...] und das Meer sich abseits [...] blickte ich auf. [Auf seinem Thron] sitzt Kumarbi, der Vater der Götter.«

[Als der Meer] die Worte des [Impaluri] vernahm, hub das Meer zu Impaluri zu sprechen an: »Oh, Impaluri, [mein] Wezir, die Wor[te], die [ich] zu dir [spreche], [halte mir zu meinen Worten] (dein) Ohr [geneigt]. Nur gehe, und die[se] gewichtigen [Worte] sprich [vor Kumarbi].

Geh nun, und sprich zu Kumarbi: »Warum kamst du zo[r]njig gegen (mein) Haus, so daß das Haus Zittern ergriß und das Gesinde Furcht ergriß. Für dich waren auch früher schon Zedernzweige gebrochen und auch früher schon Töpfe für dich gekocht worden. Für dich haben Tag und Nacht die Sänger die Harfen bereitgehalten. Steh auf und herein in mein Haus!« Da stand er, Kumarbi, auf. Und Impaluri ging vor ihm. Kumarbi [kam aus seinem Haus heraus], und er, Kumarbi, machte sich auf die Reise und ging zum Hause des Meeres.

Da sprach das Meer: »Dem Kumarbi stelle man einen Stuhl zum Sitzen hin, man stelle auch einen Tisch vor ihm hin; zu essen und zu trinken bringe man ihm, man soll ihm Bier zum Trinken bringen!« Da brachten die Köche die Töpfe, und die Mundschenke brachten ihm süßen Wein zum Trinken. Sie tranken einmal, sie tranken zweimal, sie tranken dreimal, sie tranken viermal, sie tranken fünfmal, sie tranken sechsmal, sie tranken siebenmal. Da [hub] Kumarbi zu seinem Wezir Mukisanu zu sprechen [an]: »Mukisanu, mein [Wezir], das Wort, das ich zu dir sprechen werde, zu dem neige (dein) Ohr! mir [hui!] Nimm den Stab in die Hand, [an deine Füße] ziehe die Schuhe an und geh! [...] und in das Wasser hinein . . . Und sprich diese Worte vor dem Wasser [...]. Kumarbi! [...] (Es fehlen etwa zwanzig Zeilen.)

*Geburt und Schicksalsbestimmung des Ullikummi:* [W]enn nachts . . . Die Mitternacht t[rat] ein [...] t[rat] ein [...] der Stein den Stein [...] und ihn entband[en sic]. [...] der Fels weg [...] der Sohn dem Kumarbi [...]

Es brachten ihn die [Hebammen] zur Welt [...], und die Schicksals- und Muttergöttinnen hoben den Knaben hoch und setzten [ihn dem Kumarbi auf die Knie. [Da begann [Kumarbi] sich über seinen Sohn zu freuen und begann ihn zu schaukeln. Und er begann ihm einen wohlklängenden Namen zu geben.

*Der Fluch des Kumarbi:* Kumarbi hub an vor sein[en] Sinn zu [spre]chen: »Welchen Namen [soll ich] ihm, dem Sohn, den die Schicksals- und Muttergöttinnen mir da geben, [wählen]? Aus dem (Felsen)-Körper schneller er wie ein Pfahl? <sup>331</sup> heraus. Es soll sein, Ullikummi sei sein Name. Ja, in den Himmel, in das [König]tum soll er hinaufgehen; und Kummiya, die [lieb]liche Stadt, soll er niederringen. Den Teßub aber soll er schlagen und [ihn] wie Spreu zerstampfen, er soll ihn [wie] eine Meise mit dem Fuß [in den Boden] hineinreiben! Er soll den Tašmū wie Rö[ht]richt zerstampfen! Wie Vögel soll er alle Götter vom [Himm]el herunter schütten, und [wie] leere Töpfe soll er sie zerbrechen!«

*Kumarbi verbirgt den Ullikummi vor den Göttern:* Als Kumarbi diese Worte zu sprechen beendigt hatte, da [begann er] (neuerlich) vor seinen Sinn zu sprechen: »Wejn soll ich ihn, diesen Sohn da, geben? Wer wird ihn [nehmen] und ihn als Sendung machen und [ihn] . . . Und [wer] wird ihn wohl zur [Unter]welt [bringen] [...], damit ihm der Sonnengott des [Himmels] und der Mondgott ni[et]t sehen, und ihn der Teßub, der heldenhafte König von Kummiya], nicht [sieht] und ihn nicht tötet; daß ihn nur die Šawuška, die Königin von Ninive, die Frau des tarxxant, nicht sieht und ihn nicht wie Röhricht zerstampft!«

Kumarbi hub an zu Impaluri zu sprechen: »Impaluri, die Worte, die ich zu dir] sprechen werde, nun zu (diesen) Worten halte mir das Ohr geneigt. In die Hand nimm den Stab, an [deine Füße] ziehe die Schuhe, die eiligen Winde, [an und] zu den Irširra-Göttinnen gehe hinab. Und sprich diese gewichtigen Worte vor den Irširra-Göttinnen: »Kommt, Kumarbi, der Vater der Götter, ruft euch zum Hause der Götter. In der Angelegenheit, in der er euch ruft, [ist kein Aufschub], kommt eiligest herbei!«

Ja, die Irširra-Göttinne[n] [werden ihn], den Knaben [schen nehmen].

und sie werden ihn in die [Unter]welt [bringen]. Die Irširra-Göttinnen [...] den großen Göttern soll er unsichtbar sein!

[... und als] Impaluri [die Worte gehört hatte], [nahm er] mit der Hand den Stab, zog [an seine Füße die Schuhe] an, [und er], Impaluri, ging voran und gelangte zu den [Iršir]ra-Göttinnen.

[Da hub Impaluri die Worte zu den Irširra-Göttinnen zu sprechen an: »Kommt! Eu[ch] rufst Kumarbi, der Vater der Götter. Die Angelegenheit [aber, in der er euch ruft], die wißt ihr noch nicht, eilt nun, kommt! Und als die Irširra-Göttinnen die Worte hörten, da [eilten sie, da] spüteten sie sich. [Sie erhob]en sich [vom Stuhle] und mit einem einzigen Schritt gingen sie hinüber [und] gelangten [be]i Kumarbi an. Da hub Kumarbi zu den Irširra-Göttinnen zu sprechen an:

»Diesen Knaben da [nehm]t und macht ihn zu einer Sendung, und bringt ihn in die Unterwelt! Nun eilt und spütet (euch) und stellt ihn als einen [Pfahl](!?) auf die rechte Schulter des Upelluri! Während eines Tages soll er um eine Elle wachsen; in einem Monat soll er um [fünfzehn Meter(?)] wachsen; der Stein, der ihm an dem Kopf geschlagen wird, der soll ihn an den Augen bedecken!«<sup>332</sup>

**Die Voraussetzung des Enlil:** Als die Irširra-Göttinnen diese [Wor]te hörten, da nahmen sie das [Kind] dem Kumarbi von dem Knie fort. Die Irširra-Göttinnen hoben das Kind hoch und drückten [es] wie ein Tuch an ihre Brust. [Wie] Winde hoben sie es hoch, und legten es dem Gottes Enlil auf die Knie. [Enlil] erhob seine Augen und blickte auf das Kind. Es stand vor dem Gottes, (denn) der Körper war ihm aus dem Dioritstein gemacht.

Da begann Enlil vor seinen Sinn zu sprechen: »Wer ist das Kind da, das die Schicksals- und Muttergöttinnen großgezogen haben; wer wird die gewaltigen Kämpfe der großen Götter sehen? Nicht irgendeines (Kind ist es) – nur eine [Unh]eilstat des Kumarbi (kann es sein). Ebenso wie der Kumarbi den Tessub großzog, so zieht [er] gegen ihn nun den Dioritstein als einen Rebellen groß.«

**Ullikummi wird auf die Schulter des Upelluri gestellt:** Als Enlil diese Wort[e zu sprechen beendigt hatte, stellten sie] den Knaben auf die rechte Schulter des Upelluri [wie einen Pfahl(?)].

Der Diorit wuchs heran, und die starken Götter zogen ihn groß. An einem Tage wuchs er um eine Elle, in einem Monat wuchs er um

fünfzehn Meter(?). Der Stein, der ihm an dem Kopf geschlagen ist, [bedeckt] seine Augen.

Als der fünfzehnte Tag eintrat [und] der Stein hochgewachsen war, [st]and er bis an die Knie im Meere wie ein Pfahl(?). Aus dem Wasser heraus ragte der Stein. In der Höhe war er wie ein [Berg](!); ... dort, wo der Gürtel ist, reichen ihm des Meeres [Wellen] wie ein Gewand heran. Wie ein Turm(?) erhebt sich der Stein. Oben im Himmel erreicht er sogar die Tempel und das Göttergemach.

**Der Sonnengott erblickt den Ullikummi:** Da sah der Sonnengott vom Himmel [herab], und da starnte er den Ullikummi an. Aber auch Ullikummi starnte den Sonnengott (und) den Himmel an. Der Sonnengott hub an vor seinem Sinn zu sprechen: »Welcher Gott der Schnelligkeit [st]ht da im Meere? Sein Körper ist [steinern] – den Göttern ähnelt er nicht!«

Der Sonnengott des Himmels verließ die Gebirge und begab sich zum Meere hinab. Als der Sonnengott am Meere angelangt war, legte der Sonnengott die Hand vor seine Stirn, [und blickte] auf den Ullikummi; da veränderte sich ihm vor Schrecken [sein Sinn].

**Der Sonnengott und Tessub:** Als der Sonnengott des Himmels den Stein erblickt hatte, da verließ er die Gebirge wiederum und eilte [zum Tessub hin]. Als der Tessub den Sonnengott erwartete, begann Tašmišu [zu Tessub] zu sprechen: »Warum kommt der Sonnengott des Himmels, der König der Länder? Die Angelegenheit, in der er kommt, ist sicher eine sch[werwiegende] Angelegenheit[!], des Wegstoßens ist sie [nicht]. Stark ist sie – Kampf, stark ist sie – Schlacht. Aufruhr des Himmels ist sie, Hunger und Tod des Landes ist sie.«

Tessub hub an zu Tašmišu zu sprechen: »Zum Sitzen soll man einen Stuhl für ihn hinstellen; einen Tisch soll man für ihn zum Essen herrichten!«

Während sie solches sprachen, gelangte der Sonnengott [zu ihrem Haus]. Man hatte ihm zum Sitzen einen Stuhl hingestellt – er [setzte] sich aber nicht. Man hatte ihm zum Essen einen Tisch hergerichtet – er näherte sich ihm aber nicht. So brachte man ihm einen Becher – die Lippe legte er nicht daran.

Da hub Tessub zum Sonnengott zu sprechen an: »Ist der Kämmerer, [der den Stuhl] hingestellt hat, [schlecht], daß du dich nicht hinstellst? Ist der Tischmann, [der den Tisch hin]stellt schlecht, daß du nicht speist? Ist

der Mundschenk, der [den Becher] reichte, schlecht, daß du nicht trinkst?\*

Kolophon: Erste Tafel des Ullikummi-Liedes. [Der Text ist nicht zuende.]

Zweite Tafel: (die ersten Zeilen der Tafel sind abgebrochen.)

[Da hub] Teššub [neuerlich zum Sonnengott zu sprechen an: »Warum] speis [du] nicht? [Das Brot auf dem Tisch ist] süß. [Der Sonnengott hub zu Teššub] zu sprechen an: . . .]

(Es sind etwa sechs Zeilen zerstört.)

[Als] Teššub [diese Worte] hörte, änderte sich vor Schrecken [sein Sinn], und Teššub [hub neuerlich zum Sonnengott des Himmels] zu sprechen an: »Das Brot auf dem Tisch [sei süß, speise nun!] [Der Wein] im [Becher] sei süß, [trink nun!] [Speise und sjättige dich, trinke, und berausche dich! [Dann stehe auf und gehe zum Himmel hinauf!]« [Und als] der Sonnengott des Himmels [diese Worte] hörte, da freute er sich in [seinem] Sinn; [das Brot auf dem Tische] war süß [und er speiste, [der Wein im Becher] war süß, und er trank. [Dann] zog [der Sonnengott heraus] und [zum] Himmel hinauf [ging er].

*Teššub erblickt den Ullikummi und verzagt:* [Dem Sonnengott des Himmels gegenüber nahm Teššub [Weis]heit vor seinen Sinn. Dann nehmen sich Teššub [und] Tašmišu einander an der Hand. [Und so] kamen sie [aus] dem Göttergemach, aus dem Tempel, heraus. [Ihre Schwester], die Göttin Šawuška, kam heldenhaften Sinns vom Himmel herzu. Und Šawuška hub an vor [ihrem] Sinn zu sprechen: »Wohin mögen sie eilen, die zwei Brüder?« Dann stellte sich die [starke] Šawuška hin; vor ih[re] beiden [Brüder] stellte sie sich hin. Da nahmen sie sich einander bei der Hand und stiegen den Berg Hazzi hinauf. Da richtete der König von Kuumiya die Augen, die Augen richtete er auf den entsetzlichen Diorit; und wie er den entsetzlichen Diorit erblickte, veränderte sich ihm vor Schrecken der Sinn.

Teššub setzte sich auf die Erde und Tränen strömen ihm wie Kanäle her[vor].<sup>333</sup> Und Teššub hub mit verweinten Augen zu sprechen an: »Wer, der den da erblickt, wird einen Streit (wagen)? Und wer wird noch [kämpfen] wollen; ja wer, der den erblickt, wird den Schrecken (überhaupt ertragen)?« Da hub Šawuška zu ihrem Bruder zu sprechen an: »Mein Bruder, du kennst das . . . nicht. Sein Heldenamt ist verzehnfacht . . . . Das Kind, das sie zur Welt gebracht haben, wird ihnen [nichts

nützen]. . . . weißt du nicht. . . . Als wir im Haus des Ea waren, . . . Ich würde selber kämpfen, wenn ich ein Mann wäre . . . und ich werde gehen!« (Lücke von ungefähr zwanzig Zeilen.)

*Šawuška versucht den Ullikummi zu verführen:* Da bekleidete sie sich, [schmückte sich] und von Ninive, [ihrer Stadt, machte sie sich auf; sie ergriff] die Harfe und das Tamburin. So eilte die Šawuška [zum Meer]. Dort räucherte sie Zedernhölzer. Sie schlug die Harfe und das Tamburin, Goldstücke nahm sie hoch und wählte ein Lied. Da erwiesen ihr Himmel und Erde Verehrung.

Die Šawuška sang. Auch eines Meeres Muschel und einen Kieselstein legt sie hincin. Da sprach aus dem Meere heraus eine große Welle, eine große Woge sprach zur Šawuška: »Für wen singst du denn, für wen füllst du den Mund mit Lie[dem]n? Der Kerl ist taub, er hört [nicht]; in seinen Augen ist er blind; er sieht nicht und Liebe kennt er nicht. Geh fort Šawuška, such deinen Bruder auf, solange er noch nicht stark ist, solange die Schädeldecke seines Hauptes noch nicht gewaltig ist!«

Und als Šawuška dies hörte, da löschte sie [die Zedernhölzer] aus, fort warf sie Harfe und Tamburin. Und die Goldstücke [ . . . ] Und wehklagend eilte sie [zu ihrem Bruder Teššub].  
(Es fehlen etwa zehn Zeilen.)

*Teššub rüstet zum Kampf:* »Futter soll man mischen und Feinöl [herbringen]; man soll die Hörner des Stieres Šeriu (damit) salben! Den Schwanz des Stieres Tilla soll man mit Gold(stücken) verzieren! Die Schultern soll man 'wenden' und ihnen im Innern Stärke bringen. Außen soll man die starken Steine von den Rädern entfernen. Die Unwetter soll man herausrufen! Die Regengüsse und die Stürme, die sich auf neunzig mal dreitausendsechshundert Quadratmeter auf die Felsen niederhocken und acht-hundert (mal dreitausendsechshundert Quadratmeter) bedecken, soll man rufen! Der Blitz, der furchtbar aufzuckt, soll man aus seinem Schlafgemach herausholen und auch die Wagen herausstellen! Bereite dies vor, bewirke es und bringe mir danach Nachricht!«<sup>334</sup>

Und als Tašmišu die Worte hörte, da eilte er, da spuckte er sich und [trieb] den Stier Šeriu von der Weide her. [Den Stier] Tilla [trieb er] vom Berge Imgara her, [und er trieb] sie in den äußeren Torbau hinein. [Dann mischte er Futter]; er brachte Feinöl und des Stieres Šeriu [Hörner salbte

er, auch des Stülers Tilla Schwanz [verzierte er mit Goldstückchen]. Die Schultern aber [wendete er und brachte ihnen im Innern Stärke bei], außen aber ließ er [die starken Steine] los. [Den Blitz rief er heraus]. [Die Regengüsse und die Stürme, die sich auf neunzig mal dreitausendschhundert Quadratmeter auf die Felsen niederhocken und achtundhundert (mal dreitausendschhundert Quadratmeter) bedecken, rief er herbei].

(Es fehlen etwa dreißig Zeilen.)

Eintausendschhundertundsechzig Meilen [...] um zu kämpfen trat er hin. Er ergriff die Waffen, und er griff die Streitwagen. Aus dem Himmel brachte er Wolken herbei. Dann richtete Teßub die [Augen auf den Diorit]. Er starnte ihn an. Seine Höhe war [neuntausend Meilen]; und darüber hinaus war ihm [...] dreimal die Höhe. [Teßub] richtete [die Augen auf ihn].

Da hub Teßub an zu Tašmišu zu sprechen: »Den Streitwagen [...] sie sollen gehen [...]»

(Es fehlen etwa fünfundfünfzig Zeilen.)

*Ullikummi bedroht das Göttergemach im Himmel:* Und als die Götter die Worte hörten, da rüsteten sie die Streitwagen her [und] übergaben [sie dem Gott Aštabi]. Aštabi [...] sprang. Und die Streitwagen [...] Die Streitwagen boßt er auf. Und Aštabi donnerte [...] Und mit Donner ließ Aštabi die Streitwagen] ans Meer hinab und die Wagen [...] schöpften. Da Aštabi [...] ergriffen die siebzig Götter und dann [...] erreichte er nicht und Aštabi [...] Und die siebzig Götter [fielen] ins Meer hinab. Der Diorit, seine Körperteile [...] Da erzitterte der Himmel, [da wendete sich der Himmel. [Wie] ein leeres Gewand [...]], dem Diorit wurde [...] Seine [Glieder ragten] hoch [...] eintausendneunhundert Meilen [...] stand der Diorit auf dem [Bojden]. Sowie der Diorit sich erhob, traf er auf das Göttergemach und auf die Götter. Seine Höhe beträgt neuntausend Meilen, der Diorit! Seine Breite war ebenfalls neuntausend Meilen. Und als er sich in Kummihi vor das Stadttor wie ein Pfahl(?) hinstellte, und er, der Diorit, die Hebat im Tempel erreichte, da hörte die Hebat die Botschaft der Götter nicht mehr, und sie sieht mit ihren Augen nicht mehr den Teßub und den Šuvaliyat.

Hebat hub an zu Takiti die Worte zu sprechen: »[Die Worte] des Teßub, die gewichtigen Worte des Herrn, vernehme ich] nicht mehr. Und nicht mehr höre ich die Botschaft des Šuvaliyat und aller Götter, die

über den Ullikummi], den Diorit, beraten. Besiegte dieser etwa gar meinen mächtigen Gemahl, [den Teßub]?»

Hebat hub [wiederum] zu Takiti zu sprechen an: »Höre [meine] Worte, nimm mit der Hand des Stab, an deine Füße lege die Schuhe, die eiligen Winde] an. [...] gch! Vielleicht hat der Diorit meinen Gemahl, den Teßub, den mächtigen König, getötet. [Bring Kujnde [mir zurück]!«

[Sowie Takiti die Worte hörte, da elte sie, da spütete sie sich]. [...] zogen sie [...] geht sie, aber ein Weg war nicht vorhanden; [so kehrte sie um] und gelangte zur Hebat [zurück].

[Takiti hub an zu Hebat zu sprechen: »Meine Herrin, mir [...] (Es fehlen etwa zwanzig Zeilen.)

*Der Sieg des Ullikummi:* [Al]s [Tašmišu die Worte des Teßub hörte], da erhob er sichogleich, [nahm] mit der Hand den Stab, legte an die Füße die Schuhe, die eiligen Winde], an und ging zu einer hohen Warte hin. Er stellte sich [dort] der Hebat gegenüber auf: »Zu einem geringen Ort zu gelben, bat mich Teßub], bis er die Jahre, die ihm bestimmt sind, vollendet hat.« Als Hebat den Tašmišu sah, da wäre die Hebat beinahe vom Dache herabgefallen; wenn sie (noch einen Schritt) getan hätte, wäre sie vom Dache herabgefallen, hätten sie nicht die Hierodulen festgehalten und sie nicht losgelassen. Und als Tašmišu die Worte zu sprechen beendigt hatte, rannte er von der Warte herunter und elte zum Teßub. Tašmišu hub an zu Teßub zu sprechen: »Wohin sollen wir uns setzen, auf den Berg Kandurna etwa? Wenn wir uns auf den Berg Kandurna setzen, würde der [an]dere sich auf den Berg Lalapaduwa setzen! Wohin sollen wir uns wenden? Im Himmel oben wird es keinen König mehr geben!«

*Teßub und Tašmišu begeben sich zu Ea:* [Tašmišu hub an zu Teßub wiederum zu sprechen: »Teßub, mein Herr, [höre] meine Worte. Die Worte, die ich zu dir sprechen werde, zu diesen Worten halte mir [dein Ohr geheigt]! Auf, laß uns gehen. In die Stadt Apzuwa, vor Ea [laß uns hinstreten], laß uns nach der Tafel der alten Worte dann fragen. [Und wenn] wir vor das Haustor des Ea anlangen, wollen wir uns vor der Tür des Ea [fünfmal, und] vor der Schwelle(?) fünfmal verneigen. [Wenn wir aber vor] Ea (selbst) anlangen, wollen wir uns vor Ea fünfzehnmal

vernegen. Vielleicht wird Ea gnädig sein, vielleicht wird [uns Ea anhören und sich] uns erbarmen und uns die alte [Tafel der alten Worte] aushändigen!

[Als Teššub] die Worte [des Tašmišu] hörte, da cilt er, [da sputete er sich], vom Stuhle stand er ruckartig auf. [Teššub] und [Tašmišu] nahmen einander an der Hand und le[gten] (die Strecke) [auf einmal zurück]; und so [gelangten sie] in die Stadt Apzuwa. [Teššub] ging [zum] Haus des Ea und verneigte sich [vor der ersten Tür fünfmal], vor der Schwelle(?) verneigte er sich fünfmal. [Sobald sie v]or Ea hingelangten, verneigte er sich vor Ea fünfzehn]mal.

[. . .] erhiob er sich [ . . .] [hub Teššub zu sprechen] an. [ . . .] Ea [ . . .] ihm nicht [ . . .].

(Es folgt eine Lücke von etwa zehn Zeilen.)

[. . .] begann zu sprechen [ . . .] mir die Worte des [ . . .] Und du, Teššub, vor mir [ . . .] sollst du vor mir unten stehen und [ . . .] Und sowie Tašmišu die Worte [des Ea hörte], lief er hinaus, und küßte ihm die Kniee dreimal und die Fußsohle küßte er ihm viermal [ . . .] kämpfte er. Und ihm dort [ . . .] und während ihm im [ . . .] Der Diorit [ . . .] auf die rechte Schulter [ . . .].

Ea hub neuerlich an zu Tašmišu zu sprechen: »In dem Gebirge Kan-durn[. . .], in dem Gebirge Lalapaduwa [ . . .], in der Unterwelt [die ehrwürdigen], die vaterzeitlichen, die großvaterzeitlichen, [ . . .] und die urgroßvaterzeitlichen [Siegelhäuser]; die Leute unten weg [ . . .].

Als Ea die Worte zu [sprechen] beendigt hatte, [ . . .] in das Gebirge Kan-durna, [ . . .], in das Gel[birge] Lalapaduwa [ . . .] vor das Gold [ . . .]. (Es fehlen etwa fünfundzwanzig Zeilen.)

Fersner [ . . .] nahm [an] der Hand [ . . .] solange [ . . .] aus der Versammlung fort [ . . .] und er hub an zu klagen [ . . .] Sei lebend Ea [ . . .] Wer vor [ . . .] zurück [ . . .] der Götter Besänftigung [ . . .] Warum hast du ihn überschritten? [ . . .]

Ea hub an zu Enlil[!] die Worte zu sprechen: »Weißt du es denn nicht, oh Enlil, hat dir denn [niemand] Nachricht [gebracht]? Kennst du denn nicht[!] den Rebellen, [den Kumarbi] gegen den Teššub [erschuf], den Diorit, der im Wasser emporgewachsen ist? (Seine) Höhe beträgt neuntausend Meilen, und wie ein [Turm(?)] erhebt er sich [ . . .] und gegen dich [ . . .] die früheren Götter [ . . .].

Ea und Enlil [ . . .]

[ . . .] Ea [ . . .] ich, welcher [ . . .] die heiligen Tempel [ . . .].

*Ea und Upelluri:* Als Ea die Worte zu sprechen beendigt hatte, da [ging] er zu Upelluri [ . . .] Da [erhob] Upelluri die Augen [und erblickte den Ea]. Upelluri hub an zu Ea zu sprechen: »Sei lebend, Ea, und er st[and auf und Ea sprach] auch dem Upelluri Leben aus: »E[r möge leben], der Upelluri in der Unterwelt, auf dem [Himmel und Er]de errichtet sind.«

Ea hub an [neuerlich] zu Upelluri zu [spre]chen: »Weißt du nicht Upelluri! Hat dir niemand Kunde gebracht? Kennst du ihn nicht, den schnellen Gott, den Kumarbi gegen die Götter geschaffen hat, um den Tod des Teššub zu planen? Ja, er hat ihm einen Rivalen geschaffen, der als Diorit im Wasser emporwächst. Weißt du das nicht? Wie ein Turm(?) hat er sich erhoben, und hat den Himmel, die heiligen Tempel und die Hebat bedeckt. Und weil du, Upelluri, von der Unterwelt entfernt bist, kennst du darum jenen schnellen Gott nicht?«

Upelluri hub an zu Ea zu sprechen: »Als man den Himmel und die Erde auf mir erbaute, da merkte ich gar nichts. Und als es dazu gekommen war, daß man Himmel und Erde mit einer kupfernen Sichel auseinanderschnitt, auch da merkte ich nichts. Jetzt aber schmerzt etwas meine rechte Schulter, ich weiß nicht, wer ist jener Gott?«

Als Ea die Worte des Upelluri hörte, wendete er die [rechte] Schulter des Upelluri. Da stand der Diorit auf der [rechten] Schulter des Upelluri wie ein Pfahl(?).

*Der Rat des Ea:* Ea hub an zu den früheren Göttern zu sprechen: »Hört meine Worte, ihr früheren Götter, die ihr die uralten Worte kennt. Öffnet sie wieder, die ehrwürdigen, vaterzeitlichen, großvaterzeitlichen Siegelhäuser. Das Siegel der uralten Väter soll man bringen und sie damit wieder siegeln. Man soll auch die uralte kupferne Sichel wieder herausholen, mit der man Himmel und Erde auseinandergeschnitten hatte. Mit ihr soll man den Ullikummi, den Diorit, an den Füßen unten abschneiden; ihn, den Kumarbi gegen die Götter als einen Rebellen geschaffen hat.«

[Als Ea] die Worte [gesprochen hat], [ . . .], die früheren [ . . .] (Es fehlen etwa zwanzig Zeilen.)

*Die zweite Schlacht:* Tašmišu aber [ . . .] kniete sich nieder [ . . .] begann zu sprechen [ . . .] »In seinem Körper [ . . .] hat sich geändert. Auf [seinem] Kopf haben sich die Haare verändert.«

Ea hub neuerlich zu Tašmišu zu sprechen an: »Geh hinweg! Mit meinem Sohn standest du vor dem . . . Mein Sinn ist ergriamt. Die

Toten, die ich in der Unterwelt mit den Augen sah, und Staub . . . stehen sie.«

[Ea] hub an [zu Tašmišu] weiterhin zu sprechen: »Zuerst habe ich ihn geschlagen, [den Ullikummi, den] Diorit. Geht nun zu ihm und bekämpft ihn aufs neue. [ . . . ] Nicht länger soll er wie ein Pfahl(?) dastehen! Tašmišu [ . . . ] begann sich zu freuen und klatschte dreimal. Da hörten es oben [die Götter]. Er klatschte zweimal, da hörte es Teššub, der heldenhafte König in Kummiya. Sie gelangten zum Versammlungsort. Dort begannen die Götter alle gegen den Ullikummi, den Diorit, wie Rinder anzubrüllen.

Teššub sprang wie ein Wiesel(?) auf den Wagen und gelangte mit Donnergetöse zum Meere hinab. Da bekämpfte er, der Teššub, den Diorit.

Der Diorit hub an zu Teššub [die Worte] zu sprechen: »Was soll ich reden, Teššub, schlag nur und seines Sinnes [ . . . ] steht er da. »Was soll ich reden, [Schlag nur], Teššub, ich habe [ . . . ]. An den Sinn steckte ich vorn Weisheit wie einen Schmuckstein an. [In den Himmel hinauf, zum Königtum] werde ich gehen, und Kummiya, die liebliche Stadt, die Tempel und das Göttergemach werde ich nehmen. Ich werde die Götter vom Himmel wie einen Brei herunterschütten!«

[Und neuerlich] hub Ullikummi zu sprechen an: »[ . . . ] Ea, der König der Weisheit er [hebt sich] vom [Throne]. [ . . . ] weg [ . . . ] in die Gebirge [ . . . ] sollen sie gehen! Die Ersten sollen in das Bergland [ . . . ] Meine Leber und [mein] Zwerchfell(?) [ . . . ] sollen sie gehen. In das Land [ . . . ] welche oben [ . . . ] sollen sie [ . . . ].

Früher aber mir [ . . . ] Und weil ihm der Name [ . . . ] und der Diorit [ . . . ] mache er [ . . . ] Teššub und Ea, der König der Weisheit [ . . . ] stellt sich vor deinen [ . . . ].

Ich aber werde im Sinne wieder [ . . . ] sprach ich Weisheit aus [ . . . ]. Vom Sinne nahm er die Weisheit herab und [hub an] folgendermaßen zu sprechen: »[ . . . ] und Kummiya, [die liebliche Stadt] . . . soll er nehmen; den Teššub, den heldenhafte König von Kummiya soll er schlagen . . . ] Die Götter soll er vom Himmel wie einem Brei herunterschütten!«<sup>335</sup>

Zwar ist der Text nur bis hierher erhalten, doch es besteht kein Zweifel, daß Teššub den Ullikummi mit der besagten Sichel von der Schulter des Upelluri abgeschnitten und besiegt hat.

Der folgende Mythos ist zwar (noch) nicht in den Kumarbi-Zyklus einzuordnen, er könnte aber sehr wohl die Zeugung und Geburt des Ullikummi zum Thema haben.

### 23. Wašitta, der kreißende Berg

Des lateinischen Sprichworts, *parturunt montes nascetur ridiculus mus, die Berge kreisen, doch sie gebären nur eine lächerliche Maus*, hat sich in leicht abgewandelter Form auch der phrygische Fabeldichter Äsop zur Charakterisierung eines Aufschneiders bedient: »Mancher reißt den Mund gewaltig auf, doch seine Leistungen sind ganz unscheinbar; so gebiert der gewaltig stöhnende, kreißende Berg nur eine Maus.«<sup>336</sup> Dabei wird es ihm kaum bewußt gewesen sein, daß er da nicht nur ein Großmaul, sondern auch einen chwürdigen hethitischen Mythenstoff parodierte.

So ein »gewaltig stöhnender, kreißender Berg« ist nämlich Wašitta, dessen nur fragmentarisch erhaltener Mythos ebenfalls im Zusammenhang mit dem Gotte Kumarbi steht.

Das Fragment führt mitten in den Lauf der Handlung. Nach erfolgter Schwangerung des Berges beginnt, wahrscheinlich Kumarbi, die Tage und Monate bis zur Niederkunft zu zählen. Beim Eintritt der Wehen kommen alle Berggötter herbeigerannt, um Wašitta nach der Ursache des ungewöhnlichen Geschehens zu befragen. Wašitta erzählt, ein Fremdling sei im Gebirge gekommen und habe sie schwanger gemacht. Diese Episode ist für uns deshalb von besonderer Bedeutung, als sie an die später zu betrachtenden Erzählungen aus dem Kaukasus, in denen ein Hirte seinen Samen auf einen Felsen ergießt und ihn schwängert, erinnert.

Das kleine Fragment ist noch wie folgt erhalten: Und Kumarbi weiß [ . . . ] er zählt die Tage [ . . . ], die Monate schreibt er auf [ . . . ]. Auf diesem Tisch [ . . . ] und die Tage. Der erste Monat kam. Der zweite Monat stellte sich ein, der dritte Monat, der vierte Monat, der fünfte Monat, der sechste Monat, der siebte Monat, der achte Monat stellte sich ein, und sie kam in die Wehen.

Wašitta keuchte. Das Kreißen [ . . . ] hörte Kumarbi in [seiner Stadt]. Wašitta keuchte. Um sie zu sehen, kamen alle Berge herbei. Alle Berge begannen zu sprechen: »Warum, Wašitta, keuchst du? Von Natur aus kennst du das Kreißen nicht. Nicht bestimmten es dir die Schicksalsgötterinnen. Die Mutter hat dich dazu nicht geboren!« Wašitta hub an zu all den Bergen zu sprechen: »Von Natur aus kennst du das Kreißen nicht, nicht haben es mir die Schicksalsgötterinnen bestimmt; nicht hat mich meine Mutter dazu geboren.



Abb. 34 Kultrelief aus dem Brunnen des Assur-Tempels in Assur im hurrithischen Stil aus dem 14. Jahrhundert, siehe W. Andrae, Das Kultrelief aus dem Brunnen des Assurtempels zu Assur, WVDOG 53 (1931). Zeichnung A. Kill.

[...] Als in die Berge ein Fremdling [kam, d]a schliefer mir bei und seit eben jener Zeit [bin ich schwanger und] kam in die Wehen. [...] Abgeschnittenes wieder. [...] der] neun[te Monat] kam, und der zehnte Monat trat ein [...] und sie kam in die Wehen [...] und das Kri-ß[en] [...]<sup>337</sup>

Diese Vorstellung vom kreisenden Berges ist natürlich eng mit jener Episode des Ullikummi-Liedes verbunden, in der Kumarbi, um den Ullikummi zu zeugen, seinen Samen auf einen Felsen ergießt.

Der Gedanke des gebärenden mythischen Berges begegnete uns schließlich noch in der Erzählung von der Kastration des Himmelsgottes durch Kumarbi, in der Kumarbi das Sperma des Himmelsgottes auf dem Berg Kanzura ausspeit, der daraufhin den Tigris und den Gott Šuwaliyat gebiert.

In der Religionsgeschichte ist das Motiv vom kreisenden oder gebärenden Berg höchst selten; mit unserem Erzählstoff vergleichbar wäre bestenfalls die aus Polynesien stammende Geschichte vom Felsen Tangaloa-faa-tutpu-nun, der die ganze Welt geboren hat.<sup>338</sup>

#### 24. Ninurta und die steinernen Rebellen

Von Steindämonen, rebellisch wie Ullikummi, berichtet eine in sumerischer und akkadischer Sprache überlieferte Dichtung mit dem Namen »König, Sturm, dessen Schreckenglanz herrschaftlich ist«.<sup>339</sup>

Nach Anlage und Inhalt handelt es sich um eine Dichtung für ein Fest des Ninurta. Das literarische Werk, dessen Ursprache das Sumerische ist, enthält vor allem den Mythos, der dem Fest zugrunde liegt; es enthält aber auch die Hymnen, mit denen die Priester die Rezitation des Mythos begleiteten.

In der uns interessierenden zehnten Tafel wird berichtet, daß die Steine gegen den Ninurta eine Revolte inszeniert hatten. Nach ihrer Niederlage spricht Ninurta nun über sechsundzwanzig Steine eine Art Schicksalsbestimmung aus. Ob nun ein Stein verflucht wird, oder ob er ein gutes Schicksal erhält, hängt davon ab, wie er sich während jenes vorangegangenen Aufstandes dem Herrschergott gegenüber verhielt. Einige der Steine hatten aktiv am Aufruhr teilgenommen, andere sich passiv verhalten und wieder andere sich auch auf die Seite des Ninurta gestellt.

Als erster wird der Šammu-Stein, der den Namen Šammu »Kraut, Drogen« trägt, verflucht. Er hatte sich vom Gebirge aus gegen Ninurta aufgemacht, um ihn zu töten. Die nächsten verfluchten Steine sind der Šumu und der kasurra-Stein; ersterer entspricht dem hethitischen kunkunuzzi-Stein, dem Diorit, aus dem auch der Ullikummi bestand; letzterer, der kasurra-Stein, »Basalt«, hat seinen Namen von der alten Stadt Gasur bei Kirkuk im östlichen Tigrisgebiet. Damit befinden wir uns im Zentrum des Hurritenlandes, wo letztlich ja auch die Heimat des Ullikummi zu suchen ist.

Die Strafe bzw. das unheilvolle Schicksal dieser beiden Steine besteht darin, daß sie durch den Goldschmied zerschlagen werden sollen.

Da der Text nur bruchstückhaft erhalten ist, müssen wir uns mit Auszügen begnügen:

Der Held trat auf den Šammu-Stein zu, sah ihn finster an, der Herr spricht grimmig im Lande die Worte; Ninurta, der Herr, der Sohn des Enlil, verflucht ihn: »Šammu, weil du im Gebirge aufstandest, weil du, um mich zu fangen, mich packtest, weil du, um mich zu töten, mich mit Bannschwur belegtest, obwohl ich der Herr Ninurta bin, mich in meinem erhabenen Wohnsitz erschrecktest, so möge . . . der Jüngling von Kraft, deine Gestalt vermindern. Der große Sturm, der auf seine mächtige Kraft vertraut, möge dich vertilgen! Der Inhaber von Kraft möge Blei aus dir herausziehen! (Wehe), Šammu, deine Brüder mögen dich wie Mehl ausschütten! Wegen ihrer Nachkommenschaft mögest du in Wut geraten und ihre Leichen . . . Der Herr bin ich! Dein Schreien erschalle, und durch Ausübung werde vernichtet! Wie ein großer Wildstier, den viele töteten, werde zum Anteil (der Jäger) hingelegt. Oh, Šammu-Stein, in der Schlacht wie ein Hund, den die Hirten mit einem Stock verjagen (bist du)! Ich bin der Herr! Karneol, sei beim Durchbohren mit diesem Namen genannt! Dann, bei den Schicksalsbestimmungen des Ninurta, an dem Tage wird im Lande der Stein geschlagen werden, der Karneol durchbohrt werden. Also soll es sein!«

Der Held trat auf den Diorit und auf den Basalt zu und spricht, der Herr sagt . . . Ninurta, der Herr, der Sohn des Enlil, verflucht sie: »Diorit, als du gegen meine Waffen einen Bannfluch aussprachst, Diorit, als du gleich einem Stiere stolz einherschrittst, als du gleich einem großen Wildstier mit deinen Hörnern im Staub wühlest, da habe ich euch einem Schmetterling gleich verachtet. Furcht vor meinem Glanz hat euch bedeckt. Da ihr seine erhabene Kraft nicht . . . soll sie der Gold-

schmied, um sie zu entfernen, [zerschlagen]. der Schmied soll sie an die Stelle seiner Kindschaft . . ., der Held der Götter . . . im Tempel umstürzen und zerschlagen!«

In dieser Schicksalsbestimmung der Steine durch Ninurta könnte man eine Art Abrechnung des sumerischen Südens mit dem Norden Babyloniens sehen. Historisch gesehen reminisierte der Text dann den erfolgten Zugang zu den Rohstoffquellen, derer Mesopotamien stets bedurfte. Um die Steine nach Babylonien zu schaffen, wurden ihre dämonischen Kräfte dadurch bezwungen, daß der Landesgott ihr Schicksal verkündet. Würde doch sonst ihr unheilvolles Wesen die aus ihnen entstehenden Bauwerke und Skulpturen durchdringen und unabsehbaren Schaden stifteten.

## 25. Die Hilfsgeister der Šawuška von Ninive

Die hochberühmte alte assyrische Stadt Ninive bei Mōsul, in der sich die Tontafel-Bibliothek des Assyerkönigs Assurbanipal befand, war zu Beginn und um die Mitte des zweiten Jahrtausends v. Chr., also noch vor dem Aufstieg der Assyrer, ein politisches, mehr aber noch ein religiöses Zentrum der Hurriter.

Ninive beherbergte seit undenklichen Zeiten einen Tempel der großen Göttin, die von den Babylonierinnen und Assyrern Ištar, von den Hurritern Šawuška genannt wurde.

Über den Kult der Göttin in Ninive in dieser Zeit unterrichten uns erst jetzt, nachdem wir die hurritische Sprache mehr und mehr verstehen lernen, jene hurritischen Texte aus Hattusa, in denen die hethitischen Priester die hurritischen Traditionen bewahrten.

Diese hurritischen, aber auch verschiedene hethitisch geschriebene religiöse Texte zeigen spezifische Eigenheiten des Kultes und der magischen Vorstellungswelt, die sich um die Stadtgöttin, die Šawuška von Ninive, die »Niniviterin«, rankten und die in den übrigen Städten und Landeskulten der Göttin nirgendwo sonst in Erscheinung treten.

Eine der Besonderheiten des Kultes in Ninive sind die als Hilfsgeister der Šawuška fungierenden Steine. Sie sind kallanzi-Steine, oder auch die heißen bzw. die erhißten Steine genannt. Sie stehen der Göttin bei ihrem Kampf gegen die die Menschen anfallenden Krankheitsdämonen zur Seite. Ist die Göttin im Ritual herbeigerufen worden, so begibt sie sich in

Begleitung ihres Adlers und ihres Falken, Beschwörungen und Zauberwasser mit sich führend, zum Ort des jeweiligen Ritualgeschehens.

Nach den umfangreichen hurritischen Beschwörungsritualen der Zauberfrau Allatirahhi, der »starken Herrin«, die während des Ritualgeschehens stets im Schutze der Šawuška von Ninive steht, eilen ihr jene Steine zu Hilfe, wie es die folgende ihrer Beschwörungen beschreibt: »Von welchem Ort kamen sie, die heißen Steine, von welchem Gebirge fielen die heißen Steine herab? Die heißen Steine kamen von Ninive, vom Gebirge []-šazî hervor. Sie kamen vor die Šawuška. Šawuška fragte die heißen Steine: Von wo kamt ihr her, von welchem Gebirge fielt ihr herab?« Es antworteten darauf die Steine, daß sie gerade vom Hause eines Behexten, den sie von der Hexung gelöst haben, gekommen seien.<sup>340</sup>

Die hier geschilderten hilfreichen Steingeister der Göttin begegnen mehrfach auch als Materia magica in Beschwörungsritualen; es werden nämlich im Feuer erhitzte Steine ins Wasser geworfen, damit sie zerspringen. Bei diesen Manipulationen handelt es sich dann stets um einen Analogiezauber. Denn wie der erhitze Stein im Wasser zerspringt, ebenso soll auch die Behexung, oder bei schwarzmagischen Praktiken umgekehrt die Lebenskraft des Behexten zerspringen. Ausführlich stelle ich diese Art des Zaubers im folgenden Kapitel dar.

Mit besetzten Steinen scheint die Göttin auch sonst verbunden zu sein. So wird etwa der Stein Istar-ru, der den Namen der Göttin trägt, als Zeuge der früheren Götter aus dem Kreise des Göttervaters Kumarbi bezeichnet. Es handelt sich dabei um ein Ritual, in dem verschiedene Statuetten, zumeist hurritischer Gottheiten, in einer bestimmten Art gruppiert werden.<sup>341</sup>

Daß demnach der Stein Istar-ru auf einer Ebene mit den früheren Göttern steht, zeigt die enge Beziehung der Steinwesen zu der um Kumarbi versammelten Göttergeneration. Es liegt eigentlich nahe, in den heißen und besetzten Steinen Erupptionsgestein, vielleicht aber auch Meteorite, zu sehen. Meteorite sind sicherlich auch die »besetzten Steine«, die Philon von Byblos in seinem Werk über die phönizische Religion erwähnt hat.<sup>342</sup>

Der Neuplatoniker Damaskios beschreibt, wie Meteorite in Schwärmen, aber auch einzeln auftreten, wie sie sich sprungartig durch die Lüfte bewegen, und daß sie unter der Autorität der großen Götter, des Kronos, Zeus und des Helios stehen. Plinius glaubt, sie seien mit magischen Kräften verschen und verfügten über die Gabe der Prophetie.<sup>343</sup>

## STEINE UND METALLE IM HETHITISCHEN ZAUBERWESEN

### 26. Die dämonische Materia magica

Daß Steine und Metalle im Glauben der alten Völker mit rätselhaften Kräften geladen sind, bedarf der Erwähnung kaum; auch daß sich in Zaubersteinen seelenartige, dämonische Kräfte verbargen, war schon in der Antike eine geläufige Vorstellung: Wir begegnen ihr im Buche Esra, wo von den »schreienden Steinern« die Rede ist,<sup>344</sup> oder in der Märchenliteratur und finden Steine als Kinderkeimträger z. B. in Australien, wo berichtet wird, daß unfruchtbare Frauen gewisse Steine, die sie für den Sitz von Kindeskeimen, also von Seelen der Ahnen halten, berühren, um schwanger zu werden. Stürzt in den peruanischen Anden eine Indianerin zu Boden, so rafft sie schnell ihre Kleider zusammen, damit der Geist, den sie sich im felsigen Boden hausend denkt, sie nicht schwängere. Als Heimat ungeborener Kinder gelten auch die Schwanensteinen oder die »Großstünen« vor Jasmund auf Rügen, ein bestimmter Stein in der Sapskule auf Helgoland, die Untersberge bei Salzburg und Steine an vielen Orten mehr. Da gebiert z. B. in einem hessischen Märchen eine Gräfin einen Stein, den man im Keller mit dem Schwert zerhaut, woraufhin aus demselben rotes Blut hervorquillt; nach sieben Tagen liegt statt des Steins ein schönes Mädchen im Keller.<sup>345</sup>

Aus solchen Geschichten geht klar hervor, daß der Stein keine tote Materie ist, sondern ein lebendiges Wesen verkörpert, eine Vorstellung also, die uns soeben bei jenen Steinen, die als die Hilfsgeister der Göttin Šawuška im magischen Ritual in Erscheinung traten, begegnet war. Doch stehen die heißen Steine der Šawuška von Ninive nicht vereinzelt. Denn auch das Silbererz, eine hochbedeutsame Materia magica, tritt ebenfalls in einem mythischen Textfragment des Kumarbi-Zyklus als ein beunruhigender, Sonne und Mond bedrohender Dämon auf: »Das Silber zog [den Sonnengott] und den Mondgott vom Himmel herab. Oder: Sonnengott und Mondgott verneigten sich, und vor dem Silber verbeugten sie sich. Sonnengott und Mondgott huben an zum Silber zu sprechen: [...] töte uns nicht, denn wir [...] sind die Leuchten des

Himmels.»<sup>343</sup> Dieser kleine Absatz ist für uns insofern aufschlußreich, als aus ihm hervorgeht, daß der Dämon Silber beim Götterkampf ebenfalls auf Seiten des Kumarbi gestanden haben muß. Die beseelten Steine und Metalle gehören demnach alle der älteren, der von den herrschenden Göttern verdrängten Göttergeneration an. Als »Herr, König und Held« ist das Silber schließlich auch in hethitischer Sprache in einem Beschwörungsritual angerufen – »[au] ušhume ewerne šarra uštac« –, um Schadensgeister, die sich vor dem Erze scheuen, abzuwenden.<sup>347</sup>

Sowohl der Steindämon Ulikummi und diejenigen, denen der Gott Nirurta ihr Schicksal aussprach, als auch die steinernen Hilfsgeister der Sawuska aus Nimive und der Silberdämon, »der Herr, König und Held«, stammen allesamt aus dem osthethitischen Raum. Dort muß demnach die Heimat jener chthonischen, zum Kreise und Herrschaftsbereich des Kumarbi gehörenden unheimlichen, mineralischen Dämonen zu suchen sein.

In der babylonisch-assyrischen Gesteinskunde ist der Hämatit šadānu, das heißt »Bergstein« genannt. Als šadānu šabtu »der greifende Bergstein« und šadānu baltu »der lebende Bergstein« bezeichnetet er den Magnetiteisenstein.<sup>348</sup> Vergleichbar ist die griechische Bezeichnung lithos magnes paeon »der atmende Magnetit«. Šadānu ist darüber hinaus auch der Name eines Gottes oder Dämons. Eine wörtliche Übersetzung des Begriffs šadānu baltu bieten die orphischen Steinbücher, die Lithika, mit dem Ausdruck der »beseelte Bergstein«.<sup>349</sup> In diesem unter dem Namen des Orpheus gehenden Gedicht über die magisch-theurgischen Eigenschaften der Steine, einem Erzeugnis des vierten Jahrhunderts n. Chr., das aber offensichtlich viele ältere esoterische Quellen verarbeitete, lesen wir, daß der Hämatit das zu Stein erstarrte Blut des von Kronos verstümmelten Uranos sei; ein Mythos, der in jüdischen und christlichen apokryphen Legenden, z. B. vom versteinerten Blut des Propheten Zacharias wieder aufgenommen worden ist.<sup>350</sup>

## 27. Die kathartische Materia magica

Magisch wirksame Steine waren in der hethitischen Zauberkunst ein hochbegehrtes und unerlässliches Requisit. Die magischen Kräfte, die den Mineralien innewohnen, gipfeln in der Vorstellung vom »Stein des Lebens«, der Gesundheit und andere Güter zu gewähren vermag. Nicht

nur die Menschen, sondern auch die Götter bedürfen des Steines als kraftsteigerndes und Unheil abwehrendes Amulett.<sup>351</sup>

Ebenso wie die in den Gebirgen lebenden Tiere, wie die dort gedeihende Pflanzenwelt, sind auch die in den Bergen verborgenen Gesteine der Besitz der Berggötter. Den alten Volksgläubten, wonach die Mineralien in den Bergen wie die Pflanzen wüchsen,<sup>352</sup> teilten offenbar auch die Hethiter, nannten sie doch einen bestimmten Stein die »Frucht des Berges.«<sup>353</sup> Die Vorstellung, daß der Berggott über diese in seinem Bereich vorhandenen Güter verfügt, tritt uns in Darstellungen entgegen, die der ägyptische Pharao Ramses II. im Tempel von Luxor anbringen ließ: Im Hof des Tempels sind auf Reliefsplatten die personifizierten Berggötter zweier kleinasiatischer Länder abgebildet, die dem Pharao Geschenke überreichen.<sup>354</sup>

Viele der für die Ritualhandlungen benötigten zauberkräftigen Mineralien wurden von den Gebirgen herbeigeschafft. Zum großen königlichen assyrischen Ritual mis pî »Mundwaschung« bringt man von den Gebirgen Zedern-, Zypressen-, Tamariskenhölzer, aber auch Alkali, Sulfur, Serpentin, Quarz sowie Silber und Gold herbei.<sup>355</sup>

Manche dieser Mineralien stammen indes aus so weit entfernten Gegenen wie dem Hindukusch und Afghanistan, woher sie über die damaligen Karawanenstraßen in den Vorderen Orient gelangt sind.<sup>356</sup> Die Fremdartigkeit solcher, im eigenen Land ganz unbekannter Materialien erhöhte natürlich den ideellen magischen Wert außerordentlich.

Der Alabaster, wegen seiner Herkunft aus dem Gebirgsland Hupišna auch hupišna-Stein genannt, steht in der Gegend um Ereğli,<sup>357</sup> aber auch im Amanus-Gebirge, von woher ihn Sargon und Gudea beschafften, an. Aus Warahši (Marhaši, Baraši) im Post-e-Kul, einem Lande, das Teil des Staates Elam war, stammt der Bergkristall Dušu; er führte auch nach seinem Herkunftsland den Namen warahši-Stein.<sup>358</sup>

Der Lapislazuli, jagini und akkatisch uqnu, gelangte sogar vom westlichen Hindukusch und Afghanistan nach Mesopotamien und Kleinasien. Der »Lapislazuli-Weg« führte von Badajšan aus über die östlichen Gebiete des Iran. Die nördliche Route führte südlich des Elbrus entlang. Einer der Knotenpunkte dieser Strecke war Tepe Hisar in der Nähe des heutigen Dāmgān. Hier wurden bei Ausgrabungen Lapislazuli- und auch Goldfunde geborgen.<sup>359</sup>

In einem hethitischen Bauritual bringen die Götter die verschiedensten Mineralien, die als Talismane unter die vier Eckpfeiler des zu errichten-

den Palastes gelegt werden sollen, selber herbei: »Sie haben das Gold aus der Stadt Piruntumiya hergebracht, das Silber haben sie aus dem ‚Bergwerk‘<sup>360</sup> herbeigebracht; den Lapislazuli haben sie vom Berge Takniyara hergebracht, den Alabaster haben sie aus dem Lande Kaniš hergebracht, den Bergkristall haben sie aus dem Lande Elam hergebracht, den Diorit haben sie aus der Erde hergebracht, das schwarze Eisen haben sie vom Himmel hergebracht, Kupfer und Bronze haben sie aus Alashiya, vom Berg Takata, hergebracht.<sup>361</sup>

In den ausführlich beschriebenen Zurüstungen der hethitischen Beschwörungsrituale werden Mineralien sorgfältig aufgeführt und gelegentlich sogar vor den am Ritualgeschehen beteiligten Gottheiten mit einer Waage gewogen, um ihnen zu zeigen, daß die vorgeschriebene Menge für die anschließenden Zauberhandlungen auch wirklich bereitsteht: »Silber, Gold, Lapislazuli, Babylonstein, Kristallgestein, Bergkristall, luluri-Stein, Zinn, Kupfer. Von jedem nimmt er gesondert etwas. Er nimmt auch eine Waage aus Holz.<sup>362</sup> Ganz ähnlich heißt es in einem Beschwörungsritual an die unterirdischen Gottheiten zur Reinigung des Palastes: »Die Ritualzurüstung insgesamt legt er vor den früheren Gottheiten nieder: Silber, Gold, Eisen, Blei, Steine, Öl, Honig, Gerät aus Ton, geflochtes Gerät, Lehm des Hauses, Lehm des Torbaus vermischt er. Dann macht er daraus den ‚Gott des Blutes‘ und plaziert ihn vor (der bestimmten Stelle im Haus). Alle Arten von Samen nimmt er und zermahlt sie mit der Handmühle. Dann bricht er vor den früheren Gottheiten eine Grube mit einem Messer auf und libiert Öl, Honig, Wein, walhi-Trank und Bier in die Grube. Er wirft auch einen Sekel Silber hinein. Dann nimmt er ein Handtuch und deckt die Grube oben zu. Dabei spricht er folgendermaßen: ‚Grube, nimm den Stuhl des Entzündens und überprüfe die Zurüstung für das Ritual; Silber, Gold, Eisen, Blei, Lapislazuli, Karneol, überprüfe mit der Waage!‘<sup>363</sup> Zu bemerken ist, daß die Grube bzw. der Grubengott ebenfalls zu diesen früheren Gottheiten gehört. Die Ritualhandlung des Wägens wird von der Beschwörerin gelegentlich auch mit der Rezitation der hurritischen (Beschwörungs-)Worte der Waage begleitet.<sup>364</sup>

Manche der in diesen Ritualzurüstungen aufgeführten Mineralien sind dem mit der magischen Literatur vertrauten Leser als zauberische Materialien bestens bekannt. Weiß er doch, daß das Blei das Gift der Geschwürz an sich zieht, daß der himmelblaue Lapislazuli die Melancholie verdrängt, gut gegen die von der schwarzen Galle herrührenden Ohnmachten ist

und das viertägige Fieber beseitigt; oder daß der blutrote Karneol, der ‚Sarder‘, am Hals getragen, Blutungen stillt sowie Zorn und Furcht vertreibt.

Unter der Vielzahl der Gesteine sind in erster Linie diejenigen mit magischen Kräften versehen, die durch seltene Strukturen und Gestaltungen dem Menschen auffällig erscheinen. Wenn etwa der Bergkristall durch Symmetrie und Lichtbrechung oder ein Stein in der Form einer Niere oder in einer bestimmten Farbe die Aufmerksamkeit des Betrachters auf sich zieht, so sieht er in all dem das Vorhandensein von Kräften, die sich in die magischen Denkkategorien der Analogie und der Sympathie bzw. der Antipathie, der Feindschaft zwischen den Dingen, fügen: Da das Ei Symbol des Lebens ist, ist auch ein Stein in der Form eines Eies – akkadisch erimmatu – ein schützendes Amulett. Der Achat, sumerisch NA<sub>4</sub> NÍR, unter dem Namen hulalu (vom Berge Nikab)<sup>365</sup> sowohl in Mesopotamien als auch in Kleinasien bekannt, gleicht in seiner bläblauen oder grauen Färbung, seiner Äderung und seiner oft kugelförmigen Gestalt einem Auge; er ist in einer babylonischen Steinliste als hulalu īni »(Von der Farbe) eines Auges« beschrieben<sup>366</sup> und auch bei uns Agastein, also Augenstein, genannt. Der vielfältig wirksame Stein wird wohl primär zur Abwehr des bösen Blicks und zur Stärkung der Schenkraft gedient haben. Da der rotschöne Jaspis, dessen Name griechisch Jaspis, hebräisch jaseph schon den Hethitern in der Form Jaspis bekannt war, der Farbe des Blutes gleicht, gilt er ebenso wie der rote Hämatit oder der Karneol als blutstillendes Amulett. Der aus babylonisch-assyrischen medizinischen Texten und Steinlisten bekannte Stein ashar, ašhar, išhar könnte volksetymologisch mit der Göttin Ishara und dem Wort für Blut hethitisch ešhar, luwisch ašhar, zusammengestellt worden sein, da er bezeichnenderweise gegen blutunterlaufene Augen hilft: »[Wenn eines Menschen Augen] mit Blut gefüllt sind, [zerreibst du] einen ashar-Stein in Öl und schmierst es auf [seine Augen].«<sup>367</sup> In Analogie gesetzt wird nicht nur die Gestalt, sondern auch die Härte des Steines: »Wie der Fels dauerhaft ist, ebenso sollen auch der Herr, seine Frau und seine Kinder beständig sein!«<sup>368</sup> In einem Verteidigungszauber der hethitischen Generalität wird, um einer etwaigen Untreue, bzw. einem Meineid vorzubeugen, den zu Verteidigenden ein Stein auf den Kopf gelegt, mit dem sie wder Mondgott schlagen soll, und sodann die folgende Prozedur vollzogen: »[Dann] aber nehmen sie den Stein mit der Hand herunter und [dazu] spricht man folgendermaßen: ‚Wie dieser Stein sch[wer] ist, ebenso soll

[nachher] der Eid und die Krankheit in [eurem Innern] schwer werden!«<sup>369</sup> Dieser Eid ist über das Analogon hinaus insofern von Interesse, als er an die bereits in der Antike höchst alttümlichen Steinschwüre erinnert: In Athen waren es die Archonten, die beim Stein schwuren, und in Rom legte man einen Eid beim Jupiter Lapis ab.<sup>370</sup> Die Verbindung all dieser Schwüre besteht wohl darin, daß den Meineidigen ein Stein erschlagen soll.

Daß Steine sowohl gute als auch unheilvolle Kräfte auszustrahlen vermögen, ist natürlich auch in der hethitischen Magie gut bekannt. Darum ist beim Bau eines Hauses, umso mehr aber noch des Palastes oder Tempels, streng darauf zu achten, daß nicht etwa mit negativen Kräften geladene Steine Verwendung finden. In einem hattisch-hethitischen Bau-ritual ist von solchen »Unheilsbringer-Steinen« die Rede: »Wenn wir«, so sprechen die Götter in diesem alten Ritual, »das Haus des Labarna, des Königs, bestimmen, werden wir Gebirge auswählen, und werden ihm (dem König) die guten Steine geben. Der böse Stein aber soll ihm nicht (in den Palast) hineingelegt werden; der »stötiger« und der »schlagende« alhari-Stein soll ihm nicht darin sein!«<sup>371</sup> Um von den Hausbewohnern alles Übel abzuwehren, werden beim Hausbau unter den vier Ecksteinen, wie es ein entsprechendes Ritual ausführlich vorschreibt, genau neun Erze und Steine unter jeden der vier Eckpfeiler des Gebäudes deponiert; es sind dies das Silbererz, Gold, Lapislazuli, Jaspis, Marmor, Eisenerz, Kupfer, Bronze und der Diorit.<sup>372</sup> Ein hethitisches Amulett aus dem grünen Jaspis war sogar unter dem Fußboden des Palastes in Assur deponiert.<sup>373</sup>

Die Kenntnis der Stein- und Metallamulette, das Wissen um die Kräfte der Mineralien, die das Böse abwehren, es an sich ziehen und unschädlich machen, war besonders im Osten Kleinasiens verbreitet; und manche dieser Praktiken gelangten durch Vermittlung der Hurriter in das hethitische Zauberwesen: »Der Stein soll [das Böse] nehmen, « in Ninive nahm ich einen *hupanni*- und einen *husta*-Stein, lesen wir in einem der Beschwörungsrituale der Hurriterin Allaiturahhi.<sup>374</sup> Die nämliche Beschwörerin schützt sich während der magischen Ritualhandlungen vor den sie umschwirrenden Schadengestirn, indem sie sich auf einen Stein stellt; sie nimmt also einen für die Dämonen unangreifbaren Platz ein: »Wasche du dich mit dem Wasser des Regens, ich habe mich auf einen Stein gestellt,«<sup>375</sup> spricht sie zu der zu reinigenden Person.

Auf Steine werden auch die Figuren der dem Ritualgeschehen bei-

wohnenden Gottheiten gestellt: »Diese Götter [nun] alle bilde ich aus Ton. Hinter ihnen ziehe ich eine Stoffbahn, unter ihnen stecke ich Steine hinc [ . . . ] und stelle dieselben darauf.«<sup>376</sup> Hier handelt es sich um die früheren Gottheiten aus dem Kreis des Kumarbi, die wohl in menschlicher Gestalt aus Ton gebildet werden. Auf der ausgezogenen Stoffbahn wird dann die Sonnengöttin der Erde herangeführt. Ähnlich ist die Situation in einem wieder andern Ritual, wo die betreffenden Götterstatuetten an Felsen festgesteckt werden.<sup>377</sup>

Vor einer Beschwörung vergräbt die Zauberin einen Stein, um der Beschwörung Nachdruck zu verleihen.<sup>378</sup> Ein Stein, der auf die bereitgestellte Opferspeise gelegt ist, intensiviert die magische Kraft des Opferaktes: »Die Leber legt er hin, darauf legt er einen Stein.«<sup>379</sup>

*Steinamulette*: Als die Inanna, bzw. die Istar, die Unterwelt betrat, trug sie nach der sumerischen Fassung dieses Mythos neben anderen Amuletten und Talismanen auch eine Kette aus Lapislazuli-Steinen um den Hals, doppelte Schmucksteine an der Brust und einen goldenen Ring an ihrer Hand, um den Mächten der Unterwelt gefeit zu sein. Nach der akkadischen Fassung sind es eine Halskette aus den eiförmigen erimmatu-Steinen, und der Geburtsstein, den sie an der Hüfte trägt. Ähnlich ist die Aphrodite noch im fünften homerischen Hymnos ausgestattet, als sie sich zu Anchises zum Hochzeitslager begab.<sup>380</sup> Auch die Sawsuka von Ninive, die des Zaubers mächtigste Göttin des hurritischen Pantheons, trägt ein Amulett aus Zaubersteinen.<sup>381</sup>

Eine Potenzierung der magischen Eigenschaften verschiedenster zauberischer Materien zu einem hochwirksamen Amulett wird in der folgenden Anweisung eines gewissen Ašhella erreicht: »So spricht Ašhella, der Mann aus Hapalla: Wenn im Lande oder im Heerlager eine Seuche entsteht, dann mache ich dieses Ritual. Ich nehme dies: Sobald vom Tage der Abendzeit antritt, rüste sich ein jeder der Herren des Heerlagers einen Schafbock zu. Ob es weiße Schafböcke oder ob es schwarze sind, ist in keiner Weise von Belang. Ich drehe Fäden aus weißer, roter und gelber Wolle und flechte sie zu einem einzigen zusammen. Dann füge ich ein erimmatu, einen Ring aus Eisen und aus Blei zusammen und binde dies den Schafböcken um ihre Nacken und Hörner. Zur Nachtzeit dann bindet man sie vor den Zelten (der Offiziere) an und spricht so: ›Welcher Dämon sich herabwendet, welcher Dämon diese Seuche verursachte, nun sich her, dir habe ich diese Schafböcke angebunden, nun sei damit

zufrieden!«<sup>382</sup> Die Schafböcke sind hier natürlich als Substitution für die Offiziere gedacht. Vermutlich soll der Stein und der »genestelte« Ring aus Eisen, Blei und Fäden die Tiere unfruchtbar machen, bzw. verhindern, daß die Seuche sich ausbreitet.

**Die Anzahl der Steine:** Eine Halskette bildet die Addition der magischen Kräfte derjenigen Materien, aus denen sie zusammengesetzt ist. Man legt deshalb auch, um die reinigenden Kräfte anderer Materien zu steigern, z. B. Steine oder Metalle in das kathartische Wasser: »Zwölfmal sieben Kieselsteine nimmt er (der Beschwörungspriester) von der Quelle und wirft sie in [den Becher].<sup>383</sup> Hierbei spielt natürlich die Zahl eine Rolle, deren Bedeutung in der Magie weniger in ihrem quantitativen, sondern vielmehr in ihrem qualitativen Wert liegt. Von hoher magischer Kraft sind die Zahlen drei, sieben, neun, vierzehn. Sieben Kieselsteine übrigens werden noch im altsemitischen Ritual beim Eidschwur mit Blut bestrichen.<sup>384</sup> Vierzehn kleine Steine – also 2 mal 7 –, sieben aus Bergkristall und sieben aus Lapislazuli, werden während des hethitischen Totenrituals dem verstorbenen König mit ins Grab gegeben.<sup>385</sup> Höchst wirksam sind auch neu girenni-Steine, die obendrein noch mit der Unterwelt in Beziehung stehen; dieser Amulett- und Siegelstein mit seinem hurritischen Namen<sup>386</sup> ist auch in Texten aus Nuzi belegt. Gegen eine Augenerkrankung bereitet die Beschwörerin eine Droge aus neun dieser Steine, die sie in zermörserter Form in Wasser, das frisch aus einem Brunnen geschöpft sein muß, legt.<sup>387</sup>

**Die Herkunft der magischen Steine:** Wir haben bereits gesehen, daß viele der in der Magie verwendeten Steine und Metalle aus weit entfernten Gegenenden zu den Hethitern gelangt sind. Solche fremdartigen Materien haben dann im wörtlichen Sinn den Zauber fremder Länder in sich aufgenommen. Deshalb ist auch der Ort, von wo eine magische Materie genommen wird, von Wichtigkeit: Man holt Kieselsteine vom Kreuzweg oder von einer Quelle und gar vom Brunnen der Sonnengöttin. So heißt es in einer althethitischen Beschwörung, die »die (Beschwörungs-)Worte der Kieselsteine« genannt ist: »Leoparden schützen die Quelle der Sonnengöttin. Ihr Wasser fließt aus einem Becken [...]. Ihm, den Labarna, den König, sollen die Kieselsteine schützen und er soll (hart wie) das Eisen der Sonnengöttin werden.<sup>388</sup>

*Die verschiedenartigen Anwendungen der magischen Materien:* Die Manipulationen, die man mit den verschiedenen Materien vornimmt, unterliegen, wie die meisten magischen Handlungen, entweder dem Prinzip der initiativen, auch homöopathisch genannten Magie, die auf dem Assoziationsprinzip der Ähnlichkeit beruht, oder dem Prinzip der kontagiösen Magie, die auf der Berührung beruht. Oftmals werden in einem einzigen Zauber beide Arten miteinander gekoppelt.<sup>389</sup>

Wir haben bereits gesehen, daß man Kieselsteine ins Wasser wirft, um dessen reinigende Kräfte zu erhöhen. Da Steine und Metalle, wie andere magische Materien auch, die Eigenschaft besitzen, Schadenstoffe an sich zu ziehen, schwenkt man sie über dem verunreinigten Menschen, Gott oder Gegenstand, damit sie, einem Substitut gleich, die unreinen Stoffe in sich aufnehmen. Eine andere Form des Übertragungzaubers wird dann vorgenommen, wenn der Tod eines verhexten Menschen befürchtet wird – »ihm seine Jahre [kurz] sind«. Man stellt vor die Sonnengottheit einen Opferstisch auf und legt Brote darauf; auf sie schüttet man Getreidesamen verschiedenster Art, genau sieben Mineralien, nämlich etwas Gold, Silbererz, Lapislazuli, ZA, GUL, Bergkristall und den »Lebenstein« sowie manch andere Materien, die alle der Sonnengottheit hingelegt werden. Der Erkrankte nimmt, nachdem an ihm verschiedene magische Prozeduren vollzogen worden sind, jede einzelne dieser Ingredienzien in die Hand und reicht sie sogleich der Beschwörerin.<sup>390</sup> Durch die Berührung wird die Krankheit auf die Materien übertragen und der Patient wird genesen.

Eine andere Art der Reinigung wird dadurch erzielt, daß man den verunreinigten Gegenstand mit *einem Stein schlägt*; folgender Absatz entstammt einem Orakeltext, der von der Reinigung entweihten Tempelgerätes handelt: »Weil unreine Menschen es berührt haben, wirft man jene Geräte in das Feuer. Ferner schlägt man sie mit einem Dioritstein; dann trägt man sie zwischen einem Ziegenbock und dem Feuer hindurch weg. So reinigt man sie und gibt sie der Gottheit zurück.<sup>391</sup> Hier wird die Reinigung des Tempelgerätes mit zwei kathartischen Praktiken erreicht: Zum einen mit dem *Schlagzauber* zum Zwecke des Scheuchens und Austreibens der dämonischen Substanzen, und zum anderen mit dem *Abstreifzauber*, der dadurch garantiert ist, daß die verunreinigten Gegenstände zwischen dem kathartischen Feuer und dem Ziegenbock hindurchgelangen – Feuer und Ziegenbock streifen also die dämonischen Substanzen ab.

Widmen wir uns nun den beiden magischen Materialien – den *erhitzten oder heißen Steinen* und dem *Silber*, die ja beide als selbständige handelnde dämonische Wesen in Erscheinung treten.

Die heißen Steine, die die Hilfsgeister der Šawuška waren, so hieß es in einem der Beschwörungsrituale der Allaiturahhi, sind von einem Gebirge bei Niniwe herabgefallen. Ihre Aufgabe besteht darin, einen behexten Menschen von der Behexung zu lösen. Wie ein solcher Zauber mit im Feuer erhitzten Steinen vorgenommen wird, ist in dem Ritual der Beschwörerin Ummaya, das die Kampfkraft des Feindes schmälern soll, anschaulich in folgender Weise beschrieben: »Wurf [schwelende] Tannenzapfen und einen erhitzten Stein hinein (ins Wasser). Wie nun der erhitzte Stein und der Tannenzapfen im Wasser drinnen aufschreien (d. h. zischen), dann zerspringen und verstummen, so sollen auch deine (und) deiner Soldaten Mannhaftigkeit, eure Kampfkraft und eure Erkundungsfähigkeit ebenso zerspringen und ebenso verlöschen und wie der Stein taub werden und verstummen!«<sup>92</sup> Der hier vorgenommene Zauber, dessen sich auch die Beschwörerin Tunnawi in einem ihrer Rituale bedient, beruht ganz deutlich auf dem Prinzip der Analogie. Ähnlich wird auch das *Zerbrechen von Steinen* zu beurteilen sein, das in der nur fragmentarisch erhaltenen »Beschwörung des Feuers« praktiziert wird.<sup>93</sup>

**Die Metalle:** Metalle hatten in der magischen Vorstellung eine weit über ihren materiellen Wert hinausgehende Bedeutung. Der Glanz des Goldes, den man in der Antike mit den Strahlen des Lichtgottes gleichsetzte, übte auf die mythisch-magisch geprägte Vorstellungswelt stets einen besonderen Reiz aus: Man ordnet es der Sonne, der glänzenden Gottheit zu. Das Silber ist wegen seines Glanzes der Inbegriff der Reinheit, es ist die vollkommenste kathartische Materie. Das Eisen ist wiederum wegen seiner Härte bevorzugt. Magische Kräfte wurden allen Erzen zugeschrieben. Sie haben abwehrende und schützende Eigenschaften. Ihr dämonischer Charakter, der sie zuweilen sogar zu beseelten Wesen werden läßt, stand noch in der Antike und im Mittelalter außer Frage. Daß der Klang des Erzes den Zauber entkräfte, der Mond- und Sonnenfinsternis verursacht, oder daß der Lärm metallener Musikinstrumente die Dämonen verjage, war ein weitverbreiteter Glaube.

Wer sich die Kräfte und Eigenschaften der Metalle nutzbar machen konnte, war gegen alles Übel gefeit. Dem hethitischen König haben nach Aussage eines Ritualtextes der Sonnen- und Wettergott einen Körper aus

Zinn, einen Kopf aus Eisen, die Augen eines Adlers und die Zähne eines Löwen verliehen,<sup>94</sup> sie haben ihn also mit den Kräften von Zinn, Eisen, Adler und Löwe versehen.

Das *Silbererz*, sumerisch KÜ.BABBAR, »das glänzende Weisse«, hattisch \**hattuš*, hethitisch *harki* »das Weisse«,<sup>95</sup> hurritisch *ušuni*, ist die reine Substanz schlechthin. Deshalb war es bereits im vorhethitischen Kleinasien ein beliebtes Metall für die Herstellung von Götterstatuetten. Auch im hethitischen Schrifttum sind silberne Götterbilder<sup>96</sup> sowie Kult- und anderes Tempelgerät vielfach bezeugt.

Der magische Wert des Silbers äußert sich besonders in seiner Eigenschaft zu reinigen und Dämonen, Verfluchungen, das Verschreien und Krankheiten aller Art abzuwehren oder an sich zu ziehen; eine Annahme, die wohl auf der schnellen Oxydation des Metalls beruht; so glaubt man doch auch heute noch, daß das Schwarzwerden eines silbernen Fingerringes darauf zurückzuführen ist, daß er eine Krankheit aus dem Körper gezogen hat. Der Verunreinigte muß deshalb in unmittelbaren Kontakt mit der magischen Substanz treten – sei es, daß er das Silber am Körper trägt, z. B. als Ring, oder besser noch, daß er es in den Mund nimmt. Häufig wird der Reinigungsakt aber auch so vollzogen, daß das Silber dem Reinigungswasser hinzugefügt wird, um dessen magische Kraft zu erhöhen – die reinigenden Kräfte von Wasser und Silber sind nun additiv vereint. So lesen wir denn in einem hurritischen Ritual: eki-ta šekli ušuni-ma kukkubi-ma-ša kibi-tu «an die Quelle aber ist reines Silber in Kannen hingestellt.»<sup>97</sup>

In dem aus zehn Tafeln bestehenden hurritischen Ritualkompendium itkalzi – hethitisch mi »Mundwaschung« übersetzt – ist die letzte und mächtigste der insgesamt zwanzig verschiedenen Beschwörungen des Kompendiums nach der Materie *magica* Silber benannt. In einem Analogiespruch, bezogen auf die Reinigung des Opferherrn, der wahrscheinlich der hethitische König Šuppiluliuma I. oder sein Sohn Tuthaliya ist, beschreibt der Priester die Kraft des Silbers: »Wie das Silber rein, glänzend, fest und beständig ist, so möge der Opferherr – und den Namen des Opferherrn ruft er aus – vor den Göttern und Menschen fest, rein, lauter und beständig sein!«<sup>98</sup> Die Reinigung mittels des Silbers geschieht etwa dadurch, daß der Opferherr das Silber, das in reines Wasser gelegt ist, um sich herum schwenkt,<sup>99</sup> durch den Vorgang des Schwenkens nämlich nimmt es die an dem Opferherrn haftenden Unreinheiten auf. Der gleiche Zweck wird auch erreicht, wenn – wie ähnlich in mesopotami-

schen Reinigungsritualen – der zu Reinigende ein Stück Silber in den Mund nimmt, wie es in dem von dem Kompendium itkalzi abhängigen Ritual des Priesters Ammitatna geschieht: »Und er legt dem Opferherrn ein Stück Silber in den Mund; dann spricht der Beschwörungspriester folgendermaßen: Wie das Silber (rein ist), so sei vor Göttern und Göttern rein!«<sup>400</sup>

Mit dem Silber werden auch Götter behandelt, von denen man zu befürchten hat, daß sie »ein böses Wort« aussprechen oder in der Götterversammlung sich über den König und die Königin beklagen könnten: »Man bringt die Gottheiten zum Fluß und wirft das Silber, Gold und zerbrockeltes Brot in den Fluß. Und er spricht dabei folgendermaßen: Wenn irgendeine Gottheit vor den Göttern Klage führt, soll ihr der Mund mit diesem Silber, Gold und Brot verschlossen sein. Und sie soll nicht vor den Göttern Klage erheben!« Und ähnlich heißt es an anderer Stelle dieses Rituals: »Am nächsten Morgen stellt er einen Tisch hin und legt Silber und Gold darauf. Kuchen und Grütze schüttet er darüber und bringt ein Schaf als Blutopfer dar und spricht dabei folgendermaßen: Weil wir den Wettergott aus der Stadt fortgeschafft haben, und wenn da irgendeine Gottheit vor den Göttern (Beschwerde führt), dann soll ihr der Mund mit diesem Silber und Gold verschlossen sein. Und sie soll nicht vor den Göttern Klage führen!«<sup>401</sup>

Die Abwendung von Beschwerde, Klageführung und Ähnlichem mit Hilfe des Silbers findet sich auch in einem Ritual für die Göttin Šauška der Stadt Šamuha. Auch hier steht das Silber in Verbindung mit der wichtigsten kathartischen Substanz, dem Wasser, wobei zwei Aspekte, der des Analogons und der des Substituts kontaminiert sind: Die im Silber hypostasierte Unreinheit wird auf das Wasser übertragen und mit diesem ausgegossen, damit die Unterwelt sie empfängt, der Ort, wo die Unreinheit fixiert und so für Götter und Menschen unschädlich ist. Gleichzeitig wird diese magische Handlung als Analogiezauber begriffen, der den Zusammenhang zwischen dem Versickern des Wassers in der Erde und der Fixierung der Sünde in der Unterwelt nicht als Identität, sondern als Analogie begreift, eine Analogie freilich, die nicht Metapher, sondern magischer Zwang ist: »Daraufhin hält der Herr drei Sekel Silber empor. Dann gießt er aus einem Meßgefäß auf die drei Sekel Silber Wasser aus und spricht dabei folgendermaßen: Wer Böses vor der Gottheit gesagt hat –, und wie die dunkle Erde dieses Wasser hinuntergeschluckt hat, so soll die Erde jenes böse Wort ebenso hinunter-

schlucken! Diese Worte sollen rein und unbefleckt sein! Die Gottheit aber und der Opferherr sollen von jenen Wörtern rein sein!«<sup>402</sup>

Wenn schließlich das Kultgerät des Waschungshauses in Wašukani, der Hauptstadt des Mittanni-Reichs aus Silber ist,<sup>403</sup> und auch sonst in kathartischen Riten silberne Gefäße verwendet werden,<sup>404</sup> so liegt der Gedanke von der reinigenden Kraft dieses Metalls zugrunde. Hier seien auch die folgenden beim königlichen Totenritual benötigten silbernen Gegenstände erwähnt: »Eine »Schweineschnauze« aus Silber von zehn Sekel (Gewicht); eine Quelle aus Silber von zwanzig Sekel; Hacke und Schaufel, an drei Stellen mit Silber belegt; drei Leitungsröhre, die mit Silber belegt sind, fünf silberne Gefäße.«<sup>405</sup>

Die Reinigungsriten, wie sie hethitische und hurritische Texte beschreiben, sind natürlich nicht allein auf Kleinasien beschränkt. In den schottischen Hochländern und auf den Hebriden z. B. ist eines der beliebtesten kathartischen Zaubermittel das Silberwasser uisge ariqiod oder uisge air ariqiod, d. h. Wasser aus einer Schüssel, in welche ein Silberstück gelegt worden war<sup>406</sup> – also mit unserer hethitisch-hurritischen Praktik geradezu identisch.

Das Gold, sumerisch GUŠKIN, hurr. *hiyari* (Var. *ayarahhi*): Weil das Gold wegen seines gelben Glanzes in enger Beziehung zur Sonne steht, sind Gegenstände aus Gold oftmals für den Kult der Sonnengottheiten und das Zeremoniell des Königs bestimmt; aus einem goldenen Becher z. B. trinkt das Königspaar zu Ehren der Sonnengöttin und der Mazzulla.<sup>407</sup>

Die magischen Eigenschaften des gelben Metalls sind in einem hethitischen Zauberspruch, der anlässlich eines Tempelbaus rezitiert wurde, beschrieben. Vor der Rezitation wurden unter die vier Ecksteine des Gebäudes Goldstücke gelegt; dazu spricht ein Priester wie folgt: »Und wie das Gold unvergänglich, (wie) es ferner rein und fest, ja unvergänglich (wie) der Götter Körper ist, ebenso soll das Heil der Götter und der Menschen und auch dieser Tempel für die Gottheit unvergänglich und heilskräftig sein!«<sup>408</sup>

Die Zugehörigkeit des Metalls zur Sonne verdeutlichen die goldenen Sonnenscheiben im Kult der Sonnengöttin von Arinna sowie die vielleicht die Sonnengöttin darstellenden, noch recht zahlreich erhaltenen goldenen Statuetten,<sup>409</sup> deren eine die Göttin auf einem Löwenthron sitzend mit einem auf ihrem Schoß stehenden Kind-Gott zeigt.<sup>410</sup>

Aus Gold läßt Puduheba eine Statuette der Göttin Istar anfertigen,<sup>411</sup> und aus Gold wird auch die Figur der »Schwarzen Göttin« – eine Erscheinungsform der Šauška von Šamuha – hergestellt: »Die Schmiede aber machen das Götterbild aus Gold. Wie aber ihre Arbeit für die Göttin (vorgeschrieben ist), so bemühen sie sich, dieses (Götterbild) auszuführen. Auch umseitig mit Perlennuster ziselierte (Votivscheiben sind sie) für sie (herzustellen bemüht) aus Silber (und) Gold, (vorderseitig eingelegt mit) Blaustein, Karneol, Lapislazuli, Chalzedon(?), Bergkristall (und) Marmor(?). (Ferner gewöhnliche) Votivscheiben, Hals(-Schmuck) und einen Kometen(?) aus Silber (oder) Gold, auch diese herzustellen, sind sie ebenso bemüht.«

Darauf folgt die priesterliche Anweisung zur Herstellung des Kultbildes einer anderen Göttin, die aber ebenfalls im Tempel der »Schwarzen Göttin« ihren Platz haben soll: »(Ferner) eine Votivscheibe (aus) Gold von einem Sekel (Gewicht) – ihr Name (ist) Göttin Pirinkir –, ein Nabel-Schmuck aus Gold (und) eine Garnitur puškiš (aus) Gold; diese sind mit Babylon-Stein besetzt.

Und diese gibt der Priester den Schmieden als ihre Leistung (pflicht) an. Auch umseitig ziselierte (Votivscheiben?) für sie (die Göttin Pirinkir) aus Silber (und) Gold, (vorderseitig eingelegt mit) Lapislazuli, Karneol, Babylon-Stein, Bergkristall, Chalzedon(?) (und) Marmor.« Es folgt eine lange Liste verschiedenem Geräts, wie z. B. zwei Gewandnadeln aus Eisen mit Gold verziert, die von den Schmieden anzufertigen sind.<sup>412</sup>

Eine andere aus Gold gefertigte Frauenstatuette ist die Göttin Zashapuna. Neben goldenen Götterstatuetten gab es auch Tierfiguren aus dem gelben Metall: Ein Adler aus Gold, dessen besonderer Name Eribuski, ein hurritisches Wort unbekannter Bedeutung ist, gehört zum Kultinventar des Teßub der Stadt Manuzi(ya).<sup>413</sup> Ebenfalls zum Kultgebräut des Schutzgottes gehören ein Adler und ein Hase aus Gold.<sup>414</sup>

Beliebt ist die Verwendung des Metalls ferner für die Herstellung von Amuletten und Schmuckgerät: »Dreißig Ohringe aus Gold für Männer sowie Hals- und Brustschmuck«.<sup>415</sup>

Symbol- und Amulettcharakter besitzt auch der Goldschmuck der Götterbilder. Eine Inventarliste von Kultgeräten führt dreißig goldene Granatäpfel und goldene Ohringe für die Götterstatue, ferner sechs goldene Löwen, eine Frauenfigur, Sonnenscheiben und anderes mehr, auf.<sup>416</sup> Durch einen Traum hat die Gottheit der Stadt Arušna von der Königin einen goldenen Stirnreif gefordert.<sup>417</sup>

*Das Eisen*, sumerisch AN.BAR, hethitisch, hurritisch und hattisch *ha-palki*.<sup>418</sup> Die altkleinasiatische Bezeichnung hašalki, ursprünglich wohl hartes Metall, ist sowohl im rekonstruierten Sino-Tibetischen in der Form \*qhlék-<sup>419</sup> als auch im griechischen Wort *halkos* »Bronze«<sup>420</sup> belegt. Nicht mehr festzustellen ist die Herkunft des Wortes.

Noch lange bevor es dem Menschen gelang, das Eisen durch Verhüttung zu gewinnen, war es ihm als vom Himmel gefallenes, von den Göttern gesandtes Meteoritgestein bekannt: »Das schwarze Eisen des Himmels brachten die Götter vom Himmel«, heißt es in einem der hethitischen Palastbaurituale.<sup>421</sup> Möglicherweise wurde dieses Meteorit-eisen sogar als Bestandteil des Himmels betrachtet, zumal auch von einem Himmel aus Eisen<sup>422</sup> die Rede ist. Aus dem Meteorit ist das altanatolische Herrschaftsinsignium, der Thron, gefertigt.

Schwarzes Eisen begreift auch in Aufzählungen von Edelsteinen neben dem »Stein des Lebens«.<sup>423</sup> Die magische Qualität des Eisens beruht in der Hauptsache auf seiner Härte. Es wird daher in Analogie zum Königtum gesetzt: »Labarna, der König, soll wie ein šušiyaz(z)akel aus Eisen sein! Und Hattuša, das reine Land, soll er wie ein šušiyaz(z)akel [bau]en!«<sup>424</sup>

Die magischen Kräfte des Eisens werden von den Magnetisensteinen – dem Siderit, dem Herakleion oder der Herakleia lithos – noch übertriften, da deren Anziehungskraft es (in der Antike) zum »lebendigen Eisen« hat werden lassen, das man zur Heilung von Augenübeln und anderer Krankheiten verwendet hat. Denn wie kein anderes Erz vermögt das Magnetisen die Krankheitserreger aus dem Körper zu ziehen.

Vielfältig sind dann auch die Verwendungsweisen des Eisenerzes in der hethitischen Magie. In einem Palastbauritual legt der König Zinn und Eisen »in die Herzen« des Bauholzes, um dessen Dauerhaftigkeit zu steigern. Mit einem Stück Eisen und dem Stein arzalli – in der akkakidischen Materia magica in der Form arzallu belegt – werden die für Sonnen- und Wettergott hergestellten Brunnenbecken »bestrichen«.<sup>425</sup>

Aus Eisen sind auch die sieben mythischen, in der Unterwelt befindlichen Kessel, in denen die dämonischen Schadensstoffe gebannt und mit einem bleiernen Deckel verschlossen sind.<sup>426</sup> Mit sieben eisernen und bronzenen Pflöcken werden die verunreinigten Substitute – Vögel, Ferkel und anderes Getier – in der Erde festgepflockt.<sup>427</sup>

Zu zauberischen Handlungen werden Zungen aus Eisen gefertigt, die es bei Behexung in den Mund zu stecken gilt, um den Bann zu lösen.<sup>428</sup>

**Das Blei**, sumerisch A.BĀR, hurritisch *humari*(?), hethitisch *šulū(ya)* und vielleicht auch *kuwanna*, eigentlich »blau« (zu griechisch *kyanos*), ist das älteste genutzte Metall der Menschheit und wurde schon im vierten Jahrtausend in Vorderasien ausgeschmolzen. Kleine Bleigüsse mit göttlichen Paaren aus vorhethitischer Zeit kamen in Kültepe zutage. Vom Gelände des Istar-Tempels in Assur stammen Bleigüsse von Equiden und Heuschrecke, aber auch von Skorpion und Taube(?) – dem Symboltier der Göttin. Die in spätbabylonischen Texten belegte Zuordnung des Metalls zum Planeten Saturn-Kronos läßt vermuten, daß das Blei, ebenso wie das Silber, zum »Gefolge« des Kusmarbi gehört.<sup>429</sup>

Wie in der morgen- und abendländischen Magie hatte das Blei denn auch in der hethitischen *Materia magica* seinen festen Platz: Aus dem Blei ist der Kamm, mit dem die Zauber Göttin Kamrušepa ihre Schafe kämmt.<sup>430</sup> Ein bereits beschriebenes Amulett besteht aus dem kuziyala-Stein und einem Ring aus Eisen und Blei bzw. aus Eisen und einem nicht näher bestimmmbaren Edelstein.<sup>431</sup> Ziernlich unklar ist die magische Prozedur eines Rituals, wo einem Toten seine eigene figürliche Nachbildung entgegengehalten und ihr »die Seele aus Blei eingedrückt« wird. »Man löst« dann die eingedrückte Seele wieder heraus.<sup>432</sup> Hier wird offensichtlich eine Seele aus Blei, wahrscheinlich in Form der Hieroglyphe für Seele, dem Ersatzbild des Toten eingedrückt und wieder entfernt.

In hurritischen Reinigungsritualen begegnen wir der *Materia magica* humari – *humari* *še(h)(a)li*, dem »reinen Blei?« – gelegentlich, so z. B. in Verbindung mit den »sieben Wassern«<sup>433</sup> zur Entstühnung des Herrscherpaars Tašmatarri und Daduheba.<sup>434</sup> Als kathartische Substanz erscheint das Blei auch in der altindischen Magie.<sup>435</sup>

## 28. Steinernes Kultgerät

Der Stein als des Menschen ältestes Werkzeug und als solches in den ältesten Riten verwendet, begegnet uns auch in manchen hethitischen Rituale. So wird z. B. bei den Opferzeremonien in einem der Totengötter Lebwani geweihten Sakralbau, dem *hešta*-Haus, ein Steingerät, *tahuppastai*, wohl ein Opferbeil oder eine Opferkeule, zur Tötung der Schlachttiere gebraucht. Diese Art der Tötung hat sich allein in besagtem Kult der Totengöttin erhalten: »Der Oberste der Köche schlägt mit dem *tahuppastai*-Stein dem Schaf dreimal auf seinen Kopf. Dann bringen es

die Leute des *hešta*-Hauses ins Innengemach und schneiden ihm vor der Gottheit (den Kopf) ab. . . . »einen schwarzen Stier (und) einen schwarzen Schafbock [erschlagen sie] mit dem *tahu(ppastai)*-Stein. Dann schneiden sie den Stieren, Kühen (und) Schafen (die Köpfe) ab.«<sup>436</sup> Das Erschlagen des Opfertieres mit einer Keule allerdings findet sich nochmals im hethitischen Totenritual: »Der Priester opfert einen Stier, dann schlägt er ihm mit einer eisernen Keule nieder.«<sup>437</sup>

## ALTE TRADITIONEN UND NEUE ÜBERLIEFERUNGEN IN SPÄTERER ZEIT

### 29. Phrygien

**Historischer Überblick:** Am Ende des zweiten Jahrtausends fiel das schon vorher in einer inneren Auflösung begriffene hethitische Reich thrako-phrygischen Stämmen, die nach Kleinasien eindrangen und das Land wie eine Sintflut überschwemmten, zum Opfer. Nach griechischer Überlieferung waren es die Phryger und Myser, die vor ihrer Ankunft in Kleinasien südlich der unteren Donau beheimatet waren.

Das Phrygische gehört zu den indoeuropäischen Sprachen. Sprachvergleich erweist es sich dem Lateinischen und dem Griechischen enger verwandt. Dies läßt darauf schließen, daß Vorfahren der Phryger in prähistorischer Zeit Nachbarn der späteren Italiker und der Griechen sowie anderer Stämme, wie der Thraker und Makedonen, gewesen sein könnten.<sup>438</sup>

Da die Phryger keine eigene Geschichtsschreibung entwickelten, erfahren wir über ihre Geschichte und Kultur – von archäologischen Funden abgesehen – nur von den ihnen benachbarten Völkern.

Herodot berichtet, die Phryger seien von Makedonien und Thrakien über die Dardanellen nach Kleinasien eingewandert. Es liegt nahe, diese Angabe mit der Zerstörung des Hethiterreiches um 1150 v. Chr. in Verbindung zu bringen, zumal Ausgrabungen in Kleinasien zeigen, daß phrygische Besiedlungsschichten auf die hethitischen zu folgen pflegen, wobei allerdings in Hattusa eine Besiedlungslücke von einem Jahrhundert besteht.

Tiglatpileser I. von Assur um 1112–1072 v. Chr. spricht von seinen Kämpfen mit fünf Königen des Volkes der Muški am oberen Tigris und berichtet, daß diese Stämme, die über den Euphrat gezogen waren, sein Land schon ein halbes Jahrhundert beunruhigten.

Gegen Ende des achten Jahrhunderts muß der Assyerkönig Sargon II. mit Mita, dem König der Muški, streiten. Mita nun scheint mit der aus dem griechischen Schrifttum bekannten Gestalt des sagenhaften Phrygerkönigs Midas identisch zu sein. Die Muški hätten dann als ein phrygischer

Stamm zu gelten. Manches hat die Annahme für sich, daß die Phryger im Westen und die Muški im Osten zwei verschiedene, nicht unmittelbar verwandte Völker gewesen sind, die lediglich unter Midas zu einem politischen Verband vereint waren.

Ebenfalls noch nicht gänzlich geklärt ist die Frage der genauen Ausdehnung phrygischer Besiedelung. Während Phrygien im Süden an die von den Assyern beherrschte kilikische Küstenebene grenzte, war ihm das Assyrrreich auch am oberen Halys benachbart. Im Osten reichte Phrygien über den mittleren Halys hinaus und hat im Westen an einigen Stellen die ägäische Küste berührt, wurde dort aber weitgehend von der ionischen Kolonisation abgeschnitten.

Im achten Jahrhundert v. Chr. schafft Midas ein Reich mit der Hauptstadt Gordion (deren phrygischer Name \*ghordhio, altkirchenl. \*ghordho, die Burg bedeutet). Nur umfaßt, allerdings nur für kurze Zeit, das Reich des Midas ein so großes Gebiet Kleinasiens, daß es als Erbe des einstigen Hethiterstaates angesprochen werden kann. Handelsbeziehungen bestehen zu Assur und zu Urartu; gleichzeitig versucht Midas auch handelspolitischen Einfluß im Westen zu erlangen, da er nach dem Bericht des Herodot mit Delphi in Verbindung tritt.

Die Grundlage der phrygischen Zivilisation bildet das Bauerntum mit dem Schweregewicht der Weidewirtschaft und der Wolzproduktion. Das Bauerntum wird von feudalen Grundherren beherrscht, die sich in den vielerorts noch sichtbaren riesigen Tumuli bestattet ließen. Grund und Boden ist Eigentum der Könige, des Adels, der Vasallen und der Tempel.

Das Ende eines einheitlichen phrygischen Staatswesens bewirkt der Einfall der Kimmerier um 696 v. Chr., dem die Hauptstadt Gordion mit ihrer monumentalen Architektur zum Opfer gefallen ist. Die nun entstehenden Kleinfürstentümer, wie z. B. auch Gordion, geraten bald unter lydische Vorherrschaft, werden dann von Alexander dem Großen im Jahre 333 v. Chr. erobert und nach der Schlacht von Issos dem Seleukidenreich eingegliedert. Schließlich wird Phrygien um 133 v. Chr. Teil der römischen Provinz Asia. Im Jahre 300 n. Chr. teilt Diokletian das Land in zwei voneinander unabhängige phrygische Provinzen.<sup>439</sup>

*Die phrygische Religion* führt einerseits altkleinasische Traditionen in anderem Gewande fort, zeigt andererseits aber auch Wesenszüge, die vorher kaum vorhanden gewesen sind. So sind die der phrygischen Religion eigentümlichen ekstatisch-orgiastischen Mysterienkulte, die

sich um die Götermutter Kybele und ihren Gefiebten Attis rankten, oder die nicht weniger orgiastischen des Sabazios, eines phrygisch-thrakischen Fruchtbarkitgottes,<sup>440</sup> in der hethitischen Religion ohne sichtbare Vorläufer; Kultraditionen hingegen lassen sich in phrygischen Festzermemonien verschiedentlich aufzeigen.<sup>441</sup>

Die bedeutendste Gestalt der phrygischen Religion ist die große Erdmutter- und Berggöttin Kybele, die – wie bereits erwähnt – in den altsyrisch-kleinasiatischen Religionen seit dem zweiten Jahrtausend als Kubabat-Kubaba mit ihrem Parhedros Adamma, der späteren phrygischen Attisgestalt Adama verehrt worden war. Kybele thront auf den Gipfeln der ihr geheiligten Gebirge auf gewaltigen, in die Felsen gemeißelten Thronen, oder sie häut in Berghöhlen und Grotten, wo auch, von Felsfassaden verschlossen, die Wohnstätten der Toten sind. Terrakotta-Statuetten aus ihrem Bergheiligtum bei Pergamon zeigen die Göttin auf ihrem Throne sitzend, der von zwei Löwen flankiert ist.<sup>442</sup>

**Ein phrygischer Steinmythos:** An der Grenze Phrygiens in der Gegend um Pessinus, wo in dem berühmten Tempel der Stadt der heilige Stein der Kybele verehrt worden ist, liegt das öde Felsengebirge Agdos, der heilige Berg der Göttin, nach welchem sie auch den Beinamen Agdistis führt. Die genaue Lage des Tempels beschreibt Ammian: Er berichtet, daß sich jenes Tempel auf dem Berge vor der Stadt befunden hat, und daß dort noch Kaiser Julian der Göttin seine Ehrfurcht bezeugte.

Hierher wurde der auch in anderen Gegenden beglaubigte Mythos von dem Urelternpaar Deukalion und Pyrrha verlegt. Wie in all den Sintflutsagen altorientalischer Prägung, heißt es auch hier, daß der Herrscher Gott, in diesem Fall Zeus, über die Frevel des ehemaligen Menschengeschlechtes erzürnt, sich entschließt, dasselbe durch eine Sintflut zu vernichten. Nur der göttesfürchtige Deukalion entkommt mit seiner Frau Pyrrha den Fluten, da er auf den Rat des Prometheus einen Kasten, die Arche, erbaut, in der er neun Tage und Nächte – solange nämlich dauerte die Überschwemmung – umhertrieb. Als die Wasser zurückgegangen waren, bringt er dem Zeus ein Dankopfer dar. Dann erschaffen die Geretteten auf Weisung des Gottes ein neues Menschengeschlecht, indem sie verhüllten Hauptes mit entgürten Kleidern die »Gebine der Mutter«, das sind die Steine, »hinter sich werfen«. Aus den Steinen, die Deukalion wirft, entstehen die Männer, aus denen, die Pyrrha wirft, die Frauen. Aus einem der Steine des Deukalion jedoch entstand auch Kybele.

**Zeus versucht, Kybele zu beschlafen:** Die folgende mythische Erzählung vom Versuch des Zeus, der Kybele beizuhören, die eine erstaunliche Parallel zu Zeugung des Ullikummi durch Kumarbi bietet, ist ein Beispiel für die über Jahrhunderte währenden mündlichen Traditionen mythischer Überlieferungen: »Im Lande Phrygien, sagt er (Timotheus), ist ein vor allen anderen unerhört großer Fels, der Agdus von den Eingeborenen der Gegend genannt wird. Von ihm entnommene Steine haben Deukalion und Pyrrha, wie Themis weissagend befohlen, auf die von Sterblichen entblößte Erde geworfen; aus welchem samt den übrigen auch diese, welche man die große Mutter nennt, gebildet und durch göttliche Schickung besetzt worden ist.

Als sie auf des Felsens Gipfel sich der Ruhe und dem Schlaf hingab, begehrte ihrer ruchlos Jupiter mit unzüchtiger Leidenschaft. Da er aber nach langer Anstrengung das sich Verhießene nicht erlangen konnte, so büßte er, zum Nachgeben gezwungen, seine Lust auf dem Stein.

Hievon empfing der Fels, und nach vielfachem vorhergegangenen Stöhnen gebar derselbe im zehnten Monat den nach dem mütterlichen Namen benannten Agdistis.

Dieser war von unabweglicher Stärke und unzugänglicher Wildheit, voll unbändiger und rasender Gier, beiderlei Geschlechts angehörig, der das mit Gewalt Geraubte zugrunde richtete, vernichtete, nach der ihn treibenden Wildheit; der weder um Götter noch Menschen sich bekümmerte und außer an sich an nichts Mächtigeres glaubte, Erde, Himmel und Sterne verachtend.

Da die Götter oftmals in Beratung zogen, auf welche Weise desselben Dreistigkeit entweder geschwächt oder unterdrückt werden könne, so übernahm, während die anderen in Unentschlossenheit verharrten, Liber dieses Werkes Besorgung, und entzündete jene ihm trauliche Quelle, wo er gewohnt war, die durch Liebesgenüß und Jagd erregte Brunst und Glut des Durstes zu lindern, mit der heftigsten Kraft lautern Weines. Agdistis lief nun zur Zeit des ihn nötigenden Durstes herbei und verschluckte unmäßig durch weit geöffneten Schlund den Trank; so daß, durch das Ungewohnte überwältigt, er in den tiefsten Schlaf versank. Liber lag im Hinterhalte und warf eine Schlinge aus starkem Haar auf geschicktest gedreht um die Fußsohle, mit dem andern Teile der Hoden samt dem Geschlechtsglied sich bemeisternd. Als jener, die Kraft des Weines verdunstet, mit Heftigkeit sich aufräste und die Schlinge an der

Fußsohle anzug, so beraubte er sich so selbst durch seine eigene Kraftanstrengung der männlichen Geschlechtsteile.“

Die Erzählung des Arnobius zeigt mit den hurritisch-hethitischen Kumarbi-Überlieferungen Übereinstimmungen, die nicht als Zufall, sondern als ein Fortleben mythischer Vorstellungen in Kleinasien gesehen werden sollten. Die Ausgangssituation ist hier, wie im Ullikummi- und im Wašša-Mythos, ein großer Stein, auf den ein Gott sein Sperma ergießt. Der Stein gebiert nach neun Monaten einen Rebellen, der die herrschenden Götter bedroht; beide Male versammeln sich die Götter, um Gegenmaßnahmen zu beschließen. Schließlich erfolgt die Vernichtung des Götterfeindes.<sup>443</sup>

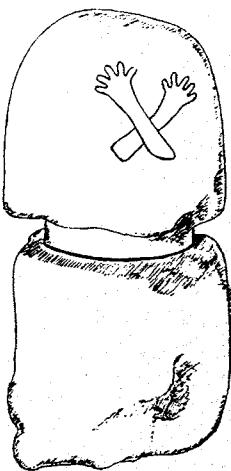
In der Art der Vernichtung aber weicht der phrygische Mythos von seinen alten Vorläufern entschieden ab.

Die Überlopelung des zweigeschlechtlichen Agdistis durch Liber, das ist Dionyos, mittels des Weines ist ein Motiv, das uns in dem hethitischen Illuyanka-Mythos ebenfalls begegnet.

Nachdem Agdistis auf grausame Weise seiner männlichen Geschlechtsteile beraubt war, blieben nur noch die Merkmale seines Weibstums an ihm übrig. Nach anderer Überlieferung entstand aus dem abgerissenen Penis ein Mandelbaum, von dem Nana, die Tochter des Flußgottes Sangarius, eine sie befruchtende Blüte in ihren Busen – gemünzt aber ist wohl ihr Schoß – steckte. Das Kind, das sie gebar, wurde zwar ausgesetzt, aber von einer wilden Ziege gepflegt. Es erhielt den Namen Attis.

Kybele-Agdistis, nunmehr nur noch Weib, liebt den letztlich aus ihrem abgetrennten männlichen Teil entstandenen Attis mit rasender Eifersucht. Als dieser sie dann mit einer Nymphe oder, nach anderer Version, mit der pessinuntischen Königstochter betrügt, lässt sie ihn wahnsinnig werden. Attis und auch der König von Pessinus entmannen sich im Wahnsinn; Attis stirbt daran. Kybele-Agdistis bereut ihre Tat und erlangt von Zeus das Versprechen, daß der Körper des jugendlichen Geliebten weder verfaule, noch sich auflöse – also ein lebender Leichnam bleibe – und daß sich der kleine Finger der rechten Hand bewegen und auch das Haar weiterwachsen solle. Die Geschichte mit dem sich bewegenden Finger erscheint im ersten Moment recht merkwürdig. Doch hat der Finger, der ja von jeher eine sexuelle Symbolik vertritt, hier als Phallussymbol zu gelten; sind doch in Phrygien steinerne Phallen als Grabbekrönungen verschiedentlich bezeugt. Erinnert sei auch an den

Abb. 35 Kalksteinphallus als Grabmonument aus İnönü Koyü bei Konya, vgl. H. Th. Bossert, Janus.



Finger auf Grabhügeln, der nach Pausanias dem Phallus entspricht, sowie an den „geilen Fingern“ in der Handgestik.<sup>444</sup>

Wahrscheinlich ist dieser von Pausanias aufbewahrten Sage<sup>445</sup> weiter zu entnehmen, daß die große Mutter ihr ursprünglich doppelte Geschlecht durch eine Vereinigung mit Attis wiederherstellen will, und daß sie – als dies nicht gelingt – die Kastration des Attis erzwingt. Da nun verschiedenen Berichten zufolge auch Attis eine androgynie Gottheit ist, könnte dessen Kastration ebenfalls mit seiner Doppelgeschlechtlichkeit in Zusammenhang gebracht werden.

Auf dem Mythos von Kybele-Agdistis und Attis basiert der orgiastische Kult, der von den Priestern der großen Göttin, Galli genannt, vollzogen worden ist. Die Galli versetzen sich durch Tänze zu den schrillen aufpeitschenden Tönen der Flöten, Rasseln, Becken und Pauken

in jene dämonische Raserei, während der sie sich selbst kastrierten, um in den Zustand der beiden entmanneten Gottheiten zu gelangen.<sup>446</sup>

Die Ordnung der Kultzeremonien der Kybele-Agdistis war so, daß das Fest im Frühjahr, um die Zeit der Tag- und Nachtgleiche, mit Trauer und Wehklagen über das Verschwinden des Attis begann. Am ersten Tag wurde ein heiliger Baum als Zeichen des Todes umgehauen. Am zweiten Tag erscholl die betäubende, fanatisierende, rhythmische Musik, und am dritten Tag wurde ein geheimnisvolles kathartisches Bad in einem Fluß vorgenommen. An diesem Tage durchbrach dann die Festraserei alle Schranken und führte zur blutigen Handlung der Selbstentmannung.

Die Gallen, die sich selbst entmannet hatten und in weiblichen Kleidern und Schmuck aufzutreten pflegten, waren auch die Priester der großen Göttin *Atargatis*, die die Römer mit Dea Syria bezeichneten. Zusammen mit dem Wettergott Baal-Hadad wurde sie in Syrien und auch in Kar-kemis verehrt.

Über den Kult der Atargatis in Hierapolis-Bambyke berichtet Lukian: Das Hauptfest der Göttin wurde ebenfalls im Frühjahr gefeiert. Geliebter und Eunuchenpriester der Atargatis ist Kombabos, der, um den erotischen Nachstellungen der Gemahlin des Antiochus zu entgehen, sich selbst entmannet hatte. Die sprachliche Verbindung zwischen den Namen Kombabos und Kubaba scheint offenkundig.<sup>447</sup>

Wie tief der Brauch der rituellen Kastration in die Vergangenheit zurückreicht, ist schwerlich zu sagen. Einen Hinweis aber geben uns möglicherweise verschiedene Zeugnisse, die davon berichten, daß die Kastration mit einem scharfen Stein ausgeführt werden mußte. Diese Vorschrift könnte darauf hinweisen, daß der Brauch in eine Zeit, bevor Metallwerkzeuge benutzt worden sind, zurückreicht. Für Kleinasiens wäre dies etwa um 2800 v. Chr. der Fall. Der geographische Raum, in den uns Mythos und Ritus führt, ist das Sangarius-Gebiet.

Dort also haben die Nordostphryger etwa um elfhundert v. Chr. von den uns nicht näher bekannten Vorbewohnern dieser Landschaft den Mythos und Ritus übernommen. In die Mitte des zweiten Jahrtausends datiert denn auch, wie bereits erwähnt, die älteste kleinasiatische Darstellung eines androgynen Wesens. Es handelt sich um ein Tonidol, das in althethitischer Fundlage auf Büyükkale entdeckt worden ist. Da, wie ich erwähnte, Adamma aus den Lallnamen Ada »Vater« und Amma »Mutter« zusammengesetzt zu sein scheint,<sup>448</sup> also eine bisexuelle Gottheit ist, könnten wir ihn mit jener Tonfigur identifizieren. Ein bissexueller Cha-

rakter der Kubaba tritt in den Texten zwar nicht hervor, die Tatsache aber, daß das feminine – desalts Namens Kubabat weggefallen ist sowie ihre spätere männliche Erscheinungsform Kombabos ließen eventuell auf Androgynität bzw. auf sexuelle Indifferenz schließen.

Auch Kybele wurde von den Einheimischen mit verschiedenen Mutternamen, nämlich ebenfalls Amma, Ma oder Meter, Nanna usw. angerufen.

Bei den Naassenern, einer gnostischen Schule in Phrygien des zweiten und dritten Jahrhunderts, deren Name auf das hebräische Wort für Schlange zurückgeht, wurde eine Gottheit Adam(m)as mannweiblich als »Vater und Mutter«, als parentale Gottheit, das »Elternpaar der Äonen«, verehrt. Mit diesem sexuell indifferenzierten Urmenschen ist die Verbindung zu dem alttestamentlichen Adam gegeben, aus dessen Rippe die Eva entstand, und der somit ebenfalls ein androgynes Urwesen darstellt.<sup>449</sup> In diesem Sinn hat denn auch die rabbinische apokryphe Überlieferung eines ursprünglich androgynen Adam Gen. 1,27 entsprechend interpretiert: »Und Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes, schuf er ihn als Mann und Weib.<sup>450</sup>

Der Kult einer androgynen Gottheit, der bärigen Aphrodite, Aphroditos genannt, bestand auch auf Zypern. Dem Aphroditos feierte man ein Fest, während dem die Frauen Männerkleider und die Männer Frauenkleider getragen haben sollen. Die Vorstellung von einem göttlichen androgynen Wesen auf Zypern wird auch durch Terrakotta-Figürchen bestätigt, deren älteste um zwölftausend v. Chr. zu datieren sind.<sup>451</sup>

Die androgynen Gottheit ist zudem auch in Pamphylien sowie in der Gestalt der unzüchtigen mann-weißlichen phrygischen Gottheit Mise aus dem orphischen Pandämonismus bekannt. Ursprünglich ist auch Mise eine Muttergöttin wie Kybele-Agdistis gewesen.<sup>452</sup>

*Der heilige Meteorit:* Von Kybele berichtet der römische Historiker Livius, daß die Göttin von ihrem Kultort Pessinus in der Gestalt eines heiligen, vom Himmel herabgefallenen schwarzen Steines – wegen eines Ausspruchs in den sibyllinischen Büchern, der das Schicksal Roms an die Aufbewahrung jenes Steines in dieser Stadt knüpfte – um 204 v. Chr. nach Rom gelangt ist. Im römischen Kybele-Kult wurde dieses archaische Kultbild als anstößig empfunden, weil es die Form einer Vulva gehabt hat. Aufbewahrt war der heilige Stein in einem silbernen Kopf.

Ein Wunderstein der Kybele, der ebenfalls einer Vulva ähnelte, soll auch im Fluß Sangarius gefunden worden sein.<sup>453</sup>

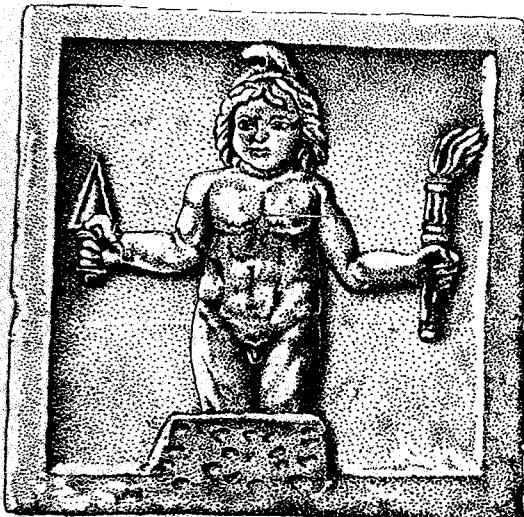


Abb. 36 Relief vom Esquinum, das die Felsgeburt des Mithras zeigt, aus: W. Roscher, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, Bd. II,2 Leipzig 1894–1897; gezeichnet von A. Hofstetter.

Ein Meteorit war auch die Kultstatuette der Stadtgöttin von Perge, der Vanassa Preia, die später von den Griechen mit Artemis gleichgesetzt wurde. Als Weihgaben pflegte man ihr – wie unseren hethitischen Göttern Mezulla und der Sonnengöttin von Arinna – Sonnenscheiben darzubringen.<sup>454</sup>

*Die Geburt des Mysteriengottes Mithras:* In Phrygien glaubte man auch, daß der arische Licht- und Fruchtbarkeitsgott Mithras, dessen Mysterienkulte zur Zeit der Achämeniden mit denen des Sonnengottes verschmolzen,

und der mit der römischen Cohorte Commagenorum et Osrhoenorum nach Rom, ja sogar bis Britannien gelangt ist, ebenfalls aus einem Felsen geboren sei. Auf Skulpturen ist diese wunderbare Geburt oft dargestellt. Sie zeigen einen nackten Knaben, der die phrygische Mütze trägt, und der bis zu den Knien oder bis zur Scham im Felsen steckt. Der Felsen ist bisweilen von einer Schlange umringt. Mit der einen Hand hält der jugendliche Gott ein Messer, seine gewöhnliche Waffe, mit der anderen eine Fackel als Symbol des entstehenden Lichtes. Manchmal ist auf dem Felsen auch ein Flußgott abgebildet, weil die mythische Szene der Geburt des Mithras neben einem Fluß stattgefunden haben soll. Göttlich verehrt war auch der Felsen, aus dem der Gott hervorgekommen war; in Tempeln wurde er in der Gestalt eines kegelförmigen Steins angebetet.<sup>455</sup>

### 30. Urartu und Armenien

*Historischer Überblick:* Die Urartäer, deren Sprache die einzige ist, die mit dem Hurritischen eine enge Verwandtschaft zeigt, ja, die, obgleich später überliefert, einen altertümlicheren Eindruck vermittelt, treten erst um eintausend v. Chr. in das Licht der Geschichte.

Die historischen Quellen der Urartäer selbst, vor allem aber die des mittelassyrischen Reichs, vermitteln ein Bild der ethnischen und politischen Verhältnisse des urartäischen Siedlungsraums – jener ausgedehnten Gebirgszone, die sich vom Euphrat im Westen bis etwa zum Urmia-See und weiter nach Iranisch-Azerbaidjan im Osten erstreckt, und die im Norden an Transkaukasien, im Süden mit der Kette des kurdischen Taurus an Obermesopotamien grenzt, – ein geographischer Raum, der auch das alte hurritische Kerngebiet in sich schließt, wo zu Beginn des dritten Jahrtausends hurrit-urartäische Nomadenstämme in loser Verbindung miteinander verkehrten.

Eine einmalige, höchst kunstvolle Landschaftsbeschreibung der gigantischen Gebirgswelt im Nordosten Assyriens hinterließ König Sargon II. aus Assur in einem Gottesbrief an den Landesgott anlässlich seiner achten militärischen Kampagne im Jahre 714 v. Chr. Sargon bricht von Ninive aus in nordöstlicher Richtung nach Zamua am Ufergebiet des südlichen und südwestlichen Urmia-Sees auf, um die urartäischen Stämme grausam zu vernichten: »In den Pfad des Gebirges Kullat, hohe Bergketten des Landes Lullumu, die man auch Zamua nennt, trat ich ein. Im Bezirk



Abb. 37 Blick auf den Ararat aus dem Palast des Serdar von Erivan. Farbendruck v. Winckelmann u. Söhne unt. Leit. v. C. Körner in Berlin, aus: Anonymus [= Der Sekretär des Prinzen Albrecht von Preußen], Im Kaukasus 1862, Berlin o. J.

Sumbi führte ich die Musterung meines Heeres durch; von den Pferden und Streitwagen sah ich ihre Zahl. Mit der mächtigen Hilfe der Götter Assur, Šamaš, Nabû und Marduk brachte ich zum dritten Mal meine Truppen in Marsch in das Innere der Gebirge. Gegen Zikirte und Andia ließ ich das Joch des Nergal und des Wettergottes ausstrecken. Zwischen den Bergen Nikippa und Upaa – hohen Bergen, die vollständig mit Bäumen bekleidet sind, deren Flur Verwirrung hervorruft, deren Eingang furchtbar ist, über deren Bereich Schatten sich ausstrecken wie in einem Zederwald, wo der Reisende wandert, die Strahlen der Sonne nicht sieht, – ging ich hindurch. Den Fluß Buja, der zwischen ihnen fließt, überschritt ich sechsundzwanzigmal und mein gesamtes Heer fürchtet das Hochwasser nicht. Der Berg Simirriya ist ein großer Berggipfel, der wie eine Lanzenspitze emporragt und der über das Gebirge,



Abb. 38 Poststation Lars, Eingang in den Darial Pass, s. Abb. 37.

der Wohnstätte der Götterherrin, seinen Gipfel erhebt; dessen Gipfel nach oben an den Himmel reicht und dessen Wurzeln nach unten in die Mitte der Unterwelt reichen. Es war kein Durchmarsch auf beiden Seiten wie auf dem Rücken eines Fisches. Der Auf- und Abstieg war sehr beschwerlich. An seinen Abhängen krümmen sich Höhlen und Geröll der Berge. Auf sie mit den Augen zu schen, bringt Schauder. Einige Zeilen weiter faßt Sargon den Simirriya mit den Bergen Turtanu, Šinabir, Ahšuru, Suiya, Šinahulzi und Biruatti in der Wendung: »die Berge, ihrer Sieben zusammen. Sicherlich ist die Siebenzahl beabsichtigt; sie soll wohl die Erhabenheit und Unheimlichkeit der Gebirgswelt zum Ausdruck bringen. Bemerkenswert sind die fremdartigen Namen dieser Berge, die zum Teil hurritischen Herkunft zu sein scheinen, wie Šinahulzi, Šinabir und Biruatti mit ihren Elementen Šin(a) »zwei«, hulzi und vielleicht bir »zwei-

Doch kehren wir wieder zu den historischen Geschehnissen zurück: Nach dem Untergang des Reichs von Mittanni und der sich anbahnenden assyrischen Expansion haben sich die von Fürstentümern beherrschten Kleinstaaten, deren bedeutendste Nairi und Ururatri – das spätere Urartu – gewesen waren, auf der Suche nach einer politischen Union gegen den aggressiven assyrischen Imperialismus zu Bündnissen zusammengeschlossen. Diese Bündnispolitik führte im neunten Jahrhundert zur Gründung eines urartäischen Reichs, von den Urartäern selbst Biaini genannt.

Seine höchste Macht entfaltete Urartu in dem Zeitraum vom Ende des neunten bis in die Mitte des achten Jahrhunderts. In dieser Zeit herrschten die urartäischen Könige Ispuini, Menua, Argisti I. und Sarduri in der Hauptstadt Tušpa am Ostufer des Van-Sees, dessen antiker Name Thospitis auf Tušpa, die heutige türkische Stadt Van zurückgeht. Das religiöse Zentrum des urartäischen Staates aber befand sich nicht in der Hauptstadt, sondern in Musasir-Ardini im irakischen Kurdistan, dem Stammeland Urartu.

Unter dem assyrischen König Tiglatpileser III. um 750 v. Chr. vollzog sich eine Wende im politischen Kräfteverhältnis. Zu den nun erfolgenden laufenden Niederlagen gegen die in Urartu eindringenden Assyrer gesellten sich noch die verlustreichen Kämpfe gegen die Kimmerer, die Gomer des Alten Testaments, die nun von Norden her in das Reich einfielen. Urartu wurde erheblich geschwächt, existierte aber als Staat noch ein Jahrhundert lang weiter, bis es zu Beginn des sechsten Jahrhunderts von den Medern, die mit den Skythen im Bunde standen, vernichtet worden ist.

Um etwa 500 v. Chr., so berichtet Herodot, haben Urartäer (in der Namensform Alarodier) im Heer des Perserkönigs Xerxes gedient.

Nach der Unterwerfung Urartus erfolgt die Einwanderung der indogermanischen, mit den Phrygern und Thrakern verwandten Armenier, die ihre Heimat Thrakien unter dem Druck der Skythen verlassen hatten. Von nun an beginnt eine enge Verschmelzung von Urartäern und Armeniern, die selbst in der Struktur der armenischen Sprache ihren Ausdruck findet.

Aus der syrischen Literatur, insbesondere aus den Schriften des Johannes von Ephesus, geht hervor, daß noch im achten Jahrhundert n. Chr. Urartäer – jetzt Ortäjē genannt – und ihnen verwandte Stämme im Lande Hanzī, einem Gebirgssau im südlichen Armenien, sowie im

Grenzgebiet zu Persien lebten. Die Ortäjē sollen eine eigene, fremdartige Sprache gesprochen haben, die sie von den Armeniern und anderen Volksgruppen unterschied. Um 735 n. Chr. bildeten sie im Heer des Armeniers K'usā eine starke Streitmacht. Ein anderes dieser urartäischen Restvölker waren die Chojt', in der Nähe des Van-Sees. Die Berg-Provinzen dieser alteingesessenen Bevölkerung, die sich der Christianisierung hartnäckig widersetzen, unterstanden den Priestern, die die »Bergherren« genannt wurden.



Von diesen Völkern berichtet der Armenier Arcruni: »Die Hälfte ist von ihrer angestammten väterlichen Sprache abgeirrt, weil sie entfernt voneinander wohnen und unfreundlich einander begegnen . . . Sie sind wild, blutdürstig, für nichts achtsam die Ermordung der leiblichen Brüder, so wenig als den Selbstmord . . . Und wegen ihrer dunklen und unerforschlichen Reden und Sitten werden sie Chut' (d. h. Hindernis) genannt. Schließlich jedoch erlagen auch sie der Christianisierung. Hier von zeugt das Johanniskloster der Ortäjē bei Ämid.<sup>456</sup>

Der Stammvater des armenischen Volkes ist der Legende nach Hayk, nach dem das armenische Land auch seinen Namen Hayk' erhielt. Armenische Historiker nehmen an, daß der Name Hayk' mit dem Landesnamen Hayasa zu verbinden sei. Der Stammvater soll, so berichtet die Sage, gegen Bēl, den riesenhaften Gott-König von Babylon, im Lande Ararat, der Heimat von Hayk', siegreich gekämpft haben. Da die beiden armenischen Berge, der schneedeckte Armenac, das ist der Ararat, und der erloschene Vulkan Araghas in der Gegend von Eriwan, nach den

Nachkommen des Hayk<sup>1</sup> benannt sind, haben die Armenier ihre Ahnherren offenbar als ein Geschlecht von Bergriesen verehrt.<sup>457</sup>

Im Jahre 550 v. Chr. tritt an die Stelle der medischen Oberherrschaft die persische. Der Name Armenien wird erstmals zur Zeit des Dareios I., der das Land in zwei Satrapien teilt, erwähnt. Nach der Vernichtung des schämenidischen Reiches vermag sich Armenien eine gewisse Unabhängigkeit zu sichern, bei der jedoch die seleukidische Oberherrschaft bestehen bleibt. Im Jahre 189 v. Chr. führte die Niederlage des Antiochus III. gegen die Römer zur Bildung zweier unabhängiger armenischer Staaten, nämlich Großarmenien und Kleinarmenien, oder Armenien und Sophene. Zur Regierungszeit des armenischen Königs Tigranes II. (95-56 v. Chr.) umfasst das armenische Reich ein Gebiet vom Kaspischen Meer bis zum Mittelmeer und vom kilikischen Taurus bis zum obermesopotamischen Gebirgsland. In den Jahren 69-66 v. Chr. wird Tigranes II. von den Römern Lucullus und Pompejus geschlagen. Dies ist der Beginn der römischen Oberherrschaft in Armenien.<sup>458</sup>

Über die religiösen Vorstellungen der Urartäer ist uns nur wenig bekannt. Von den großen Göttern des hurritischen Pantheons verehrten sie zumindest den Wettergott Tešub in der Namensform Teišeba, der, wie es ein bei Adilcevaz an der Nordküste des Van-Sees gefundenes Relief zeigt, ebenfalls auf einem Stier stehend dargestellt worden ist. Teišeba lebt in kaukasischen Provinzen unter den Namen Tšopari und Tšibl fort. Auch den hurritischen Sonnengott Šimige finden wir unter dem Namen Šivini im urartäischen Pantheon wieder. Die Göttin Huba jedoch ist sicherlich nicht mit der syrischen Heba(t) identisch. Die Gottheit Sebitu hingegen ist möglicherweise zur akkakidischen Siebengottheit Sebettu zu stellen. Gänzlich unbekannt sind Irmušu und Artu'arassu. Der Hauptgott des Reichs von Urartu ist Haldi. Der auf einem Löwen stehend dargestellte oberste Landesgott war ehemals ein nur unbedeutender Stammesgott, der im hurritischen Pantheon nicht ein einziges Mal erwähnt ist; erstmals ist er in einer mittelassyrischen Inschrift um 1150 v. Chr. genannt. Haldi ist nach gut orientischer Vorstellung der Herr des Landes, der dem König die Herrschaft überträgt. Die Gemahlin des Haldi ist die Göttin 'Arubaini.

Im urartäischen Reich wird der quadratische Turmtempel des Haldi in Ardini-Mušaşir zum Zentrum des Nationalkults. Von diesem Tempel berichtet die berühmte Kelišin-Stele, benannt nach dem fast dreitausend Meter hohen Paß Kelišin, über den die via sacra der Urartäer von Ušnaviyeh nach Mušaşir geführt hat. Der dunkelblaue oder schwarze

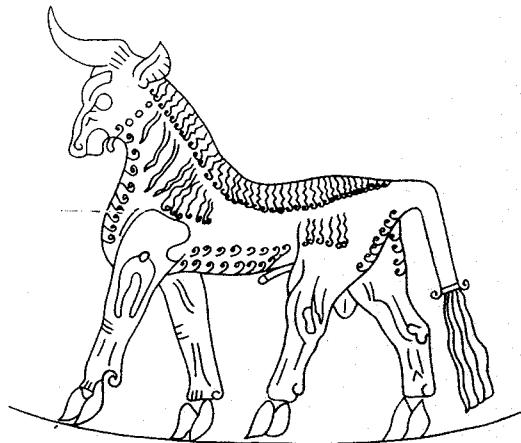


Abb. 39 Urartäisches Stierbild auf dem Schild Sardurs II. (Kamir Blur), aus: E. Akurgal, Die Kunst Anatoliens von Homer bis Alexander, Berlin 1961.

Diorit – das kurdische Wort Kel-i šin bedeutet der »blaue Pfeiler« – gilt bei den Bergbewohnern noch heute als Talisman.

Später wurde der Kult des Gottes Haldi dann nach Tušpa überführt.<sup>459</sup> Einen tiefen Einblick in die religiösen Vorstellungen, als ihn die schriftlichen Zeugnisse gewähren, gewinnen wir vorerst noch aus den Bodenfunden. Mit zu den interessantesten Kunstwerken gehört eine Goldschale mit mythischen Gravuren, die in Hasanlu, der alten Stadt Mēšta<sup>460</sup> südlich des Urmia-Sees zwischen Ušnaviyeh und Nagadeh, gefunden wurde. Sie enthält, wie unsere Abbildung zeigt, auf zwei Friesen in wechselnder Kombination zehn mythologische Szenen, deren Beziehung zur hurritischen Mythologie unverkennbar ist: Der obere Fries umfaßt einheitlich eine Libationssszene. Ein mit einem langen Wickelgewand



Abb. 40 Aufgerollte Verzierung des Goldgefäßes von Hasanlu, vgl. B. Hrouda, Vorderasien I. Mesopotamien, Babylonien, Iran und Anatolien, München 1971; Umzeichnung nach M. Mellink.

bekleideter Beter, dem von zwei Gehilfen zwei Schafe zugeführt werden, libiert aus einem Becher vor drei in Wagen dargestellten Göttern. Angeführt wird der Zug von dem Wettergott, charakterisiert durch die Stiere

Seri(s) und Hurri(s), die seinen Wagen ziehen und aus deren Nüstern Regen fließt. In von Pferden oder Onagern gezogenen Wagen folgen Sonnen- und Mondgott, jeweils an ihrer Kopfbedeckung kenntlich. In unteren Friesen stehen neun einzelne Episoden nebeneinander. Mit dem aus den Nüstern der Stiere strömenden Regen ist ein Berggott verbunden; er steht oder sitzt auf einem Löwen. Hinter dem als Thron dargestellten Berg tritt ein drachenartiges, mit drei Hundsköpfen verschenes Ungeheuer hervor. Der aus dem Bergthron herausragende Gott wird von

einem anderen Gott, dessen Hände durch Handschuhe geschützt sind, bekämpft. Ohne ersichtliche kompositionelle oder gar inhaltliche Verbindung steht unmittelbar hinter dem Bergungeheuer eine nackte Göttin, die Šauška, oder wie sie die Urartäer auch immer genannt haben mögen, auf zwei Widdern. Ihr Kleid hält sie weit geöffnet in den ausgestreckten Armen. Hinter dem das Bergwesen bekämpfenden Gott schließen sich ohne erkennbaren Kontext die folgenden Szenen an: Libation vor einem bockfußigen Altar, Überreichung eines Kindes an einen mit einer Axt bewaffneten Gott, eine Gruppe von drei Dolchen sowie eine axialsymmetrisch aufgebauten Dreiergruppe: ein knieender, frontal-ausrichtig wiedergegebener Dämon wird von zwei Männern mißhandelt. Ein großer Vogel, auf dessen Rücken eine Frau sitzt, ein Mann, Köcher, Bogen und Schlangendämon beschließen den unteren Fries. Eine Deutung dieser Szenerie auf der Grundlage des Mythenzyklus vom Gottes Kumarbi wäre zwar reizvoll, jedoch sollte man hier weitere Fundstücke ähnlicher Darstellungen abwarten,<sup>461</sup> da für einen Vergleich der Motive der Schale nichts Entsprechendes zur Verfügung steht. Lediglich der auf dem Berg- und Drachenthron sitzende Berggott lässt sich mit einer viel älteren, aber ebenso fremdartigen Statue vergleichen, die ebenfalls einen auf einem Drachen sitzenden Berggott darstellt. Doch ist selbst die ursprüngliche Herkunft dieses aus Ešnunna stammenden Stücks unbekannt.<sup>462</sup>

Im Glauben der Urartäer scheint eine tiefgreifende Beziehung zwischen den Felsen und den Göttern bestanden zu haben. So finden wir in Urartu, aber auch in Phrygien, an Felswänden angebrachte Scheintore, die ins Bergesinnere zu führen scheinen und die darauf schließen lassen, daß man sich den Gott im Felsen wohnend gedacht hat. »Halid-Tor« nannten die Urartäer eine Felsfassade, von der sie glaubten, daß der Gott aus ihr heraustreten werde.

In Felskammern ließen sich die urartäischen Könige bestatten, wie z. B. am sagenumwobenen Van-Felsen. Zwar ist uns von den Bestattungssitten der Urartäer und der Hurriter kaum Näheres bekannt, doch würde zu diesen in die Felsen gehauenen Grabkammern für die Könige jene hurritische Vorstellung von der Wiederkehr der alten Könige in einer fernen, utopischen Zeit, wo »sie das Land und die Satzungen prüfen«,<sup>463</sup> gut passen. Um die urartäischen Felsgräber und Bergheiligtümer ranken sich ähnliche utopische Sagen von Helden und Königen, die in Bergen und Felsen eingeschlossen sind und bei deren Wiederkehr eine glückliche

Zeit für die Menschen beginnen wird. Es ist ja vielfach zu beobachten, daß sich an Heiligtümern und Ruinen versunkener Kulturen Legenden bewahren und entstehen.

Eine dieser bis tief in den Kaukasus verbreiteten Geschichten berichtet, daß im Felsen von Van mit seinen urartäischen Königsgräbern der armesische Held Mher, der Sohn Davids, eingeschlossen sei. Im Osten der urartäischen Festung Van zieht sich eine kleine Bergkette mit drei Bergspitzen hin. Im mittleren Berg, Rabenfels genannt, befindet sich das »Tor des Mher«. Der Herausgeber dieser Sage, Servantianz, beschreibt die Mhersporte so: »Im Osten der Festung Van ist eine kleine Bergkette, deren östliches Ende Zempzemp-Höhle, das westliche Agpri und die Mitte Mheri der Mhersporte, genannt werden ... Die Mhersporte, die in Gestalt einer großen Tür gehauen worden ist, in die man ganz deutlich Keilschrift eingeschrieben hat, ist aus gewachsenem Fels ... Von oberhalb der Mhersporte tropft schwarzes Wasser.« Die Sage berichtet, daß dort hinter dem Tor nach Gottes Ratschluß Mher und sein Roß eingeschlossen sind. Hinter diesem Tor befindet sich ein Rad, welches Himmel und Erde in kreisförmige Bewegung bringt. Ohne einen Blick vom Rad zu wenden, beobachtet Mher dasselbe aufmerksam. Wenn das Rad stehen bleibt, wird Mher erlöst, dann wird er heraustreten und, in christlicher Umkehrung des Mythos, die Welt zerstören. Die vermeintliche Tür der Höhle, nämlich die Stelle am Felsen, an der die urartäische Inschrift des Königs Sarduri II. eingemeißelt ist, öffnet sich nach dem Volksglauben nur einmal im Jahr in der Nacht der Himmelfahrt Christi, wo sich Himmel und Erde küssten; wer diesen Zeitpunkt wahrnimmt, kann soviel der im Felsen verborgenen Schätze mitnehmen, wie er nur tragen kann; wer sich aber verspätet, und das ist bisher noch jedem geschehen, bleibt im Felsen eingeschlossen.<sup>464</sup>

In der Gestalt des Mher, dessen Name »Sonne« bedeutet und der nach anderer Überlieferung der Sohn des Aramazd ist, sind die verschiedensten Vorstellungen zusammengeflossen, von denen viele älter als der Mithraskult, der zarathustrische Mazdaismus und die Achämeniden- und Partherherrschaft in Armenien sind.

In einem spätantiken Text, den ein Unbekannter im zweiten Jahrhundert n. Chr. unter dem Namen des Plutarch herausgab, steht in einem Abschnitt über den zwischen dem Kaukasus und dem Van-See dahinfließenden Araxes zu lesen: »Am Fluß Araxes liegt ein Berg, der Diorphus heißt, nach dem erdgeborenen Diorphus. Von ihm gibt es folgende

Geschichte: Mithras (Mher), der einen Sohn haben wollte und das Weibergeschlecht hätte, ergoß seinem Samen auf einen Felsen. Der Stein wurde schwanger, und nach der festgesetzten Zeit brachte er einen Sohn zur Welt, der Diorphus hieß. Als der herangewachsen war, forderte er Ares heraus zu einem Wettkampf in der Tapferkeit. Dabei fand er den Tod. Nach göttlicher Vorsehung aber wurde er in den gleichnamigen Berg verwandelt.<sup>465</sup>

Wie obskur die Quelle dieser Geschichte auch immer sei, die Übereinstimmungen zur hethitisch-hurritischen Überlieferung sind gegeben: Ein Gott zeugt absichtlich mit einem Stein einen Sohn; der Stein geborene fordert einen Gott zum Kampf. Als ein armenisches Motiv hingegen werden wir die Verwandlung der Rebellen in einen Berg betrachten.

Mit urartäischen Felskammern ist auch die Sage von der Geburt des Mher verbunden: Die Tochter eines armenischen Königs wird von einem andersgläubigen König als Frau für dessen Söhne begehrte. Er droht Armenien zu verwüsten, falls seine Forderung nicht erfüllt wird. In ihrer Verzweiflung begibt sich die Königstochter zu einem Berg, wo sie zu einer Felsklippe gelangt. Da öffnet sich ein Tor, sie geht hindurch und betet darinnen. Dann trinkt sie von dem aus der Felsdecke herabfließenden Wasser dreimal und geht hinaus. Von dem Wasser, das sie getrunken hat, wird sie schwanger und gebiert einen Knaben, der im Alter von einem Jahr so groß wie ein Zwölfjähriger ist. Er weigert sich, einen Namen anzunehmen. Eines Tages träumt er von einer Kapelle, aus der er die Stimme hört: „Dein Name ist Mher.“<sup>466</sup>

Auch im Innern des Gebirgsmassivs des Sepuch in der Euphratwildnis, auf dem einst die Altäre der armenischen Artemis und der Göttin Anahid, einer der Sawuska verwandten Gestalt, standen, sollen sich die Gräfte des heiligen Gregor, des Verthanes, Hiscon, der Königin Assem, der Chosrevi-Tucht, das ist die Schwester des Tiridates, und des Tiridates selbst befinden. Zu Zeiten vernimmt man hier ein das Gebirge in seinen Grundfesten erschütterndes unterirdisches Grollen des vormals göttlich verehrten Vulkans, dessen Kämme einstens wie Glas entzweibrachen und Schlunde sich aufrissen.<sup>467</sup>

**Nimrud, der Jäger:** Im armenischen Hochland mit seinen gewaltigen nun längst erloschenen Vulkanen ist auch die mythische Gestalt des Jägers Nimrud, der nach armenischen Berichten ein starker und gewaltiger Jäger zu Babylon war, zuhause. Entgegen alttestamentlichen und arme-

nischen Überlieferungen ist der sagenhafte Jäger keine historische Gestalt; vielmehr scheint in ihm der nordbabylonische Gott Ninurta fortzuleben.

Nimrud heißt noch heute ein Berg westlich des Van-Sees, in dessen Krater der Jäger wohnt. Die Armenier glaubten, daß der Vulkan auf geheimnisvolle Weise mit einem kreisrunden Quell-Loch von zweieinhalb Meter Durchmesser im Tal von Mus in Verbindung stünde.<sup>468</sup>

Nimrud-Dag ist auch der Name des heiligen, über zweitausend Meter hoch gelegenen Gipfels des Ankar-Berges bei Eski Kähta in der Kommagene am oberen Euphrat, eines Berges, dessen Gipfel der bekannte Grabhügel des Königs Antiochos I., Sohn des Mithridates und der Laodike, krönt.<sup>469</sup> Nimrud-Stadt werden schließlich die heute noch eindrucksvollen Ruinen der prachtvollen assyrischen Residenz Kalah, das „assyrische Babylon“ am Ostufer des Tigris unweit der Mündung des Großen Zab, genannt.

**Der Berggott Tork:** In Märchen transponiert werden die hurritischen Mythen der Steindämonen in der altarmenischen Literatur: So ist der armenische Berggott Tork, der furchtbarlich ausschende Riese, in manchen Zügen seiner vielen Legenden noch dem Ullikummi verwandt.<sup>470</sup> Tork war ein Hirte und der Beschützer der Bergwelt, er war ein Dämon der Gebirge, zu dem alle Tiere, ja sogar die Löwen kamen und sich ihm wie zahme Hunde zu Füßen legten. Seiner ganzen Erscheinung nach war Tork ursprünglich der Berg selbst. Beim Eintritt des Riesen in die Stadt glaubte der König, daß er ein beweglicher Turm sei, denn er war groß wie eine Pyramide.<sup>471</sup>

In der altarmenischen Volksüberlieferung gibt es verschiedene Legenden des Tork, aus denen wir einige Partien betrachten wollen: „Und der schrecklich stattliche, hohe Riesenmann, mit einer großen Gestalt, flachgebogener Nase, tiefliegenden Augen und mit strengem Blick, war der Sohn von Pask'am und der Enkel von Haikak“, namens Tork, den man wegen des außergewöhnlichen trotzigen Aussehens seines Antlitzes Engel, der Umschöne, Häßliche, nannte. Noch deutlich als Berg ist er in dem folgenden Absatz charakterisiert: „In uralten Zeiten lebte in Armenien ein tapferer Held, namens Tork, aus dem Lande Engel. Er war furchtbar und einem gewöhnlichen Menschen unähnlich. Er hatte große schwarze Augen, so strahlend wie Sonnen, schwarze Augenbrauen, eine große krumme Nase, scharfe Zähne wie eine Hacke, eine Brust wie ein Bergabhang und Hüften wie Steinfelsen. Er war kein gewöhnlicher

Riese, sondern vielmehr ein Dev, denn noch nie hat man so einen Tapferen gesehen. Sein Antlitz war derart grob und schrecklich, daß man sich vor ihm fürchtete. Die Ähnlichkeit mit Ullikummi zeigt die folgende Beschreibung in einem noch nicht in den Haupttext eingegordneten Fragment: »Schulter und ihm wie ein Berg [...] wurde wie der Himmel hoch.«<sup>471</sup>

Vielleicht geht die Schilderung der Häßlichkeit des Tork', der bei den Armeniern als der Gott der übermenschlichen Kräfte galt, auf Einflüsse des Christentum zurück. Daß er in der Tat eine uralte Landesgottheit ist, dessen Name mit dem luwischen Tarhunt, dem Wettergott, zusammenzustellen sein könnte und von dem Stamm *tarh*- »vermögen, besiegen«<sup>472</sup> gebildet ist, deutet der alte mythologische Hintergrund seiner Legenden an.

Betrachten wir zuletzt noch eine der Tork'-Erzählungen, die uns in die phantastische armenische Märchenwelt führen. Nach dem Namen des Landes Bala, in dem die Geschichte handelt, befinden wir uns vielleicht sogar in der alten hethitischen Landschaft Pala, der antiken Blaene, westlich der Mündung des Halys, bzw. des Kizil-Irmak ins Schwarze Meer:

Einmal schaute der König zu, wie Tork' einen großen Felsen spaltete und daraus eine Statue des Königs kunstvoll formte. Da versprach der König, die schöne Haikanuš dem tapferen und kunstinnigen Tork' zum Weibe zu geben, wobei Aran, der mächtige Herrscher des Bala-Landes, den König darauf aufmerksam machte, daß auch in seinem Lande furchterliche Riesen hausen, die ohne Kampf kein Mädchen hergeben wollen. Da sandte der König den tapferen Tork' zu den Drachen dieses Bala-Landes, um seine Kraft zu prüfen. Tork' begegnete nach langer Reise einem Hirten, der ihm den kürzesten Weg zur Up'ret'-Burg wies, wo Haikanuš lebte. Es fiel dem Hirten sofort auf, daß dieser Fremde nur der von den blinden Sängern viel besungene Tork' sein kann. Tork' setzte seinen Weg fort und kam gegen Mittertag in Up'ret' an, wo er das Burgtor fest verschlossen vorfand. Tork' erbrach es und drang in die Burg der Haikanuš ein. Als die Mägde den starken Tork' erblickten, erschrakten sie und liefen davon. Aber Haikanuš näherte sich dem Ankömmling und fragte ihn, ob er nicht der wohlbekannte Tork' vom Pask'am-Geschlecht sei. Haikanuš bewirtete Tork', der ihr den Zweck seiner Reise mitteilte. Haikanuš versprach Tork' ihre Hand unter der Bedingung, daß dieser ihr zwanzig Drachen aus den Steinhöhlen von Dzorap'or herbeibringen

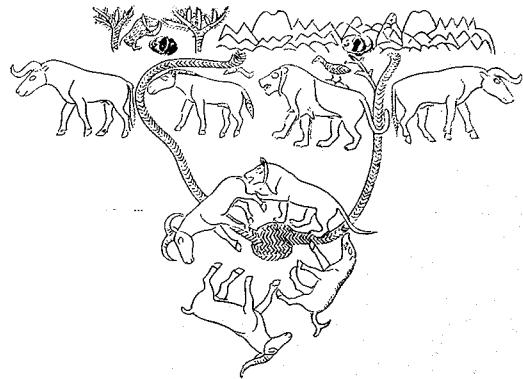


Abb. 41 Aufgerollte Verzierung eines Silbergefäßes aus Maikop (im Kubangebiet), die möglicherweise die in den Persischen Golf mündenden Flüsse Euphrat und Tigris darstellen soll, im Hintergrund ist der Kaukasus zu sehen. Das Gefäß könnte um 2000 v. Chr. zu datieren sein, wahrscheinlich aber doch später, vgl. F. Hancar, Urgeschichte Kaukasiens. Von den Anfängen seiner Besiedlung bis in die Zeit seiner frühen Metallurgie, Wien-Leipzig 1937, und A. M. Tallgren, Maikop, in: M. Ebert, Reallexikon der Vorgeschichte, Bd. VII (1926).

werde. Tork' brach nun auf und, in Dzorap'or angekommen, brüllte er wie ein Löwe. Als die Drachen-Menschen Tork' aus den Felsklüften erblickten, riefen sie ihn zu sich. Tork' drang furchtlos und mutig in die Felsenwohnung der Drachen ein und ward von ihrem alten Häuptling in Ehren empfangen. Nach Landessitte wurde Tork' vier Tage hindurch bewirtet. Dann brachte Tork' seinen Herzenswunsch dem Häuptling vor, der ihm ohne Kampf dreißig Drachen zur Verfügung stellte, die ihn dann zu Haikanuš nach Up'ret' begleiteten. Die schlaue Haikanuš veranstaltete dann einen Wettkampf, indem sie sagte: »Wer in diesem Kampfe diese zwanzig Drachen besiegt, dem werde ich angehören. Indessen trug Tork' im Kampfe gegen die Drachen den Sieg davon und bekam die schöne Haikanuš zum Weibe. Der König, der von den außergewöhnli-

chen Heldentaten Tork's erfahren hatte, sandte ihm sodann durch den Fürsten von Gugar einen Erlaß, durch den er ihn zum Beschützer seines westlichen Landes ernannte.<sup>473</sup>

### 31. Der Kaukasus

Auf der Suche nach altkleinasischen und hurritischen Überlieferungstraditionen oder auch Überresten der religiösen Vorstellungen begeben wir uns noch weiter östlich in die Gebirgsländer des Kaukasus. Die Beziehungen Kleinasiens zum Kaukasus und umgekehrt sind uralt. Es scheint sogar wahrscheinlich, daß das Hattische mit der nordwestkaukasischen abchasischen Sprache verwandt ist.

Doch stellen die abgelegenen und oft nur unter erheblichen Mühen erreichbaren Hochregionen dieser Gebirgswelt auch ideale Rückzugsgebiete dar, in die Flüchtlinge jener Bevölkerungen der alten vorderasiatischen Reiche verdrängt worden sein und abseits der Weltgeschichte ihre alten Traditionen bewahrt haben möchten.

Auf diesem Hintergrund jedenfalls wird es verständlich, wenn wir in den abgeschiedenen Bergländern Hochkaukasiens Resten hattischen, hethitischen und hurritischen religiösen Vorstellungsgutes, wenn auch in gewandelter Form, wieder begegnen. Sagenumwoben ist der den kaukasischen Bergvölkern heilige Gipfel des Elbrus, der ohne Gotteserlaubnis nicht bestiegen werden darf. Nach der Legende blieb hier die Arche Noah zuerst stecken, doch der Berg weigerte sich sie aufzunehmen und meigte sich derart, daß sie wieder ins Wasser glitt, woraufhin Noah ihn schrecklich verfluchte.<sup>474</sup> Hoch oben in eisiger Höhe sitzt der Elbrus-Gott Djm-Padiyah auf dem *Thron aus Eisen*, jenem altkleinasischen Herrschaftsinsignium, das einst auch die kappadokische Zaubergöttin Kamrušepa und die hattische Herrscherin Tawannanna innehatten. Der Bergkönig Padish, der grauhaarige Fürst der Geister und der Vögel, erhebt sich noch manchmal auf dem Gipfel des Berges von seinem eisernen Thron, um aus allen Höhen und Abgründen des Kaukasus die Heerscharen der Geister herbeizurufen, unter deren Flügelschlag die Erde erbebt, Stürme sich erheben, so daß der alte Vulkan in seinen Grundfesten droht und die Felsen zittern und stöhnen.<sup>475</sup>

Deutlich zeigen die Überlieferungen der Georgier, daß die heidnische Bevölkerung Südkaukasiens noch lange Zeit auf Bergen und heiligen



Abb. 42 Kloster bei Mchett, s. Abb. 37.

Höhen Opfer und Riten vollzog. Ideale der Götter standen auf den Gipfeln der Berge. Auf dem Berggipfel Sedasni befand sich ein Idol des Sadeni, der in der georgischen Literatur mit dem altkleinasischen luwischen Vegetationsgott Šantas zusammengestellt wird. Anstelle der alten Ideale soll die heilige Nino, die Bekennerin der Georgier, hölzerne Kränze errichtet haben, die später durch die Bergkirchen ersetzt worden sind. Dort sollen auch die alten mythischen georgischen Könige, die auf den Berggipfeln saßen und einen Stern vom Himmel nehmen mußten, um das Glück ihrer Völker zu sichern, begraben sein; und dort, wo auch die Prometheus-Sage lokalisiert ist, steht ein kristallenes Schloß mit einer goldenen Taube darin.<sup>476</sup>

Die Erinnerung an den hethitischen Vegetationsgott Telipinu und seinen Mythus, in dem die Biene den verschwundenen und schlafenden Gott schließlich wiederfindet, ihn mit ihrem Stich erweckt und ihn rituell

mit Wachs und Honig reinigt.<sup>477</sup> hat sich noch bis in die Neuzeit in Südkaukasien, im nordwestlichen Teil Georgiens bei den Swanen erhalten. Die Swanen sind ein kleines, durch das Christentum in ihrem heidnischen Glauben nur oberflächlich beeinflußtes, kartwesisches Volk, das wie kaum ein anderer kauasischer Volksstamm die alten Sitten bewahrt hat.

Der swanische Frühlingsritus *Melia-Telepia* wurde von dem Ethnologen Arsen Oniani im Jahr 1917 bekannt gemacht: Der Ritus wird als eine Art Tanz zelebriert. Der Anführer des Tanzes ist splitternackt; er trägt in der einen Hand einen Stock, in der anderen die Darstellung eines Phallus. Die übrigen Teilnehmer stehen in einer Reihe hinter ihm; in dieser Aufstellung gehen alle um einen Acker herum. Diejenigen, die sich hinter dem nackten Anführer befinden, stechen auf ihn mit nicht näher beschriebenen spitzen Gegenständen ein und rufen dabei: »Melia-Telepia joh, joh.« Der als Telepia Bezeichnete wehrt die Angreifer mit dem Stock ab und stellt seinerseits den Frauen nach, die er mit seiner Phallusimitation zu erschrecken sucht. Alle Anwesenden rufen ihm beifällig zu: »Vermehe dich, vermehr dich!« Der Ausdruck »Melia-Telepia« ergibt im Swanischen keinen Sinn, entspricht aber den hethitischen Begriffen milit »Honig« – das hethitische Wort für Biene ist unbekannt – und dem Vegetationsgott *Telipinu*. *Melia-Telepia* ist aus dem Hethitischen demnach als »die Biene(?) und *Telipinu*« zu übersetzen. Neben der Bezeichnung der Biene zu *Telipinu* gibt es im swanischen Ritus noch eine weitere Übereinstimmung zum *Telipinu*-Mythos. Am Ende des hethitischen Mythos wird ein Schaf geschlachtet und sein Fell an einer Eiche aufgehängt. Das gleiche geschieht im *Melia-Telipia*-Ritual: auch hier wird das Fell eines Ochsen oder Schafes an einer Eiche gehängt, die auch bei den Swanen als ein heiliger Baum gilt.

Wie aber ist nun die Wanderung des hethitischen Mythos zu den Swanen zu erklären? Hat, wie der russische Gelehrte Bendukidze meint, zwischen den Hethitern und einer kartwesischen Bevölkerung bereits Kontakt bestanden, der intensiv genug gewesen wäre, daß eine religiöse Zeremonie übernommen werden konnte?<sup>478</sup> Oder sind, wie ich eher glaube, nach dem Zusammenbruch des hethitischen Reichs Teile der alten Bevölkerung dorthin verschlagen worden?

*Stein geburtsmythen aus dem Kaukasus:* Eine ursprünglich hurritische Vorstellung war die Schwangerung eines Felsens durch einen Gott und die

schließliche Geburt eines Dämons, wie des Steinuholds *Ullikummi*. Dieser Mythenstoff findet sich nun nicht nur bei den Phrygern, den Nachfolgern der Hethiter, sondern verblüffenderweise auch in kaukasischen Erzählungen, die erst im 19. Jahrhundert aufgezeichnet worden sind. Der Kern dieser Erzählungen ist Geburt und Tod des ossetischen Helden *Soslas* oder tscherkessisch *Sosriko*: Als die schöne Nartenvrouw *Saetaena* am Ufer eines Flusses Wäsche wusch, sah vom anderen Ufer aus ein alter Hirte – gelegentlich auch der Teufel – zu und geriet in heftige Erregung, daß er sein Sperma auf einen Stein am Ufer ergoß. Das *Wcib*, das den Vorfall beobachtete, nimmt den Stein in Obhut. Dieser birst nach neun Monaten oder wird aufgeschlagen. In ihm befindet sich ein Knabe, der glühend ist und deshalb mit einer Zange herausgezogen werden muß. Der heranwachsende Knabe wird zu einem mächtigen Helden, einem Stahlmenschen, der bis auf die Stelle an der Hüfte, wo die Zange ihn gepackt hatte, unverwundbar ist. Dieser Mythos hat sich nach der umfassenden Darstellung von K. E. Müller von den Osseten aus, die im zentralen Hochkaukasus rings um den Kasbek siedeln und ein echtes Rückzugsgebiet einnehmen, unter den verschiedenen kaukasischen Völkern verbreitet und weiterentwickelt. Bei den Osseten finden sich diese Sagen in den Nartenerzählungen; die Narten sind ein Geschlecht von mythischen Helden der Vorzeit, deren furchtbare Gegner die Bergriesen waren: »Früher, bevor noch das Reich des alleinigen Gottes ausgebreitet war, habe das »Land der Berge« bereits seine »eigenen, eingeborenen Götter und auch Halbgötter riesenhaften Wuchses« besessen, nämlich »die Narten, welche, freundlich und feindlich, sich unter die Menschen mischten. In diesen Erzählungen nimmt als einzige Frau die nahezu göttliche *Saetaena* eine beherrschende Stellung ein. Die Osseten erzählen so: Eines Tages habe *Saetaena* ihre Hosen gewaschen und zum Trocknen auf einen Stein ausgebreitet; da sei *Uastyrdshi*, d. i. der heilige Georg, herbeigekommen, habe seinen Samen darauf ergossen und den Stein geschwängert. *Saetaena* habe alles wohl bemerkt und begonnen, die Monate zu zählen. Nach Ablauf des neunten Monats habe sie den Stein aufgeschnitten und den *Sozyko* zur Welt gebracht, der sogleich zu spielen begonnen habe und als »dem Eisen ähnliche« beschrieben wird.

Eine andere Version beschreibt den ungewöhnlichen Vorfall so: Der Hitt *Sosag-Äldar*, der noch nie eine Frau berührte, seinen Schafen aber »seit frühesten Jugend als Widder gedient« hatte, weidete einst seine große Herde am Ufer des Terek. Da erschien Ächsijnä (= *Saetaena*) am anderen



Abb. 43. Tiflis mit den Ruinen der alten Festung. s. Abb. 37.

Ufer und entkleidete sich bis auf die Haut, worauf der schlafende Sosäg-Aldar – wohl infolge eines entsprechenden Traumgesichts – seinen Samen ergoß, und zwar offensichtlich auf einen Stein, denn die Erzählung fährt fort, Achsjnä habe alles beobachtet, wieder die Monate gezählt und den Stein nach Ablauf des neunten geöffnet. Aus dem Innern aber lächelte ihr ein kleiner Knabe entgegen und bat sie, rasch einen Bottich Wasser zu füllen, dasselbe zu erhitzen und ihn sodann hineinzutauchen, damit er zu Stahl werde. Achsjnä eilte, dem Kinde gefällig zu sein, schaffte aber zu wenig Wasser heran, so daß die Knie des Knaben unbedeckt und dadurch weich und als einzige Stelle am Körper verwundbar blieben. Nun schlüpfte Achsjnä ihr Gewand aus, worauf ein zweiter Knabe unter ihr aufsprang, dem der erste den Namen Syrdon gab. »Und du«, revanchierte sich Syrdon, »sollst der tapfere Soslan [Variante von Sozryko] heißen,

geboren aus dem geheimen Stein!« Beide, so schließt die Erzählung, lebten zeit ihres Lebens in unversöhnlicher Feindschaft.<sup>479</sup>

Diesem Motiv der Zwillingssbrüder, das auch bei den Tschetschenen, den östlichen Nachbarn der Osseten und gleich diesen Bewohner abgeschiedener Bergstriche des zentralen Hochkaukasus, verbreitet ist, steht eine andere Gruppe von Überlieferungen gegenüber, die bei den im südlichen und südwestlichen Kaukasus beheimateten Georgiern, aber auch bei den Swanen begegnet. Dieser georgisch-swanetische Typ der Steingeburt ist in eine mythische Vorzeit verlegt. Die beiden aus einem Stein entstandenen Wesen sind Gott selbst und sein Widersacher, der Teufel Sammael: »Zu Urbeginn war die Welt mit Wasser bedeckt, und Gott befand sich im ‚Felsen‘.«

Daß sich Steingeburtsmythen in späterer Zeit gerade in Phrygien und im Kaukasus konzentrieren, während wir ihnen anderwärts kaum begegnen,<sup>480</sup> finde eine gute Erklärung in der Annahme, daß die mythische Grundvorstellung bereits zu Beginn des zweiten Jahrtausends v. Chr. in dem Gebiet zwischen Van-See und Kaukasus, zum Teil einst ja auch von hurritischen und urartäischen Stämmen besiedelt, beheimatet war. Der Kern des kaukasischen Märchenmotivs geht sicherlich auf einen Mythos zurück, in dem Sactaena und der geschwängerte Stein noch identisch waren. Denn in einer Variante des Märchens fühlt sie sogar noch die Schwangerschaft des Steines in ihrem eigenen Leib. Wenn Sactaena eine Berggöttin wie die hethitische Wašitta war, dann war auch der Hirte ursprünglich ein Gott. Selbst das dem Stein entsprungene Geschöpf gleicht mit seinem stahlernen Körper und seinem dämonischen Wesen dem Ullikummi.<sup>481</sup>

Aus dem Moder versunkener Jahrtausende hat sich das alte Steinwesen in der Gestalt des Armilus, eines Dämons der apokalyptischen Schriften, wieder erhoben. Denn auch von Armilus wird berichtet, daß er aus einem vom Satan geschwängerten Stein geboren sei, der die Gestalt eines schönen Mädchens gehabt habe.

Armilus, »der Sohn des Steins, des Weibes Belials«, hat schiefstehende rote Augen, goldgelbes Haar, grüne Füße und zwei Köpfe. Er misst zwölf Ellen in der Länge und zwei in der Breite. Ein andermal ist er auch so beschrieben: »Sein Haar ist rot wie Gold, die Hände reichen bis zu den Fersen, sein Gesicht ist lang, eine Spanne beträgt die Entfernung zwischen den schief sitzenden Augen, er hat zwei Schädel, jeder, der ihn sieht, erschrickt.«

Arnilus ist ein Wesen satanischer Natur und als Variante des Antichrist der endzeitliche Widerpart Gottes.<sup>482</sup> So bleibt er seinem Vorfahren Ulukummi, der einst als die Herrschaft des Himmelkönigs Tešub bedroht hat, engstens verbunden.

## Anmerkungen

- 1 Zum Namen Kaniš-Neša – in hellenistischer Zeit noch 'Anis, in einem fruhtürkischen Dokument des 16. Jahrhunderts aus Kayseri als Kōnēs belegt, vgl. L. Robert, Noms Indigènes dans l'Asie-Mineure Gréco-Romaine, Paris 1961, S. 458.
- 2 O. Carruba, Das Paläische, Texte, Grammatik, Lexikon, StBoT 10 (1970), S. 1.
- 3 Wenn Kuşar nach Meinung des türkischen Gelehrten Sedat Alp in der Gegend um Sivas zu suchen ist, würde einer Lokalisierung am ehesten jener gewaltige heithitische Stadthügel Kuşab «Schärpe» oder Kugable in dem über zweitausend Meter hohen Gebirgsplateau im Distrikt Ulaş, 4 km vom Dorf Alaca entfernt, gerecht werden. Bemerkenswert sind auch die nahe gelegenen (2 km vom Dorf Boğazdere entfernten) Befestigungsanlagen Kanteris Kalesi späterer Zeit, jedoch mit altheithitischer Keramik sowie der Tell Akkuzulu.
- 4 Bearbeitet von E. Neu, Der Anita-Text, StBoT 18 (1974).
- 5 Vgl. V. Haas, Zalpa, die Stadt am Schwarzen Meer und das altheithitische Königstum, MDOG 109 (1977), S. 15–26.
- 6 Vgl. auch V. Haas, WZKM 69 (1976), S. 150–156; ders., Magie und Mythen im Reich der Hethiter. I. Vegetationskulte und Pflanzenmagie, Hamburg 1977, S. 11 ff.
- 7 J. Mellaart, Earliest Civilizations of the Near East, London 1965.
- 8 H. G. Güterbock, Hethitische Götterdarstellungen und Götternamen, Belleten 7 (1943), S. 295–317.
- 9 Vgl. J. Mellaart, Çatal Hüyük. Stadt aus der Steinzeit, Bergisch Gladbach 1967, S. 238 f.
- 10 Siehe S. 18, 23, 39.
- 11 Zur Beziehung von Muttergöttin und Biene s. V. Haas, Leopard und Biene im Kult altheithitischer Götterinnen. Betrachtungen zu Kontinuität und Verbreitung altkleinasia-tischer und nordsyrischer religiöser Vorstellungen, UF 12 (1981), im Druck.
- 12 KBo X 23(+)-j22+XI 67 Rs. IV 13–27, vgl. auch KBo X 24 Vs. 11 f.
- 13 A. Leroi-Gourhan, Prähistorische Kunst. Die Ursprünge der Kunst in Europa. Ars Antiqua Bd. 1, Freiburg im Breisgau 1971, S. 203 f.
- 14 V. Haas, Vegetationskulte und Pflanzenmagie, S. 84 f.
- 15 Vgl. E. Neu, Der Anita-Text, S. 15; 57–63 u. 16. Bemerkenswert ist die Verwendung des Ideogramms AZ<sup>BL</sup>A (Vs 61) für «Getier». Es handelt sich nämlich um ein offenbar unverstandenes Ideogramm UG der Vorlage des Textes, dessen akkadiaische Lesung umānu(m) «Tiere, Getiere» ist. Da UG im Hethitischen in dieser Verwendung nicht belegt ist, dem Schreiber auch unbekannt war, hat er es mit dem Zeichen ZA subskribiert, so daß UG zu AZ «Bär» geworden ist. Diese Beobachtung sowie die blendende akkadiaische Satzkonstruktion eben dieses Satzes lassen den Eindruck entstehen, daß der Anita-Text, zumindest aber Teile derselben, auf eine akkadiaische Vorlage zurückgeht, wie auch von A. Kammenhuber auf Grund anderer Indizien vermutet worden ist (Sacculum 9, 1958, S. 150), vgl. E. Neu, Der Anita-Text, S. 31 f. und 132. Zu den Belegstellen des KILAM-Festes s. KBo X 23(+)-Rs. V. 16 ff., X 25.

- VI 4'-8', KBo XX 33 + Vs. 13'-15' (= StBoT 25 531:14), vgl. auch KUB XLIV 61 R.s.  
 14; zuletzt F. Starké, ZA 69 (1979), S. 79 f., mit der originalen, jedoch unzählbaren  
 Deutung eines symbolischen Ausdrucks einer »Pax heithitica« mit Hinweis auf den  
 alttestamentlichen Paradieseszustand.
- 16 KBo XX 33 + Vs. 13'-15'.
- 17 Die Beschreibung der Quelle der Sonnengöttin findet sich in KBo XXI 22 Vs. 38 f.
- 18 H. Th. Bossert, Belleten 16 (1932), S. 495 ff., M. Darga, Über das Wesen des *muwasī*-  
 Steines nach heithitischen Kultinventaren, RHA XXVII (1969), S. 5-24; M. Popko,  
 Kultobjekte in der heithitischen Religion (nach keilschriftlichen Quellen), Warszawa  
 1976, S. 123 ff.
- 19 Vgl. W. R. Smith, Die Religion der Semiten, Darmstadt 1967, S. 153 u. S. J. Curtiss,  
 Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, Leipzig 1903, S. 93 ff.
- 20 KUB XXX 32 Vs. 19-10.
- 21 Vgl. hierzu V. Haas, Medea und Jason im Lichte heithitischer Quellen, Acta Antiqua  
 Academiae Scientiarum Hungaricae, 26 (1978), S. 241-253.
- 22 M. Popko, Kultobjekte in der heithitischen Religion, S. 108 ff.
- 23 KUB XXXVIII 37, R.s. 8-12.
- 24 R. Werner, Heithitische Gerichtsprotokolle, StBoT 4 (1967), S. 36/57. M. Popko,  
 Kultobjekte in der heithitischen Religion, S. 121 ff. S. R. Bin-Nun, The Tawananna  
 in the Hittite Kingdom, Tfleth 5 (1976), S. 199. Zuletzt W. Fauth, Sonnengottheit  
 (PUTU) und königliche Sonne (PUTU<sup>SH</sup>), UF 11 (1979), S. 238 u. 258 f.
- 25 Vgl. B. Rosenkranz, in: Festschrift Heinrich Otten, hrsg. von E. Neu und Chr. Rüster,  
 Wiesbaden 1973, S. 385 ff.
- 26 Ein Festritual der Hannahanna liegt in KBo VII 58 vor. Die Bezeichnung [an-]nja-aš  
 NIM. LAL-āš [Bienenmutter] in dem heithitisch-heithitischen Ritual KUB XLVII 7 R.s.  
 III 17'-18 wird sich wohl im Hinblick des Telipinu-Mythos, wo Hannahanna, um den  
 verschwundenen Vegetationsgott zu suchen, eine Biene aussendet, beziehen, vgl. V.  
 Haas, Vegetationskulte und Pflanzenmagie, S. 88 f. (Eine Biene als »Gabe« maška(n)-  
 wird der »Sonnengöttin der Erde« in dem Ritual KBo XI 10 22'-23' dargebracht.) Als  
 Bienenmutter lebt die kleinstädtische Göttin über die Demeter und Aphrodite bis in die  
 Marienverehrung – die Maria mit den Bienen – des späten europäischen Mittelalters  
 weiter, vgl. A. de Gubernatis, Die Tiere in der indogermanischen Mythologie, Leipzig  
 1884, S. 506 ff.
- 27 KBo XX 33 + Vs. 13-15 (Tafel des KILAM-Festes). Der Eber als Tier der Artemis aus  
 der kalydonischen Sage bekannt (Hlias IX 538), wurde ihr in Samos geopfert, Hesych.  
 xanxoođyoc, vgl. auch Horat. Od. III 22,6. Als Opfertier im heithitischen Schriftum  
 ist nur der Eber nur aus dem Beschwörungsritual KBo XXII 125 Vs. 14' (parallel KUB  
 XLII 16) Ritual gegen eine Seuche (im Lande) bekannt.
- Die Beziehung des Ebers zur Großen Göttin dürfte ebenfalls bereits in Çatal Hüyük  
 bestanden haben, denn in den Wänden der dortigen Kultstätten waren reihenweise die  
 Unterkiefe riesiger Keiler eingelassen, s. J. Mellaart, Çatal Hüyük. Stadt aus der  
 Steinzeit, S. 104, 149, 152.
- 28 Vgl. E. Forrer, ZDMG 76 (1922), S. 218. E. Laroche, RHA 63 (1958), S. 91 ff. H.  
 Otten, Die Religion des alten Kleinasiens, HdO I, 8.1 (1964), S. 101 f.
- 29 Zur Gottheit Parks vgl. H. Otten, ZA 53 (1959), S. 174 f.
- 30 Zu den Personennamen <sup>10</sup>ha-za-mi-il, s. K. Balkan, in: Florilegium Anatolicum.  
 Mélanges offerts à Emmanuel Laroche, Paris 1979, S. 53.
- 31 Als Kult- oder Personename allerdings ist Datta wohl bekannt; so heißt z. B. ein  
 Kultfunktionär Datta, der Mann des Wettergottes, s. V. Haas, Der Kult von Nerkik,  
 Studia Pohl 4 (1970), S. 30 m. Ann. 4.
- 32 H. Hirsch, Untersuchungen zur altassyrischen Religion, AfO Bh. 13/14 (1972), S.  
 51 ff.
- 33 Zu beli »mein Herr« in den Texten aus Ebla vgl. G. Pettinato, AfO 25 (1974/1977), S.  
 29; zu der Bezeichnung »unsrer Gott Melkardh« für den Baal von Tyros vgl. W. R.  
 Smith, Die Religion der Semiten, Tübingen 1899, S. 47.
- 34 Vgl. E. Neu, Der Anitta-Text, S. 116 ff. und S. R. Bin-Nun, The Tawananna in the  
 Hittite Kingdom, S. 148 f., 152 ff.
- 35 V. Haas-M. Wäfler, Bemerkungen zu Ḫeštiš-š- (2. Teil), UF 9 (1977), S. 89.
- 36 cīta-wurk [KUB XXXIII 83:2', 13'].
- 37 VBoT 58 1 29 f.
- 38 KUB XXXVIII 2 R.s. III 12-16. Die Deutung von hattisch ha- »Meer« geht auf Herrn  
 Chr. Gibral zurück.
- 39 Die Bedeutung des hattischen Wortes suli(n)- ist unbekannt.
- 40 C.-G. von Brandenstein, Heithitisches Götter nach Bildbeschreibungen in Keilschrift-  
 texten, MVAcG 46,2 (1943), S. 83.
- 41 J. Friedrich, Göttersprache und Menschensprache, in: Festschrift Debrunner, 1954, S.  
 135 ff.; zuletzt H. Otten, Die Religionen des alten Kleinasiens, S. 100.
- 42 Vgl. V. Haas – M. Wäfler, Bemerkungen zu Ḫeštiš- (1. Teil), UF 8 (1976), S. 65-99.  
 und 2. Teil, S. 87-122.
- 43 Daß Katahha/ eine alte Göttin aus Hattusa ist, zeigt auch der hattische Beleg KUB  
 XXVIII 59 R.s. IV 5 UR<sup>U</sup>hattus te-kattha »Hattus, ihre Königin«.
- 44 Die hier aufgeführten Gottheiten sind den von E. Neu, Altheithitische Ritualtexte in  
 Umschrift, StBoT 25 (1980), zusammengestellten Texten und den KILAM-Festritua-  
 men entnommen.
- 45 Vgl. D. O. Edzard, Pantheon und Kult in Mari, XV<sup>e</sup> Rencontre Assyriologique  
 Internationale, Paris 1967, S. 55.
- 46 Vgl. V. Haas, Der Kult von Nerkik.
- 47 Siehe S. 66 f.; vgl. auch V. Haas, WZKM 69 (1977), S. 153.
- 48 V. Haas, Der Kult von Nerkik, S. 79 ff.
- 49 Literatur bei W. Fauth, Phryg. 'Aduwva, IF 82 (1977), S. 95 mit Ann. 93 u. 94.
- 50 B. Hrozný, Une inscription de Ras-Šamra en langue chourrite, ArOr 4 (1932), S.  
 118-129, s. S. 121.
- 51 KBo X 1 Vs. 37-46.
- 52 Siehe S. 124 f.
- 53 Vgl. CAD H, S. 70.
- 54 Sumer 26 (1970), Pl. XII-XIII.
- 55 Vgl. R. Dussaud, L'Art Phénicien du II<sup>e</sup> Millénaire, Paris 1949, s. 31 Fig. 16.
- 56 Siehe K. Bittel, Die Hethiter, S. 76 Abb. 50 und E. Akurgal, Die Kunst der Hethiter,  
 München 1961, Abb. 46.
- 57 Zu den aus Beisan stammenden, in das Ende des zweiten Jahrtausends datierenden

- turmartigen Gebäuden mit vielen Fensteröffnungen, an deren Außenwänden Löwen, Schlangen und Menschen sitzen, vgl. H. Th. Bossert, *Altsyrien*, Tübingen 1951, S. 320f. 1082–1083 und S. 84 f. Vgl. ferner W. Fauth, *Aphrodite Parakuptysa. Untersuchungen zum Erscheinungsbild der vorderasiatischen Dea Prospiciens*. Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abh. d. Geistes- u. sozialwissenschaftl. Klasse, Jhg. 1966, Nr. 6.
- 58 KUB XLV 63 Vs. 12.
- 59 Reimbildungen dieser Art sind weit verbreitet, vgl. etwa die Namen der nordischen Zweige *Fiabar-Fabar*, *Skirvir-Virvir*, *Anar-Onar* usw., H. B. Schindler, *Aberglaube des Mittelalters*, Wiesbaden 1858, S. 16; oder die Namen der drei Heiligen *Sebald-Wilibald-Wunibald*.
- 60 Zu Nara, dem Bruder des Ea, s. MGK 12:42; zu Nara, dem Stier KUB XXXVIII 6 R. IV 13–25.
- 61 Vgl. O. R. Gurney, *Some Aspects of Hittite Religion*, Oxford 1977, S. 15. Zum Namen des Lykier *Αμυδαραρος* s. J. Sundwall, *Die einheimischen Namen der Lykier*, KLIÖ Bh. 11 (1913), S. 50.
- 62 Zu der mesopotamischen Gruppe vgl. J. van Dijk, *Sumerische Religion*, in: *Handbuch der Religionsgeschichte*, hrsg. von J. P. Asmussen und J. Laessøe in Verbindung mit C. Colpe, Göttingen 1971, Bd. I, S. 449 ff. Zu der nordsyrischen Gruppe vgl. zuletzt O. R. Gurney, *Some Aspects of Hittite Religion*, Oxford 1977, S. 15 mit weiterer Literatur.
- 63 Zu Enmešarrā und seinen sieben Kindern vgl. V. Haas, *Magie und Mythen in Babylonien. Von Dämonen, Hexen und Beschwörungspriestern*, Hamburg 1981 (im Druck). Zu Dagān vgl. H. Schmökel, *Der Gott Dagan. Ursprung, Verbreitung und Wesen seines Kultes*. (Dissertation), Borna-Leipzig, 1928, S. 26.
- 64 Siehe S. 130 ff.
- 65 V. Haas, *Substratgottheiten des westhethitischen Pantheons*, RHA Tome 36 (1978). Dts., *Remarks on the Hurrian ISTAR-Sawuska of Nineveh in the Second Millennium B.C.*, Sumer 35 (1979), S. 397–401. Dts., *Die hethitisch-hurritischen Reinigungsrituale und die Serien itkahi und itkalzi*, SMEA XVI (1975), S. 221–226 sowie OA 17 (1978), S. 301–304.
- 66 M. Dahdoh-G. Pettinato, *Ugaritic r̩p gn and Ebliate rasap gunu(m)ki*, OrNS 46 (1977), S. 230 ff. Zum Gott *Resef* in Byblos s. K. H. Bernhardt, *Der alte Libanon*, Leipzig 1976, S. 125 f.
- 67 Zu dem nordwestsemittischen Mythos s. H. Otten, *Ein kanaanäischer Mythos aus Bogazköy*, MIO I (1953), S. 125–150.
- 68 Vgl. J. Krecher, *Verschlußlaute und Betonung im Sumerischen*, AOAT 1 (1969), S. 157 ff.
- 69 V. Haas, *Nordsyrische und kleinasiatische Doppelgottheiten im 2. Jahrtausend*, WZKM 73 (1981), (im Druck).
- 70 Ein Leopardenkopf, ein Bärenfell und ein anderes Festrequisit sind in KUB XXVIII 87 R. (EZEEN KILAM?) Leoparden- und Löwenfelle in KUB XI 21 Vs. II 5' (EZEEN KILAM) belegt. Zum Leoparden- und -löwentanz – wohl von dem *Leopardenmann* (s. KUB XXV 51 Vs. I 2' und Bo 6394 Vs. I 1' = StBoT 25, 1980, Nr. 41) ausgeführt – s. KBo X 23 R. III 1–6. Auch L. Rost, OrNS 35 (1966), S. 420 f. vermutet, daß es sich bei den übrigen Tiermännern, wie Löwen-, Hunde- und Wolfsmännern, um Maskenträger und Maskentänzer handelt, die mit den Tierfellen und -köpfen verummt sind. Sie sucht die Wurzeln dieser *«Tiersymbolik»* im Jagdzauber und weist ebenfalls auf die besagte Wandmalerei in Çatal Hüyük hin.
- 71 Vgl. V. Haas, *Zalpa, die Stadt am Schwarzen Meer und das althethitische Königstum*, S. 17 ff.
- 72 Ich habe diese Partie auch in: *Vegetationskulte und Pflanzenmagie*, S. 11 f. herangezogen.
- 73 Zur königlichen Kutsche, altassyrisch *hulakummu*, hethitisch *hulukanni* – siehe zuletzt H. Otten, *Ein hethitisches Festritual*, StBoT 13 (1971), S. 20 f., s. a. K. Balkan, in: *Florilegium Anatolicum*, S. 49 m. Ann. 6.
- 74 IBoT II 130, bearbeitet von H. Otten, *Hethitische Totenrituale*, Berlin 1958, S. 93, s. a. S. 133; KBo XIX 92.
- 75 V. Haas, *Vegetationskulte und Pflanzenmagie*, S. 14 ff.
- 76 H. Otten, *Die Königin von Kanis*; *Comptes rendus de la XIXe Rencontre Assyriologique Internationale. Le Palais et la Royauté*, Paris, 1974, S. 301–303; dts., *Eine althethitische Erzählung um die Stadt Zalpa*, StBoT 17 (1973), S. 64.
- 77 Siehe V. Haas, *Zalpa, die Stadt am Schwarzen Meer und das althethitische Königstum*, S. 23 Ann. 43.
- 78 H. Otten, *Eine althethitische Erzählung um die Stadt Zalpa*, S. 64; S. R. Bin-Nun, *The Tawananna in the Hittite Kingdom*, S. 145 f.; O. R. Gurney, *Some Aspects of Hittite Religion*, S. 8.
- 79 Die Übersetzung folgt der Bearbeitung des Textes von E. Neu, *Der Anitta-Text*.
- 80 H. Otten, *Eine althethitische Erzählung um die Stadt Zalpa*, S. 60 erwähnt, ob Zalpa die königliche Residenz sei. Da es keinen Grund zu der Annahme gibt, daß Anitta nicht in Kanis residiert habe, ist es wahrscheinlicher, in Zalpa nur den Krönungsort zu sehen. Ein auf Zalpa bezogenes Krönungsritual liegt wohl in KBo XIX 92 vor; vgl. G. F. del Monte und J. Tischler, *Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte*, S. 491.
- 81 Siehe S. R. Bin-Nun, *The Tawananna in the Hittite Kingdom*, S. 51 ff.
- 82 V. Haas, *Vegetationskulte und Pflanzenmagie*, S. 109 ff.
- 83 Eine Darstellung des *Hieros Gamos* findet sich auf der althethitischen, noch unpublizierten *lindisk-Vase*, die im Museum zu Ankara ausgestellt ist.
- 84 V. Haas, *Jasons Raub des Goldenen Vlieses im Lichte hethitischer Quellen*, UF 7 (1975), S. 227–233.
- 85 Vgl. L. Frobenius, *Erythräa. Länder und Zeiten des heiligen Königsurdes*, Berlin-Zürich 1931. H. Straube, *Westkuschitische Völker Süd-Äthiopiens*, Stuttgart 1963.
- 86 E. A. S. Butterworth, *Some Traces of the Pre-Olympian World in Greek Literature and Myth*, 1966, S. 65–97.
- 87 Zu vergleichen wären ebenfalls die in hethitischen Ritualen gelegentlich genannten *Wächter des Waldes*, z. B. KBo XII 65 Rs. V 6'.
- 88 J. G. Frazer, *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*, London 1900, Bd. I 5 i. Deutsche Ausgabe: *Der Goldene Zweig. Das Geheimnis von Glauben und Sitten der Völker*, Leipzig 1928, § 1 dts., *The Magical Origin of Kings*, London 1920, S. 1 ff. Vgl. auch U. W. Scholz, *Studien zum alitalischen und altrömischen Marskult und Marsmythos*, Heidelberg 1970, S. 134 ff.

89. S. N. Kramer, Sumerian Mythology: A Study of Spiritual and Literary Achievement in the Third Millennium B.C., Philadelphia 1944, S. 78 ff. Vgl. hierzu auch T. Jacobsen, Sumerian Mythology: A Review Article, *JNES* 5 (1946), S. 146.
90. *StBoT* 8 (1969), S. 28f. 54.
91. KUB XXIX 1 Rs. III 1-4.
92. L. Ross, Zu den hethitischen Bildbeschreibungen, *MIO* 8 (1963), S. 183 ff.
93. KUB VII 24 I 1 ff.
94. KUB XXXVIII 26 Vs. 23' ff.
95. KUB XXXVIII 32 Vs. 1 ff.
96. Nach KUB XLIII 60 Vs. I werden die verschiedenen Naturbereiche von bestimmten Tieren repräsentiert: Die Biene repräsentiert den Berg (Ikuwatalan), der Adler den Himmel, das (Meeres-)Tier lahanza das Meer und das (Fluß-)Tier huwaliya den Fluß.
97. Vgl. L. Ross, Zu den hethitischen Bildbeschreibungen, S. 169 und H. G. Güterbock, Hethitische Götterdarstellungen, S. 302 ff.
98. KUB VII 24 Vs. 1 ff.
99. K. Bittel, *WVDOG* 61 (1941), S. 82.
100. KBo II 13 Vs. 21.
101. KBo II, 174-7.
102. KUB XXXVIII 26 Rs. 15 f.
103. K. Bittel, AA (1940), Sp. 560; H. G. Güterbock, *SBo* II 9; vgl. auch E. v. Schuler, *WBM* 209.
104. KUB I 17 V 28.
105. Bo 232 R. 38; zum Hain der Göttin Hannahanna, vgl. V. Haas, Vegetationskulte und Pflanzenmagie, S. 106.
106. Vgl. V. Haas, Der Kult von Nerik, S. 85.
107. W. R. Smith, Lectures on the Religion of the Semites, London 1914, S. 169 f.
108. KUB XXXVIII 2 III 27 ff.
109. KUB VII 24 Vs. 1 ff.
110. KUB XVIII 207'-13'.
111. E. von Schuler, Hethitische Dienstanweisungen für höhere Hof- und Staatsbeamte. Ein Beitrag zum antiken Recht Kleinasiens, *AfO* Bh. 10 (1957), S. 47.
112. KBo XX 88 Vs. 1 17 f. Zur Bedeutung der Kultfeste vgl. Ad. E. Jensen, Mythos und Kult bei Naturvölkern, Wiesbaden 1960, S. 49 ff.
113. G. Neumann, Die Sprache 8 (1962), S. 208 f.
114. KBo XVII 88 + Rs. III 9' ff.
115. *IBoT* I + VI 9 ff. und KUB XXV 18 II 1 ff. Zum Safran als Opferspeise vgl. KBo IV 13 Vs. III und Bo 1735.
116. Siehe das *KILAM*-Festritual KBo XX 70 Vs. II 1-6; in diesem Abschnitt werden zuerst Gottheiten von Hattusa aufgezählt, dann der (Berg-)Gott Puškurna und Kattahha von Ankuwa. Die Variante Waškurna bietet KBo XXI 85 Vs. I 25'.
117. Vgl. auch KUB XXV 18 II 6-11; V. Haas, Der Kult von Nerik, S. 66 f. mit Ann. 4.
118. Zur Übersichtstafel des Antašu(m)-Festes vgl. H. G. Güterbock, Religion und Kultur der Hethiter, in: Neues Hethitische Forschung (hrsg. von G. Walser, Historia Einzelschriften, Heft 7, Wiesbaden 1964), S. 66. Die Festlichkeiten sind in *IBoT* I + Vs. III-Rs. V beschrieben.
119. KUB XXV 23 Vs. I 10'-25'.
120. KUB XXV 23 Vs. I 26'-33'.
121. KUB XXV 32 + XXVII 70 III 1 ff.
122. Zum Kultspiel vgl. Ad. E. Jensen, Mythos und Kult bei Naturvölkern, S. 49 ff. Vgl. auch U. W. Scholz, Studien zum altägyptischen und altrömischen Marskult und Marsmythos, S. 106 f.
123. KBo II 7 Vs. 6'-8'.
124. KBo II 7 Vs. 9'-17'.
125. KUB XII 19 III 13' ff.
126. KBo XV 33 Rs. III 33-35.
127. M. Abeghian, Der armenische Volksglaube, Leipzig 1899 (Dissertation), S. 39; Lehmann-Haupt, Armenien Einst und Jetzt, Bd. 1 (1910), S. 166, Bd. II, 1-2 (1926, 1931), S. 178.
128. T. von Margvelaschwili, Der Kaukasus und der alte Orient, *ZE* 69 (1937), S. 142 ff. und S. 364 ff., s. hierzu S. 322 f.
129. KUB XLVIII 21(+) Bo 7949 I 5-7; vgl. H. S. Schuster, Die hattisch-hethitischen Bilinguen. I. Einleitung, Texte und Kommentar, Teil 1, Leiden 1974, S. 20 f. Die Anrufung an den Wettergott ist in KUB XL 29 III 1'-12' erhalten.
130. A. Freiherr v. Schweiger-Lerchenfeld, Zwischen Donau und Kaukasus, Wien-Pest 1887, S. 599.
131. KUB XX 80 III; s. hierzu V. Haas, Der Kult von Nerik, S. 79 f. Ann. 4.
132. KBo III 7 IV 14-16 und 5-7.
- 132a. Zu der Götttertrias von Kastamana s. V. Haas, Der Kult von Nerik, S. 79 ff.
133. Siehe S. 21.
134. Zum Gesamtkomplex vgl. V. Haas, *WZKM* 69 (1977), S. 150 ff.
135. D. J. Wölfl, Die Religionen des vorindogermanischen Europa, Hallein 1980, S. 530 f.
136. Zum Festkalender auf dem Kizil Dağ vgl. P. Meniggi, *OA* 4 (1965), S. 310-315; zu den hieroglyphischen Inschriften, drs. Manuale di Eteo Geroglifico, Parte II, *SMEA* 15 (1975), S. 268 ff. Zuletzt W. Orthmann, Karadağ, in: *RIA* V (1980), S. 402 mit weiterer Literatur.
137. KBo XX 114 Vs. II 11'-17'.
138. KUB XI 102 (IBoT II) 56 Rs. V. 4'-7' (8. Tafel).
139. KUB XXIX 1 II 23 ff.
140. KUB XXV 44 II 15-17, ähnlich: KBo XV 40, 41, 42, KBo XIX 130, KBo XX 113, KUB XXXII 95.
141. KUB XXXVIII 32 Vs. 1 ff.
142. Das Motiv, daß der Mensch die Götter auf die Probe stellt, um sich ihrer göttlichen Natur zu versichern, findet sich auch in der Keilschriftliteratur, vgl. O. R. Gurney, The Sultantepe Tablets. IV. The Cuneiform Legend of Naram-Sin, *AnSt* 5 (1955), S. 93-113.
143. Vgl. G. E. Bean, Kleinasiens I. Die Ägäische Türkei von Pergamon bis Didyma, Stuttgart 1969, S. 50 ff. und K. Bittel, Die Hethiter, München 1978, S. 188.
144. V. Haas, Felsreliefs im lykischen Taurus, *Das Altertum* 23 (1977), S. 60 ff.
145. M. Wafer, Zum Felsrelief von İmamkulu, *MDOG* 107 (1975), S. 17 ff.
146. E. B. Virschadze, Gruzinskie narodnye predanija i legendy, Moskau 1973, S. 136.

- 147 K. Bittel, Die Hethiter, S. 36.
- 148 KBo X 2 19-22, III 14, KBo X 1 Vs. 37-46, s. a. S. 30.
- 149 KUB XX to IV 11' ff., vgl. V. Haas, Der Kult von Nerik, S. 63.
- 150 In der georg. Literatur wird Taro mit (georg.) Tarosi, Iazisch Taron «Wetter» in Beziehung gesetzt, vgl. T. von Margvelashvili, Der Kaukasus und der Alte Orient, S. 327.
- 151 Vgl. V. Haas, Betrachtungen zum Gotte Tilla, in: *Nuziana-Studies on the Civilization and Culture of Nuzi* in Honor of Ernest R. Lacheman.
- 152 ēn-č-nu-ru ušil gu-babbar-gi, 19en-lil, vgl. G. Pettinato, OA 18 (1979), S. 349 und S. 337.
- 153 KUB XVII 28 Vs. I 10, s. S. 133.
- 154 R. M. Boehmer, Die Kleinfunde von Boğazköy, WVDOG 87 (1972), Tf. IX, 169.
- 155 KBo IV 2 III 49 ff.
- 156 KBo II 7 Vs. 18-20. R. 9'.
- 157 G. A. Melikisvili, Die urartäische Sprache, *Studia Pohl* 7 (1971), S. 82.
- 158 Zum Stierbecken von Dokuz (30 km von Kirşehir) vgl. G. Bartsch, AFO 9 (1933), S. 50 ff., zum Stierbecken von Hirfanlı am Kuzilırmak vgl. H. G. Güterbock, IM 19/20 (1969/70), 93 ff. Zu ähnlichen solchen Becken aus Kütepe, vgl. K. Bittel, Die Hethiter, S. 90 Abb. 70.
- 159 Br 5005 Vs. 1-9'.
- 160 KBo X 24 II 19 ff. Zu dem Brauch, die Hörner des Stieres zu vergolden, schreibt der Georgier T. von Margvelashvili, Der Kaukasus und der Alte Orient, S. 309: «Aus der homerschen Zeit ist die Sitte bekannt, dem Tieropfer gelegentlich die Hörner zu vergolden; genau diese Sitte konnte ich neben anderen interessanten Bräuchen in Georgien beobachten: nach Genesung eines schwerkranken Sohnes, weihte ein Georgier im Jahre 1904 auf dem Lande unweit Koutais einen jungen Stier dem Jesus Christ, dem Heiland (mazchowari), in seinem Familientempel (der damals fast ganz in Ruinen lag und wo seit Menschenleben kein Gottesserdienst mehr ausgeübt worden war). Der Stier wurde zuerst dreimal mit Dank-, Lob- und Gebetsagungen an Gott um den gendesenden Sohn herumgeführt, danach wieder dreimal um die Kirche, die Hörner waren mit goldenen Drähten bezo gen; dann wurde er als Gottgeweihter frei in denselben Hain gelassen, in dem die Kirchenruine stand.»
- 161 P. Neve, Die Grabungen auf Büyükkale im Jahre 1962, MDOG 95 (1965), S. 47 ff.
- 162 Vgl. V. Haas, Nordsyrische und kleinasienische Doppelgottheiten im 2. Jahrtausend, WZKM 73 (1981) im Druck.
- 163 Siehe a. S. 75. In einer lexikalischen Liste aus Meskene ist Dši-nu-ur-hé-na mit maštab.ba. (akk. kíllan) «alle zweie» geglichen, vgl. E. Laroche, RHA 35 (1977), S. 236. Zusammen mit seri ist der Terminus in KBo XV 73+ R. 4 IV 19' f. bezeugt:
- 164 [ ] še-e-hal-zu-um ha-wu-ú-urni še-ri-ri-úš  
165 [ ] jx-mu-um/ši-nu-ur-hi-ni-č pu-đu-um. [S. 289 f.]
- 166 KUB XV 1 Vs. II 28-35, vgl. E. Laroche, *Le Dieu Anatolien Sarruma*, Syria 40 (1963).
- 167 Zu weiteren kleinasienischen und syrischen Doppelgottheiten s. S. 84 f. Zu den mesopotamischen Doppelgöttern Hanis und Sullat s. D. O. Edzard, RIA IV (1972-75), 107 ff. sowie Kardu und Sakardu, den beiden Läufern des Sonnengottes, s. W. G. Lambert, RIA V (1980), S. 423.
- 168 Siche V. Haas, Vegetationskulte und Pflanzenmagie, S. 62 f.
- 169 V. Haas, RIA 11 (1973), S. 506 f.
- 170 Vgl. M. E. L. Mallowan, Excavations at Brak and Chagar Bazar, Iraq 9 (1947), Pl. XV 1-3, 14, S. 112.
- 171 Zu den Zwillingsgottheiten aus Çatal Hüyük s. AnSt 13 (1963), Pl. XX (d) «Twin goddess in white marble». Zu den Doppelidolen aus Alaca Höyük s. S. Lloyd, Early Highland Peoples of Anatolia, London 1967, S. 22 Abb. 7. Die Abbildung eines Idols aus Kütepe findet sich z. B. bei W. Orthmann, Der Alte Orient. Propyläen Kunstschrift. Bd. 14, Berlin 1975, Abb. 328 a.
- 172 Religionswissenschaftlich ist das Zwillingsmotiv behandelt von: L. J. Sternberg, Der antike Zwillingskult im Lichte der Ethnologie, ZE 61 (1929), S. 152 ff., H. Baumann, Das doppelte Geschlecht. Ethnologische Studien zur Bisexualität in Ritus und Mythos, Berlin 1955, S. 337 ff. Vgl. ferner P. Ehrenreich, Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen, Leipzig und Wien 1926 (2. Aufl.), S. 429 f., ders., Das Brüdermärchen, in: O. Rank, Psychoanalytische Beiträge zur Mythenforschung, Leipzig und Wien 1919, S. 355 ff.
- 173 Zu den Kultstädten des Gottes wie Laiuna (KUB XV 1 II 37) sind nicht näher bekannt oder zu lokalisieren.
- 174 KUB XIX 25.
- 175 H. Otten, Aetiologische Erzählung von der Überquerung des Taurus, ZA 55 (1963), S. 156 ff.
- 176 KBo XX 119 I 14 ff., KBo XI 5 Vs. I 22'-24'; vgl. a. KUB XXVII 1 Vs. I 70; KUB XXVII 38 Vs. II 14, 20 Rs. III 2 f., 5, 7, KUB XXXIV 102 Vs. II 18' f.
- 177 KUB XXXIX 97 Vs. 5 f.
- 178 KUB XV 1 19 ff.
- 179 KUB XXV 41 II 2-A-NA Džé-bar šar-ru-um-ma-š; und ähnlich KBo XIV 139 Vs. II 5; KUB XXVII 1 Vs. II 40; KUB XXXII 44 Vs. 2; vgl. auch V. Haas, Der Kult von Nerik, S. 111 ff.
- 180 IBo T 1 33, bearbeitet von E. Laroche, RA 52 (1958), S. 150 ff.
- 181 G. Neumann, Die Sprache 8 (1962), 204 f. weist auf lykische Fischorakel in Sura hin.
- 182 Zum lykischen Personennamen Pige-sarmas «Gabe des Sar(u)mas» vgl. Ph. H. J. Houwink ten Cate, The Luwian Population Groups of Lycia and Cilicia Aspera during the Hellenistic Period, Leiden 1961, S. 131, 134 f.
- 183 J. Melkert, Çatal Hüyük. Stadt aus der Steinzeit, 1967, Tf. 73-76, 86.
- 184 Vgl. I. Wegner, Gestalt und Kult der Ištar-Šawuška in Kleinasien, S. 76 f.; V. Haas, Remarks on the Hurrian IŠTAR-Sawuska of Nineveh in the Second Millennium B.C., S. 400 ff. Vgl. ferner das Beschwörungsritual 1331/u, wo zwei Figuren aus Ton oder Teig gemacht und als Ninattanna bezeichnet werden; im weiteren Verlauf der Ritualhandlungen werden sodann Ninatta und Kulita beopfert. Zur Maliya und Malianya vgl. das Ritual 226/s+ KUB XII 44 Vs. II ff., das bei einem nicht gediehenen Weingarten vollzogen wird, sowie KUB XII 26.
- 185 Zu dem Relief aus Tell Huéra s. A. Moortgat - A. Moortgat-Correns, Tell Chuéra in Nordsyrien. Vorläufiger Bericht über die Siebente Grabungskampagne 1974 [= Schriften der Max-Planck-Gesellschaft für Völkerkunde 9], Berlin 1976, S. 52-57 Abb. 20a/b.

- 183 Vgl. G. Pettinato, Il Calendario di Ebla, AIO 25 (1974/77), S. 28 f.
- 184 M. Stol, On Trees, Mountains and Millstones in the Ancient Near East, Leiden 1979, S. 26 f.
- 185 Vgl. E. Reiner, Lipur Litanies, JNES 15 (1956), S. 132-10 und S. 146-8 f.
- 186 Zum Fest der Tauben und den Tauben der Istar-Šawuška vom Amanus s. I. Wegner, Gestalt und Kult der Istar-Šawuška in Kleinasien, S. 134. Zur Verbreitung der Istar als Taubengöttin in Vorderasien s. Literatur bei W. Fauth, Aphrodite Parakyptrusa, S. 410 Ann. 10 u. S. 411 Ann. 6.
- 187 KBo XIV 68 + (CTH S. 159).
- 188 Der Text stammt aus dem Ende der 19. Dynastie (um 1200 v. Chr.). Übersetzt von A. H. Gardner, The Tale of the Two Brothers, in: Bibliotheca Aegyptiaca I (Late-Egyptian Stories), Brüssel 1932, S. 9-29; siehe auch: Altägyptische Märchen. Übertragen und bearbeitet von E. Brunner-Traut, Düsseldorf-Köln 1963, S. 28-40 und 258-260.
- 189 Vgl. K. H. Bernhardt, Der alte Libanon, S. 52 f.
- 190 s. Tafel 1-6; zum Zederndämon Humbaba siehe auch V. Haas, Vegetationskulte und Pflanzenmagie, S. 154 f.
- 191 Zu diesem aus Uruk stammenden, neu gefundenen Fragment, vgl. E. von Weiher, BaMit 11 (1980), S. 96.
- 192 Psalm 29,6 und ähnlich 111,4 ff., vgl. auch K. H. Bernhardt, Der alte Libanon, S. 54.
- 193 T. Bauer, Ein viertes altbabylonisches Fragment des Gilgameš-Epos, JNES 16 (1957), S. 254-262.
- 194 Vgl. K. H. Bernhardt, Der alte Libanon, S. 56 f.
- 195 W. R. Smith, Die Religion der Semiten, S. 171 und S. I. Curtiss, Ursunitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, S. 173 f.
- 196 K. H. Bernhardt, Der alte Libanon, S. 58.
- 197 W. R. Smith, Die Religion der Semiten, S. 161.
- 198 Bearbeitet von J. Friedrich, JKF 2 (1953), S. 147 ff. und H. Otten, MDOG 85 (1953), S. 35 ff.
- 199 H. Otten, Kanaanäische Mythen aus Hattuša-Boğazköy, MDOG 85 (1953), S. 30 ff.
- 200 Vgl. M. Stol, On Trees, Mountains and Millstones, S. 26.
- 201 Zitiert aus H. Klengel, Lullubum. Ein Beitrag zu Geschichte der altvorderasiatischen Gebirgsvölker, MIO 11 (1965), S. 350.
- 202 Vgl. E. O. Edzard, WbMyth I, 1, S. 89.
- 203 Zu bisherigen Teiltübersetzungen siehe S. N. Kramer, Sumerian Mythology. A Study of Spiritual and Literary Achievements in the Third Millennium B.C., New York-Evanston-London, 1961, S. 83; H. Lémer, Le poème épique «Innana et Ebih». Une version de lignes 123 à 182, OrNS 40 (1971), S. 115-160.
- 204 Siehe S. 53-63 ff.
- 205 Siehe V. Haas, Vegetationskulte und Pflanzenmagie, S. 12 f.
- 206 Siehe 4. S. 75.
- 207 Vgl. G. Pettinato, Carchemish-Kār-Kāmī: le prime attestazioni del III Millennio, OA 15 (1970), S. 11-15; P. Scholz, Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hethitern und den benachbarten Völkern, Regensburg 1877, S. 176 ff. Zur Geschichte der Stadt s. J. D. Hawkins, Karkamis, in: RJA V (1980), S. 426-446.
- 208 H. Klengel, Geschichte Syriens im 2. Jahrtausend v. u. Z. Teil 1 - Nordsyrien, Berlin 1965, S. 23; J. Sasso, Northernmost Syria: A Survey of its Institutions before the Fall of Mari (ca. 1757 B.C.), Ann Arbor, Michigan 1966, S. 79.
- 209 Vgl. H. Schmökel, Geschichte des alten Vorderasiens, Leiden 1957, S. 20.
- 210 Vgl. G. Pettinato, Il Calendario di Ebla, AIO 25 (1974/77), S. 35, drs., OA 18 (1979), S. 101 (Pā-dam-tum).
- 211 Vgl. W. Fauth, Adamma Kubaba, Glotta 45 (1967), S. 130 f.
- 212 Die ältere Literatur nahm einen dem Namen zugrundeliegenden Stamm *ku(m)b/p* «Höhlung» mit den daraus entwickelten spezifischen Bedeutungen «Gefäß, Berghöhle, Felsloch, Grab» an, vgl. R. Eister, Kuba-Kybele, Philologus 68 (1909), S. 118 ff.; Zuletz C. Brixhe, Le nom de Cybèle. L'antiquité avait-elle raison?, Die Sprache 25 (1979), S. 40-45.
- 213 Vgl. W. Fauth, Adamma Kubaba, Glotta 45 (1967), S. 129 ff. und, Phryg. 'Aδaƿu im Attis-Hymnos der Naassener?, If 82 (1977), S. 80 ff.
- 214 Zum Relief aus Malatya s. M. Vieyra, Hittite Art 2300-750 B.C., London 1955, Abb. 65; zum altassyrischen Röllingsel s. Florilegium Anatolicum. Mélanges offerts à Emmanuel Laroche, Paris 1979, S. 285 Fig. 1.
- 215 R. Gusmani, Der lydische Name der Kybele, Kadmos 8 (1969), S. 158 ff.
- 216 Zuletz A. Archi, Fêtes de Printemps d'Automne et Réintégration Rituelle d'Images de Culte dans l'Anatolie Hittite, UF 5 (1973), S. 7 ff. Vgl. auch E. Laroche, Koubaba, déesse anatoliennes, et le problème des origines de Cybèle. Éléments orientaux dans la religion grecque ancienne, 1960, S. 113-128.
- 217 K. Bittel, MDOG 91 (1958), S. 65 ff.
- 218 E. von Schuler, WbMyth S. 183; vgl. auch E. Laroche, Les Hiéroglyphes Hittites I, S. 76 f. Nr. 128 sowie K. Bittel, Eine kleinasienische Nagelbronze, in: Florilegium Anatolicum. Mélanges offerts à Emmanuel Laroche, Paris 1979, S. 63.
- 219 W. Fauth, Adamma Kubaba, S. 132 f.
- 220 Vgl. K. Bittel, MDOG 88 (1955), S. 22 f.; H. Otten, HdO 1, 8 (1964), S. 98; I. Wegner, Gestalt und Kult der Istar-Šawuška in Kleinasien, S. 207 m. Ann. 665.
- 221 Vgl. J. H. Breastad, Ancient Records of Egypt. Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest, Vol. III (1962), S. 172 (mit schlerhafer Transkription des Namens Ibars).
- 222 W. G. Lambert, Ibars, RJA V (1977), S. 176 f.; R. D. Biggs, ŠA.ZI.GA Ancient Mesopotamian Potency Incantations, New York 1967, S. 22, 27, 44, 45 f. 13.
- 223 TC 3, 106; s. H. Hirsch, Untersuchungen zur altassyrischen Religion, S. 19.
- 224 Ugant-Text Bauer 50, Vp. 3-8; s. J. Friedrich, OrNS 12 (1943), S. 211.
- 225 Ugaritica VII (1980), S. 99 u. 100.
- 226 KUB XL 2 Vs. 10.
- 227 KUB XL 2, bearbeitet von A. Goetze, Kizzuwatna and the Problem of Hittite Geography, YOS 22 (1940), S. 60 ff.; vgl. auch A. Archi, SMEA 14 (1971), S. 198; H. Otten, Pudhepa. Eine heithitische Königin in ihren Textzeugnissen. Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz 1975, S. 15; V. Haas, Substratgottheiten des westhethitischen Pantheons.
- 228 CTH 471-473, vgl. auch KBo XXIII 1.
- 229 LTU 88-89.

- 230 KUB XVII 13 Vs. 1-17.
- 231 KUB X 37+, bearbeitet von H. G. Güterbock, Some Stray Boghazköy Tablets, *Florilegium Anatolicum*, S. 137 ff.
- 232 Vgl. G. Frantz-Szabó, *Bhara*, RIA V (1977), S. 177 f.
- 233 KBo VI 34 III 22 f., Bedenken äußert C. Burde, *Hethitische medizinische Texte*, StBoT 19 (1974), S. 16.
- 234 CT V Pl. 4-6;11; vgl. G. Pettinato, Die Ölwaschung bei den Babylonieren, SS 22 (1966), S. 25 und SS 21 (1966), S. 178, S. 194.
- 235 HTR, 94 f.
- 236 Zur Schreibung *DI-STAR-ra* siehe A. E. Draffkorn, *Hurrians and Hurrian of Alalah*, *Die Pennsylvania*, 1959, S. 28 und E. Laroche, RHR, 148 (1955) S. 11 m. Anm. 3. Zur Aphrodite Parakypuss a. Ann. 45.
- 237 KBo XXIV 76 5'-13'; vgl. auch KBo XV 52 Rs. V.
- 238 KBo I 11 (Rs. 14), bearbeitet von H. G. Güterbock, Die historische Tradition bei BabylonIern und Hethitern, Teil 2, S. 113 ff.
- 239 min.men.na = *U-tal-mi-il-ru-ra*, s. E. Laroche, RHA 35 (1977), S. 253.
- 240 KUB XL 102 Vs. I 10'-21'.
- 241 KBo XV 52 (Dupl. KUB XXVII 47; KBo XX 60, KBo XIII 189) Vs. I 1-31.
- 242 240 f. Rs. V. 6' ff., vgl. a. VBoT 72 (+) KUB XLV 57 Vs. I 11', Rs. III 14'; 227/8 4'.
- 243 Vgl. hierzu J. N. v. Alpenburg, *Mythen und Sagen Tirols*, Zürich 1857.
- 244 KUB XXXVIII 6 I 21-26.
- 245 KUB XXXVIII 6 I 17'-26'.
- 246 KUB XXXVIII 6 I 34'.
- 247 Z. B. KBo II 7 Vs. 11'-12'; KBo IV 13 I 13'-14'.
- 248 KUB V 7 Rs. 27-28.
- 249 KUB XXXVIII 1 Vs. II 13' ff.
- 250 KUB XXV 18 I 15'.
- 251 KBo II 7 Vs. 11'-12'.
- 252 KBo IV 13 I 13'-14'.
- 253 KBo XVII 105 Rs. III 24-33.
- 254 A. Goetze, JCS 22 (1969), S. 117.
- 255 Der Text ist bearbeitet von O. Carruba, Das Beschwörungsritual für die Göttin *Wihurianza*, StBoT 2 (1966).
- 256 Zu dieser Textgruppe vgl. G. M. Beckman, *Hittite Birth Rituals*, Ann Arbor, Michigan 1977.
- 257 1690/u + KUB XII 62 (s. H. Otten - C. Rüster, ZA 63, 1973, 87 f.) Vs. 10' ff. KUB XII 62 Rs. 7-10 übersetzt nach H. A. Hoffner Jr., JCS 29 (1977), S. 151.
- 258 G. Szabó, Ein hethitisches Entzündungsritual für das Königs paar *Tuthalija* und *Nikal-mati*, THeth I (1971), S. 21, 41, 45 und KBo XXII 7 Vs. I.
- 259 KUB IX 28 I 10-19. Der Text ist bearbeitet von M. Vleyra, *Star de Ninive*, RA 51 (1957), S. 132, 133 f.
- 260 KUB XVII 61, bearbeitet von H. Berman, A Hittite Ritual for the Newborn, JAOS 92 (1972), S. 466 ff.
- 261 KUB XXVII 67 Vs. II 34-40; übersetzt von A. Goetze in ANET<sup>2</sup> S. 348.
- 262 KUB XIII 3 II 7 1; der Text ist bearbeitet von J. Friedrich, Reinheitsvorschriften für den hethitischen König, MAOG 4, 1 (1928); S. 46 ff.
- 263 2. BoTU 12 A I 15 f.
- 264 Siehe S. 45.
- 265 Siehe S. 65.
- 266 G. Dumézil, *Mythologie der kaukasischen Völker*, WbMyth I, 11, S. 44.
- 267 K. Tschenkeli, *Einführung in die georgische Sprache*, Bd. II Praktischer Teil, Zürich 1958, S. 529.
- 268 Gilgamesh IX. Tafel II 1 ff., Das Gilgamesch-Epos, Stuttgart (Reclam) 1974.
- 269 J. Markwart, *Südarmenien und die Tigrisquellen*, Wien 1930, S. 10 f., 14 ff.
- 270 H. Th. Bossert, Das hethitische Felsrelief bei Hanyeri (Gezbeh), OrfNS 23 (1954), S. 139-147, S. 135 f.
- 271 E. v. der Nahmer, *Vom Mittelmeer zum Pontus*, Berlin 1904, S. 162 f. A. Freiherr v. Schweiger-Lerchenfeld, *Zwischen Donau und Kaukasus*, S. 614 f.
- 272 Strabo XII 989-990.
- 273 Die Fahrten des Sajjid Battâh. Ein alttürkischer Volks- und Sittenroman. Übersetzt von Dr. Hermann Ethé, Leipzig o.J., 2. Band, S. 85 f., 89 ff.
- 274 W. J. Hamilton, *Researches in Asia Minor, Pontus, and Armenia*, London 1842, Bd. II, S. 275.
- 275 O. Eissfeldt, *Baal Zaphon, Zeus Kasios und der Durchzug der Israeliten durchs Meer*. Beiträge zur Religionsgeschichte des Altestamms, Heft 1, Halle (Saale) 1932, S. 5.
- 276 V. Haas, *Vegetationskulte und Pflanzenmagie*, S. 75 f.
- 277 Jes. 14:12-14; vgl. auch Hiob 26:7 und Ps. 89:13.
- 278 Die Festivitätsfragmente sind KBo VIII 86, 88 (= CTH 785) sowie KUB XLIV 7, wo Vs. I 1 f. ŠA A.A.BA ŠIR «das Lied des Meeres» erwähnt ist, dessen erste Tafel der hethitischen Text KUB XLV 63 zu enthalten scheint. Zu CTH 785 s. V. Haas - G. Wilhelm, *Hurritische und luwische Riten aus Kizzuwatna*, S. 260 ff.
- 279 A. B. Cook, *Zeus. A Study in Ancient Religion*, New York 1965 (Reprint), Vol. II, S. 98f.
- 280 Aelius Spartianus XIV, 3, vgl. A. B. Cook, *Zeus II*, S. 982.
- 281 A. B. Cook, *Zeus II*, S. 982.
- 282 Übersetzt nach J. Aistleimer, *Die mythologischen und kultischen Texte aus Ras Schamra*, Budapest 1959, S. 15.
- 283 Bearbeitet von J. Siegelová, *Appu-Märchen und Hedammu-Mythos*, StBoT 14 (1971). [S. 21 f.
- 284 O. Eissfeldt, *Baal Zaphon, Zeus Kasios und der Durchzug der Israeliten durchs Meer*, Drs., ebd., S. 26 f.
- 285 G. Wilhelm, *Geschichte und Kultur der Hurriter*, Darmstadt 1982 (im Druck).
- 286 O. Eissfeldt, *Baal Zaphon, Zeus Kasios und der Durchzug der Israeliten durchs Meer*, S. 23.
- 288 V. Haas, *Magie und Mythen in Babylonien. Von Dämonen, Hexen und Beschwörungspräster*, Hamburg 1981 (im Druck).
- 289 VAB 5 (1914), Nr. 261:20.
- 290 Buch Daniel 7, 7,8; s. O. Eissfeldt, *Baal Zaphon, Zeus Kasios und der Durchzug der Israeliten durchs Meer*, S. 26.

- 291 O. Eißfeldt, *etd.*, S. 33 ff.
- 292 O. Eißfeldt, *etd.*, S. 34 f.
- 293 KBo XV 37 Vs. I 20 f. und KUB XXXII 128 Vs. II 3. Zu dem Terminus eribuški als Beiname (?) des Adlers vgl. das hurritische Nomen c̄iripu aus Nuzi, das ein Kupfergerät bezeichnet, AHW 241, aber auch puški, ebenfalls ein Gegenstand aus Metall. Ist in dem Nomen etwa akkatisch erū «Adler» enthalten?
- Zum Bergnamen Dammariqku in Ebla vgl. G. Pettinato, OA 18 (1979), S. 170. V. Haas, Zwei Gottheiten aus Ebla in hethitischer Überlieferung. Die Schlangenbeschwörung ist bearbeitet von G. Pettinato, Le collezioni én-é-nu-ru di Ebla, OA 18 (1979), S. 329–351.
- 294 KBo XII. 3 I 11–16, vgl. P. Meriggi, Zu einigen Stellen hethitischer historischer Texte, in: *Festschrift Heinrich Otten*, hrsg. von E. Neu und Chr. Rüster, Wiesbaden 1973, S. 199 ff., S. 203.
- 295 Vgl. H. G. Güterbock, Kumarbi. Mythen vom churratischen Kronos aus den hethitischen Fragmenten zusammengestellt, übersetzt und erklärt, Zürich–New York 1946.
- 296 Syria V (1924), S. 271–10'.
- 296 Der Text ist bearbeitet von W. G. Lambert und P. Walcot, A new Babylonian Theogony and Hesiod, Kadmos 4 (1965), S. 64–72; vgl. auch J. van Dijk, Sumerische Religion, S. 494 f.
- 297 Zu den angerufenen Gottheiten, s. S. 33 f.
- 298 KUB XLVII 78 Vs. I 13 ff. übersetzt nach H. J. Thiel u. I. Wegener, Die Bearbeitung des Textes ist für SMEA vorgesehen.
- 299 KUB XLI Rs. III 34–38; der Text ist bearbeitet von H. Otten, Eine Beschwörung der Unterirdischen aus Boghazköy, ZA 54 (1961), S. 114–157. Zum Mythos vom Königrat im Himmel, s. H. G. Güterbock, Kumarbi, S. 6 ff.
- 300 Bo 3077 Vs. II 10'.
- 301 A. Freiherr v. Schweiger-Lerchenfeld, Zwischen Donau und Kaukasus, S. 532.
- 302 Auf die Kronosminze von Himeria (B. v. Head, Historia nummorum, S. 145. A manual of Greek numismatics ... Repr. Chicago 1967) macht M. Pöhlenz, Kronos und die Titanen, Neue Jahrbücher für das Klassische Altertum, Geschichte und Deutsche Literatur und Pädagogik, Bd. 36 (1916), S. 551, aufmerksam. Vgl. auch L. Deubner, Attische Feste, Berlin 1936, S. 154.
- 303 M. Pöhlenz, Kronos und die Titanen, S. 152 ff., L. Deubner, Attische Feste, S. 152, W. Fauth, Kronos, in: Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike, Bd. III (1969), S. 355 ff.
- 304 J. Makkay, Early Near-Eastern and South-East European Gods, Acta Arch. Hung. 16 (1964), S. 3–64. Vgl. auch N. Kalicz, Götter aus Ton. Das Neolithikum und die Kupferzeit in Ungarn, (Budapest, Corvina-Verlag 1970), S. 41 ff., 83, Abb. 32–34.
- 305 Zur griechischen und hethitisch-hurritischen Vorstellung des des Himmel und die Ende tragenden Weltriesen vgl. A. Lešek, Hethitische Texte und griechischer Mythos, in: Anzeiger der phil.-hist. Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Jahrg. 1950, Nr. 9, Wien, S. 139–159.
- 306 W. Staudacher, Die Trennung von Himmel und Erde, Tübingen 1941; H. Baumann, Das doppelte Geschlecht. Ethnologische Studien zur Bisexualität in Ritus und Mythos, Berlin 1955.
- 307 V. Haas, Vegetationskulte und Pflanzenmagie, S. 68.
- 308 So auch H. G. Güterbock, Kumarbi, S. 8, S. 39 f.
- 309 Didymos bei Laet, inst. div. 1, 22, 19. So ist also auch in Kreta, wie im hethitischen Kleinasiens (s. 1.5. un. 26), die Biene engstens mit der Großen Göttin, der Mήτηρ Μεγάλη, verbunden. Eine heilige Bieneengrotte in Kreta kennt auch Diodor 5, 70.
- 310 R. Eiser, Kuba-Kybele, S. 190 mit Anm. 200. D. J. Wölfl, Die Religionen des vorindogermanischen Europa, S. 294.
- 311 P. Philippson, Thessalische Mythologie, Zürich 1944, S. 121.
- 312 W. Wundt, Elemente der Völkerpsychologie. Grundlinien einer psychologischen Entwicklungsgeschichte der Menschheit, Leipzig 1912, S. 384.
- 313 Vgl. O. Eißfeldt, Sanchunaton von Berut und Ilumilku von Ugarit. Beiträge zur Religionsgeschichte des Altertums, Heft 5, Halle (Saale) 1952.
- 314 C. Clemens, Die phönizische Religion nach Philo von Byblos, MVAeG 42 (1939), S. 25 ff. Vgl. auch O. Eißfeldt, Sanchunaton von Berut und Ilumilku von Ugarit.
- 315 H. G. Güterbock, Kumarbi, S. 740–44.
- 316 KUB XXXIII 120 II, übersetzt von R. Werner, BiOr 18 (1961), S. 291 f.
- 317 Siehe S. 157.
- 318 Der Lokalisierungsversuch des Berges Namni, der nicht allzu weit vom Berge Hazzi entfernt sein dürfte, mit dem Erciyeş Dağ (ÖRNS 23, 1954, S. 135 f.) erscheint mir äußerst unwahrscheinlich.
- 319 Zuletzt E. Michel, Das Assur-Texte Salmanassars III. (858–824). 7. Fortsetzung, WO 2 (1954–59), S. 148 f., s. a. W. Schramm, Einleitung in die assyrischen Königsinschriften, HdO I, Ergb. V, 1 (1973), S. 84 ff.
- 320 J. Markwart, Südmärmen und die Tigrisquellen, S. 8 f., S. 61, S. 557.
- 321 F. Spiegel, Ueber das Vaterland und Zeitalter des Awesta, ZDMG 41 (1887), S. 288; ferner dtsr. Érān. Das Land zwischen dem Indus und Tigris, Berlin 1863, S. 218.
- 322 Zu dem Namenskomplex assyrisch Tūruša, urartäisch Tušpa, altarmenisch Tosp usw. siehe J. Markwart, Südmärmen und die Tigrisquellen, S. 28 ff.
- 323 Vgl. V. Haas, Betrachtungen zum ursprünglichen Schauplatz der Mythen vom Gott Kumarbi, SMEA 22 (1980), S. 101 mit Anm. 18.
- 324 Vgl. H. F. B. Lynch, Armenia. Travels and Studies, Vol. II Beirut. Khayats Oriental Reprints No. 15, 1967. S. 40 ff.
- 325 KUB XXXIII 122 Vs. II 4–16, s. J. Siegelová, Appu-Märchen und Hēdāmīnu-Mythos, S. 51.
- 326 Vgl. V. Haas, Betrachtungen zum ursprünglichen Schauplatz der Mythen vom Gott Kumarbi.
- 327 Siehe S. 210 ff.
- 328 Vgl. etwa M. Abeghian, Der armenische Volksglaube. Dissertation Leipzig 1899, S. 43, 51, 101; A. Ohrik, Ragnarök. Die Sagen vom Weltuntergang, Berlin–Leipzig 1922, S. 201 ff.
- 329 KUB XXXIV 116 I 49; KBo XV 61 Rs. 9.
- 330 Zur Wandern des Illuyanka-Mythos von der Küste des Schwarzen Meeres zu den korykischen Grotten an der Bucht von Ikskenderun, s. V. Haas, Vegetationskulte und Pflanzenmagie, S. 124 ff., 128.
- 331 Die Bedeutung »Pfahl« ist nur geraten.
- 332 Da, wie später gesagt ist, Ulikummi blind ist, scheint dies der Sinn der Stelle zu sein.

- 333 Dem hier humoristisch gemeinten Motiv vom weinenden Teßub liegt sicherlich eine altertümliche Vorstellung zugrunde, nach der die wie Kanäle aus den Augen strömenden Tränen den Regen verursachen;
- 334 Siehe auch V. Haas, *Betrachtungen zum Gotte Tilla*, in: *Nuziana-Studies on the Civilization and Culture of Nuzi* in Honor of Ernest R. Lacheman, 1981.
- 335 Der Übersetzung liegt die Bearbeitung durch H. G. Güterbock, *The Song of Ullikummi. Revised Text of the Hittite Version of a Hurrian Myth*, JCS 5 (1951), S. 135–161 und JCS 6 (1952), S. 8–42 zugrunde.
- 336 D. Ward, Berg, in: *Encyclopédie des Märchen. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, hrsg. von K. Ranke, Bd. 2, Berlin–New York 1979, S. 141; R. Eisler, *Kuba-Kybelc*, S. 268.
- 337 KUB XXXIII 118, übersetzt von J. Friedrich, JKF 2 (1953), S. 150 ff.
- 338 W. Staudacher, *Die Trennung von Himmel und Erde*, S. 38 f.
- 339 Bearbeitet von S. Geller, *Die sumerisch-assyrische Serie LUGAL-E UD ME-LAM-BI NIN.GÄL*, AOTU 1, 4 (1917), S. 294 ff.
- 340 KBo XIX 145 Rs. 30 ff., vgl. V. Haas – H. J. Thiel, *Die Beschwörungsrituale der Allatirah(h)i und verwandte Texte*, HurrStud II AOAT 31 (1978), S. 302 f.
- 341 KUB XVII 20 II 15–16; vgl. JCS II (1948), S. 128; H. Th. Bossert, MIO 4 (1956), S. 202 f.
- 342 Siehe S. 142.
- 343 W. Fauth, *Baityla*, in: *Der kleine Pauly*, Bd. I (1964), S. 806 f.
- 344 Ezra Kap. 5 V, 5; Lukas, Kap. 19 V 40.
- 345 Literatur bei G. Buschmann, *Über Medizinzauber und Heilkunst im Leben der Völker*, Berlin 1941, S. 24, 495 und HDA VIII (1936/37), S. 395.
- 346 Vgl. H. Otten, *Mythen vom Gotte Kumarbi*, Berlin 1950, S. 29.
- 347 KUB XXVII 38 Rs. IV 19; s. M. Salvini, SMEA 18 (1977), S. 88 f.
- 348 AHW S. 1123.
- 349 A. A. Barb, *Lapis adamas – Der Bluestein*, Collection Latomus 101. Hommages à Marcel Renard, 1969, S. 66–82, s. S. 69 mit Anm. 6.
- 350 A. A. Barb, *Lapis adamas – Der Bluestein*, S. 81.
- 351 Vgl. V. Haas, *Magie und Mythen in Babylonien*.
- 352 Vgl. Schöner, *Bergwerk*, HDA I (1927), S. 1085.
- 353 <sup>Na</sup>api-ru-na-<sup>a</sup> GUR UN KUB XLIV 4 + KBo XIII 241 Rs. 13, vgl. G. M. Beckman, *Hittite Birth Rituals*, S. 242.
- 354 H. Th. Bossert, *Asia*, Istanbul 1946, S. 4 f.; vgl. auch drs., *Altkreta* 3, 1937, S. 57 Nr. 11.
- 355 K. 3511 + Kol. II 8 ff.; Rn. 225 38 ff., zitiert nach der Bearbeitung von C. B. F. Walker, *Material for a Reconstruction of the mīs pi Ritual*, Manuscript.
- 356 Vgl. G. Komoróczy, *Der Außenhandel Mesopotamiens in einem sumerischen literarischen Text*, Annales Universitatis Scientiarum Budapestinensis de Rolando Eötvös nominatae, Sectio Historica, 19, Budapest 1978, S. 3–31.
- 357 KUB XXXVIII 12 Vs. II 24 f.
- 358 Da nach dem sumerischen Text UET VI der Kristall DUs aus dem Lande Marhasi stammt, ist es wahrscheinlich, daß sich die Bezeichnung <sup>Na</sup>4warahši (mit Varianten) auf den Stein DUs bezieht; vgl. auch G. Komoróczy, *Der Außenhandel Mesopotamiens*, S. 25 Anm. 58.
- 359 Siehe auch H. A. Hoffner, Jr., JCS 22 (1968–69), S. 42.
- 360 Zur Überzeugung ku-uz-za-az <sup>a</sup>vom Bergwerk<sup>a</sup> vgl. V. Haas, BiOr 36 (1979), S. 339 mit Anm. 7.
- 361 KUB II 24 ff.
- 362 KBo XV 10 + Vs. I 8–10; der Text ist bearbeitet von G. Szabó, *Ein hethitisches Entzündungsritual für das Königs paar Tuthalius und Nikalmati*.
- 363 KUB XLII 8 Rs. III 16–20; der Text ist bearbeitet von H. Otten, *Eine Beschwörung der Unterirdischen aus Boghazköy*.
- 364 Es handelt sich um die Textgruppe:  
KBo XXIV 63 + KBo XXIII 43 (ZA 68, 1978, S. 276 f.),  
KUB XLV 26 + 1339 v.,  
KUB XLIV 54 + IBoT II 46 + KUB XLI 5,  
KUB XVIII 70, 1333 v. (ZA 70, 1980, S. 103).
- 365 Zum Berg laka/ib, Nikab oder Irkab vgl. JNES 15 (1956), S. 132–27 und S. 147–27.
- 366 Vgl. B. Landsberger, JCS 21 (1967), S. 152 Anm. 71. In hurritischen Kontext ist er der <sup>a</sup>babylonische hulak-Steine genannt, 1230 v. + 192 v. 18 URU pa-a-bi-el-ha <sup>a</sup>NA4hu-<sup>a</sup>la-<sup>a</sup>la.
- 367 KUB XXXVII 5:6.
- 368 KBo XV 10 + III 51–52; s. G. Szabó, *Ein hethitisches Entzündungsritual*, S. 21.
- 369 KUB XLIII 38 Rs. 25–28; der Text ist bearbeitet von N. Oettinger, *Die militärischen Eide der Hethiter*, StBoT 22 (1976).
- 370 Siehe auch D. J. Wölffel, *Die Religionen des vorindogermanischen Europa*, S. 293.
- 371 KUB II 2 II 48–56; der Text ist bearbeitet von H. S. Schuster, *Die Hattisch-Hethitischen Bilinguen. I. Einleitung, Texte und Kommentar. Teil 1*, Leiden 1974.
- 372 1177 v. + KBo IV 1 Vs. 19–23.
- 373 V. Haas, *Magic and Mythen in Babylonien*.
- 374 436/c + Vs. 31<sup>a</sup>; der Text ist bearbeitet von V. Haas – H. J. Thiel, *Die Beschwörungsrituale der Allatirah(h)i und verwandte Texte*, S. 203 ff.
- 375 KUB XXVII 29 + Rs. III 30–31; der Text ist bearbeitet von V. Haas – H. J. Thiel, *Die Beschwörungsrituale der Allatirah(h)i und verwandte Texte*, S. 130 ff.
- 376 206/b + Vs. 12–14; s. H. Otten, *Eine Beschwörung der Unterirdischen aus Boghazköy*, S. 148 f.
- 377 KBo XV 10 + Vs. II 1 ff., s. G. Szabó, *Ein hethitisches Entzündungsritual*, S. 21.
- 378 KUB VII 58 Vs. II 2 ff.
- 379 KUB XLII 7 Rs. VI 4–6.
- 380 Vgl. W. Fauth, *Aphrodite Parakyptusa*, S. 419 ff. u. 434.
- 381 KUB IX 28 Vs. I 18<sup>a</sup>, der Text ist bearbeitet von M. Vieyra, R.A 51 (1957), S. 132; vgl. auch I. Wegner, *Gestalt und Kult der Istar-Šawaška in Kleinasien*, S. 40.
- 382 KUB IX 32/31 Rs. III 14 ff.
- 383 KBo X 45 + Vs. II 62, H. Otten, *Eine Beschwörung der Unterirdischen aus Boghazköy*, S. 127.
- 384 Vgl. W. R. Smith, *Die Religionen der Semiten*, S. 140.
- 385 KUB XXXIX 45 Vs. 9; der Text ist bearbeitet von H. Otten, *Eine Lieferungsliste zum Totenritual der hethitischen Könige*, WO 2 (1954–59), S. 477 ff.
- 386 1230 v. + 192 v. 24' ki-ri-ni-ta (s. Tafel des itkahi-Rituals).

- 387 KBo XXIV 12 Vs. I 1-9.
- 388 KBo XXI 22 Rs. 38-40.
- 389 Vgl. A. Bertholet, Das Wesen der Magie, in: Magie und Religion. Beiträge zu einer Theorie der Magie, hrsg. von L. Petzoldt, Darmstadt 1978, S. 109-145; erstmals erschienen 1926/27.
- 390 KBo XI 14 Vs. I-II.
- 391 KUB XXII 70 Rs. 51-53; der Text ist bearbeitet von A. Ünal, Ein Orakeltext über die Intrigen am hethitischen Hof (KUB XXII 70 = Bo 2011), THeth 6 (1978).
- 392 KUB VII 58 I 1 ff. (= StBoT 5, 1968, 68).
- 393 KUB VII 53+ II 21-24; der Text ist bearbeitet von A. Goetze, The Hittite Ritual of Tumnavi, AOS 14 (1938). Die «Beschwörung des Feuers» liegt in KBo XXII 107 vor.
- 394 KUB XXIX 1 II 52-54.
- 395 Siehe H. A. Hoffner, Jr., JCS 22 (1968-69), S. 41.
- 396 Nach den shethitischen Bildbeschreibungen sind die folgenden Götterstatuetten aus Silber gefertigt: Anzili, Aššata, Hanappa, Šulinkatte, Suwara, Wettergott von Arinna, Wettergott des Himmels in Gestalt eines Stieres, der Kriegsgott Zababa, Mezulla in Gestalt einer Sonnenscheibe, die Sonnengöttin von Arinna u. a., L. Rost, MIO 7 (1963), S. 204 ff.
- 397 192/w/190/w/193/w Vs. II 25'.
- 398 KUB XXIX 8 IV 27-31.
- 399 KUB XXIX 8 III 56-58, oder KBo XXIV 78 III ? 8'.
- 400 KBo V 2 IV 60-62.
- 401 IBoT III 148 III 24-31.
- 402 KUB XXIX 7 Rs. 52-57. In den sumerisch-akkadischen Rituale «Mundöffnung» und «Mundwaschung» werden den zu reinigenden Götterbildern zauberkräftige Ingredienzen in den Mund gelegt, s. B. Meissner, Babylonien und Assyrien, Heidelberg 1925, 2. Bd., S. 237 f.
- 403 KBo I 3 I 33-34.
- 404 Z. B. KBo XXIV 78 III' 6' u. IV' 11' ah-ru-ut-hi KÜ. BABBAR und KUB XXXII 128 II 5.
- 405 KUB XXXIV 45; H. Otten, Eine Lieferungsliste zum Totenritual der hethitischen Könige, S. 478. Zur kathartischen Funktion des Silbers vgl. V. Haas - G. Wilhelm, Hurritische und luwische Riten aus Kizzuwatna, S. 38 ff.
- 406 Vgl. S. Seligmann, Der böse Blick und Verwandtes, Bd. 1, Berlin 1910, S. 308.
- 407 KUB I 17 Vs. I 4 ff.
- 408 KBo IV 1 Vs. 41'-44'.
- 409 Siehe K. Bitzel, Die Hethiter, S. 161 Abb. 170-172.
- 410 K. Bitzel, Die Hethiter, Abb. 173.
- 411 KUB XV 1 Rs. III 16.
- 412 KUB XXIX 4 Vs. I 6 ff., der Text ist bearbeitet von H. Kronasser, Die Umsiedelung der Schwarzen Gottheit. Das hethitische Ritual KUB XXIX 4 (des Uluppi), Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse. Sitzungsberichte, S. 241, Bd. 3 Abhd., Wien 1963.
- 413 IBoT 7+ I 21. Für den Wettergott Manuziya, ein Adler aus Gold, sein Name ist eribusukka, siehe auch Ann. 293.
- 414 Vgl. H. Otten, Gold, in: RIA III (1957-1971), S. 515 f. mit weiteren Belegen.
- 415 KUB XII (1+) Rs. III 2' ff.
- 416 H. Otten, Gold, 515 f.
- 417 KUB XXII 70 Vs. 17; der Text ist bearbeitet von A. Ünal, Ein Orakeltext über die Intrigen am hethitischen Hof.
- 418 Der Terminus habalki, nach dem auch die anatolische Stadt Hawalki benannt ist, fand in den westlichen Dialektien des Akkadischen der Levantinie als habalgimma Aufnahme. Ein anderes Wort für Eisen unbekannter Herkunft ist barzillu, vgl. H. A. Hoffner, Jr., JCS 22 (1968-69), S. 42 f.
- 419 Hinweis H. J. Thiel.
- 420 Vgl. auch W. P. Schmidt, Das Hethitische in einem neuen Verwandtschaftsmodell, in: Hethitisch und Indogermanisch. Vergleichende Studien zur historischen Grammatik und zur dialektogeographischen Stellung der indogermanischen Sprachgruppe Altkleinasiens, hrsg. von E. Neu und W. Meid, Innsbruck, 1979, S. 233 f.
- 421 KBo IV 1 Vs. 39.
- 422 V. Haas, Vegetationskultur und Pflanzenmagie, S. 92.
- 423 KBo XXI 87 Vs. II 10'.
- 424 KUB XI 23 Rs. VI 4-5.
- 425 KUB XXIX 1 Vs. I 49 und KBo XXI 22 Rs. 36' ff.
- 426 V. Haas, Vegetationskultur und Pflanzenmagie, S. 104 f.
- 427 H. Hauptmann, Die Felspalte D, in: Das hethitische Felsheiligtum Yazılıkaya, mit Beiträgen von K. Bitzel u. a., Berlin 1978, S. 65 ff.
- 428 H. Otten u. V. Souček, Ein althethitisches Ritual für das Königspaar, StBoT 8 (1969).
- 429 Vgl. L. Schmidt, Blei, in: Enzyklopädie des Märchens, Bd. 2, S. 442.
- 430 KUB XII 26 Vs. II 1-4.
- 431 KUB IX 32 Vs. 1-9.
- 432 KUB XXXIX 57, vgl. O. Carruba, Das Beschwörungsritual für die Göttin Wisiurjanza, S. 50 f.
- 433 Zu den sieben Wassern vgl. I. Wegner, Gestalt und Kult der Istar-Sawuška in Kleinasien, S. 173 f. und V. Haas, SMEA 22 (1980), S. 108 f. Ann. 3.
- 434 KUB XXVII 24 Vs. I 2'-9'.
- 435 W. Caland, Altindische Zauberei. Darstellung der altindischen «Wunschopfer», Wiesbaden 1908, S. 10.
- 436 KUB XI 27 Rs. IV 9-14; KUB XXXIV 69+ Vs. I 17'-18'; s. V. Haas - M. Wäßler, UF 9 (1977), S. 103. Neue Belege: KBo XXV 29 und 30.
- 437 KUB XX 87 I 1 ff.
- 438 Vgl. R. Werner, Die Phryger und ihre Sprache, BiOr 26 (1969), S. 177-182.
- 439 A. Goetze, Kleinasiens, 2. Aufl. München 1957, S. 201 ff. und G. Naumann, Phryger, in: Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike. München 1972, Bd. IV, S. 822 ff.
- 440 R. Fellmann, Belege zum Sabazioskult im frühkaiserzeitlichen Legionslager von Vindonissa, in: Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens, Festschrift Karl Dörmer, Leiden 1978, S. 284-294, mit reicher Literatur.
- 441 Vgl. A. Archi, Fêtes de Printemps et d'Automne et Réintégration Rituelle d'Images de Culte dans l'Anatolie Hittite, S. 7 ff.

- 442 Siehe S. und E. Ohlemutz, Die Kulte und Heiligtümer der Götter in Pergamon, Würzburg 1940, S. 178.
- 443 Vgl. W. Burkert, Von Ullikummi zum Kaukasus: Die Felsgeburt des Urhöads. Zur Kontinuität einer mündlichen Erzählung, Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft NF, 5 (1979), S. 253–261.
- 444 Zu solchen Phallen in Phrygien und in der Gegend um Smyrna vgl. Athenische Mitteilungen 24 (1899), S. 7 ff. und D. J. Wölfel, Die Religionen des vorindogermanischen Europa, S. 340. Zum Symbolgehalt von Finger und Phallus s. Dr. Aigremont, Fuß- und Schuh-Symbolik und -Erotik, Leipzig 1909, S. 40.
- 445 Pausanias VII, 17, 10–12.
- 446 Siehe auch C. Colpe, Zur mythischen Struktur der Adonis-, Attis- und Osiris-Überlieferungen, OAAT 1 (1969), S. 23–44.
- 447 Zur Gestalt des Kombabos vgl. W. Fauth, in: Der Kleine Pauly, Bd. III (1969), S. 278.
- 448 Siehe S. 97.
- 449 F. Schwally, Die biblischen Schöpfungsberichte, AR W 9 (1906), S. 172 und W. Fauth, Phryg. 'Ἄδην', S. 93.
- 450 Vgl. hierzu auch die Ausführungen von W. Fuldl, Die Quellen zur Konzeption des anderen Zustands in Robert Musils Roman, Der Mann ohne Eigenschaften, Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, Jg. 50 Heft 4, S. 669 ff.
- 451 I. Wegner, Gestalt und Kult der Istar-Šauška in Kleinasien, S. 207 f.
- 452 W. Fauth, Mise, in: Der Kleine Pauly, Bd. III (1969), S. 1346 f.
- 453 R. Eisler, Kuba-Kybele, S. 135.
- 454 Vgl. G. E. Bean, Kleinasien II. Die türkische Südküste von Antalya bis Alanya, S. 38 f.
- 455 F. Cumont, Mithras, in: W. H. Roscher, Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, II, 2, Leipzig 1894–1897, S. 3028 ff. W. Fauth, Mithras, Der Kleine Pauly, Bd. III (1969), S. 1359 ff.
- 456 J. Markwart, Südarmenien und die Tigrisquellen, S. 223 f., s. auch S. 51\*, 55\*, 64\*, 73, 185 f., 228; vgl. ferner Th. Nöldeke, Zwei Völker Vorderasiens, ZDMG 33 (1879), S. 163–165.
- 457 Vgl. A. Freiherr v. Schweiger-Lerchenfeld, Zwischen Donau und Kaukasus, S. 533.
- 458 G. Dumézil, Mythologie der kaukasischen Völker, S. 69 f.
- 459 Vgl. M. Salvini, Die urartäischen schriftlichen Quellen aus Iranisch-Azerbaijan. I. Die Inschriften der Könige Ispuini und Menua, in: Akten des VII. internationalen Kongresses für iranische Kunst und Archäologie, München 7.–10. September 1976, Berlin 1979, S. 170–177.
- 460 M. Salvini, Eine neue urartäische Inschrift auf Mahmud Abad, S. 177 und drs., Die Ausdehnung Urartus nach Osten, in: II. International Symposium on Armenian Art, Jerevan 1978, S. 7.
- 461 V. Haas, Die religiösen Vorstellungen, in: Das hurritolologische Archiv (Corpus der hurritolischen Sprachdenkmäler) des Aktoorientationalen Seminars der Freien Universität Berlin, Berlin 1975, S. 91 ff.
- 462 Zuletzt R. Mayer-Opificius, MDOG 111 (1979), S. 59.
- 463 KUB XXXIV 84 R. IV 28–30, bearbeitet von L. Rost, Ein hethitisches Ritual gegen Familienzwist, MIO 1 (1953), S. 345 ff.
- 464 A. Olrik, Ragnarök, S. 156, 200 ff., M. Abeghian, Der Armenische Volksglaube, S. 51 f. K. Ishkol-Kerovian, Mythologie der vorchristlichen Armenier, WbMyth I, 12, S. 123, 127.
- 465 W. Burkert, Von Ullikummi zum Kaukasus, S. 260. K. Ishkol-Kerovian, Mythologie der vorchristlichen Armenier, S. 123.
- 466 K. Ishkol-Kerovian, Mythologie der vorchristlichen Armenier, S. 126.
- 467 A. Freiherr v. Schweiger-Lerchenfeld, Zwischen Donau und Kaukasus, S. 544 f.
- 468 H. F. B. Lynch, Armenia, Bd. II, S. 45.
- 469 Vgl. Antike Welt, Zeitschrift für Archäologie und Urgeschichte, 6. Jahrgang 1975; Sondernummer Kommagene.
- 470 V. Haas, Betrachtungen zum ursprünglichen Schauplatz der Kumbari-Mythen, S. 105.
- 471 H. G. Güterbock, Kumarbi, S. 23, III, Tf. 5–6.
- 472 Siehe auch S. 23 und W. Fauth, Der Traum des Tarquinius, Latomus XXXV (1976), S. 469–503, s. S. 488 f. sowie J. A. C. Greppin, Armeno-Luwica, Revue des Études Arménienes NS, XIII (1978–1979), S. 7 ff.
- 473 N. Mardirossian, Altarmenische Volksüberlieferungen über Tork', den Gott der übermenschlichen Kraft, ArOr 2 (1930), S. 293–298.
- 474 T. von Margvelaschwilii, Der Kaukasus und der Alte Orient, S. 193.
- 475 A. Olrik, Ragnarök, S. 160.
- 476 T. von Margvelaschwilii, Der Kaukasus und der Alte Orient, S. 193.
- 477 Vgl. V. Haas, Vegetationskulte und Pflanzenmagie, S. 88 f.
- 478 Vgl. C. Girbal, Weiterleben des Telepinu-Mythos bei einem kaukasischen Volk, SMEA 22 (1980), S. 69 f.
- 479 Von der wunderbaren Geburt eines Steines aus dem Knie einer Frau erzählt ein Ostjaken-Märchen. Der so geborene Stein wächst in kürzester Zeit zu einem starken Kerl heran, der die Ostjaken von ihren dämonischen Plagegeistern, den mehrköpfigen Jalan-Alten, befreit; s. J. Gulya, Sibirische Märchen, I. Bd.: Wogulen und Ostjaken, Düsseldorf-Köln 1966, S. 97 ff.
- 480 Es ist mir lediglich eine in Frage kommende Steingebarung aus Mittelamerika bekannt. Dort ist der Heros der Mixteken mit dem Namen 'Achte-Wind' und 'Neun-Wind' aus einem Stein geboren. Eine Abbildung zeigt ihn mit dem Stein durch die Nabelschnur verbunden, s. J. L. Furst, Codex Vindobonensis Mexicanus I: A Commentary, Institute for Mesoamerican Studies, State University of New York at Albany, Publication No. 4, S. 95 und 100 (Hinweis H. J. Thiel).
- 481 K. E. Müller, Zur Problematik der kaukasischen Steingebarung-Mythen, Anthropos 61 (1966), S. 481–515 und W. Burkert, Von Ullikummi zum Kaukasus, S. 253–261.
- 482 K. E. Müller, Zur Problematik der kaukasischen Steingebarung-Mythen, S. 497. M. C. Astour, Semitic Elements in the Kumbari Myth: An Onomastic Inquiry, JNES 27 (1968), S. 174 Anm. 39.

## Zeittafel

Daten	Perioden	Königsfolge in Hatti
2300	Frühe Bronzezeit	... Pamba(?) ...
2000	Indoeuropäische Einwanderer	
1800	Altassyrische	
1700	Handelskolonien	Die in Kanis regierenden Könige aus der Dynastie von Kušša: Pithana Anitta
1600	Altheithitische Zeit	... Labarna Hattušili I. Mursili I. Hantili Zidanta Ammuna Huzziya Telipinu Tahurwaiši Alluwama
1500	Mittelheithitische Zeit	
1450		Tuthaliya I. Hattušili II. Tuthaliya II. Arnuwanda I. Tuthaliya III. Šuppiluliuma I. Arnuwanda II. Mursili II. Muwatalli Urhi-Tešub Hattušili III. Tuthaliya IV. Arnuwanda III. Šuppiluliuma II.
1350	Großreichszeit	
1200	Ägäische Wanderung	
1150	Einfälle thrakisch-phrygischer Stämme	
1000		
230		

## Abkürzungen

/a, /b usw.	
Aböt	Grabungsnummern der von 1931-1967 in Boğazköy gefundenen Tafeln. Ankara Arkeoloji Müzesinde bulunan Boğazköy Tabletleri (Boğazköy-Tafeln im Archäologischen Museum zu Ankara), Istanbul 1948.
AfO	Archiv für Orientforschung, Berlin, (ab 15, 1945) Graz.
AfO Bh.	AfO Beiheft.
AHw	W. von Soden, Akkadisches Handwörterbuch, Wiesbaden 1965 ff.
AMJ	Archäologische Mitteilungen aus Iran, Berlin.
ANET <sup>2</sup>	Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, Ed. by James B. Pritchard, Second edition, corrected and enlarged, Princeton 1955.
AnSt	Anatolian Studies, Journal of the British Institute of Archaeology at Ankara, London 1951 ff.
AOAT(S)	Alter Orient und Altes Testament (-Sonderreihe-). Veröffentlichungen zur Kultur und Geschichte des Alten Orients, Neukirchen-Vluyn 1969 ff.
AOS	American Oriental Series, New Haven, Connecticut.
AOTU	Altorientalische Texte und Untersuchungen I, Leiden 1917.
ArOr	Archiv Orientální, Prag 1929 ff.
AR.W	Archiv für Religionswissenschaft, Freiburg i. Br./Tübingen/Leipzig 1898 ff.
BaMit	Baghdader Mitteilungen (Deutsches Archäologisches Institut, Abt. Bagdad), Berlin 1960 ff.
Belleten	Türk Tarih Kurumu, Belleten, Ankara.
BiOr	Bibliotheca Orientalis, Leiden 1943 ff.
Bo	Signatur unveröffentlichter Boğazköy-Tafeln.
BoTU	E. Forrer, Die Boğazköy-Texte in Umschrift (WVDOG 41/42), Leipzig 1922-1942.
CAD	The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago, Glückstadt 1956 ff.
CTH	E. Laroche, Catalogue des Textes Hittites, Paris 1971.
Glotta	Zeitschrift für griechische und lateinische Sprache, Göttingen.
HDA	Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bde. I-IX, Berlin-Leipzig 1927-1942.
HdO	Handbuch der Orientalistik, Hrsg. von B. Spuler, Erste Abteilung: Der Nasse und der Mittlere Osten, Leiden 1948 ff.
HTR	H. Otten, Hethitische Totenrituale, Berlin 1958.
HurrSt	Hurritologische Studien (I-III), erschienen in AOAT(S).
IF	Indogermanische Forschungen, Zeitschrift für Indogermanistik und allgemeine Sprachwissenschaft, Straßburg/Leipzig/Berlin 1892 ff.
IBOT	İstanbul Arkeoloji Müzelerinde bulunan Boğazköy Tabletleri (Boğazköy-Tafeln im Archäologischen Museum zu Istanbul) I-III, Istanbul 1944, 1947, 1954.
II	Ilias.

IM	Istanbuler Mitteilungen. Deutsches Archäologisches Institut, Abteilung Istanbul. 1933 ff.	WO	Die Welt des Orients. Wissenschaftliche Beiträge zur Kunde des Morgenlandes. Wuppertal/Göttingen 1947 ff.
JAOS	Journal of the American Oriental Society. New Haven. 1849 ff.	WZKM	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. Leipzig/Wiesbaden 1847 ff.
JCS	Journal of Cuneiform Studies. New Haven 1947 ff.	YOS	Yale Oriental Series. Babylonian Texts. New Haven-London-Oxford 1915 ff.
JKF	Jahrbuch für kleinasiatische Forschung. 1-2, Heidelberg 1950-1952.	ZA	Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete / Vorderasiatische Archäologie. Berlin/Leipzig 1887 ff.
JNES	Journal of Near Eastern Studies. Chicago 1942 ff.	ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Leipzig/Wiesbaden 1847 ff.
K.	Tafelnummer der Kouyunjik-Collection des British Museum (meist unv.).	ZE	Zeitschrift für Ethnologie. Organ der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. Berlin 1869 ff.
Kadmos	Zeitschrift für vor- und frühgriechische Epigraphik. Berlin 1962 ff.		
KBo	Keilschrifttexte aus Boghazköi. Leipzig/Berlin 1916 ff.		
Klio	Beiträge zur alten Geschichte.		
KUB	Keilschrifturkunden aus Boghazköi. Berlin 1921 ff.		
LTU	H. Otten, Luvische Texte in Umschrift, Berlin 1953.		
MAOG	Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft. Leipzig 1925 ff.		
MDOG	Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft. Berlin 1898 ff.		
MGK	H. Otten, Mythen vom Göttle Kumarbi, Berlin 1950.		
MIO	Mitteilungen des Instituts für Orientsforschung. Berlin 1953 ff.		
MVA(e)G	Mitteilungen der Vorderasiatischen/ (ab 1922) Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft. Leipzig 1896-1944.		
OA	Oriens Antiquus, Roma 1962 ff.		
OrNS	Orientalia. Nova Series. Rom 1931 ff.		
Philologus	Philologus. Zeitschrift für Das Classische Alterthum. Leipzig 1846 ff.		
RA	Revue d'Assyriologie et Archéologie Orientale. Paris 1886 ff.		
RHA	Revue Hittite et Asiaique. Paris 1930 ff.		
RHR	Revue de l'histoire des religions. Annales du Musée Guimet. Paris 1880 ff.		
RIA	Reallexikon der Assyriologie. Berlin 1928 ff.		
Rm.	Rassam, Tafelnummer des British Museum in London.		
Rz.	Bezeichnet die Rückseite der Tontafel.		
SBo	H. G. Güterbock, Siegel aus Boghazköi. Erster Teil: Die Königssiegel der Grabungen bis 1938. Zweiter Teil: Die Königssiegel von 1939 und die übrigen Hieroglyphensiegel. Berlin 1940 und 1942 (= AO, Beihef 5 und 7).		
SMEA	Studi Micieni ed Egeo-Anatolici, Roma 1966 ff.		
SS	Studi Semitici, Roma 1938 ff.		
StBoT	Studien zu den Boghazköi-Texten. Hrsg. von H. Otten, Wiesbaden 1965 ff.		
Sumer	Sumer, A Journal of Archaeology and History in Iraq. Baghdad 1945 ff.		
TC	Tabletes Cappadociennes.		
Telet	Texte der Hethiter. Hrsg. von A. Kammenhuber. Heidelberg 1971 ff.		
UET	Ur Excavations, Texts (London 1928 ff.).		
UF	Ugarit-Forschungen. Neukirchen/Vluyn 1969 ff.		
VAB	Vorderasiatische Bibliothek. Leipzig 1907 ff.		
VBoT	Verstreute Boghazköi-Texte. Hrsg. von A. Goetze, Marburg 1930.		
Vs.	Bezeichnet die Vorderseite der Tontafel.		
WbMyth	Wörterbuch der Mythologie. Hrsg. von H. W. Haussig. I. Abteilung = Die alten Kulturvölker.		

## INDICES

### I NAMENINDEX

#### 1. Götter-, Heroen- und Dämonennamen

- Atrat 37  
(tart 83)
- a) Keilschriftliche Namen*
- Adad** 32, 75  
**Adatma** 39, 97, 99, 186, 190  
**Adatum** 97  
**Adarwan** 39, 103, 125  
**Adurantari** 33  
**Alah** 37, 131, 133, 134, 143, 144  
**Ali** 85  
**Allani** 100, 101  
**Allatum** 30, 31, 103  
**Alu** 85  
**Amakandu** 131  
**Amanki** 33  
**Am(m)iz(z)adu** 33, 132  
**Amunki** 33, 34, 132  
**Amurru** 100  
**Anat** 32, 36, 84, 116  
**An(n)a** 23  
**Anu** 37  
**Anu** 33, 37, 74, 83, 132, 133, 134, 143, 144, 146  
**Anuna** 93  
**Anumaki** 32, 90  
**Anzili** Anm. 396  
**Aranzab** 132, 133  
**Artu'arasi** 198  
**Arubanii** 198  
**Asag** 48, 93  
**Asur** 194  
**Askašape** 24  
**Asšuyaz** 24  
**Astabi** 149, 156, Anm. 396
- Baal** 24, 36, 84, 117–120, 190  
**Baalat** 36, 90  
**Bēlet ekallim** 27
- Dagān** 24, 34, 100, 131  
**Datta** 23  
**Dumuzi** 83
- Ea** 120, 133, 137, 143, 149, 155, 157–160  
**El** 84, 118  
**Elkunirša** 37  
**Enki** 33, 143, 149  
**Enkidu** 83, 90  
**Enil** 33, 37, 48, 73, 131, 132, 152, 158, 164  
**Enimešarru** 34  
**Erra** 105  
**Ešuen** 68, 102, 103, 125
- Gallū** 105  
**Gilgameš** 83, 90, 112, 121
- Hadad** 190  
**Haldi** 198, 199  
**Ha'in** 131  
**Halki** 24, 27  
**Halma** 101  
**Halmašūtta** 24  
**Halzari** 85  
**Hamrišhara** 102  
**Hanagga** Anm. 396  
**Haniš** 78

- Hannahanna** 20, 23, 55, Anm. 26  
**Hanwašut** 24, 26, 27, 41, 68, 69, 96  
**Hapantali** 18, 23, 27  
**Hapatu** 30  
**Haratiš** 27  
**Harihari** 23  
**Hašam(m)eli** 23, 27, 59  
**Hatepuna** 26, 27, 29  
**Hayamma** 26  
**Heba** 30  
**Hebat** 14, 30–32, 34, 38, 39, 53, 76, 81, 82, 104, 130, 143, 149, 156, 157, 198  
**Hedammu** 92, 120, 121, 134, 148  
**Hikiši** 23  
**Hišue** 68, 102  
**Huba** 198  
**Hulli** 27  
**Humbaba** 90, 93  
**Hurmeš(i)** 75  
**Hurri(s)** 34, 74–77, 81, 201  
**Hutellurra** 100  
**Hutena** 100
- Impaluri** 102, 143, 149–152  
**Illuyanka** 45, 48, 65, 110, 121, 122, 128  
**Inar(a)** 15, 18, 23, 27, 29, 39, 45, 111  
**Irnušini** 198  
**Irširra** 149, 151, 152  
**Itara** 33, 34  
**Inanna** 84, 93, 173

- Irimi** 90  
**Irwtigga** 33  
**Iršapa** 36  
**Išara** 32, 75, 86, 94, 96, 99, 100, 102, 123, 132, 171  
**'Ušer hilm** 100  
**Išpana** 24  
**Ištar** 32, 35, 36, 72, 73, 75, 83, 84, 86, 90, 91, 93, 94, 99, 100, 102, 109, 110, 121, 143, 165, 173, 180  
**I. v. Amanus** 88, 89  
**v. Arbilā** 85  
**v. Ninive** 120, 134, 102–104  
**Ištušaya** 26, 27  
**Išullanu** 83  
**Jamm** 118, 120  
**Jarri** 105, 107  
**Kait** 26, 27  
**Kalli** 53, 54  
**Kamamanu** 27  
**Kamīš** 96  
**Kamrušēpa** 23, 24, 26, 57, 59  
**Kapatu** 30 [182, 208]  
**Kappariyamu** 20  
**Kardu** 78  
**Kašku** 26, 27  
**Kattahha'i** 26, 27, Anm. 43  
**Kattahzipuri** 26  
**Katarzău** 27  
**Kattešhapi** 26  
**Kerer** 116  
**Kiki** 59  
**Kingu** 140  
**Kōgar** 116, 119  
**Kōtarat** 80  
**Kubabat** 23, 39, 96, 97, 99, 186, 190, 191  
**Kulittu** 78, 85, 88, 121, Anm. 181  
**Kulitanatū** 85  
**Kumtarbi** 32, 34, 36, 92, 102, 120, 121, 130–134, 139, 140, 142, 143, 144, 146–152, 159, 161, 163, 166, 168, 173, 182, 187, 202  
**Kumurw** 131  
**Kušuh** 36, 101  
**Kuzanītu** 27  
**Lahar** 131  
**Lamaštu** 108  
**Leliyahu** 25  
**Lewiani** 27, 182  
**Liluri** 30, 31, 68, 88, 96, 102–104  
**Maliya** 23, 27, 85  
**Malyamni** 78, 85  
**Marduk** 119, 194  
**Memčari** 33  
**Meczulla** 20, 27, 38, 81, 179, 192, Anm. 396  
**Miyatanzipa** 55  
**Minki** 33, 34, 131  
**Mōt** 116, 118  
**Mukrišanu** 143, 147, 149, 150  
**Muntara** 34  
**Mutmutara** 34  
**Muwani** 100  
**Muwatalli** 100  
**Nabara** 131  
**Nabū** 194  
**Namrazunna** 85  
**Nanše** 33  
**Nara** 33, 131  
**Narru** 33  
**Nergal** 26, 194  
**Nikkal** 37  
**Ninatta** 78, 85, 88, 121, Anm. 181  
**Nintanni** 85, Anm. 181  
**NIN.É.GAL** 27  
**Ningal** 37  
**Ninhursanga** 96  
**Ninkardu** 33  
**Ninki** 33  
**Ninlil** 37, 132  
**Ninurta** 48, 103–105, 168, 205  
**Nipāš** 23  
**Nubadig** 100  
**Papaya** 26, 27  
**Parca** 23  
**Pirikit** 180  
**Pirwa** 23, 24  
**Puškurnu** 27, 58  
**Rasap** 36  
**Sakardu** 78  
**Sebetru** 198  
**Sebitu** 198  
**Sin** 83  
**Šala(s)** 65  
**Šamaš** 194  
**Šanta** 209  
**Šarruma** 30, 38, 39, 76, 78–82, 130  
**Šarrumiani** 76, 77  
**Šawuška** 21, 32, 35, 84, 86, 149, 154, 155, 176, 202, 204  
**v. Lawazanti** 130  
**v. Ninive** 35, 36, 73, 104–106, 143, 151, 165–168, 173  
**v. Šamula** 178, 180  
**Šentalirte** 85  
**Seri(s)** 34, 74–77, 81, 149, 155, 201  
**Šertabšurhi** 120, 123  
**Šimige** 36, 100, 149, 198  
**Šim(m)isu** 27  
**Šina-marātu** 85  
**Šinandalukarni** 85  
**Šitarzuna** 27  
**Šiuš** 10, 11, 18, 24, 25, 27, 69

- Sivim 108  
 Siwa 24  
 Siwata 27  
 Sūlāt 78  
 Sūsumahī 27  
 Sulinkarī 21, 26–28, 38,  
     Ann. 396  
 Sūwāliyat 59, 144, 149,  
     156, 163  
 Suwara Ann. 396  
 Taham/npiw/pu 27  
 Tabattanuiti 26  
 Tahiplanu 27  
 Taīsāra 33, 34  
 Takibāu 27  
 Takid 149, 156, 157  
 Tamia 23  
 Tangara 101  
 Tarparwāsū 27  
 Tappinu 27  
 Tarawās 24  
 Tarhu 23–25, 38, 67  
 Tarhun 23, 206  
 Tarhunzai 23  
 Tarpi 88  
 Taru 25, 26, 38, 63, 73  
     v. Neric 28, 29, 64, 66  
 Taruwī 83  
 Taśamma 27  
 Taśapuna 55  
 Taśim(m)eti 27  
 Taśisū 35, 132, 133, 143,  
     144, 149, 151, 153–160  
 Taśim 144  
 Tazzurwīsī 29, 64  
 Teśeba 198  
 Telipinu 25–27, 29, 44, 48,  
     55, 56, 209, 210  
 Teśim 29  
 Teśub 30, 32, 34–36, 38,  
     73–75, 78, 81, 103, 117,  
     120, 130, 133, 134, 137,  
     143, 145, 147–149,  
     151–160, 198, 214  
     43  
 Zababa 27, 61, 64, 102,  
     Ann. 396  
 Zahaluccqa 29  
 Zaśhapuna 29, 64, 65, 86,  
     180  
 Ziliipuri 27  
 Zithariya 26  
 Zulyia 27  
 Zukli 33  
 v. Halab 74, 133  
 v. Manuzi(ya) 74, 180  
 Tetešapi 26  
 Tetewati 26  
 Tiamat 119, 137  
 Tilla 34, 36, 73–75, 143,  
     149, 155, 156  
 Tinuti 26  
 Tiwats 24  
 Tiwats 24  
 Tuhihura 101  
 Tuhrūhānum 23  
 Ugur 26, 36, 38  
 Ulipaša 27  
 Ullikummi 92, 134, 143,  
     144, 147–150, 151,  
     153–161, 164, 168, 187,  
     205, 206, 211, 213  
 Ulza 27  
 Umbro 80  
 Umunki 33  
 Upelluri 102, 137, 147,  
     149, 152, 159, 160  
 Utnapisti 112  
 Wahīši 27  
 Wahāšu 27  
 Waśczilli 26, 27  
 Waśkuruna 58  
 Wiśuryanza 108  
 Wurunkatte 26, 29  
 Wurunśemu 25, 27, 28, 38,  
     43  
 Zababa 27, 61, 64, 102,  
     Ann. 396  
 Zahaluccqa 29  
 Zaśhapuna 29, 64, 65, 86,  
     180  
 Ziliipuri 27  
 Zithariya 26  
 Zulyia 27  
 Zukli 33  
 b) *Die übrigen Namen*  
 Āchśijñā 212  
 Adam 191  
 Adam(m)as 191  
 Adamas 186  
 Adonis 89–91  
 Agdistis 99, 186–191  
 Ajon 116  
 Amirani 111  
 Amphion 70  
 Anahid 204  
 Anchises 173  
 Andromeda 123  
 Antilbanos 115  
 Anubis 89  
 Aphrodite 83, 90, 91, 135,  
     173, 191, Ann. 26  
     Aphrodite Parakuptusa  
     102  
     Aphrodite Urania 32, 89  
     Aphroditos 191  
     Apollon 70, 142  
     Apollon Hylates 58  
     Aramazd 203  
     Arań 206  
     Ares 91  
     Armiłus 213, 214  
     Ārtavasdes 146  
     Artemis 15, 23, 70, 91, 192,  
     204, Ann. 27  
     Ashavazda 146  
     Asklepios 142  
     Astarte 83, 90, 141, 142  
     Āścūtā 36  
     Atargatis 190  
     Athena 141  
     Atlas 137, 140, 141  
     Attis 186, 188–190  
     Attar 83  
     Baitylos 140  
     Bata 89  
     Bēl 197  
     Braty 115  
     Brotcas 70  
 Chaimos 96  
 Dagon 140, 142  
 Dea Syria 89, 190  
 Demarus 141, 142  
 Demeter Ann. 26  
 Deukalion 186, 187  
 Diana 46  
 Dione 141, 142  
 Dionysos 188  
 Diorphus 204  
 Diokuren 141  
 Djin-Padijsh 208  
 Elocim 141  
 Elos 140–142  
 Erichthonios 148  
 Erinnyen 135  
 Eros 142  
 Eva 30, 191  
 Gaia 135  
 Ge 99, 136, 140, 141  
 Gorgo 135  
 Haikak' 205  
 Haikanuś 206, 207  
 Hathor 89, 90  
 Hayk' 197, 198  
 Heimarmene 141  
 Helios 166  
 Hera 122  
 Herakles 142  
 Hermes 141  
     Hermes Trismegistos  
     141  
 Hora 141  
 Jahwe 90, 120  
 Jamblichā 114  
 Jupiter 187  
     Jupiter Casius 117  
     Jupiter Lapis 172  
 Kasios 115  
 Kassion 115  
 Kassiopeia 123  
 Kombabos 190, 191  
 Kore 65  
 Kronos 99, 122, 131,  
     134–136, 139–142, 145,  
     166, 168, 182  
 Kybelc 39, 96–99, 186–191  
 Laodike 205  
 Leto 70  
 Leviathan 120, 123  
 Libanos 115  
 Liber 187, 188  
 Lotan 120  
 Ma 191  
 Melissus 139  
 Melkarthos 142  
 Meter 191  
 Mher 203, 204  
 Mise 191  
 Mithras 192, 193, 204  
 Nahat 96  
 Nana 188  
 Nanna 191  
 Nerus 142  
 Nimrud 204, 205  
 Nino 209  
 Niobe 69, 70, 72  
 Noah 208  
 Orpheus 168  
 Pask'ām 205  
 Pelops 69, 96  
 Persephone 65, 141  
 Perseus 123, 135  
 Phlox 116  
 Phos 115  
 Pontos 142  
 Poseidon 123, 142  
 Pothos 142  
 Prometheus 111, 186  
 Protogenes 116  
 Pyr 115  
 Pyrrha 186, 187  
 Rešef 36  
 Rhea 99, 139, 141, 142  
 Ruwa 15  
 Ruwata 15  
 Sabazios 186  
 Sadoni 209  
 Sadidos 141  
 Sactaena 211–213  
 Sammael 213  
 Saturn 134, 182  
 Siton 140, 142  
 Sośaś-Āldar 212  
 Soslan 211, 212  
 Sostryko 211, 212  
 Sydikos 142  
 Syrdon 212  
 Tannin 120  
 Tantalus 70  
 Themis 187  
 Tork 205–208  
 Tšible 198  
 Tšopari 198  
 Tyche von Caesarea  
 Typhon 121, 123, 142, 148  
 Ujastyrdzha 212  
 Uranos 135, 136, 139–142,  
     168  
 Venus 91  
     Venus Caelstis 89  
 Zeus 24, 115, 117, 121, 122,  
     133, 136, 139, 143, 166,  
     186–188  
     Zeus Arotrios 142  
     Zeus Belos 142  
     Zeus Kasion 117, 118

- 3) Brige: Berggotter  
 (Keilinschriftilich)  
 Adalur 30, 31, 88, 102, 103,  
 128, 129  
 Aguluri 30, 69  
 Abisuru 195  
 amana 87  
 Am(m)arig(g)i 30, 39,  
 86, 103, 124, 125  
 Armaruk 30, 125  
 Arnuwanda 48, 52, 56  
 Arwahuya 51  
 Astascpa 24, 48, 55  
 Biawati 195  
 Biisia(bhi) 74, 86, 89,  
 91–93, 100  
 Dahalmuna 28  
 Ebéh 86, 93  
 Edna 104  
 Elluri 102  
 Gunra 104  
 Haharwa 27, 28, 56  
 Halazipza 48, 49, 53  
 Halonuwa 36  
 Halwuna 60, 61  
 HAR 86  
 Harana 36, 55  
 Harhara 113  
 Harka 68, 113  
 Hazalalmuna 36  
 Hazzu 77, 81, 91, 104,  
 115–118, 120, 142, 143,  
 145, 148, 154  
 Hehe 104  
 Huiyatarr 54  
 Hullu 28  
 Hupisna 169  
 Hura 61  
 Dahalmuna 28
- Iluwatkan Ann. 96  
 Ilusa 104  
 Ingara 75, 155  
 Irrana 109  
 Bharra 99  
 Iski 49  
 Kallistabi 30, 54, 69  
 Kalzatapiyari 104  
 Kanduma 143–146, 148,  
 157, 158  
 Kanzar-i 104  
 Kanzura 132, 143–146,  
 148, 163  
 Kaşıyari 112  
 Kullar 193  
 Kurhi 104  
 Kurkuddunni 104  
 Lablana 89  
 Lalapaduwa 144, 145, 148,  
 157, 158  
 Lapaśunuwā 36  
 Malimaliyya 49, 55  
 Manujiya 102, 104  
 Marisūwa 36  
 Māsi 112  
 Muhiyanta 104  
 Namni 77, 81, 91, 104, 145  
 Nikab 171  
 Nikippa 194  
 Pentaya 68  
 Piškuronuwa 53  
 Puškuronuwa 15, 28, 46,  
 56–60, 68, 107  
 Sedaseni 209  
 Simirriya 194, 195  
 Suiya 195  
 Sápón 115–118, 121  
 Saluwanta 48  
 Šaria 89
- Šariyana 48  
 Šarlaimi 48  
 Šarrasiš 48, 104  
 Šarrisa 56, 57  
 Šárwa 36  
 Šena-tilla 75, 104  
 Šem-tilla 73, 75  
 Šéra 73, 104  
 Šidduwa 61, 62, 107  
 Šidduweni 68  
 Šinabir 195  
 Šinahulzi 195  
 Šittara 48  
 Šummiyara 49  
 Šuppina 108  
 Šurila 104  
 Šurumiya 104  
 Šuwarziya 104
- Tagurta 28  
 Taha 63  
 Tahaya 110  
 Tahanzı 36  
 Takata 170  
 Takniyara 170  
 Tamuri 48  
 Taruš 73  
 Taša 132  
 Teririum 104  
 Tibar 88  
 Timuwa 55  
 Tipuwa 55  
 Tišna 104  
 Turtanu 195  
 Tuthaliya 48, 56, 68  
 Tutuwa 104  
 Uliggama 104, 148  
 Upaa 104  
 Uppana 104  
 Uwallallaki 104  
 Waśitta 161, 163, 213  
 Šaliyanu 28, 29, 55, 64, 65
- Zallamura 104  
 Žiwanā 49, 51, 69, 107  
 Zullitta 104  
 Zupāniū 104
2. Toponymika
- a) Keilinschriftiliche Namen
- Atkakad 126  
 Alalah 35, 89, 97, 100, 102,  
 Alāšya 170 [127]  
 Amurru 111  
 Andia 194  
 Ankuwa 58  
 Apzuwa 157, 158  
 Aranzah 144  
 Arbela 85  
 Ardin 196, 198  
 Arinna 21, 25, 28  
 Armarilli 146  
 Arrapha 127  
 Arašia 180  
 Assur 32, 74, 102, 182, 184,  
 185, 193  
 Barašhi 169  
 Biaini 196  
 Tiber 88  
 Timuwa 55  
 Tipuwa 55  
 Tišna 104  
 Turtanu 195  
 Tuthaliya 48, 56, 68  
 Tutuwa 104  
 Uliggama 104, 148  
 Upaa 104  
 Uppana 104  
 Uwallallaki 104  
 Waśitta 161, 163, 213  
 Šaliyanu 28, 29, 55, 64, 65
- Hanhana 25  
 Hapalla 173  
 Harana 105  
 Haribidum 100  
 Harranašši 25  
 Harsanāšši 58  
 Hašša(wa) 30, 31, 73, 75,  
 88, 103, 125, 128, 129  
 Hatenuwa 20  
 Hattarina 36  
 Hattuš 9, 11, 23, 24, 26, 43  
 22, 25–27, 30, 32, 35–39,  
 41–43, 45, 46, 49, 58, 68,  
 73–75, 80, 81, 96, 97,  
 101, 127, 129, 130, 143,  
 165, 181  
 Hawilum 127  
 Hayasa 197  
 Hendor 146  
 Hundurna 146  
 Hurša 74  
 Išuwa 67  
 Iššanāšši 105
- Kakiat 25  
 Kalah 205  
 Kanis 9–11, 14, 18, 22–25,  
 40, 42, 43, 78, 128, 170  
 Kanzapida 108  
 Karhar 127  
 Karkemis 23, 96, 97, 190  
 Kašha 25  
 Kaška 28  
 Kaštama 29, 55, 63, 64, 94  
 Karapa 58  
 Kiš 97, 100  
 Kizzuwatna 35, 67, 68, 74,  
 80, 99, 129, 130  
 Kummanni 68, 74, 78, 80,  
 100, 101, 129, 130  
 Kummi 134, 143  
 Kummiya 143, 151, 154,  
 156, 160
- Hanhana 25  
 Hapalla 173  
 Harana 105  
 Haribidum 100  
 Harranašši 25  
 Harsanāšši 58  
 Hašša(wa) 30, 31, 73, 75,  
 88, 103, 125, 128, 129  
 Hatenuwa 20  
 Hattarina 36  
 Hattuš 9, 11, 23, 24, 26, 43  
 22, 25–27, 30, 32, 35–39,  
 41–43, 45, 46, 49, 58, 68,  
 73–75, 80, 81, 96, 97,  
 101, 127, 129, 130, 143,  
 165, 181  
 Hawilum 127  
 Hayasa 197  
 Hendor 146  
 Hundurna 146  
 Hurša 74  
 Išuwa 67  
 Iššanāšši 105
- Nairi 196  
 Namar 127  
 Namri 127  
 Narak 27  
 Nawar 127  
 Nera 29  
 Nerik 14, 25, 27–29, 37, 38,  
 64, 73  
 Niča 9, 43  
 Niniwe 35, 36, 73, 78, 84,  
 87, 120, 127, 143, 148,  
 155, 165, 172, 176, 193  
 Nippur 34, 99, 132  
 Nirša 100  
 Nuzi 32, 38, 73, 126, 127,  
 143, 174
- Pala 9, 24, 206  
 Piruntumiya 170  
 Purušanda 9, 11, 43
- Qatma 27  
 Sippar 100

- Subartu 126, 127  
 Sumbi 194  
 Sapina 33  
 Salatiwara 11  
 Samuwa 21, 36, 178  
 Sapinwa 36  
 Sapitta 103  
 Subir 93  
 Tahniwara 55  
 Tak 55  
 Tameningia 36  
 Tarša 99, 100  
 Tarukka 45, 111  
 Taštarissa 64  
 Tawiniya 25  
 Terqa 131  
 Tuhupiaya 20  
 Turmitza 25  
 Tušpa 196, 199  
 Uda 81  
 Ugarit 32, 35, 37, 84, 97, 100, 101, 116  
 Ut 73, 78, 99, 127  
 Unita 60, 61  
 Urartu 146, 185, 193, 196, 202  
 Urkiš 36, 127, 131, 134, 143, 149  
 Uršu 102, 129  
 Uruk 32, 83, 112  
 Urum 100  
 Warahši 169  
 Warsawa 129  
 Wašukani 129, 179  
 Zahaluqqa 29  
 Zalpa 9–11, 24, 26, 40–43, 45, 68, 69  
 Zalpar 73, 128  
 Zamua 193  
 Zanzišra 49  
 Zapatiskuwa 20  
 Zikirte 194  
 Zippalanda 28, 37, 38, 36  
 Zippira 108  
 b) *Die übrigen Namen*  
 Ada Dağ 27, 56  
 Adilcevaz 198  
 Adonis-Fluß 90  
 Afghanistan 169  
 Ağrı 15, 94  
 Agdos 186, 187  
 Ägypten 13, 22, 89, 96, 122, 129  
 Aigai 135, 139  
 Ala Dağ 80, 146  
 Alaca, Höyük bei 14, 15, 20, 39, 63, 73, 78  
 Aleppo 30, 91, 124, 130  
 Alışar-Tepé 48  
 Amanus 86–88, 102, 104, 169  
 Amarna 129  
 Amasya 63  
 Āmid 197  
 Tell Amuda 127  
 Ankar Dağ 205  
 Antiochien 124  
 Antitaurus 79, 80  
 Gebel al-Aqra 115, 124  
 Arabien 19, 113  
 Araghas 197  
 Ararat 112, 197  
 Araxes 203  
 Ardsas 114  
 Arethusa 147  
 Argaios 113–115  
 Arganu-su 146  
 Arimon 122  
 Armenac 197  
 Armenien 63, 96, 193, 196, 198, 203–205  
 Arzabia 146  
 Assyrien 126, 193  
 Athen 99, 172  
 Äthiopien 45  
 Azerbaidjan 193  
 Babylon 117, 197, 204  
 Babylonien 47, 93, 105, 108, 129, 165  
 Nordbabylonien 34, 143  
 Badajšān 169  
 Bala 206  
 Bambike 190  
 Bendimahi-Cay 147  
 Blaue 9, 206  
 Tell Brak 73, 77, 78  
 Burdur 12  
 Büyükkale 75, 97, 99, 190  
 Alaca, Höyük bei 14, 15, 20, 39, 63, 73, 78  
 Caesarea 112, 115  
 Mons Casius 115  
 Amanus 86–88, 102, 104, 169  
 Ann. 27  
 Tell Chuera 86  
 Comana 101  
 Dāmgān 169  
 Dardanellen 184  
 Delphi 139, 185  
 Digitlo 147  
 Dijāla 126  
 Diorphus 203  
 Donau 184  
 Drchem 99  
 Duma 19  
 Dzorap or 206  
 Elbistan 9, 128  
 Elbrus 169, 208  
 Erciyes Dağ 112  
 Eregli 169  
 Eriwan 197  
 Erythrás 45  
 Eryx 89  
 Eski Kāhta 205  
 Euphrat 27, 35, 36, 96, 102, 128, 129, 131, 184, 193, 205, 207  
 Tell Fecheriye 129  
 Frangistan 114, 115  
 Gaziantep 74  
 Genç 146  
 Georgien 72, 210, Ann. 160  
 Tell Brak 73, 77, 78  
 Burdur 12  
 Büyükkale 75, 97, 99, 190  
 Alaca, Höyük bei 14, 15, 20, 39, 63, 73, 78  
 Caesarea 112, 115  
 Mons Casius 115  
 Amanus 86–88, 102, 104, 169  
 Ann. 27  
 Tell Chuera 86  
 Comana 101  
 Dāmgān 169  
 Dardanellen 184  
 Delphi 139, 185  
 Digitlo 147  
 Dijāla 126  
 Diorphus 203  
 Donau 184  
 Drchem 99  
 Duma 19  
 Dzorap or 206  
 Elbistan 9, 128  
 Elbrus 169, 208  
 Erciyes Dağ 112  
 Eregli 169  
 Eriwan 197  
 Erythrás 45  
 Eryx 89  
 Eski Kāhta 205  
 Kārāman 67  
 Kārgi 56  
 Kārathelen 63  
 Kāsbeck 212  
 Oros Kāsion 115, 124  
 Kāsion 141  
 Kāukasus 63, 72, 148, 161, 203, 207, 208, 210, 213  
 Kāysari 9, 53, 70, 80, 112  
 Kāubas 106  
 Kel Dağ 115  
 Kelişin 198  
 Gerablus 96  
 Gezbel 53, 80, 81  
 Gordion 185  
 Gordyaia 147  
 Gugar 208  
 Kāzīl Dağ 67  
 Kāzīl İrmak 9, 42, 206  
 Hābür 73, 127, 129, 134  
 Hacilar 12, 15, 39  
 Hālyas 185, 206  
 Gebel Hamrūn 86, 93  
 Hānyeri 53, 80  
 Hanzi 196  
 Hasanlu 199, 200  
 Hayk<sup>1</sup> 197  
 Hermon 89, 90, 92  
 Hierapolis 190  
 Himeria 136  
 Hindukusch 169  
 Tepe Hisar 169  
 İmamkulu 70, 74, 84  
 İhāndik 73  
 İndien 115  
 İrak 86  
 İran 169  
 İskenderun, Bucht von 118, 128, 143, 148  
 Jerusalem 124  
 Joppa 123  
 Kappadokien 96, 114, 127  
 Kara Baba Dağ 63  
 Eryx 89  
 Eski Kāhta 205  
 Kārāman 67  
 Kārgi 56  
 Kārathelen 63  
 Kāsbeck 212  
 Oros Kāsion 115, 124  
 Kāsion 141  
 Kāukasus 63, 72, 148, 161, 203, 207, 208, 210, 213  
 Kāysari 9, 53, 70, 80, 112  
 Kāubas 106  
 Kel Dağ 115  
 Kelişin 198  
 Gerablus 96  
 Gezbel 53, 80, 81  
 Gordion 185  
 Gordyaia 147  
 Gugar 208  
 Kāzīl Dağ 67  
 Kāzīl İrmak 9, 42, 206  
 Hābür 73, 127, 129, 134  
 Hacilar 12, 15, 39  
 Hālyas 185, 206  
 Gebel Hamrūn 86, 93  
 Konya 11, 12, 67  
 Kōtur-Paß 148  
 Kretā 15, 94, 135, 139  
 Kültepe 39, 78, 128, 182  
 Kūrdistān 196  
 Palästina 19, 117, 123  
 Pamphylien 191  
 Peria 142  
 Pergamon 186  
 Perge 192  
 Persien 197  
 Pessinus 186, 191  
 Phönikién 141  
 Phrygien 184, 187, 188, 191, 202, 213  
 Pontosgebiet 41  
 Post-e Kub 169  
 Pytho 139  
 Ras Schamra 91  
 Reçebah 124  
 Rhamnus 99  
 Rhodos 136  
 Tell ar Rimah 100  
 Rkonî 63  
 Mesopotamien 13, 34, 36, 78, 84, 86, 97, 99, 105, 127, 143, 165, 169, 171  
 Nordmesopotamien  
 Südmesopotamien 33  
 Mešta 199  
 Mōsul 100, 126, 165  
 Mükis Çay 147  
 Murad-su 146  
 Nagadch 199  
 Nār İbrahim 90  
 Nech-Masis 112  
 Nemi 46  
 Nimrud Dağ 205  
 Niphates 146, 147  
 Npat 146  
 Olymp 143, 145, 148  
 Olympia 136  
 Orontes 30, 102, 103, 115, 122, 129  
 Ortāje 196, 197  
 Othrys 145  
 Palästina 19, 117, 123  
 Pamphylien 191  
 Peria 142  
 Pergamon 186  
 Perge 192  
 Persien 197  
 Pessinus 186, 191  
 Phönikién 141  
 Phrygien 184, 187, 188, 191, 202, 213  
 Pontosgebiet 41  
 Post-e Kub 169  
 Pytho 139  
 Ras Schamra 91  
 Reçebah 124  
 Rhamnus 99  
 Rhodos 136  
 Tell ar Rimah 100  
 Rkonî 63  
 Mesopotamien 13, 34, 36, Rom 191, 193

Sabue 72  
 Samos Anni. 27  
 Sangarius 188, 190, 191  
 Saradschik 70  
 Saras 78  
 Sebentsch-su 146  
 Gebel Semân 30, 124  
 Sepuch 204  
 Sidon 90  
 Gebel Sunjär 86  
 Sipylos 69, 70, 96  
 Simon 90  
 Sivas 9, Ann. 3  
 Sielien 89, 136  
 Smyrna 70  
 Sophene 198  
 Sulamâniye 32  
 Sumer 97, 126  
 Schwarzes Meer 13, 26, 41, 43, 68, 206  
 Syphän Dağ 112  
 Syrien 11, 19, 23, 27, 36, 81, 84, 86, 91, 94, 99, 103, 108, 123, 125, 127, 129, 130, 143, 148, 190  
 Nordsyrien 23, 30, 32, 35–37, 51, 75, 78, 81, 86, 92, 96, 99, 111, 125, 127, 129, 143  
 Safran 115  
 Semîra 32  
 Tarsus 99, 129  
 Taurus 36, 70, 72, 198  
 Tekirbent 112  
 Tendirsek Dağ 146, 148  
 Ternek 212  
 Theben 70  
 Thospitâ 147, 196  
 Thrakien 184, 196  
 Tigris 35, 127, 144, 146, 147, 163, 184, 205, 207  
 Tigrisgebiet 32  
 Tigrisgräben 147  
 Tigrisquellgebiet 147  
 Transkaukasien 193  
 Türk 'Abdin 112  
 Tûrâ da-Mašî 112  
 Tuz gölli 9  
 Tyros 90  
 Ulaş Anni. 3  
 Up ret 206, 207  
 Urmia 35, 126, 148, 193, 199  
 Ušnâvijeh 198, 199  
 Van-See 35, 112, 126, 146–148, 196–198, 202, 203, 213  
 Van-Felsen 202  
 Yazılıkaya 39, 52, 84, 130  
 Zab, Großer 205  
 Kleiner 35  
 Zagros 35, 93  
 Zaho 134  
 Zoroanda 147  
 Zypern 58, 135, 191  
 3. Personennamen  
 a) Keilinschrifliche Namen  
 Allatirahî 166, 172, 176  
 Ammihatî 101, 178  
 Ammisadûga 33  
 Anitta 9–11, 18, 24, 40, 42, 43  
 Anumhirwe 128  
 Aplahanda 96  
 Argisti I. 196  
 Arisen 127  
 Asurbanipal 165  
 Assurnasirpal 146  
 Aşhella 173  
 Aşmunikkal 21  
 Bendib-şârî 130  
 Bentesina 111  
 Daduheba 21, 182  
 Gudea 169  
 Hakkarpili 41  
 Happi 41  
 Hartapsû 67  
 Hatîya 108  
 Hattušili I. 11, 30, 44, 66, 73, 75, 81, 102, 103, 125, 128  
 Hattušili III. 38, 55, 66, 68, 81, 99, 102, 111, 130  
 Hazamîl 23  
 Henti 21  
 Huppaşıya 45, 111  
 Hutarî 20  
 Huzziya 71  
 Idariš 46, 59, 60  
 Ini-Tessub 96  
 Išharalli 102  
 Išpuini 196  
 Išputahî 129  
 Kubaba 97  
 Labarna 41, 172, 174, 181  
 Matruna 96  
 Menua 196  
 Mita 184  
 Muršili I. 66  
 Muršili II. 68, 74  
 Muwatalli 28, 68  
 Naramsuen 40  
 Nikkalmati 21, 34, 66, 130  
 Palliya 129  
 Pamba 40  
 Pariyawatra 129  
 Pige-şârmâs 82  
 Pithana 9–11, 22, 24, 40, 42, 43

Piyûti 11  
 Puduheba 30, 68, 76, 81, 102, 130, 180  
 Salmanassar 146  
 Sarduri 196, 203  
 Sargon von Akkade 127, 169  
 Sargon II. (von Assur) 184, 193, 195  
 Sulumclî 80  
 6) *Die übrigen Namen*  
 Alexander der Große 185  
 Amisodaros 33  
 Anchises 83  
 Antiochus I. u. III. 190, 111, 129, 130, 177  
 198, 205  
 Şûşî 127  
 Asop 161  
 Assem 204  
 Tabarna 63  
 Talzu 100, 101  
 Tamuri 48  
 Taşmîsâri 182  
 Tawananna 21, 43, 44, 57, 66, 101, 130, 208  
 Telipinu 80, 129, 130  
 Tiglatpilesor I. 146, 184  
 Tiglatpilesor III. 196  
 Tisatâ 35, 127  
 Tumnawi 75, 176  
 Tuthaliya II. 28, 34, 130  
 Tuthaliya IV. 28, 49, 50, 55, 58  
 Uhna 10, 42, 43  
 Ummiyâ 176  
 Ferhard 63  
 Gregor 204  
 II SACHINDEX  
 (Unter besonderer Berücksichtigung religiengeschichtlicher Begriffe)

Acker 210	Herr des Adlers 125	Amme 28
Adler 18, 48, 49, 51, 103, 117, 125, 139, 166, 177, 180, Ann. 96	Ahnengötter 33	Amulett 16, 32, 77, 85, 169, 171–173, 180, 182
	Altar 19, 60, 61, 69, 202, 204	Doppelsieramulett 78
	Adlerflügel 125	Steinamulette 173

- Stearamulett 73, 74, 173  
 Amulettstein 174  
 Analogie 171, 172, 181, 198  
 Analogiezauber 166, 178  
 Anemonen 91  
 Androgynität 34, 191  
 Antipathie 171  
 Apfel 91  
 Aphrodisiaka 121  
 Arche 186, 208  
 Artemide 142  
 Assoziationsprinzip 175  
 Auge(n) 49, 65, 108, 111, 123, 132, 152, 154–156, 159, 171, 177, 205, 213  
 Augenkrankheiten 174, 181  
 Aussetzungen 110  
 Axt 84, 202  
 Baitylia 142  
 Bann 181  
 Bären 54  
 Baum 13, 59, 63, 84, 109, 190  
 Buchsbaum 86  
 Eiche 20, 30, 55, 62, 210  
 Eschen 135  
 Feigenbaum 90  
 Mandelbaum 188  
 Pappel 60, 61  
 purāśi-Baum 55  
 sāśyama-Baum 109  
 Terebinth 88  
 Zypressen 86–89, 94  
 Behexung(en) 130, 166, 176, 181  
 Berggeist 78  
 Bergkönig 46, 59, 76, 78, 81  
 Bergmutter 94, 96  
 Bergriesen 198, 212  
 Bergtor 112
- Beischaff 45  
 Beschwörung(en) 109, 120, 166, 173, 177  
 Beschwörung des Feuers 176  
 (Beschwörungs-)Worte der Kieselsteine 174  
 Schlangenbeschwörung 125  
 (Beschwörungs-)Worte der Waage 170  
 Bestattungszeremoniell 75  
 Biene 15, 16, 55, 139, 209, 210, Ann. 26, Ann. 96  
 Biene(n) 139  
 Biennemann 139  
 Bienenmutter 23, Ann. 26  
 Blei s. Metalle  
 Blinder 109  
 Blitz(c) 34, 36, 75, 94, 117, 122, 136, 155, 156  
 Blitzfeuer 146  
 Blut 91, 111, 136, 140, 142, 168, 171, 174  
 Bogen 202  
 Brunnen 109, 134, 147, 149, 150, 162, 174  
 Brunnenbecken 181  
 Brust 21, 173  
 Bogen 202  
 Brunnen 109, 134, 147, 149, 150, 162, 174  
 Brunnenbecken 181  
 Brust 21, 173  
 Eber 15, 16, 18, 91, Ann. 27  
 Ecksteine 172, 179  
 Ei 122, 171  
 Eid 100, 123, 172  
 Eidesgottheit 101  
 Eidgöttin 32  
 Eidechse 100  
 Eiche s. Baum  
 Eisen s. Metalle  
 Endogamic 42  
 Enträckung 110, 111  
 Entzündung 182  
 enūma elī 137, 140  
 Erbfolge 12
- Dämon des Frostes 93  
 Krankheitsdämon(en) 93, 101, 109, 165  
 Silberdämon 168  
 Stein(dämon(en) 84, 139, 144, 168, 205  
 Sturmdämonen 105  
 Winddämonen 105  
 Dämon des Winters 93  
 Zederndämon 90  
 Demagogotheten 32  
 Demiurg 131  
 Dev 206  
 Diorit s. Steine  
 Dirne 26, 29, 64  
 Dolche 202  
 Donner 35, 36, 47, 75  
 Doppelgötter(c) 39, 75–78, 84  
 Doppelgöttin 78, 85  
 Doppelstier 78  
 Doppelstierstandarte 75  
 Drache(n) 65, 114, 120, 123, 148, 202, 206, 207  
 Drachenkämpfe 118  
 Drachenmythen 123  
 drei 174  
 dürre 44, 72  
 Dualimus 34  
 Eber 15, 16, 18, 91, Ann. 27  
 Ecksteine 172, 179  
 Ei 122, 171  
 Eid 100, 123, 172  
 Eidesgottheit 101  
 Eidgöttin 32  
 Eidechse 100  
 Eiche s. Baum  
 Eisen s. Metalle  
 Endogamic 42  
 Enträckung 110, 111  
 Entzündung 182  
 enūma elī 137, 140  
 Erbfolge 12
- Erbrecht 67  
 Erdgöttin 13, 25, 26, 28, 30, 44, 68  
 Erdkönig 26  
 Erdmutter 12, 186  
 Ernte 73, 136  
 Ernteschützer 136
- Fackel 193  
 Fäden 173  
 Falke 84, 166  
 Faust 21  
 Fell(c) 19, 107, 108, 210  
 Bärenfell Ann. 70  
 Lammfell 19  
 Leopardenfell Ann. 70  
 Löwenfell Ann. 70  
 Schaffell 19  
 Widderfell 19  
 Ziegen(bock)fell 19
- Fels 13, 134  
 Felswand 69, 70  
 Fenster 59, 102, 111  
 Ferkel 181  
 Fest(c) 29, 57, 62, 68, 101, 163, 190, 191  
 Festgemeinde 63  
 Festlegende 45  
 Festritual(c) 24, 49, 61, 62, 73, 74, 81, 89, 103, 104, 107, 117  
 andāśūṣa-Fest 38, 58, 75  
 Fest der Erde  
 s. purulliya-Fest  
 Erntefest 29  
 Fackelfest 29  
 Eidechse 100  
 Gewitterfest 29  
 Herbstfest 38, 107  
 (h)īśuwa-Fest 67, 68, 75, 101–103, 125, 148  
 Entzündung 182  
 enūma elī 137, 140  
 Erbfolge 12
- purulliya-Fest 29, 38, 45, 63, 64  
 Reisfest 64  
 Saatfest 29  
 Taubefest 89  
 Torbaufest 18, 40  
 Vegetationsfeste 56, 61
- Fackel 193  
 Fäden 173  
 Falke 84, 166  
 Faust 21  
 Fell(c) 19, 107, 108, 210  
 Bärenfell Ann. 70  
 Lammfell 19  
 Leopardenfell Ann. 70  
 Löwenfell Ann. 70  
 Schaffell 19  
 Widderfell 19  
 Ziegen(bock)fell 19
- Felswand 69, 70  
 Fenster 59, 102, 111  
 Ferkel 181  
 Fest(c) 29, 57, 62, 68, 101, 163, 190, 191  
 Festgemeinde 63  
 Festlegende 45  
 Festritual(c) 24, 49, 61, 62, 73, 74, 81, 89, 103, 104, 107, 117  
 andāśūṣa-Fest 38, 58, 75  
 Fest der Erde  
 s. purulliya-Fest  
 Erntefest 29  
 Fackelfest 29  
 Eidechse 100  
 Gewitterfest 29  
 Herbstfest 38, 107  
 (h)īśuwa-Fest 67, 68, 75, 101–103, 125, 148  
 Entzündung 182  
 enūma elī 137, 140  
 Erbfolge 12
- Festszeremonien 38, 44, 46, 56, 58, 186  
 Fetisch(c) 19, 55, 108  
 Feuer 114, 116, 122, 175, 176  
 Feuergott 100  
 Feuerstellen 101  
 Finger 188, 189  
 Fingerring 177  
 Fisch(c) 82, 108  
 Flügel 84  
 Fluch 11, 101, 151  
 Fluss/Flüsse 29, 56, 60, 67, 69, 108, 122, 131, 178, 190  
 Flusßgott 188, 193  
 Flusßgöttin(nen) 27, 85  
 Frosch 121  
 Fruchtbarkeitsgott 15, 186, 192  
 Fruchtbarkeitsgöttin 93  
 Fürbitter 76  
 Gartengöttin 83  
 Gebildbrot(c) 21, 85  
 Geburten 108  
 Geburtsgöttinnen 13  
 Geburtsfeierinnen 86  
 Geier 111  
 Frühlingsfest 38, 58, 60, 75, 107  
 Gewitterfest 29  
 Herbstfest 38, 107  
 (h)īśuwa-Fest 67, 68, 75, 101–103, 125, 148  
 Entzündung 182  
 enūma elī 137, 140  
 Erbfolge 12
- Gemeindeschutzgott-  
 heiten 22  
 Genitalien 135  
 Gerechte 76  
 Gerste 131  
 Gerstengott(heit) 26, 27, 36, 131  
 Gerstenkörner 136
- Getreide 142  
 Getreidegott 100, 118, 131  
 Gewitter  
 Brot des Gewitters 57  
 Gilgames-Epos 93, 111  
 Glückstag 24  
 Gold s. Metalle  
 Gott  
 Gott-König 197  
 Gottstier 72–74  
 frühere Götter 32, 37, 149, 159, 166, 170  
 untere Götter 135  
 verdrängte Götter 32  
 Götter der Erde 147  
 Götter der (Erd-)Tiefe 32, 34, 37  
 Götterberg(c) 112, 144, 143, 148  
 Götterreihe 14, 26, 64, 130  
 Göttergemach 145, 160  
 Göttergeneration 78, 166, 168  
 Götterkämpfe 48, 49, 123, 134  
 Götterkönig 12, 35, 116, 131, 147  
 Götterlisten 35, 69  
 Göttermutter 96, 186  
 Götterpaar 78, 81  
 Götterprozession 64  
 Göttervater 36, 84  
 Götterversammlung 29, 178  
 Gottesbrief 193  
 Gottesgärten 89  
 Grab 63, 78, 83, 174  
 Grabhügel 205  
 Grabkammer 202  
 Granatapfel 97, 180  
 Gras 110  
 Grenzüberschreitung 111  
 Grube 109, 170

- Grubengott(heit) 133, 170  
 Hacke 179  
 Hain(c) 13, 19, 55, 59, 60, 65  
 Handmühle 170  
 Hase 97, 180  
 Hebammen 151  
 Heilgöttin 33  
 Heptade 86  
 Herd 59, 105, 106  
 Herdgöttin 12, 27  
 hermaphroditisch 99  
 Herrschaftsinsignium 68, 69, 208  
 Heuschrecke 182  
 Hierodule 27, 84–86, 157  
 Hieros Gamos 45, 93, 94  
 Hilfgeist(er) 74, 84, 165, 167, 168, 176  
 Himmelsgott 12, 24, 33, 74, 83, 84, 93, 135–137, 163  
 Himmelskönig 120, 146, 149  
 Himmelsschlüssel 83  
 Hirsch 14–16, 18, 51, 54, 58, 94  
 Hirschgehege 58  
 Hirschgott 15  
 Hirte 83, 206, 211, 212  
 Honig 170, 210  
 Horn/Hörner 75, 81, 103, 123, Anm. 160  
 Hörmermütze 84  
 Hund 101, 164  
 Hundsköpfe 201  
 Hypostase 68, 84  
 Idol 78, 209  
 Ikonographie 13, 14, 51  
 Imker 139  
 Inseln der Seligen 135  
 Bhara-Krankheit 101
- Jahreskönig 45, 135  
 Jagdzäuberinnen 40  
 Jenseits 110–112  
 Kalb 86, 90  
 Kamm 182  
 Kampf 110  
 Kampfgesänge 102  
 Kastration 135–137, 163, 189, 190  
 Katze 16, 86  
 Kessel 181  
 Keule 21, 52, 120, 183  
 Kind, göttliches 12, 179  
 Köcher 110, 202  
 Koitus 136  
 Königsmond 45  
 Korn 44  
 Kornkugel 24  
 Krankheit(en) 172, 175, 177  
 Krankheitsregler 34, 181  
 Kreuzwege 105, 174  
 Kriegsgott 21, 27, 36, 38, 102  
 Kriegsgöttin 83, 84  
 Kriegsheld 102  
 Kronoshügel 136  
 Kult 26, 29, 34, 36–38, 44, 53, 61, 62, 81, 96, 99, 100, 103, 124, 125, 130, 189  
 Kult des Aphroditos 191  
 der Atargatis 190  
 des Haldi 199  
 der Istar 84, 86, 89, 90, 102  
 des Kronos 136  
 der Kybele 190, 191  
 der Liluri 102, 104  
 des Mithras 203  
 der Siebengöttin 165  
 der Sonnengöttin von Arinna 179
- der Šauška v. Nivive 165  
 der Totengöttin 182  
 Kult von Hašu(wa) 75, 103  
 Kaštama 64, 94, 125  
 Kumimanni 78  
 Nerik 27–29, 64, 73  
 Kultbecken 119  
 Kultbild 180, 191  
 Kultdifferenzierung 38  
 Kultgerät 75, 177, 180, 182  
 Kultinventar 33, 180  
 Kultkontinuität 23, 38  
 Kultpfähle 114  
 Kultkreisen 44  
 Kultsteine 19, 107  
 Kulttraditionen 36, 186  
 Ahnenkult 25  
 Höhenkult 89, 136  
 Mysterienkulte 185, 192  
 Privatkult 25  
 Staatskult 37, 49  
 Stierkult 30, 73  
 Totenkult 16  
 Kupfer s. Metalle
- Leopardantanz 16, Ann. 70  
 Lichtgotte 24, 176, 192  
 Liebesgöttin 83, 84, 89, 90  
 Lied des Königtums 117  
 des Meeres 117  
 der Stiere 28, 73  
 von Ullikummi 136, 154, 163, 188  
 Lithika 168  
 Liturgien 91  
 Löwe(n) 18, 27, 49, 51, 54, 55, 93, 94, 97, 108, 109, 176, 180, 186, 198, 201, 205, Anm. 57
- Magic 26, 101, 149, 172, 175, 182  
 Mahlstein 48, 120  
 Mantik 57  
 Maske 136  
 Matriarchat 63, 64, 65–67  
 matrilinear 12, 28  
 Matrilokalität 65  
 Mau 100, 110, 161  
 Mazdaismus 203  
 Meer 29, 41, 69, 93, 111, 117, 120, 123, 131, 144, 147  
 Meeresgott 91, 118  
 Meeresgöttinnen 123  
 Meeresstochter 26  
 Meerimann 120, 149, 150  
 Melia-Telepia 210  
 Melissa 139  
 Melissaios 139  
 Metalle 174–176, 179, 182  
 Blei 14, 164, 170, 173, 182  
 Bronze 20, 49, 100, 101, 132, 170, 172, 181  
 Leoparden 15, 40  
 Leopardenkönigin 39, 40  
 Leopardenhülligkeit 15  
 Leopardenköpfe 40, Ann. 70
- Gold 14, 18, 20, 30, 49, 52, 64, 73, 100, 103, 106, 116, 155, 156, 158, 169, 170, 172, 175, 176, 178–180, 213  
 Kupfer 14, 20, 49, 132, 170, 172  
 Silber 14, 18, 20, 30, 49, 52, 54, 73, 76, 77, 100, 101, 103, 106, 109, 116, 167–170, 172, 175–180, 182, Anm. 396  
 Zinn 110, 132, 170, 177, 181  
 Meteorit 166, 191, 192  
 Miniaturhäuschen 32, 102  
 Mischwesen 51  
 Mond 80, 85, 167  
 Mondfinsternis 101, 176  
 Mondgott 14, 26, 27, 36, 80, 83, 101, 147, 151, 167, 171, 201  
 Mondgöttin 37  
 Mondsichel 14, 49, 51  
 Musikanten 97, 121  
 Muttergöttin(nen) 16, 20, 59, 68, 70, 86, 94, 96, 97, 107, 149, 151, 152, 191  
 Mutter der Götter 96  
 der Tiere 97  
 Mysteriengott 192  
 Mythologie 131, 145  
 griechische Mythologie 148  
 hurritische Mythologie 199  
 uggaritische Mythologie 36  
 Mythen/Mythen 25, 45, 65, 66, 91, 92, 110, 111, 117, 118, 121, 122, 130, 136, 138, 139, 143, 143, 148, 161, 163, 168, 173, 203, 212, 213  
 hattische Mythen 26

- Opferbeil** 182  
**Opfergaben** 44, 49, 50, 100, 108, 116, 124  
**Opferküche** 182  
**Opferliste(n)** 35, 69, 77, 78, 81, 86, 92, 103, 104  
**Opferplatz** 35  
**Opferspeisen** 58, 133, 173  
**Opferstier** 57, 75  
**Opferszene** 74  
**Opfertier** 74, 106, 117, 183, Ann. 27  
**Opferzeremonien** 59, 182  
**ambassis-Opfer** 82  
**Blutopfer** 60, 62, 103, 107, 133, 178  
**Gebäckopfer** 68  
**Schafopfer** 66, 99  
**Speisopfer** 13  
**Stieropfer** 103  
  
**Palast** 110, 118, 170, 172  
**Palast in Assur** 172  
**Palast des Baal** 116  
**Palasttherin** 27  
**Pantheon** 37, 44, 49, 84, 120  
**Pantheon von Ebla** 125  
**Pantheon von Hattusa** 35, 36, 58, 80, 81, 97, 101  
**Pantheon von Kummanni** 68  
**Pantheon von Ugarit** 36  
**hethitisches Pantheon** 34, 99  
**hurritisches Pantheon** 35, 130, 173, 198  
**kappadokisches Pantheon** 23  
**urartäisches Pantheon** 198  
**Penis** 57, 135  
**Pestgott** 27, 105, 107  
  
**Pferd(c)** 83, 120, 201  
**Pferdegott** 23  
**Pflock** 181  
**Pflug** 131, 142  
**Phallus** 137, 188, 189, 210  
**Priester** 21, 28, 29, 35, 44, 46, 49, 56, 60, 64, 81, 96, 100, 101, 104, 109, 117, 130, 136, 165, 177-179, 197  
**BeschwörungsPriester** 56, 60, 64, 133, 174  
**Eunuchenpriester** 190  
**Galli-Priester** 189, 190  
**Klagepriester** 103, 104  
**purapä-Priester** 103  
**tazzili-Priester** 63  
**Priester der Ishara** 101  
**Priester der Sonnengöttin** 63  
**Priester des Šarruma** 80  
**Priester der Šawaška** 130  
**Priesterin** 45, 90, 96, 100, 101, 139  
**Priesterkrönig** 45, 46  
**Priesterkrönigin** 43, 45  
**Priesterschaft** 44, 81, 93, 117  
**Priesterschule** 97  
**Priesterstaat** 101  
**Prophetie** 166  
**Prostutuierter** 26  
**Quelle(n)** 13, 18, 19, 28, 29, 51, 55, 56, 65, 69, 70, 72, 90, 105, 109, 125, 142, 146, 174, 177, 179, 187, 205  
**Quelle Šamara** 69  
**Quelle Wiriyatum** 59  
**Mutter der Quelle** 26  
**Quellnymphen** 12  
**Quellopfer** 59  
  
**Pferd(c)** 83, 120, 201  
**Pferdegott** 23  
**Pflock** 181  
**Pflug** 131, 142  
**Phallus** 137, 188, 189, 210  
**Priester** 21, 28, 29, 35, 44, 46, 49, 56, 60, 64, 81, 96, 100, 101, 104, 109, 117, 130, 136, 165, 177-179, 197  
**Regen** 12, 14, 29, 64, 72, 74, 75, 94, 96, 125, 155, 156, 172, 201  
**Regenbogen** 137  
**Regengott** 15  
**Regenspenderin** 89  
**Regenzauber-**  
**zeremoniell** 57  
**Reinbildungen** 33  
**Reinigung** 175  
**Reinigungswasser** 177  
**Reptilien** 92  
**Rex Nemorenis** 46  
**Rezitationen** 38  
**Richtergottheiten** 32  
**Riese(n)** 140, 205, 206  
**Rind(er)** 30, 31, 100  
**Ring** 173, 177, 182  
**Ringkampf** 60  
**Riten** 34, 37, 58, 61, 90, 101, 124, 130, 179, 182, 209  
**Ritual(c)** 19, 36, 42, 44, 56, 58, 61, 62, 67, 68, 72, 75, 81, 101, 102, 109, 130, 136, 165, 166, 172, 173, 176-178, 182  
**Bauritual** 40, 169, 172, 181  
**Beschwörungsritual(c)** 25, 32, 34, 85, 107, 108, 125, 133, 166, 168, 170, 172, 176, Ann. 27  
**Heilsritual** 104  
**Reinigungsrituale** 125, 178, 182  
**Regenritual** 14  
**Thronbesteigungsritual** 42  
**Totenritual** 41, 102, 174, 179, 183  
**Vereidigungsritual** 80  
**Wasserrituale** 72  
**Ritualformen** 37  
**Ritualkompendium** 177  
  
**Ritualvorschriften** 37  
**Ritualismus** 37  
**Ritualistik** 38  
**Ritus** 101, 190, 210  
  
**Satztott** 136  
**Safran** 58  
**Sakraltitel** 99  
**Samen** 170  
**Schadensgeister** 168, 172  
**Schadensstoffe** 175  
**Schafkopf** 173, 174, 183  
**Schicksalsbestimmung** 151, 165  
**Schicksalsgöttin(nen)** 12, 13, 26, 27, 100, 101, 149, 151, 152, 161  
**Schild** 19, 49, 59, 64  
**Schläger** 120  
**Schlange(n)** 100, 114, 115, 191, 193, Ann. 57  
**bašmu-Schlange** 100, 123  
**Schlängendiadem** 202  
**Schlängengottheiten** 123  
**Schlängenkönigin** 114  
**Schlängengymnen** 123  
**Schmied** 180  
**Goldschmied** 164, 165  
**Schmiedegott** 23, 27, 59  
**Schöpfer der Erde** 37  
**Schöpfung** 137, 138  
**Schöpfungsakt** 131  
**Schutztott** 15, 20, 180  
**Schutztott des Feldes** 14, 51  
**Schutztott des Felles** 107, 108  
**Schutztott der Flur** 15  
**Schutztott der Händler** 36  
**Schutztott Vließ** 20  
**Schutztotttheit** 62, 64, 107, 125  
  
**Schurzgöttin** 29, 35  
**Schwarze Göttin** 21, 180  
**Schwalbe** 84  
**Schwein** 18  
**Schwert** 21, 26, 111  
**Schwurgötter** 32, 34, 49, 92, 101  
**Schwurgötterlisten** 77, 99  
**Scher(in)** 33  
**Sichel** 48, 135-137, 141, 139  
**sieben** 14, 27, 32, 34, 70, 86, 109, 142, 174, 181, 182, 195  
**siebenbrüstig** 85  
**Siebengottheit** 62, 105-108, 198  
**siebenköpfig** 120  
**Silber s. Metalle**  
**Silberwasser** 179  
**Sintflutsgage** 186  
**Skorpion** 100, 182  
**Skorpionmenschen** 112  
**Sohngett** 26  
**Sonne** 25, 68, 69, 72, 112, 137, 138, 167, 179, 203  
**Sonnendiskus** 20  
**Sonnenfinsternis** 176  
**Sonnengett** 14, 24, 35, 41, 48, 60, 62, 66, 68, 69, 96, 107, 112, 147, 149, 167, 176, 181, 192, 198, 201  
**Sonnengett des Himmels** 26, 151, 153, 154  
**Sonnengett** 27, 69, 175, 179  
**Sonnengett(nen)** 25, 174, 179  
**Sonnengett** von Arima 20, 23, 28, 30, 38, 59, 63, 66, 179, 192, Ann. 396  
  
**Sommengöttinnen** von Arima 21  
**Sommengöttin der Erde** 15, 18, 25, 27, 32, 39, 173, Ann. 26  
**Sonne scheibe(n)** 20, 21, 39, 48, 49, 51, 66, 179, 180, 192, Ann. 396  
**Speer** 141  
**Spiegel** 97  
**Spiele** 61  
**Staatskult** 22, 129  
**Staatsreligion** 130  
**Stadt der Gottheit** 36  
**Stadtgöttin** 96  
**Stadtgöttin von Byblos** 90  
**Stadtgöttin von Perge** 192  
**Stahlmensch** 212  
**Stammesgott** 23, 198  
**Stein(e)** 16, 55, 90, 118, 133, 139, 148, 151-153, 163, 165, 166, 168, 170-173, 175, 176, 186-188, 190, 191, 211, 212  
**Steinfrau** 72  
**Steingeburt** 213  
**Stein des Lebens** 168, 175, 181  
**Steinlisten** 171  
**Achat** 171  
**Agastein** 171  
**Alabaster** 169, 170  
**alhari-Stein** 172  
**Alkali** 169  
**Augenstein** 171  
**arzili-Stein** 181  
**ashar-Stein** 171  
**Babylonstein** 170, 180  
**Basalt** 164  
**Bergkristall** 169-171, 174, 175, 180  
**Blaustein** 180

- Chalzedon 180  
 Diorit 134, 139, 152, 154, 156–160, 164, 170, 172, 175, 199  
 dusse-Stein 169  
 erinnatu-Stein 171, 173  
 Geburtesstein 173  
 girenni-Stein 174  
 Hämätö 168, 171  
 halulu-Stein 171  
 hupanni-Stein 172  
 hupisna-Stein 169  
 huwa-Stein 172  
 huwasi-Stein 18, 19  
 Istar-rui-(Stein) 166  
 jaigin-Stein 166  
 Jaspis 171, 172  
 kallanzi-Stein 165  
 Kameol 112, 164, 170, 171, 180  
 kasurra-Stein 164  
 Kieselstein 109, 174, 175  
 Kristallgestein 170  
 kunkununzi-Stein 164  
 kuznizyla-Stein 182  
 Lapislazuli 18, 49, 112, 169, 170, 172–175, 180  
 Julluri-Stein 102, 170  
 Magnetiteisenstein 168, 181  
 Marmor 172, 180  
 Meteoritestein 181  
 Quarz 169  
 Sarder 171  
 Serpentin 169  
 Siderit 181  
 Sulfur 169  
 ūdānu-Stein 168  
 ūmamu-Stein 164  
 tahuippästa-Stein 182  
 uquū-Stein 169  
 warali-Stein 169  
 ZA.GUL 175  
 Zaubersteine 167, 173
- Steinbock 18, 32, 94  
 Stein(e)n 55, 60–62, 100, 107  
 Stern(c) 14, 68, 69, 117, 118  
 Abendstern 83, 84  
 Fixsterne 134  
 Kumbari-Stern 134  
 Morgenstern 83, 84  
 Venussterne 83  
 Stier(c) 12, 14–16, 21, 23, 28, 30, 33, 34, 38, 47, 48, 52, 53, 72, 73, 75–77, 80, 81, 94, 97, 103, 164, 183, 200, 201, Ann. 166, 396  
 Stiergott/Stiergötter 36, 53, 73, 76, 81  
 Stiergottpaar 75, 77  
 Stierhorn/Stierhörner 73, 103, 117  
 Stierkälb 38, 81  
 Stierkopf 74  
 Streitkälbchen 49, 52  
 Streitwagen 11, 48, 72, 74, 156  
 Sturm/Stürme 35, 44, 47, 75, 155, 156, 164  
 Substitut 173, 175, 178, 181  
 Substratgottheit 36  
 Sukzession 131, 135  
 Sünde 37, 178  
 Sündenbock 110  
 Symbol(c) 20, 21, 52, 100, 123, 171, 193  
 Symbolcharakter 180  
 Symboltier 99, 182  
 Herrschaftssymbol 57  
 Phallussymbol 188  
 Symbolik 188  
 Sympathie 171  
 Szepter 43, 94  
 Tabuierung 45  
 Tabuvorschriften 44  
 Talisman(e) 169, 173, 199  
 177
- Tamariskenhölzer 169  
 Tannenzapfen 176  
 Tantailiden 70  
 Tanz/Tänze 93, 189, 210  
 Tänzer 40, 58  
 Tartaros 135  
 Taube(n) 84, 89, 97, 99, 182, 209  
 Taubengötter 89, 102  
 Taubenhäuser 32  
 Taubenvögel 89  
 Tauber 109  
 Taubheit 109  
 Teilkönige der Natur 46  
 Tempel 13, 19–21, 28, 32, 42, 49, 53, 58, 60, 62, 63, 74, 75, 99, 100, 116, 118, 124, 141, 153, 158, 160, 165, 172, 185, 193, 198  
 Assurtempel 162  
 Tempel von Hahha 73  
 Tempel von Haššu(wa) 31, 73  
 Tempel in Kaniš 24  
 Sturm/Stürme 169  
 Tempel von Luxor 169  
 Tempel von Zalpar 73  
 Tempel der Agdistis 186  
 Tempel der Aphrodite 90  
 Tempel der Išara 101  
 Tempel der Istar 84, 85, 165, 182  
 Marduktempel 97  
 Tempel der Siebengottheit 105  
 Tempel der Schwarzen Göttin 180  
 Tempel des Taru von Nerik 29  
 Tempel des Zahalucca 29  
 Tempelbezirk 101  
 Tempelbezirk 67  
 Tempelgerät 101, 175, 177
- Tamariskenhölzer 169  
 Tannenzapfen 176  
 Tantailiden 70  
 Tanz/Tänze 93, 189, 210  
 Tänzer 40, 58  
 Tartaros 135  
 Taube(n) 84, 89, 97, 99, 182, 209  
 Taubengötter 89, 102  
 Taubenhäuser 32  
 Taubenvögel 89  
 Tauber 109  
 Taubheit 109  
 Teilkönige der Natur 46  
 Tempel 13, 19–21, 28, 32, 42, 49, 53, 58, 60, 62, 63, 74, 75, 99, 100, 116, 118, 124, 141, 153, 158, 160, 165, 172, 185, 193, 198  
 Assurtempel 162  
 Tempel von Hahha 73  
 Tempel von Haššu(wa) 31, 73  
 Tempel in Kaniš 24  
 Sturm/Stürme 169  
 Tempel von Luxor 169  
 Tempel von Zalpar 73  
 Tempel der Agdistis 186  
 Tempel der Aphrodite 90  
 Tempel der Išara 101  
 Tempel der Istar 84, 85, 165, 182  
 Marduktempel 97  
 Tempel der Siebengottheit 105  
 Tempel der Schwarzen Göttin 180  
 Tempel des Taru von Nerik 29  
 Tempel des Zahalucca 29  
 Tempelbezirk 101  
 Tempelbezirk 67  
 Tempelgerät 101, 175, 177
- Tempelinvantare 49, 52  
 Tempelwirtschaft 100  
 Theiß-Kultur 136  
 Theogonie des Hesiод 135, 136, 139  
 Thron 15, 43, 57, 59, 67, 69, 94, 96, 117, 132, 145, 150, 160, 181, 186, 201, 202, 208  
 Bergthron 201, 202  
 Drachenthron 202  
 Felsenthron 67, 96  
 Götterthron 96  
 Löwenthron 179  
 Throngötter 11, 18, 24, 26, 40, 41, 68, 69  
 Tierprozession 18  
 Titanen 135, 145  
 Titanenkämpfe 32, 92, 139  
 Titulaturkönige 46  
 Tod 89, 105, 112, 118, 175, 190  
 Todestag 27  
 Tor(c) 34, 48, 203, 204  
 Haldi-Tor 202  
 Tor des Mher 203  
 Scheintor 202  
 Tor der Unterwelt 83  
 Torgebäude 26, 58  
 Totengötter 27, 182  
 Traum 81, 117, 180  
 Traumdeuterin 33  
 Traumprotokolle 81  
 Treppe 137  
 Trias 36  
 Tür 103, 111, 203  
 Turm 205  
 Turmpalast 135  
 Turmtempel 198
- Übertragungzauber 173  
 Unterwelt 29, 32–34, 83, 100, 109, 118, 132, 133, 177
- 137, 149, 151, 152, 158, 159, 173, 174, 178, 181, 195  
 Unterweltsgott/götter 26, 32, 36, 90, 118, 133  
 Unterweltsgöttin(nen) 12, 25  
 Urelternpaar 186  
 Urozean 33  
 Urstadt 33, 34  
 Urzeit 32, 34  
 Urzeitschlange 100
- Vater der Götter 120, 131, 150, 152  
 Vater- und Muttergottheiten 32, 33  
 Vatergötter 78  
 Vegetation 72  
 Vegetationsdämon 55  
 Vegetationsgott 25, 29, 63, 108, 116, 135, 209, Ann. 26  
 Vegetationsgöttin 29, 64, 65  
 Vegetationskönige 45  
 Vereidigungsauber 171  
 Verschlingungsmotiv 139  
 Verschreien 177  
 Vierheit 84, 85  
 vierzehn 174  
 Vließ 20, 55  
 Vogel 32, 83, 84, 97, 100, 132, 133, 151, 181, 202, 208  
 Vulkan 122, 191, 204, 208
- Waage 170  
 Wachs 63, 210  
 Wächter des Berges 55  
 Wäfle(n) 21, 34, 84, 119, 156, 193  
 Wald 55, 90, 105
- Wasser 83, 109, 125, 174–178, 182, 204  
 Wasserbecken 74  
 Wassergottheit 146  
 Wechselgesänge 63  
 Wcg 107, 108  
 Wein 103, 104, 150, 154, 170, 187  
 Weltelternpaar 12  
 Weltordnung 134, 137  
 Weltries 102, 137, 147, 149  
 Weltschöpfung 34  
 Weltzeitalter 134  
 Wettergott (des Hattilandes) 12, 14, 15, 18, 21, 23–28, 30, 32–34, 41, 44, 45, 48, 52, 62, 63, 65–67, 69, 72–74, 77, 81, 82, 84, 86, 91–94, 102–104, 107, 110, 120, 122, 125, 133–135, 139, 144, 176, 178, 181, 190, 194, 198, 200, 206  
 Wettergott des Himmels 14, 29, 52, 59, Ann. 396  
 Wettergott von Arinna Ann. 396  
 Wettergott von Harana 105  
 Wettergott von Kulawisna 62  
 Wettergott von Manu-2(ya) 68, 102, 103, 125  
 Wettergott von Sähpina 53  
 Wettergott von Nenik 14, 64, 81  
 Wettergott von Zippalandia 53, 63  
 Wettkampf 207  
 Wettspiele 56, 61  
 Widder 32, 202, 212  
 Wiese 109, 110

Wildgehege 18  
Windeln 139  
Winter 48, 93  
Winterdämon 47  
Winterdrache 45, 48  
Wildschaf 109  
Wildschwein 93  
Wildstier 90, 164  
Wildstierköpfe 73  
Wolf 83  
Wölken 73, 125, 136  
Wölle 110, 139, 173  
Wollfädchen 63  
Wormmagie 33  
  
Zähne 135, 139, 177, 205  
Zauber 85, 109, 170, 172, 173, 175, 176

Zauber göttin 37, 182, 208  
Zauber spruch 109, 141, 179  
Zaubertrank 121  
Zauberwasser 166  
Abstreichzauber 175  
Schlagzauber 175  
Zeder s. Baum  
Zedernberg 90  
Zedernhaine 89  
Zedernholz 104, 155, 169  
Zedernwälder 89, 90, 194  
Zedernzweige 150  
Zeremonien 63, 64, 75, 89, 107, 117  
Ziege 86, 188  
  
Ziegenbock 62, 106, 107, 110, 175  
Zunge(n) 109, 181  
böse Zungen 108  
Herr der Zunge 108, 109  
Zweihheit 76  
Zwillinge 34  
Zwillingsschwestern 213  
Zwillingstücher 78  
Zwillingsgott(hheiten) 14, 39, 73, 78  
Zwillingshaftigkeit 34  
Zwillingspaar 76, 78  
Zwillingsschwestern 78  
zwölf 81  
Zypressen s. Baum  
Zypressengebirge 87  
Zypressenhölzer 169

## KULTURGESCHICHTE DER ANTIKEN WELT

Fachkundige Einführungen für den archäologisch und historisch interessierten „Laien“

Band 1: *Boardman, John*  
Schwarzfigurige Vasen aus Athen · Ein Handbuch  
Format 16 x 23 cm; 278 Seiten; 383 Abbildungen; Fester Einband  
ISBN 3-8053-0233-9

Band 2: *Alfoldi, Maria*  
Antike Numismatik · Teil I: Theorie und Praxis  
Format 16 x 23 cm; 218 Seiten Text und umfangreiches Register;  
19 Abbildungen; 25 Tafeln mit 410 Abbildungen; 7 Karten; Fester  
Einband  
ISBN 3-8053-0230-4

Band 3: *Alfoldi, Maria*  
Antike Numismatik · Teil II: Bibliographie  
Format 16 x 23 cm; 140 Seiten Bibliographie und ausführliches  
Register; 20 Tafeln; Fester Einband  
ISBN 3-8053-0335-1

Band 4: *Boardman, John*  
Rotfigurige Vasen aus Athen · Die archaische Zeit  
Ein Handbuch  
Format 16 x 23 cm; 283 Seiten; 528 Abbildungen; Fester Einband  
ISBN 3-8053-0234-7

Band 5: *Boardman, John*  
Griechische Plastik · Die archaische Zeit  
Ein Handbuch  
Format 16 x 23 cm; 296 Seiten; 481 Abbildungen; Fester Einband  
ISBN 3-8053-0346-7



VERLAG PHILIPP VON ZABERN · MAINZ

UNIV.-BIBL.

1891 -11- 08

UPPSALA

1113

## KULTURGESCHICHTE DER ANTIKEN WELT

Fachkundige Einführungen für den archäologisch und historisch interessierten „Laien“

**Band 6: *Zauzich, Karl-Theodor***

Hieroglyphen ohne Geheimnis · Spaß beim Hieroglyphenlesen  
Ein Handbuch zur Erlernung der altägyptischen Schrift  
Format 16 x 23 cm; 125 Seiten; 6 Schwarzweiß- und 8 Farabbildungen; Fester Einband  
ISBN 3-8053-0470-6

**Band 7: *Dörner, Friedrich Karl***

Vom Bosporus zum Ararat  
Reise- und Fundberichte aus Kleinasien  
Format 16 x 23 cm; 400 Seiten; 27 Abbildungen; 32 Tafeln; Fester Einband  
ISBN 3-8053-0417-X

**Band 8: *Richter, Friedrich/Hornbostel, Wilhelm***

Unser tägliches Griechisch  
Deutsche Wörter griechischer Herkunft · Mit einem archäologischen Beitrag von Wilhelm Hornbostel  
Format 16 x 23 cm; 246 Seiten; 34 Abbildungen; Fester Einband  
ISBN 3-8053-0464-1

**Band 9: *Haynes, Sybille***

Die Tochter des Augurs · Aus dem Leben der Etrusker  
Format 16 x 23 cm; 308 Seiten; 16 Farbtafeln; 45 bibliophile Illustrationen; Leinen mit farbigem Schutztumschlag  
ISBN 3-8053-0463-3

**Band 10: *Haas, Volkert***

Hethitische Berggötter und hurritische  
Steindämonen · Riten, Kulte und Mythen  
Format 16 x 23 cm; 258 Seiten; 6 Farb- und 37 Schwarzweiß-  
Abbildungen; Fester Einband  
ISBN 3-8053-0542-7

Die Bände 11 bis 15 erscheinen im Laufe des Jahres 1982



VERLAG PHILIPP VON ZABERN · MAINZ